

**Министерство спорта, туризма и молодежной политики
Российской Федерации
ФГОУВПО «Волгоградская государственная академия
физической культуры»**

Кафедра философии

Полева Ю.В.

**КУЛЬТУРНО-
СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ
ПОЧИТАНИЯ ПЕЩЕР В НИЖ-
НЕМ ПОВОЛЖЬЕ И ПОДОНЬЕ**

Волгоград – 2009

**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 ФГОУВПО «Волгоградская государственная академия физической культуры» в качестве научной монографии

**П 491 Полева Ю.В. Культурно-семантический аспект почитания
пещер в Нижнем Поволжье и Подонье: Монография. – Вол-
гоград: ВГАФК, 2009. - 139 с.**

В монографии анализируется коммуникативная сеть, поддерживающая существование и использование почитаемых пещер. Автор рассматривает различные аспекты влияния пещерничества на религиозные сообщества и личность. Используется обширный источниковедческий материал, собранный автором: результаты полевых исследований, делопроизводственная документация, воспоминания старожилов. В работе раскрывается основные характеристики пещеры, как объекта народного почитания. Рассматриваются различные религиозные практики в использовании пещер. Пещерничество позиционируется как преобразовательный элемент, влияющий на мировоззрение верующей личности, ее ценностные нормы.

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 историческим и культурным феноменом.

ББК 26.89(2Р-4Волг)

**© Полева Ю.В., 2009
© ФГОУ ВПО «ВГАФК», 2009**

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I. Традиция культа пещер в Нижнем Поволжье и Подонье.	15
Глава II. Религиозный опыт пещерничества в различных конфессио- нальных группах Нижнего Поволжья и Подонья.	33
Глава III. Условия воспроизводимости и социальное значение явления пещерничества в истории христианских конфессиональных объединений региона.	55
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	69
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.	72
ПРИЛОЖЕНИЯ	

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Традиция использования подземного пространства в культовых целях насчитывает многие тысячелетия. Естественные пещеры в культовых целях использовались еще в палеолите для отправления различных ритуалов. Православная традиция пещерничества восходит к палестинским святыням. Пещерный затвор был одной из форм монашеской аскезы в первых египетских, синайских, сирийских скитах. Пещерные монастыри возникают и на территории Киевской Руси, благодаря контактам с Афоном. Многообразный исторически устойчивый феномен пещерного подвижничества проявлялся в различных формах, но православная церковь признавала «спасительным» весьма узкую часть этого опыта.

Нижнее Подонье и Нижнее Поволжье являлись территорией поздней колонизации русским населением, и представляется удивительным проявление пещерного подвижничества в местах, где почти нет естественных пещер. На территории Нижнего Поволжья, включавшего в себя Саратовскую и Астраханскую епархии сохранились сведения соответственно о 37 и 9 культовых пещер, на территории Области Войска Донского - о 36 подземных культовых сооружениях (ПКС).

Эти сооружения различались по своей форме, конфессиональной принадлежности. Среди них встречаются не только искусственные пещерные комплексы при православных монастырях и пещерные кельи отшельников, спецификой пещерничества на этих территориях становится активное использование подземных полостей гонимыми конфессиями. Число старообрядческих пещер на территории этих епархий к началу XX в. достигло не менее - 31 объекта, сектантских пещер - 21 объекта, в то время как собраны сведения всего о 26 православных ПКС¹.

Эти данные свидетельствуют, что пещерничество в Саратовской, Астраханской, Донской епархиях развивалось преимущественно за счет девиантных групп – сектантских и старообрядческих. Пещерничество в разных своих проявлениях продолжает существовать и в начале XX в. А сектантское пещерокопательство в этот период в Нижнем Поволжье переживает настоящий подъем, благодаря деятельности локальных сект подпольников, а также секте назареев, более известных как еноховцы. Причины воспроизводства этого явления не вполне изучены. Остается открытым вопрос: какую роль играло пещерное подвижничество в религиозной жизни населения, и почему оказалось устойчивым к политическим и религиозным преследованиям в XVIII-XIX вв.; почему в начале XX в., когда православные иерархи проявляют беспокойство о массовым отходе народа от церкви, пещерничество вновь актуализируется, особенно в сектантстве?

Сегодня возросшие потребности в удовлетворении индивидуальных и коллективных духовных запросов способствуют возрождению православного пещерничества. Возобновилось паломничество к Донским пещерным мона-

¹ Конфессиональная принадлежность 4 ПКС неизвестна.

стырям: Костомаровскому, Дивногорскому, Усть-Медведицкому. Возникают новые подземные культовые сооружения. Например, в конце 90-х гг. XX в. в г. Волжском Волгоградской области был выстроен подземный храм Иоанна Крестителя. В урочище Подгорском Иловлинского района Волгоградской области на месте бывшего пещерного скита образуется старообрядческая пустынь. То есть возобновляются традиционные коммуникативные системы, по которым циркулирует религиозно интерпретированная информация, служившая для интеграции значимой группы людей. В то же время вновь распространяется пещерничество среди религиозных девиантных групп. Среди 29 сектантов с. Никольское Пензенской области, принявших подземный затвор в ноябре 2007 г., оказались 4 детей. Проблема таких религиозных девиаций требует глубокого осмысления, поскольку в истории известны многие примеры суицидов сектантов в пещерах. Многообразное использование пещер в культовых целях связано с двумя основными аспектами освоения Нижнего Подонья и Поволжья русским населением.

Во-первых, в XVII в. территории Нижнего Поволжья и Нижнего Подонья неоднократно страдали от набегов, поэтому одной из первых форм жилищ казаков были землянки-шиши. Они обеспечивали скрытность жилища. В XVII в. появляются оборонительные подземные сооружения близ казачьих городков Глазуновского Арчадинского, Сиротинского и Качалинского. Таким образом, складывается традиция использования подземных сооружений местным населением в качестве жилья.

Вторым фактором, определившим специфику складывания традиции пещерного подвижничества в этом регионе стал церковный раскол, в результате которого из православного пещерничества выделяется старообрядческое пещерокопательство. К 1674 г., спустя 8 лет после собора, осудившего старообрядчество как ересь, на Волге, на Черемшане уже есть беглые священники, не принявшие реформ Никона и осуществлявшие монашеский постриг старообрядцев. С этого времени здесь закладывается традиция пещерничества. На Нижний Чир по приглашению донских казаков пришел известный пещерный подвижник Иов Льговский (Старообрядческая пустынь с пещерными кельями, основанная им, существовала вплоть до 30-х гг. XX в.). Однако большинство старцев-старообрядцев старались избегать открытого столкновения с властью. Для политики государства и церкви в это время характерно отношение к пещерничеству как традиционной форме монашеской аскезы. Преследуется раскол, а не пещерокопательство.

В 1721 г. учрежден Святейший правительствующий синод. Церковь превращается фактически в бюрократический аппарат империи. Меняется отношение к индивидуальным формам аскезы: запрещены затворничество, столпничество и прочие суровые формы подвижничества, которые могли усилить авторитет личности подвижника в ущерб авторитета института церкви. Но подвижники по-прежнему продолжали пользоваться особым почтением у населения. На протяжении XVIII - XIX вв. отношение власти к пещерничеству в целом оставалась последовательным - это подавление всех мистических или необычно суровых проявлений индивидуальной религиоз-

ной практики и почитания местных аскетов. Усиление религиозного преследования дало обратный результат: староверы подвергли сомнению легитимность не только духовной, но и светской власти. Подземное убежище противопоставляется остальному миру, обреченному Антихристу. Во многих толках старообрядчества проповедуется уход в пропасти земные, в вертепы, в пещеры. 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 Христа». Идея «ухода в пещеры и пропасти...» являлась признанием власти Антихриста над миром, отрицанием законности существующей духовной, светской власти (в зависимости от типа секты). Эта идея активно развивается и в последующие периоды разными сектами, возникшими на основе старообрядчества: «голубешниками», странниками и более поздними подпольниками.

С 1827 г. переход в старообрядчество стал уголовным преступлением. Разгром Иргизских скитов привел к выделению различных беспоповских толков, среди которых тоже распространяется пещерничество. Скрытность становится одним из распространенных атрибутов подземных культовых сооружений. Подземные сооружения, создаваемые различными толками старообрядчества, выполняли важную функцию сохранения этих конфессиональных групп. Число подземных культовых сооружений увеличивается к XIX в. Если в XVIII в. в Саратовской епархии известно о 4 – старообрядческих и 3 православных пещерах, то в XIX в. уже известно 18 старообрядческих ПКС различных толков и 9 сектантских пещер. В Области Войска Донского в XVIII в. известны 9 старообрядческих и 3 православных пещеры, а в XIX обнаружены сведения о 9 старообрядческих, 8 православных и 10 сектантских ПКС. При этом в XIX в. пещерничество часто развивается в усадьбах крестьян среди подпольников. Под жилыми помещениями часто устраиваются кельи и молельни среди беглопоповцев и беспоповцев. При этом гонимость является как бы подтверждением избранности adeптов этих толков старообрядчества.

III этап связан с принятием закона о свободе вероисповедания В 1905 г. он оказал влияние на пещерничество: Епархиальные отчеты 1905-1915 гг. фиксируют во-первых, кризис веры среди старообрядческой и православной молодежи, во-вторых, активное устройство сектантских пещер в Заволжье, вызванное как раз кризисом традиционных ценностей и политической нестабильностью. В начале XX в. процессы развития пещерничества переживают изменения. Число упоминаний о православных и старообрядческих ПКС сокращается, что, казалось бы, говорит о некотором упадке пещерокопательства. Епархиальные отчеты отражают жалобы православных священников и старообрядцев о массовом отходе молодежи от религии. Но сообщение, что в Царицыне не менее пяти тысяч человек занимались пещерокопательством, заставляет нас предположить, что уровень организации трудничества стала более высоким. В XX в. найдены 12 упоминаний о действующих православных подземных пещерах и 14 о старообрядческих. Действующие 18 сектантских ПКС на территории исследования говорят о подъеме у них пещерокопательства, по сравнению с XIX в. Причина – эсха-

тологические ожидания. Сектанты видели в пещерах убежище от Антихриста, место спасения от религиозных гонений, политических преследований. При этом они считали, что опираются на опыт ранних христиан, спасавшихся в катакомбах. После 1905 г. жандармы преследуют сектантов преимущественно по политическим мотивам. Сложная динамика пещерничества в начале XX в. отражает процесс распада традиционных ценностных норм. Женщины оставляют семьи, встречаются убийства и нападения на религиозной почве и прочие проявления социально отклоняющегося поведения.

Таким образом, мы видим, что на протяжении нескольких веков со вт. пол. XVII в. – по нач. XX вв. сложилась устойчивая культура пещерничества на исследуемой территории. Однако до конца не выяснено, какие культурные традиции находились в основе пещерничества. Почему в одних случаях опыт пещерного подвижничества приводил к деградации, или даже гибели личности, а в другом случае способствовал преодолению кризисных ситуаций. В чем различия внутреннего религиозного опыта, получаемого сектантом, православным или старообрядческим пещерником? Какая семантическая нагрузка подземного пространства обуславливала культ пещер среди простого народа, и теологически хорошо образованных монахов? Почему преследования светской власти пещерокопательства, напротив, приводили к усилению культа пещер и пещерников.

Степень разработанности проблемы. Пещерничество в Нижнем Поволжье и Подонье исследовано не равномерно. Наиболее изучены пещеры Воронежской епархии. В конце XIX в. исторические сведения о пещерных монастырях в Воронежском Подонье публиковались в Воронежских епархиальных ведомостях, и «Памятных книжках Воронежской губернии», Воронежского губернского статистического комитета. В 1889 г. вышла книга, без указания автора, «Белогорские пещеры», где уделено внимание епархиальной политике по отношению к Белогорским пещерам. С.Е. Зверев считал, что Дивногорские пещеры возникли до монгольского нашествия. Л.Б. Вейнберг полагал их основателями хазар. Член ВУАК В.Н. Тевяшов пришел к выводу, что пещеры в Дивах основали жители Маяцкого городища. О.А. Кременецкий и П.В. Никольский издали исторические очерки монастыря в Дивах. Пещеры ими рассматривались, как место православной аскезы. В 1910 г. вышла обобщенная работа П.В. Никольского «Пещерокопательство в XIX в.», посвященная истории пещерничества на Среднем Дону. Свой вклад в изучение пещер Воронежской епархии внесли: Д.М. Струков, А.А. Спицин. Н.Е. Макаренко установил планиметрическое сходство Каменнобродских и Дивногорских пещер. Но время возникновения этих пещер по-прежнему остается дискуссионным вопросом².

² Вейнберг Л.Б. Пещерные памятники. Дивьи горы, Шатрище, Белогорье // Очерк замечательнейших древностей. Воронежский край XVIII века в описаниях современников. Воронеж, 1891. С. 48–78; Зверев С.Е. Следы христианства на Дону в домонгольский период // Труды X археологического съезда. Т. 1. М., 1899. С. 316–326; Тевяшов В.Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда // Труды Воронежской УАК. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 2–78.; О. Александр (Кременецкий). 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. 49 с; Макаренко Н.Е. Археологиче-

В конце XIX – начале XX вв. саратовские краеведы упоминали об староверческих подземных скитах, но пещерничество не рассматривалось ими как историческое явление. Представители разных вероисповеданий оценивали пещерничество с разных позиций. Миссионер А. Шалкинский и А.И. Флегматов считали, что пещерничество среди старообрядцев это вид мошенничества, или суеверия. А.Н. Жилкин и Л.Т. Мизякин, воспитанные в старообрядческой среде, видели в нем следование древней православной аскезе. Массовое самоубийство сектантов в пещере в Аткарском уезде Саратовской губернии, было рассмотрено Ф.П. Коноваловым³. Он выявил взаимосвязь между жестокими преследованиями сектантов и появлением изуверских форм сектантских практик. Использование ПКС подпольниками как убежищ от антихриста привлекло внимание Д.С. Варакина и И.К. Пятницкого⁴. Делая основной акцент на формы девиаций среди сектантов, они классифицировали подпольников как ответвление странничества.

Исследователи СУАК⁵ выделили пещеры в самостоятельную категорию исторических памятников, но описали лишь часть. Пещеры не были исторически интерпретированы. А. Кротков разделил антропогенные полости на: татарские, старообрядческие и разбойничьи. Ф.В. Духовников описал 25 пещер Саратовской губернии, выделив «татарские», разбойничьи, и неизвестного происхождения. А. Минх описал некоторые пещеры Нижнего Поволжья. Все исследователи отмечали, трудности при осмотре пещеры, их малоизученность.

С 1917 г. внимание ученых к ПКС в Нижнем Поволжье и Подонье падает. В 20-е гг. XX в. Ф. Баллод описал пещеры Уракова бугра и в Елшанском овраге Царицынского уезда в «Приволжских Помпеях». Общие сведения о различных подземных сооружениях собраны А. Ильиной и П. Шишкиным⁶. Их материалы использованы в своде сведений о древностях Т.Н. Рогатиной⁷. Ей собраны сведения о 15 пещерах и ПКС. В 1935 г. Ф.М. Путинцев⁸ описал пещеры с. Заплавного, критиковал секту еноховцев с атеистических позиций. Интерес к пещерам Среднего Дона активизируется в 70-х гг. Их исследует и картографирует Воронежская спелеологическая секция. В 1985 г.

ские исследования в 1907 - 1909 гг. Маяцкое городище // Известия имп. Археологической комиссии. М., 1911. Вып. 43. С. 45 - 46.

³ Леопольдов А.Ф. Исторический очерк Саратовского края. М., 1848 г.; Мордовцев Д.Л. Исторические Прописи. В 2-х т. 1873 г. С. 514; Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. Саратов, 1888; Попов Н. сборник для истории старообрядчества. М., 1866. Т.2. Шалкинский А. Обзорение раскола в Саратовской епархии 1891 г. Саратов, 1892. С. 8-12.; Флегматов А.И. Беседы по русскому расколу. Царицын, 1892. 284 с.; Жилкин Н. Старообрядцы на Волге. Саратов, 1905. С. 4.; Мизякин Л.Т. Чермшан. Саратов, 1909. С. 22-27.

⁴ Варакин Д.С. Обзор вероучения странников-бегунов. М., 1911. 53 с.; Пятницкий И.К. Секта странников: ее значение в расколе. СПб., 1912. 172 с.

⁵ Минх А.Г. О городище близ с. Неклюдовки, Наскафтымской волости, Кузнецкого уезда // Тр. СУАК. Саратов, 1911. Вып. 28. С. 22 - 23.; Кротков А. О памятниках старины // Труды СУАК. Саратов, 1913. Вып. 30. С. 161.; Духовников Ф.В. Перечень пещер Саратовской губернии // ИМАО. М., 1894. № 5. С. 160 -169;

⁶ Ильина А., Шишкин П. Материалы к археологической карте Сталинградского, Хоперского, и некоторой части Астраханского и Камышинского округов Нижневолжского края. Сталинград, 1926.

⁷ Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. культ. Рогатиной Т.Н. Сталинград, 1957.

⁸ Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. М., 1935.

В.И. Плужников⁹, в статье анализирует их устройство, выделяет периоды их функционирования, условия возникновения. С 90-х гг. растет внимание к проблемам пещерничества в России, и в Нижнем Поволжье и Подонье. В 1999 г. А. Казаманова и Е. Фатьянова¹⁰, опубликовали работу о подземном монастыре в Вавиловом Доле Саратовской области. Т.А. Башлыкова описала историю обнаружения еноховских пещер в г. Волжском и опубликовала их план. Но она не рассматривала Безродненских пещерокопателей в общей системой еноховских сект, создававших собственные ПКС в Заволжье. Описаниям Царицынских подземелий уделяла внимание Е.Г. Жорова¹¹. Отдельные сведения об использовании подземных полостей на территории ОВД встречаются в работах Б.С. Лащилина, С.П. Синельникова, М.Н. Луночкина¹². В 2002 г. В.В. Серебряная в книге «Культовое зодчество Волгоградской области» поместила описание Усть-Медведицкого монастыря и план пещер игуменьи Арсении. Но, поскольку работа была посвящена наземному храмовому зодчеству, то пещерничеству как явлению внимание в работе почти не уделялось.

В настоящее время разрабатывает вопросы хронологии, типологии, семантики культовых пещер Среднего Дона В.В. Степкин. Но сфера его интересов почти не затрагивает ОВД, и совсем не касается Нижнего Поволжья. В 2007 г. вышла монография Ю.Ю. Шевченко, посвященная феномену пещерничества. Он, проанализировав устройство пещерных храмов Среднего Дона, сделал вывод о возникновении Дивногорских пещер не позднее VIII века. Автор не ставил цель проследить отношение церкви и государства к пещерничеству на юге России. Многие ПКС Нижнего Поволжья оказались за пределами его внимания. Типологии антропогенных полостей были посвящены работы В.М. Слукина, Ю.А. Долотова, В.Н. Дублянского¹³.

Семантикой православной пещерной аскезы¹⁴ занимались Т. Петрова, П. Малков. В работе иеромонаха Иосифа (Марьян) упоминается об использовании пещер в культе местночтимых святых Астраханской епархии.

Постоянно поступает информация о прежде неизвестных памятниках, а выявленные ПКС по-прежнему не достаточно изучены. Пещерничество в Нижнем Поволжье и Подонье не проанализировано как социальное явление, воспроизводимое в определенных социо-культурных условиях. Не изучена

⁹ Плужников В.И. Пещерные монастыри на Дону и Осколе // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. М., 1985. С. 93 - 111.

¹⁰ Казаманова А., Фатьянова Е. Тайна Вавилова Дола. Самара, 1999. 109 с.

¹¹ Жорова Е.Г. Царицынские подземелья // Отчий край. 2000. № 3. С. 80 - 84.

¹² Лащилин Б.С. Это было: Легенды и были. Волгоград, 1982. 96 с.; Синельников С.П. Из истории иконы Урюпинской Божией Матери: XIX в. // Некоторые проблемы истории казачества Волгоградской области: сб. науч. работ. Волгоград, 1997. С. 72 - 81; Луночкин М.Н. Цимлянская сторона: История Чернышковского района. Волгоград, 2001. 352 с.

¹³ Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения. Свердловск, 1991. 235 с.; Гусаков Ю.Б., Долотов Ю.А. О классификации подземных полостей // Спелестологические исследования: сб. ст. М., 2002. С. 189-219. Дублянский В.Н., Дублянская Г.Н. Карстоведение. Общее карстоведение: Учеб. Пособие. Ч. 1. Пермь, 2004. 308 с.

¹⁴ Петрова Т. Пещерные монастыри как явление русской духовной культуры // К свету. 1993. № 17; Малков П. Образ пещеры в античном и христианском символизме // Под Главою Христом. М., 2000. С. 114 -131. Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской. Астрахань, Элиста, 2001. 206 с.

проблема отношения к почитанию пещер и пещерокопательству светских и церковных властей в синодальный период.

Объект исследования: культовые пещеры в Нижнем Поволжье и Подонье, образовавшиеся во второй половине XVII – начале XX веков.

Предмет исследования: изучение комплекса факторов способствующих воспроизводству пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье как религиозно-культурного, социального, исторического феномена.

Цель исследования: выявить причины и региональные культурно-семантические особенности развития пещерного подвижничества Нижнего Поволжья и Подонья во второй половине XVII – начале XX веков.

Для выполнения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

- определение степени распространенности пещерничества в различных конфессиях Нижнего Поволжья и Подонья и места скопления ПКС;
- раскрытие форм сакрализации пещеры в народной религиозности;
- определение форм религиозного опыта, лежащих в основе пещерничества в различных конфессиональных группах;
- установление социальных и религиозных факторов, влияющих на воспроизводство пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье;
- определение характера, путей и этапов распространения пещерничества в исследуемом регионе;
- исследование отношения светской власти и православной церкви к православному и иноконфессиональному пещерничеству;

Методологической основой исследования являются принципы историзма и объективности, позволяющие исследовать религиозную практику пещерного подвижничества в разных аспектах. В работе над темой применен комплекс методов исторического исследования, что позволяет максимально полно интерпретировать полученные многообразные исторические факты. Структурно-функциональный метод позволил выделить региональные и конфессиональные формы существования подземных культовых сооружений, уточнить функции различных чтимых пещер. Для изучения закономерностей воспроизводимости пещерничества как явления, основанного на комплексе пространственных, социальных и религиозных отношений, был применен историко-системный подход. Структурно-семантический подход способствовал выявлению элементов почитания пещер как сакрального пространства в этот период. Историко-сравнительный метод позволил сравнить формы религиозного опыта пещерничества в различных религиозных группах региона. Для изучения динамики явления пещерничества в рамках диахронного подхода применен историко-генетический метод, позволивший проследить закономерности в развитии пещерничества в разных конфессиях.

Хронологические рамки исследования определены второй половиной XVII – началом XX вв. Начало периода характеризуется колонизацией русским населением Нижнего Поволжья и Подонья. В этот период развивается пещерничество в Подонье и Нижнем Поволжье. К началу XX века здесь проявляется все многообразие форм культовых пещер и конфессиональное разнообразие пещерничества.

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

К первой группе относятся культовые подземные сооружения, доступные для исследования и результаты их обследования.

На территории Воронежской епархии В.В. Степкиным, В.И. Плужниковым исследованы воронежские пещерные монастыри: Троице-Никольский Холковский, Шатрищегорский Преображенский, Успенский Дивногорский, Белогорский Воскресенский монастыри, на территории ОВД пещеры Мигулинского монастыря. Публикации этих исследователей используются в диссертационной работе. Среди сектантских ПКС план пещер еноховцев в с. Безродное (г. Волжский) был отснят в 1961 г. топографической Северо-Кавказской экспедицией «Союзмаркштрест».

Автор в 2000 г. исследовал пещеры Каменнобродского Свято-Троицкого монастыря; в 2002, 2004 г. проведена топосъемка пещер игуменьи Арсении при Усть-Медведицком монастыре. В 2002 г. обнаружена пещерная келья при хуторе Мелоклетский. Обследовано место пещерного скита в урочище Подгорском. В 2003 г. автором осмотрены остатки подхрамового хода, под Сре́тенским храмом ст. Михайловской; исследована пещера отшельника в Хвалынском национальном парке. В 2005 г. проведены работы по выявлению и обследованию старообрядческих землянок в Пятипской балке. В 2003 г. обследовано местоположение сектантских пещер близ с. Заплавное и собрана устная информация об устройстве пещер. По воспоминаниям казаков-старообрядцев реконструировано устройство старообрядческих подземных скитов в балках Караичевой, Каменный и Церковный провал. Выявленные ПКС картографированы и представлены в приложении.

Вторая группа представлена письменными источниками, как опубликованными, так и введенными в научный оборот автором.

Делопроизводственная документация.

Организационно-распорядительная документация отражает отношение власти к пещерокопательству и пещерножительству. Первые сведения, связанные с историей пещерничества на Дону и Волге, содержатся в XII т. Дополнений к Актам историческим¹⁵. Дела «о возобновлении...» Воронежских пещерных монастырей, находящиеся в синодальном архиве, позволяют проследить мотивацию прошений о возобновлении монастырей, характер синодального расследования по этому вопросу. Дело о преобразовании Каменнобродской женской общины в общежительный монастырь, содержит две версии о возникновении монастыря. Альтернативная версия кр. Андрея Ветрова указывает на культ пещер как мотив для создания монастыря. Ценным источником являются фонды Царицынского уездного жандармского отделения¹⁶ и фонд Сара-

¹⁵ Тайная сказка Донского священника Ермолая. 3 июля 1686 г.; Распросные 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. 130, С. 274.

¹⁶ ГАВО. Ф.6. Оп.1. Д. 273. Д. 304. Д. 330. Д. 372.

товского губернского жандармского управления¹⁷. Доносы, протоколы, показания свидетелей дают сведения, по катакомбам Святодухова монастыря, религиозной концепции о. Илиодора, по еноховским пещерам.

Отчетная документация. Отчеты о состоянии Саратовской и Донской епархий, Саратовского православного братства Святого креста отражают географию распространения сект подпольников, формы борьбы с сектантами миссионеров¹⁸. Отчет Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства дает сведения о пещерах заволжских сектантов. Отчеты чиновника статистического комитета МВД А.И. Артемьева, хранящиеся в РНБ, освещают отношение органов власти к сектам подпольников и формы борьбы с ними, дают представление о географии старообрядческого пещерничества в Саратовской епархии. Подземные сооружения рассматривались им как убежище сектантов и асоциальных элементов. Рапорты благочинных Саратовской духовной консистории, освещают отношение духовных властей к выявленным старообрядческим подземным молельням и кельям¹⁹.

В географических и статистических описаниях есть информация о культовых пещерах. В 1769 г. С.Г. Гмелин кратко описал Донские Дивы и пещеры. Во время экспедиции в Поволжье П.С. Паллас упомянул о культовых пещерах калмыков на г. Богдо. Е.А. Болховитинов в 1800 г. описал пещерные монастыри Воронежской епархии. Историко-географический словарь Саратовской губернии А.Н. Минха содержит информацию о некоторых исторических антропогенных полостях. В географическом описании «Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье» встречается упоминание о подпольниках, о пещерах на Ураковом бугре. В справочнике «Русская православная церковь: Монастыри» собраны общие сведения о монастырях, вошедших в работу.²⁰

Материалы периодической печати. Информация о пещерном подвижничестве содержится в статьях Саратовских, Воронежских, Астраханских, Донских епархиальных ведомостей. Старообрядческое и сектантское пещерничество рассматривалось в Историческом вестнике, Миссионерском обозрении²¹. Статьи часто носят полемический характер, позволяя проследить отношения к феномену пещерничества интеллигенции, властей. После принятия закона о свободе вероисповедания 1905 г. издается старообрядческий журнал «Церковь», где часто уделялось внимание чтимым пещерам. Здесь неоднократно публиковались статьи С. Быстрова о Черемшане, где делался акцент на недопустимую жестокость в преследовании пещерников светскими властями.

¹⁷ ГАСО. Ф. 53. Оп. 1. Д. 78.

¹⁸ РГИА. Ф. 796. Отд-ние. 442. отчеты о состоянии епархий.

¹⁹ ГАСО. Ф. 135. Оп. 1. Д. 971; Д. 972.

²⁰ Гмелин С. Путешествие по России для исследования трех царств естества. СПб., 1771.; Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч.3. СПб., 1773 – 1788. С. 317-320.; Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ. Воронежский край XVIII в. в описаниях современников. Воронеж, 1992; Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье // Полное Географическое описание нашего отечества. Изд. «Россия». С. 236.; Русская православная церковь: Монастыри: Энциклопедический справочник М., 2001. С. 110-111.

²¹ Оглоблин В. В Черемшанских скитах // Исторический вестник. 1911. № 10. С.220; О поклонении иконам. Из страннической жизни // Миссионерское обозрение. 1900. Июль – август. С. 60-72.

«Вестник Европы», «Русское Богатство», «Царицынский вестник», «Царицынская мысль», посвящали статьи деятельности о. Илиодора.

Патристика. Пещерничество в Нижнем Поволжье и Подонье опиралось на авторитет патериков. Жизнь и аскетические подвиги восточного монашества описаны в Синайском патерике, Египетском, Скитском, Азбучном и др. патериках составленных в V—VI вв. Мотивы переводных патериков прослеживаются в Киево-Печерском патерике. Он оказал огромное влияние на общероссийскую традицию пещерокопания. Особо развит среди пещерокопателей культ Киево-Печерских пещерников Антония и Феодосия.

Агиография. В работе использовались жития пещерных подвижников: св. Макария Римского; св. Шио Мгвимского Чудотворца и др. Особый интерес для исследования имеет открытое в конце XX в. И. Поздеевой житие пещерника Иова Львовского. Эта версия противоречит житию, которым пользовался В.Г. Дружинин в своем «Расколе на Дону...». Благодаря сохранившейся книжке-вкладу игумена Иова Львовского подтвердилась подлинность версии, обнаруженной И. Поздеевой²².

Вероучительная литература. Для понимания места пещерничества в аскетическом христианском опыте использовались труды по исихазму: Прп. аввы Исаии. Цветник священноинока Дорофея, труды еп. Игнатия (Брянчанинова). Ангеликуда Каллиста. о. Софрония (Сахарова)²³ и др.

Источники личного происхождения: Жизнеописание и письма и. Арсении (Себряковой), настоятельницы Усть-Медведицкого монастыря раскрывают некоторые особенности пещерничества и развития исихазма на Дону. В 1918 г. С. Труфанов (Илиодор) издал мемуары²⁴, где признавался в попытке государственного переворота, также упоминал подземелья, выкопанные им на хут. Большом юрта Мариинской станицы. В Заплавненском музее нами был обнаружен «Дневник пещерницы» Пелагеи Шашковой. Он состоит из духовных песен, отражает эсхатологические мотивы и личные переживания автора. Мемуары В.А. Агаркова, написанные в конце 80-х гг. XX в., рассказывают о пребывании лжебогородицы А. Момотовой в пещерах сектантов. Автор, как атеист, негативно относится к сектантам. «Псалмы» затворника о. Андрея Костомаровского середины XX в. были обнаружены В.В. Степкиным. «Псалы-

²² Жизнь, деяния и предивное сказание о святом отце нашем Макарии Римском, поселившемся у крайних пределов земли, никем не обитаемых. Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru>; Житие преподобного Шио Мгвимского Чудотворца, покровителя Грузинского царства // Полные жизнеописания святых Грузинской церкви. Пер.: М. Сабина (Сабинашвили). 2001. С. 235-271. Повесть и сказание вкратце о житии и подвигах и отчасти чудес исповедание преподобного отца нашего игумена и строителя Иова, иже многия святыя обители создававшего своими боговдохновенными трудами, наипаче же пречестные Лавры святого великомученика Димитрия Солуньского чудотворца во пределех града Рыльска, на Семи реце на горах Львовских создававшего, в постеле просиявшего // Журнал Родина. М., 1990. № 9. С. 48-55.

²³ Исаия (Преп. авва). Слово 16. О радости, бывающей в душе, желающей работать Богу // Добротолюбие в 5 т. М., 1992. Т.1. С. 277-464. Репр.1895; Дорофей (священноинок). Цветник священноинока Дорофея: Книга, глаголемая Цветник, сочиненная Священноиноком Дорофеем, содержащая заповеди евангельские и поучения святых отцов. СПб.; М., 2005. 432 с. Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. В 5 т. Т.5. Приношение современному монашеству. СПб., 1905. 464 с. Ангеликуд Каллист. О духовной брани и о согласном с ней священном безмолвии // Путь к священному безмолвию: Малоизвестные творения святых отцов-исихастов / Пер. с древнегр. М.В. Грацианского под ред. и с примеч. А.Г. Дунаева. М., 1999. С. 100-118.

²⁴ Trufanov S. The mad monk of Russia Ilidor. Nev York, Century Co., 1918.

мы» содержат духовные песни, отражают религиозный опыт пещерника. В целом источники позволяют выявить любопытную закономерность: местные власти предпочитали скрывать существование культовых пещер, если это было возможно.

Третья группа - источники устного происхождения. Пещерничество нашло отражение в преданиях, быличках. Собранные нами интервью показывают, что пещера и в начале XXI века воспринимается как сакральное пространство. Былички систематизированы в приложении.

Научная новизна работы состоит в том, что это первый опыт описания пещерничества как исторического явления в Нижнем Поволжье и Подонье. В работе введены в научный оборот ряд новых источников: культовые подземные сооружения; архивные материалы, дневники и мемуары. Собраны былички о чтимых пещерах. Эти источники позволяют комплексно рассмотреть развитие религиозной практики пещерничества на исследуемой территории. Выявлено, что региональная традиция пещерничества носила многоконфессиональный характер, если православное пещерокопательство тесно связано с Воронежской традицией пещерничества, то старообрядческая традиция пещерокопательства развивалась под влиянием таких оплотов староверов, как Иргизские, Черемшанские, Чирские скиты. Установлено, что сектантское пещерничество во многом развивалось на основе локальных сект. Автором нанесены на карту выявленные культовые пещеры Нижнего Поволжья и Подонья, определена их конфессиональная принадлежность. Установлена закономерность в их распространении. Большинство ПКС привязаны к водоразделу рек Волга и Дон с притоками. Анализ конфессионального соотношения выявил, что в Нижнем Поволжье и ОВД в пещерничестве преобладали девиантные религиозные группы. Анализ времени возникновения и функционирования ПКС выявил, что пещерничество активизировалось во время политических кризисов. Это позволяет рассматривать его как социокультурный фактор, участвующий в ряде социальных функций религии: интегративной, компенсаторной, в определенных условиях легитимизирующей. Культовая пещера - важное культурообразующее звено для населения определенной территории и источник малых форм фольклора. Пещерничество проявляет себя как преобразовательный элемент в духовной жизни верующей личности, меняет «я-концепцию» личности, влияет на мировоззрение, ценностные приоритеты.

Практическая значимость работы. Материалы диссертации могут быть использованы для подготовки научных трудов по истории региона; разработки спецкурсов по истории России, истории религии, туристических маршрутов и экскурсий. Выявленные ПКС внесены в «Кадастр искусственных пещер и подземных архитектурных сооружений для территории СНГ и Балтии», составляемый Русским обществом спелестологических исследований (РОСИ).

I. ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТА ПЕЩЕР В НИЖНЕМ ПОВОЛЖЬЕ И ПОДОНЬЕ

Длительность существования пещерничества позволяет говорить о комплексных причинах воспроизводства этого явления. И прежде чем перейти к истории самого явления представляется необходимым раскрыть эти причины. Мотивы пещерокопательства в различных конфессиональных группах малоизучены. Поэтому в этой главе мы считаем необходимым выяснить какие формы сакрализации подземного пространства существовали в регионе; определить формы религиозного опыта, лежавшие в основе пещерничества в различных конфессиональных группах; выявить социальные и религиозные факторы, которые влияли на воспроизводство пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье.

Здесь сосуществовало несколько традиций пещерничества и в христианских конфессиях, и в народной религиозности. Однако специфика пещерного подвижничества в локальных сектах Нижнего Поволжья, у донских и волжских старообрядцев малоисследованна.

В этом разделе считаем необходимым найти ответ на вопрос, каким образом пещера выделялась как сакральное пространство, насколько культ пещер в Нижнем Поволжье и Подонье связан с общехристианскими или дохристианскими традициями, какие религиозные формы приобретало почитание пещер.

Существует целый пласт преданий, обрядов и ритуалов, связанных с пещерами. Известно, что пространственная организация пещерных культовых комплексов служила как для сокрытия «священных» предметов²⁵, так и для ритуалов, связанных с инициацией, почитанием «духов-покровителей», преодолением различных кризисов. В целом культовые пещеры демонстрируют сложившиеся мифологические представления об ином мире, которые сформировались еще в палеолите и находят свои отголоски в современных быличках. Семантика пещеры как перехода в потусторонний мир распространялась и на жертвенные ямы, датированные VI - XII вв., которые были распространены повсеместно на всей территории расселения восточнославянских племен.

Использование подземных полостей в культовых целях свидетельствует о существовании стратифицированной формы социально-пространственной организации общества, где поддерживалось существование и использование подземного пространства в ритуальных целях. Структура подобных отношений должна была подразумевать такие элементы, как, во-первых, наличие верований и объектов культа, нуждающихся в специальным образом организованном пространстве; во-вторых, наличие служителя культа или религиозной общины, осуществляющей отправление культа; в-третьих, наличие определенной сферы «признания» - какой-либо общности, на которую распространяется влияние данного религиозного локуса и чьи

²⁵ Житенев В.С. Археозоологические критерии «ритуальных медвежьих комплексов» верхнего палеолита... С. 33-37.

религиозные потребности удовлетворяются с помощью этого сакрально выделенного пространства; в-четвертых, наличие коммуникативной сети, поддерживающей ее использование (паломников, странников), поддержкой которых пользуется локус и пещерный подвижник, которые, в то же время, являются потребителями полезного продукта (пожертвований) почитателей.

Пещера визуально отделена от внешнего пространства и, как сакральный центр, осуществляла непрерывную связь между профанным и сакральным мирами. Искусственная выработка полостей для религиозных целей обращается к религиозным практикам, в которых люди искусственно воссоздают обстановку, предшествующую первоcontactу с сакральным. Эта черта является одной из характерных для локусов, имеющих сакральный статус. Но пещера отмечается не только визуальными знаками, ограждающими «святое место», но и определенными ограничениями в поведении на его территории. Эти нормы определяются традицией, существующей часто в форме быличек или преданий, связанных с «исцелениями» прихожан, «наказанием святотатцев», через откровения, через императивное вмешательство сакрального в жизнь человека. Формы, размеры и атрибуты локуса попадают в зависимость от той регулятивной функции, которую данный локус выполняет, но атрибуты, в отличие от остальных перечисленных характеристик, в рамках одной конфессии, как правило, остаются неизменными, обращаясь к «первой реальности», ставшей священной. Так, для христианства авторитет почитаемых пещер начинается со святынь Палестины. Почти все значимые события жизни Христа отмечены святыми пещерами: пещера Благовещения и пещера Рождества Христова, пещера Гроба Господня и другие. Стремление воспроизвести эти святыни характерно для разных толков и направлений христианства. Эти места, связанные с событиями священной истории, одновременно отражают символику центра мира. «Бог совершил сотворение Адама в Иерусалиме, а поскольку погребен Адам в том самом месте, где он был создан, т.е. в центре мира, на Голгофе, то кровь Спасителя должна искупить его непосредственным образом», так развивал эту мысль Мирча Элиаде²⁶.

В некоторых случаях «символическое подобие сменялось буквальным»²⁷. Так, например, современный коптский пещерный пустынный абуна Матта эль-Мескина на вопрос, не думал ли он когда-нибудь совершить паломничество к Святым Местам, ответил: «Святой Иерусалим здесь, в этих пещерах и вокруг них. Ибо, что есть моя пещера, как не место, где Спаситель мой Иисус Христос родился, что есть моя пещера, как не место, где Спаситель мой упокоился, что еще есть моя пещера, как не место, откуда Он преславно восстал из мертвых. Мой Иерусалим здесь, да, здесь, и все духовные сокровища Святого Града обретаются в этой wadi»²⁸. С этой трактовкой пещеры можно сравнить современную интерпретацию святости топоса пещерного Костомаровского монастыря Воронежской области, где священник на

²⁶ Элиаде М. Тракта́т по истории религий. Т. 2. СПб., 2000. С. 270.

²⁷ Бусеева-Давыдова И.Л. О замысле «Нового Иерусалима»... С. 177-178.

²⁸ Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Безмолвие и молитва: Смысл Исихии // Внутреннее царство. Режим доступа: <http://www.blagovest.lozovaya.org/books/kingdom/content.html>

основании подобия местоположения монастыря Палестинским святыням, ус-танавливает святость первого: «До Свято-Спасской Костомаровской женской обители от Воронежа - 150 километров ... таких "лысых" холмов в средней полосе России не бывает. На их вершинах скудная растительность, изредка - развесистые деревья, издали похожие на пальмы. Еще верблюдов сюда - и Палестина. Священник показывает на отдаленный холм с крестом: "Это место здесь называется Голгофой - по аналогии со Святой землей. Есть тут и своя гора Фавор, и свой Гефсиманский сад"»²⁹.

Если мы обратимся к почитаемым пещерам на территории Подонья, Нижнего Поволжья, то придется отметить характерную частоту употребле-ния таких названий культовых пещер, как Сион³⁰, Фавор³¹, Галилея³² и др. Эти факты не являются исключениями, напротив, как определенная законо-мерность были отмечены М. Элиаде. Он объяснил эту особенность через са-му структуру сакрального пространства, допускающую сосуществование «бесконечного числа» «мест» в одном и том же центре: «само существова-ние, "реализация" этой множественности, становилось возможным благодаря воспроизводству архетипа. Стремление приблизиться к этому архетипу за-ставляло человека реализовывать его всюду, вплоть до самых «низменных» и «грязных» уровней своего непосредственного существования»³³.

Некоторые сакральные функции пещеры оказались закреплены не только в православной аскезе, но и в народной религиозности. Например, близость семантики пещеры и печи как материнской утробы отразилась в распространенных обрядах «перепекания» ребенка. И.А. Шляпкин, собрав-ший представительный лексический и этнографический материал по этому вопросу, считает возможным производить *голбец*³⁴ «от *гльб*, глубина» и ука-зывает, что оба смысла термина связаны с погребальной традицией³⁵. На ма-териале традиционной ритуально-мифологической символики северорусской крестьянской культуры А.А. Панченко прослеживает значение подполья как потусторонней сферы, точки контакта с миром умерших предков. В пред-ставлениях мистического сектантства, по его мнению, подполье, в свою оче-редь, ассоциировалось с гробницами местночтимых святых. Поэтому часто в пространственной структуре сектантских обрядов подполье заменяло ал-

²⁹ Суслин Вячеслав. Всюду жизнь // Профиль. 2000. 13 июня.

³⁰ Заплавненские пещеры сектанты называли Новый Сион. В Новом Сионе еноховцев - на Киляковских ху-торах - сектанты ожидали конца света в 1900 г.

³¹ Гора над катакомбами Илиодора в г. Царицыне. Царицынское жандармское отделение. Секретно. Началь-нику Саратовского губернского жандармского правления. Донесение по наблюдении за О. Илиодором // ГАВО. Ф.6. О.1. Д.273. Д. 304. 127 л

³² «Новая Галилея» - резиденция С. Труфанова (уже расстриженного и. Илиодора) на Хут. Большом Мари-инской станицы. Под домом была сооружена разветвленная подземная часть, носящая характер убежища, и связанная с новым учением С. Труфанова. Царицынское жандармское отделение Показания И.И. Синицына о деятельности О. Илиодора // ГАВО. Ф.6. О.1. Д. 372. г.1914. Л. 14-15

³³ Элиаде М. Трактат по истории религий... Т. 2., С. 280-281.

³⁴ Голбец, ... род примоста, загородки, чулана или казенки в крестьянской избе, между печью и полатами; припечье, со ступеньками для всхода на печь и на полати, с дверцами, полочками внутри и с лазом в подпо-лье: чулан называется верхним, а подполье нижним голбцем. Даль В.И. Толковый словарь живого велико-русского языка...

³⁵ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004. С. 352.

тарь³⁶. Подполье как пространство семантически близкое к пещере использовалось в различных обрядах, связанных с переходными состояниями человеческой жизни. Например, в некоторых сектах подпольников существовал обряд «красной смерти», в котором из голбца выходил сектант, предававший ритуальной смерти своего единоверца.

Понятие «священная пещера» является многослойным. В большинстве культур и традиций она понималась как божественное материнское лоно, порождающее хтонические и божественные существа, одновременно освящаясь через теофанию – проявление божественного присутствия – от рождения в пещере Зевса до рождения Христова. В.Н. Топоров, рассматривая семантику пещеры в различных мифологических традициях, подчеркивает принадлежность пещеры Хаосу³⁷. Отражение этих древнейших представлений можно найти не только в богатейшем пласте русских сказок и преданий, но и в быличках советского и постсоветского времени, где наиболее полно проявляется именно этот архаический пласт и наименее затрагивается христианский. Однако в любом случае мы наблюдаем устойчивое представление о пещере как месте иерофании, проявления «священной силы».

С пещерой же связан мотив дороги смерти и в постфольклоре. Былички 90-х гг. XX века фиксируют мотивы необъяснимой пропажи людей в пещере, подчеркивают статус пещеры как потустороннего пространства³⁸. Распространены также сюжеты современных быличек об исчезновении детей в пещере с последующим уничтожением входа в пещеры.

Среди наиболее типичных сюжетов быличек о «детях, заблудившихся в пещере» можно привести сообщение уроженца с. Чухонастовка Себрова Алексея³⁹: «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 там прятался, но далеко не ходили. Где-то в 70-х полезли в пещеру мальчишки и пропали. Стали искать, вызвали военных. Они долго искали – недели две, но никого не нашли. Потом военные затащили в пещеру два газовых баллона, и чтоб никто не лазал, взорвали их». Этот цикл тесно связан с сюжетами о внезапно открывающихся новых ходах в пещерах, которые в обычной ситуации люди не находят. При этом пожилые люди, попавшие в такие ходы, как правило, не исчезают, а возвращаются. Так, например, в своде сведений о древностях, составленном ст. инспектором областного управления культуры Т.Н. Рогатиной, зафиксировано предание о закладе кургане близ хутора Лешкова Черноярского района Волгоградской области: «Как-то на Пасху шел один старик святить куличи с хутора в город. Подходит к кургану. Он освещен, открыта дверь в него (как дверь в подвал, или помещному “выход”), с одной стороны стоит в бочках вино, с другой – пиво, там, в выходе светло и видно много тар, но с чем – не видно. Старик, пере-

³⁶ Там же.

³⁷ Мифы народов мира: Энцикл. Т. 2. М., 1992. С. 311.

³⁸ Полева Ю.В. Культовые пещеры как объект повторной мифологизации. Спелестологические исследования: сб.ст. М., 2002. Вып. 3. С. 229-235.

³⁹ Себров Алексей, 1971 г.р., уроженец с. Чухонастовка. // Личный архив Ю.В. Полевой. Записано в 2004.

крестившись, побежал мимо»⁴⁰. А в 2000 г. нами со слов В. Каранца, члена администрации Волгоградского клуба туристов, было записано другое предание, услышанное им в этой же местности. «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. О случившемся она рассказала домашним. На следующий день уже все селение сбегалось посмотреть на эту пещеру, но, как водится, так ничего и не нашли». Можно отметить характерную черту таких быличек: главный герой истории является также и носителем информации о таких «мигрирующих» ходах. То есть он сам распространяет информацию о происшедшем событии.

Мотив же возвращения ребенка, заблудившегося в пещере, встречается чрезвычайно редко. Вернувшийся из пещеры ребенок, как правило, носит черты старообразности, близости к смерти: седина, сумасшествие. Он более не способен к производственной деятельности, то есть принадлежит сакральному миру.

Подобные сюжеты наиболее распространены на региональном материале. Как наиболее яркий пример предания о «нашедшемся ребенке», можно привести быличку, рассказанную Степаном Шишкиным, егерем Природного парка «Щербаковский» Волгоградской области: «В Камышинском районе есть хутор Нагорный, в 500-700 м от хутора, через балку, был выход из пещеры. В середине 70-х г. ушли в пещеру дети и неделю их не было... А через неделю самый старший из пропавших, 16-летний парень, пришел со стороны Уракова бугра. Пытался что-то рассказать, но ничего не мог выговорить, глаза пустые, и весь седой. В пещере тоже никого не нашли, только 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»⁴¹. Былички - весьма жизнеспособная форма фольклора, поскольку содержат дидактическое начало, не только закрепляют «табу» на посещение «страшных» мест обывателей, особенно детей, но и нормируют определенный тип поведения в таких местах.

Распространенность таких сюжетов весьма широка. Ее можно объяснить достаточно архаическими представлениями, существовавшими в народной религиозности до конца XIX в. Согласно им, дети до тринадцати лет часто воспринимались как нечистые существа в силу своей недостаточной социализации, невключенности в производственный цикл общины⁴². Дети легко переходят грань между обыденным и сакральным. Поэтому сюжеты о мигрирующих ходах и пропавших детях часто переплетаются. На материале

⁴⁰Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. культ. Т.Н. Рогатиной...

⁴¹Материалы интервью с егерем ПП «Щербаковский» С. Шишкиным // Личный архив Ю.В. Полевой.

⁴²Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С.28-35.

Каменнобродского монастыря известно предание о посещении внезапно появляющихся и исчезающих ходов детьми. Сын последнего священника Свято-Троицкого Белогорского Каменнобродского монастыря, услышав, что по пещерным ходам можно дойти до Ольховки, вместе с другими ребятами предпринял эту попытку. Они дошли по пещерному ходу до подземной реки (в монастырских пещерах нет такого хода и реки). Дети не смогли перейти через мост, так как стали задыхаться и были вынуждены вернуться⁴³. Но среди старожилов также существуют былички, что в пещеры было несколько входов, которые уничтожены после пропажи в них детей.

Как и пещера, река по своей семантике является границей между обыденным миром и сакральным, выполняя тем самым коммуникационные функции между двумя типами пространства. Трудность преодоления этого пространства, угроза смерти - вполне закономерные явления для инициаций. Логическим завершением пещерного пути после преодоления подземной реки было бы перемещение в сакральный центр.

Редкие сюжеты о возвращении здоровых детей ясно связаны с помощью «духа» пещеры и, возможно, сохранили отражение традиций инициации в пещере, возможно, с соблюдением определенной модели поведения в ней.

Очень интересно предание «об убитом отроке», зафиксированное С. Нестеровой в Воронежской области. Сирота-отрок вырван из традиционных общинных отношений. Быличка отмечает такие личные качества отрока как послушливость и кротость, столь часто упоминаемые как христианские добродетели в житийной литературе. Также упоминается и «отметина Божья»: «Виденья ему всякие были. Людям будущее предсказывал»⁴⁴. Согласно тексту былички, он воспитывался в пещерном монастыре до своей трагической гибели. Однако его посмертные явления крестьянам во сне рассматривались ими как предвестники несчастья, в то время как явление святого, кроме случаев святотатства, являлось благим знаком. «...На сале пожар случилси. Да такой, што много дворов погарело. С тех пор люди знают, что ежелив отрок энтут во снах привиделси, быть беде»⁴⁵. О постепенном слиянии духа раньше времени погибшего отрока с природным духом свидетельствует то, что, согласно быличке, «в пещерах, где нашли яво по Сю пору тень яво являетца. И быдто лампадка маконька горить. Ишце говорят быдто он двух мальцов из пещер вывел... И говорят быдто свет впереди, а в свету фигура человеческа. Так и вывел их он к выходу-то»⁴⁶.

Описанные события связаны с вмешательством призрака убитого отрока как «духа пещеры». Быличка содержит, скорее, архаический, дохристианский мотив, характерный для народной религиозности. Выход заблудившихся детей здоровыми из пещеры крайне редко встречается в быличках и подразумевает соблюдение детьми обетных норм поведения в пещере, по-

⁴³ Устное сообщение о. Евстафия иеромонаха Свято-Троицкого Белогорского Каменнобродского монастыря, 2000 г. // Личный архив Полевой Ю.В.

⁴⁴ Нестерова С. Былички о мертвецах, собранные на территории Воронежской области в 1997 г. // Материалы научной конференции, посвященной 80-летию Воронежского госуниверситета. Воронеж, 1998. С. 126.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

кровительство «духа» места. Отступление от этой модели поведения влечет за собой смерть или сумасшествие субъекта.

Освящение подобных мест, по мнению Т.Б. Щепанской⁴⁷, было призвано блокировать антивитальный статус пещеры, актуализируя функции пещеры, связанные с рождением и перерождением человека: плодородие, исцеление и т.д. Разрыв между обыденной действительностью и сакральным пещерным пространством, между профанным человеком и пещерным подвижником, уже не принадлежащим этому миру, выражается, в том числе, и через пространственное дистанцирование спасающихся подвижников от греховного мира. По словам Антония Великого, удалившийся в пустыню «освобождается от трех искушений: от искушения слуха, языка и взора; одно у него искушение – искушение сердца»⁴⁸. Подобные ограничения связаны с пониманием подвижника как «живого мертвеца», порвавшего традиционные социальные связи. Человек мирской мог прибегнуть к посредничеству пещерника для регуляции личностного (болезнь) или социального (война) кризиса, но только при соблюдении ритуального поста, половой воздержанности и других норм обетного поведения⁴⁹. Наиболее ярким примером может быть широко известное видение митрополита Илии (Салиба)⁵⁰. Этот сюжет, как и многие другие, подчеркивает необходимость выполнения норм обетного поведения для успешного преодоления кризиса.

В сюжетах о нарушении обетного поведения в пещере как в агиографических произведениях, так и в фольклоре нарушителя поражают сумасшествие, слепота, исчезновение, смерть. Напротив, отшельник, принадлежавший сакральной сфере, имел ограничение на пребывание за пределами своей пещеры и на контакты с посторонними. Длительное пребывание в инородном (пещерном) пространстве представляло особую опасность для профанного человека. Мирской человек по своему месту в обществе и образу жизни оказывался инороден пещерному пространству. Нормой его отношений с почитаемой пещерой и пещерником было паломничество, где паломник выступал жертвующей стороной. Он временно принимал на себя определенные ограничения для успешного контакта с сакральным, для достижения конкретных целей в мирской жизни.

Возможность нормализации личностного или бытового кризиса через обращение к почитаемой пещере связано с представлением о пещере, как месте иерофании, пребывания Бога. Это представление характерно не только для языческих культов, но и для православия. Так, например, в XII в. епископ Туровский Кирилл в «Послании к Василию, игумену Печерскому» дает понимание пещеры как места пребывания Бога, ассоциируемого со светом. «Пещера же глубокая - церковь монастырская, пророками предвиденная, апостолами устроенная, евангелистами украшенная. А светлая заря, из нее сияющая - богохваленная жертва, несмолкающая аллилуйя псаломскими го-

⁴⁷ Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. М., 2003. С. 317.

⁴⁸ Еп. Петр (Екатериновский). Правила и практика православной аскезы. СПб., 2002. С. 160.

⁴⁹ Многочисленные исцеления, к примеру в Черниговских пещерах.

⁵⁰ Россия накануне II-го пришествия. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой лавры. 1993. С. 239.

лосами. Ибо сказано: "В ночах возденете руки ваши во святыя и благослови-те Господа", и еще: "В полночь встал исповедаться Тебе". "Так, - сказано, - воссияет свет ваш пред людьми, чтобы увидели дела ваши добрые и прославили Отца вашего, который на небесах"»⁵¹.

В христианском аспекте воздействие пещеры на личность зависело от статуса индивида, его принадлежности сакральному или профанному, обмирщенному, пространству. С религиозным использованием пещеры были связаны такие категории лиц, как аскеты-пещерники, временные трудники-пещерокопатели или паломники. Для каждой категории были определены нормы поведения в святом месте. От их выполнения зависело позитивное, либо губительное воздействие сакрального пространства на индивида или общность.

Для разграничения и ориентации верующих, как в обмирщенном пространстве, так и в сакральном, использовалась система пространственно-временных определений. В любом случае, анализируя определения, употребляемые для пещерного пространства и внутреннего религиозного опыта пещерника, мы увидим их высокую степень идентичности. При этом пещера маркировалась как пространство «опасное», «чужое». Это особенно заметно по впечатлениям от посещений отшельнических пещер таких исследователей старообрядчества на Черемшане конца XIX в., как С. Быстров и Л.Т. Мизякин: «Некоторые из нас хотели было жить там (в пещере), - рассказывал мне (С. Быстрову) потом старый монах, - но не могли.

- Почему?

- Что-то страшно.

- Чего же страшно?

- Один ночевал там две ночи, а на третью ушел. Не могу, говорит, страх какой-то берет. Не то плач, не то вой какой слышится. И кажется ему, что вот-вот рухнет свод пещеры и похоронит его. Помучился, помучился, да так и пришел опять в монастырь. Вот они, дела-то какие, – заключил старец – Должно быть теперь нельзя уж стало жить в пещерах. Время не то пришло.

- А сам ты, отче, не пробовал жить там? – спросил я его.

- Нет, - махнул он рукой – Где мне. Грешен больно»⁵².

Подобное отношение к попытке возобновить пещерный подвиг в культовой пещере нам довелось встретить в конце 90-х гг. в Каменнобродском Свято-Троицком монастыре. На наш вопрос, не было ли желающих из монахов подвизаться в меловых пещерах при монастыре, нам ответили, что схимонахиня Агапия пыталась одно время жить в пещерной келье, но на третий день вернулась. Потому у них сформировалось убеждение, что постоянное пребывание в этих пещерах теперь невозможно, может быть, даже носит кощунственный характер. В то же время активное паломничество в пещеру поощрялось. На наш вопрос, почему она прервала свое пребывание в пещере, м. Агапия ответила, что в пещерной келье ее не оставлял необъяснимый ужас,

⁵¹ Петрова Т. Пещерные монастыри... С. 76.

⁵² Быстров С. У пещеры отшельника... С. 600 – 603.

ощущение, что своды рухнут и т.д. (при предыдущих посещениях пещеры приступов клаустрофобии у нее не наблюдались). Этот страх перед пещерой связан с осознанием ее инородности.

Чтобы индивид мог успешно существовать в таком пространстве, он был должен его «освоить». При этом большинство определений, структурировавших сакральное пространство пещеры через личный религиозный опыт, также «присваивались» индивидом, определяя его личность. Внешне это проявлялось через нормы обетного поведения: ограничение визуальных, вербальных контактов. Если пещерник должен был заботиться о своем пропитании, то его хозяйственная деятельность не должна была приносить прибыль. Иногда его деятельность с точки зрения мирян приобретала абсурдный характер. Эта сложная система ограничений, как внешних, так и внутренних, делала возможным подвиг пещерничества только для узкой категории лиц. На Черемшане, где было развито пещерничество среди старообрядцев, мы можем проследить это реальное противопоставление пещерного сакрального пространства, вырванного из обыденной структуры земных отношений, и наземного пространства, продолжающего существовать во временных и конечных пределах обыденности. Приведенный диалог с Черемшанским пещерником С. Быстрова отразил мировоззренческий конфликт, возникший между пещерником и посетителем. С. Быстров для определения пещерного опыта использует определения «невероятный», «таинственный». Чуждость образа жизни отшельника подчеркивается определениями «гроб», «голод» - словами, связанными с основными страхами человека: «Мы долго молча глядели на место вечного упокоения таинственного отшельника, замуровавшего себя в подземной пещере. Сколько, подумаешь, нужно было силы духа, самоотверженности, чтобы прожить десятилетия в этом гробе, перенести зимнюю стужу, голод. Каких невероятных трудов стоило ему вырыть эту сложную пещеру, с ее переходами и нишами»⁵³.

Выделение подземного пространства из окружающего мира подчеркивалось такими эмоциональными характеристиками, как «ужас» и «благоговение». Такое отношение встречается в различных культурах. И сегодня каждая более или менее протяженная пещера обязательно связана с преданиями об «исчезновениях людей», «появлении хтонических существ»⁵⁴. Эти предания фиксировали состояние тревожности, испуга при посещении пещеры. Посещение Л.Т. Мизякиным пещеры отшельника подтверждает, что действие этих категорий сохранялось и в образованном светском кругу интеллигенции начала XX в. Общее ощущение такого «ужаса» прослеживается, например, в описании Л.Т. Мизякина старообрядческой затворнической пещеры: «На наш оклик он повернул к нам серое, мертвенное лицо, заросшее клочками волос. Какой-то недоумевающий, чуждый всему и всем потусторонний взгляд. Жутко было видеть этого пещерного человека! Какой злой рок, какая злая мысль заставили его заживо похоронить себя, укрыться от

⁵³ Там же.

⁵⁴ Полева Ю.В. Культурные пещеры как объект повторной мифологизации... С. 229-234.

людей, от солнца в этой яме? Некоторое время мы, молча в упор, смотрели друг на друга:

- А ко-то-рый те-перь час? – невнятно прошамкал он, с усилием ставляя слога.

- Как звать Вас? – в свою очередь спросил я.

- Ме-ня-то? Сер... Сергием.

- Давно здесь поселились?

- А-а ... не пом-ню.

- Откуда пришли: из каких мест?

- А-а... не зн...аю и не-до-слы-ышу.

Сопровождавший меня молодой человек, уставщик из мужского монастыря, жался ко мне в каком-то немом испуге. В его остановившихся глазах я прочитал тот же ужас и боль за человека, которые испытывал и сам. Но ни благоговения, ничего похожего на это чувство я у него не заметил: один голый ужас и недоумение. Передо мной будто во сне стояли два мира, два полюса старообрядчества: один корнями погрузился в далекое прошлое, с его страхами перед жизнью, перед светом, с отчаянием одиночества и терзанием плоти; другой – верящий, просветленный, смотрящий с надеждой вперед.

- Ну, замуравился старик! – не приведи Господи, - промолвил мой спутник, когда мы выбрались на воздух, и в голоске его звенела та же нотка испуга»⁵⁵. Диалог с отшельником опирается, как и в предыдущем случае, на систему негативных определений: «мертвенное лицо», «потусторонний взгляд», «злой рок», «ужас» и т.д. Этот диалог в полной мере демонстрирует характерное для длительного пребывания в пещере нарушение восприятия времени. Вторжение чужаков ассоциируется с возвращением профанного времени, потребностью в опоре на существующую систему коммуникации («который час?»). Представление об отшельнике как «живом мертвце» подкрепляется подчеркнутым нарушением речи, нарушением интегративных и адаптивных способностей человека по отношению к обществу: выраженный распад речи, невозможность или нежелание вспоминать события, связанные с миром вне пещеры. Надо отметить, что это отчуждение между пещерником и посетителем взаимно.

Небольшой отрывок воспоминаний Л.Т. Мизякина, который сам являлся старообрядцем, о своем восприятии пещерного подвижника показывает высокий уровень негативной эмоциональной нагрузки, связанной с отторжением пещерничества как явления «потустороннего», связанного с тьмой. Пещерничество воспринимается как анахронизм, «погружение – тьма», даже связано с грехом (уныние). Ему противопоставляется современная старообрядческая вера, оцениваемая в категориях «просветленная», «смотрящая с надеждой вперед». В то же время сохранение почитания костяков «замуравившихся» в пещерах аскетов отражает традицию почитания подвижников, которые и после смерти сохраняют функцию посредничества между мирами живых и мертвых.

⁵⁵ Мизякин Л.Т. Черемшан... С.19.

Отказ от принятия ценности (благодатности) этого вида подвижничества, ощущение ужаса и сожаления, понимание пещерного подвижничества как анахронизма характерно в XIX – н. XX в. для светского образованного общества. Рациональное сознание отказывается признавать иррациональные мистические ценности. Им нет места в бюрократическом общественном организме, в котором иррациональность индивидуальной харизмы подвижника закономерно воспринимается как угроза деструктивного воздействия на «массы». Но для народной религиозности более характерными остаются категории «благодать» и «благоговение», «очищение»: «Есть у нас Святое место, где роются пещеры и где благодать Господня постоянно пребывает и действует незримою рукой... доброхотные даяния полились рекой»⁵⁶. Журналист П. Кочергин пытался осмеять суеверное отношение к пещерам местного населения, но в то же время текст этой статьи фиксирует, что пещера в народных представлениях, выкопанная по религиозным мотивам с целью «спасения», представляет место пребывания божественной благодати. Эта благодать переносится через причастность к другим подземным святыням. Чаще всего это пещеры Киево-Печерской лавры, но в основе лежит память о почитаемых пещерах Святой земли. Через них утверждается причастность всех христианских подземных памятников к событиям священной истории и благодати. Эти представления на уровне народной религиозности охватывают и сектантские пещеры: «...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 духовно странствующего братства»⁵⁷. Таким образом, для простого народа пещерничество остается традиционной религиозной ценностью, подчиняющейся действию отлаженных веками механизмов и визуальных кодов. В период стабильности обе системы сосуществуют, однако в период кризиса бюрократической системы индивидуальная харизма пещерников может стать деструктивным фактором по отношению к кризисной системе или интегративным по отношению к религиозной общине. Православные миссионеры часто отмечали, что в народном почитании прослеживается приоритет пещерничества перед приходской церковью как места и вида подвижничества, более удобного Богу. «...Что Безродненский пещерник человек Божий, молитвенник и ходатай пред Богом... Дают ему, да и приговаривают: прими от нас: мы грешные, живем в миру, в житейских суетах, не знаем кому, что и куда принести и подать, не знаем, где лучше примется милостыня наша Господом; ты знаешь, у тебя есть труженики и затворники в пещерах. На, батюшка, прими и молись о нас!»⁵⁸ В глазах народа пещерное подвижничество представлялось как «Знание» и как «подвиг, угодный Богу» более других видов подвижничества. Пожертво-

⁵⁶ Кочергин П. Новокалитвенские пещеры // Северная почта. 1863. № 142. (28. Июля).

⁵⁷ Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях // Башлыкова Т.А. ... С. 228.

⁵⁸ Там же.

вание пещерникам представлялось действенной формой искупления грехов.

Интересным представляется факт, что по мере секуляризации сознания теряется представление о «благодатности» пещерничества, напротив, категория «ужасное» становится преобладающей. Применимо к XIX и началу XX в. это разделение особо четко прослеживается, даже в отношении к одним и тем же почитаемым пещерам и подвижникам различных слоев населения. Л.Т. Мизякин в своих воспоминаниях о Черемшане не одинок в неприятии и непонимании этого вида подвижничества. Те же идеи мы можем проследить в текстах Н. Жилкина и А. Шалкинского⁵⁹ и других исследователей этого времени, занимавшихся проблемами истории старообрядчества. Это говорит о том, что традиционная форма мифологического структурирования сакрального пещерного пространства для определенной категории людей становится неприемлемой. Отчуждение выливается в негативных характеристиках пещерничества. В то же время традиционные представления о благодатности пещер продолжают существовать не только в народных представлениях, но отражаются также в публицистике. Чем же вызвано столь глубокое расхождение мнений об одних и тех же памятниках? Можно прийти к выводу, что негативное отношение к пещерничеству строится в зависимости от проекции личности в прогрессивное секулярное будущее. А позитивное отношение к пещерничеству основывалось на традиционных ценностях.

Так, для светски образованных личностей, для которых будущее представляется «прогрессивным» и «просвещенным» (индустриальным) и вообще описывается в рамках категории «свет», пещерное подвижничество представляется девиантным поведением, анахронизмом. Влияние пещеры на человека, с этой точки зрения, рассматривается в рамках категории «ужасное». Но по-прежнему значительная часть населения (преимущественно крестьянство и религиозные общины, связанные с пещерокопательством) основывает свои убеждения на системе традиционных ценностей. К ним примыкают неправославные религиозные общины, для которых подземное пространство становится доминантным, «своим», а это часто оказывалось связанным с отрицанием легитимности существующей власти⁶⁰. Для таких категорий религиозный авторитет пещерного подвижничества абсолютен, невзирая на признание или непризнание такового православной церковью.

Мы сталкиваемся с особенностями интерпретации чтимой пещеры в народной религиозности. В религиозном сознании понимание грани между «страшным» и «святым» местом тонко. Для пещерников это «место труда и молитвы», но это пространство идентифицируется как «свое». Для «профаных» людей – это «чужое», опасное пространство, противоположное по своим нормам поведению повседневному. «Страшные» места связаны всегда в народном представлении с активностью разнообразной нежити⁶¹, и пещеры

⁵⁹ Шалкинский А. Обозрение раскола в Саратовской епархии 1891 г... С.8 -12; Жилкин Н. Старообрядцы на Волге... С. 4.

⁶⁰ Секты подпольников, странников, еноховцев

⁶¹ Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв... С. 245.

попадают в эту категорию. Сюжет о зловредном духе, хозяине пещер универсален. Он распространен в большинстве архаичных мифологий, продолжает свое существование и в постфольклоре. С.Ю. Неклюдов отмечал, что превращение духов умерших в природных духов-хозяев - процесс, часто отражаемый народными традициями⁶². М.А. Рыблова, также как и С.Ю. Неклюдов, устанавливает закономерную связь между демонической природой вредоносного призрака и неисчерпанной жизненной силой убитого⁶³. Сюжет о погибшем человеке, ставшем хозяином пещеры, настолько живуч, что фиксируется повсеместно и в постфольклоре (легенды о белом спелеологе).

На фольклорном материале, собранном в Волгоградской области, мы также можем проследить предания, основанные на этой сюжетной линии. Например, нами было записано предание о пещере в Саломатиной горе над рекой Иловлей. Со слов старых жителей села, богатства, награбленные разбойником Саломатом, лежащие в его пещере, никому не даются. Все добытки проклятого клада гибнут. В селе Саломатино существует поверье, что и род погибшего тоже обречен. В 2000 г. трое парней жителей с. Саломатино (два брата и их друг) решили раскопать клад. Кладоискатели нашли запертую железную дверь, а рядом - золотую брошь с зеленым камнем. Двое вылезли из выкопанной траншеи рассмотреть находку. В этот момент раскоп «схлопнулся», похоронив под породой их приятеля. Через неделю после похорон семья погибшего и его брат-кладоискатель покинули село. Брошь осталась у третьего кладоискателя. Через неделю его дом сгорел. Пожар начался с того места, где лежала брошь, в огне вещь из клада пропала. Погорельцы покинули село.

В предании о Саломатинской пещере сплетаются сюжетные линии о зачатом кладе и заложенном вредоносном покойнике и природном духе-хозяине горы. Особенно тесна связь между кладом и атаманом, скрывшим его в пещере.

Многочисленны предания о пещерах и кладах Степана Разина, близ хутора Бубновского существует Булавинская пещера⁶⁴. В Пензе существует предание о пещере под дном р. Сура, где Е. Пугачев спрятал свою казну⁶⁵.

Искушения, насылаемые демонами на подвижника в пещере, также фиксируют статус пещеры как пространства, принадлежащего потустороннему миру. От поведения пещерника зависит его духовное развитие или сумасшествие, а также дальнейший статус этого пространства. Будет ли эта пещера считаться в дальнейшем «страшным» местом, обиталищем демонов, антивита́льным пространством, или пещера станет почитаться как «святое место», посещаемое паломниками в поисках исцеления.

⁶² Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология: От народных верований к литературе. М., 1998. С. 6-43.

⁶³ Рыблова М. А. Хранители казачьих кладов: к вопросу о концепции судьбы в русской народной традиции // Судьба. Интерпретация культурных кодов. Саратов, 2004. С. 111-174.

⁶⁴ Лащилин Б.С. Это было: Легенды и были... С. 16-18.

⁶⁵ Самсонов В. Подземные тайны. Пенза, 1996. С. 5.

Возвращаясь к теме пещерничества в православной традиции, мы видим, что техника «умной молитвы» в пещере связана не только с духовным развитием подвижника, но и с «очищением» места подвига. Неизвестный Афонский Исихаст в слове третьем «О том, как можно достичь высшего образа умной молитвы и как можно изгнать из себя демонов страха, которые сильно устрашают подвижника, когда он пожелает помолиться или когда пожелает пойти один в полночь в какую-либо пещеру...» обращается к читателю: «...ходи один в места дикие, в такие места, которые, как ты чувствуешь, являются гнездилищем и обиталищем демонов. И часто-часто запечатлевай себя знаменiem Честного и Всесильного Креста, помышляя, что идешь на такую войну, что более не узришь солнечного света, но умрешь в эту ночь, сражаясь с дикими и немилостивыми демонами страха. Ты либо победишь их непобедимой силой имени Господня, изгонишь их из их жилища, либо умрешь на этой умопостигаемой войне, чтобы не вернуться побежденным»⁶⁶.

На региональном материале эта традиция подтверждает свою преемственность. В пещерах Костомаровского монастыря в течение тринадцати лет подвизался о. Андрей (Попов). Исследователь В.В. Степкин обнаружил «псалмы» о. Андрея, часть которых относится ко времени его затвора:

Молодой подвижник в золотом столпу
Борется со врагом, побеждает его.
Мать Пресвятая побыла со мной,
Все мои болезни исцелила вновь.
Мать Пресвятая отходит, удаляется,
Вражья сила ко мне приближается,
Начинает мучить телеса мои,
И весь я измучен, стою весь в крови.
И будем бороться, пока победим,
Хотя же и трудно бороться-то с ним⁶⁷.

Духовный подвиг здесь понимается как форма борьбы с инфернальными силами. Интересным представляется поочередное посещение подвижника демонами и Божьей Матерью, что еще раз подчеркивает сакральный статус пещеры как места иерофании.

Победа затворника сообщает божественную благодать, в том числе и месту подвига. Само посещение ее становится уже душеполезным с точки зрения паломника. Но и пещерный затворник, постоянно подвергавшийся искушениям, мог нарушить некоторые нормы обета и в этом случае подвергался немедленному и неотвратимому наказанию. Среди многочисленных сюжетов, связанных с нарушением обета пещерником, в качестве примера можно привести отрывок из распространенного жития Макария Римского: «...когда освободился от дьявольского соблазна, вышел из пещеры, громко плача. Я, несчастный, слезно попросил львов пойти со мной в глубину пещеры этой и вырыть там глубокую яму. И они вырыли своими когтями глубо-

⁶⁶ Неизвестный афонский исихаст. Трезвенное созерцание. М., 2002. Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/index.html>.

⁶⁷ Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в.: Исторические очерки. Воронеж, 2005. С. 69.

кую яму в два человеческих роста, и я лег в нее, и пять дней лежал, плача и призывая их засыпать и забросать меня землей. И они, плача, как люди, засыпали меня, и я пролежал так три года, и весь стал перстью земной, и не умер только потому, что Господь был моим заступником. Через три года приключается великая буря, и по изволению божию пещера расселась над самой моей головой, и потоки дождя открыли лицо мое и трещину наверху пещеры, и я увидел свет и восславил человеколюбца Бога, смывшего страшное мое прегрешение по воле Господа, сказавшего: „Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию”»⁶⁸.

Нарушение норм обетного поведения становится причиной «гибели» подвижника. Эта смерть понимается как духовное состояние, но описывается как физическая смерть: «стал перстью земной». Однако переживание смерти во всех традиционных культурах рассматривалось как начало нового духовного существования. В этом смысле М. Элиаде говорил, например, о «творческом» значении смерти и самого акта умирания как переходе к высшей форме существования⁶⁹. Эти духовные трансформации в различных вариантах связываются с пещерой как местом преображения. М. Элиаде связывает христианские обряды посвящения (крещение) с мистериями обрядовой смерти, ссылаясь при этом на текст сирийской литургии: «Итак, о Отец, Иисус прожил по твоей воле и по воле Святого Духа в трех земных жилищах: во чреве телесном, во чреве с крестильной водой и мрачных пещерах подземного мира»⁷⁰. Тема посвящения при этом напрямую связывается с жизнью и смертью Христа.

Погребение в пещере заживо отшельника как способ борьбы с искушением встречается многократно в житийной литературе, в том числе в Киево-Печерском патерике, например, в житии Иоанна Многострадального⁷¹. Среди сюжетов с падениями пещерников на материале Киево-Печерского патерика в качестве примера можно упомянуть житие св. блаженного Исакия Печерника: «Он же, не распознав дьявольского наваждения и забыв перекреститься, вышел и поклонился, как Христу, бесовскому действу. И возопили бесы, и сказали: “Ты наш, Исакий!”... Измучив, оставили его едва живого и ушли, надругавшись над ним»⁷². Братия нашла о. Исакия «расслабленным умом и телом», и в таком состоянии он пребывал два года. Был прельщен также св. Никита Затворник Печерский⁷³ и др. Именно с тяжестью и опасностью пещерного подвижничества были связаны первоначальные запреты игуменов Киево-Печерской лавры на пещерничество Никиты Затворника, Лаврентия Затворника и др.

⁶⁸ Жизнь, деяния и предивное сказание о святом отце нашем Макарии Римском, поселившемся у крайних пределов земли, никем не обитаемых. Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru>

⁶⁹ Элиаде Мирча. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. С. 67.

⁷⁰ Элиаде Мирча. Тайные общества: обряды инициации и посвящения. Киев, 2002. С. 301.

⁷¹ Слово о Иване Многогтерпеливом. Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. М., 1999. С. 109-186 (Л. 44-46).

⁷² Киево-Печерский патерик. Слово о блаженном Исакии Печернике. // Древнерусские патерики. С. 109-186.

⁷³ Киево-Печерский патерик. Слово о Никите Затворнике, который потом был епископом Новгорода. // Древнерусские патерики. С. 109-186. (Л. 34-35).

М. Элиаде отмечал, что «сакральное обнаруживается по законам собственной диалектики, и эта манифестация сакрального неотразимо действует на человека извне, с непреложностью влияя на его сознание»⁷⁴. Ни одно другое пространство, кроме пещеры, пожалуй, не способно вызывать такой ряд субъективных переживаний, вплоть до галлюцинаций⁷⁵, который может восприниматься индивидом как религиозный опыт. Это воздействие также способствует укреплению представлений, что подземное пространство имеет структуру, отличную от обыденного, наземного. Пребывание под землей вырвано из обыденного времени: «...Усталость, возбуждение, загадочность, незримо реющая тень подвижника, приютившего нас в своей суровой земной обители, чередовали во мне быструю смену настроений, неожиданно вылившихся в одном определенном решении остаться здесь, вырваться из обычного хода жизни несколько дней, забыв вчерашний и завтрашний день»⁷⁶.

Пещера вызывала не только ассоциативные ощущения «острога» для грешной плоти, «гроба» для «живого мертвеца», но осуществляла прямое влияние на психику человека независимо от степени его религиозности.

Факторы, оказывающие такое воздействие на человека, являются неотъемлемыми свойствами подземного пространства. Среди них мы можем перечислить следующие: темнота, тишина и неизменный температурный режим пещеры. Все это порождает сенсорный голод. Кроме того, вечная темнота, монотонность событий, не только отключает человека от основной причины, вызывающей устойчивый суточный ритм, но и дезориентирует его в пространстве, вызывая ощущение бесконечности.

Исследования в области спелеонавтики показали, что тишина в условиях общего сенсорного голода концентрирует внимание человека на внутренних ощущениях, иногда компенсируя сенсорный голод зрительными образами. Среди общих итогов таких экспериментов выдающийся карстовед В. Дублянский называет длительную стресс-реакцию, порожденную долгим пребыванием в пещере.

Это чрезвычайно важно для понимания, почему пещера сакрализируется в разных религиозных традициях. Такие особенности воздействия подземного пространства на индивида были высоко оценены трансперсональной психологией, которая уделяет большое место холотропным состояниям в психотерапии. Само направление трансперсональной психологии основано на анализе религиозных мистических переживаний личности. Согласно точке зрения представителей этого направления, переживание рождения, смерти, возрождения, других событий в измененном состоянии сознания (что часто могло быть связано со страданием и его преодолением) ведет к высвобождению, выходу за пределы себя (трансценденции) человека и вступлению его в иные, более целостные отношения с миром. Лидер этого направления чехословацкий, а позже американский психолог Станислав Гроф апеллирует в

⁷⁴ Элиаде М. Тракта́т по истории религий... С. 255.

⁷⁵ Перепелицын А.А. «Глюки» подземелий // Спелестологический ежегодник. Вып. 1. М., 1999. С. 186-190.

⁷⁶ Остров отшельников. Поездка на Панаевский о-в Тургоряжского оз. Уфимской губернии // Церковь. 1909. С. 869-878.

своей практике к «технологии священного» (методам изменения сознания, разработанным в ритуальных и духовных целях почти в любой доиндустриальной культуре). К числу средств достижения холотропного сознания Станислав Гроф относит Иисусову молитву (исихазм)⁷⁷.

Таким образом, необходимо отметить, что и пространственно, и психологически пещера отражает отсутствие структуры, привычных человеку условий для ориентации, неопределенность, бесконечность. Поэтому внутреннее переживание распада структуры окружающего мира связывается Станиславом Грофом с глубоким духовным кризисом личности, столкнувшейся с незнакомым явлением: «Люди могут переживать состояние полного внутреннего хаоса; их логические способы структурирования собственной реальности разрушаются... Пребывая во власти динамического внутреннего мира, они переживают яркие драматические эмоции, овладевшие ими, и не могут более функционировать обычным, рациональным образом»⁷⁸.

В какой-то степени это переживание аналогично внутреннему состоянию подвижника, воспринимаемому как пребывание на краю бездны: «Случалось: мой дух сознавал себя в некоей беспредельности, которая странным образом прозрачна, хотя и не видится свет как таковой. Не нахожу определения той бездонной сфере»⁷⁹. Это состояние мистического переживания бесконечности проходит сквозь произведения о. Софрония (Сахарова), затрагивающие время его пещерного затвора. «Вечность - не имеет "протяжения", но содержит в себе все протяженности веков»⁸⁰.

Таким образом, пещера антагонистична обмирщенному наземному пространству. В характеристиках пещеры отражается отсутствие структуры, неопределенность, в религиозном представлении пещера аморфна, способна «открывать» новые ходы. Поэтому посещение пещеры и пребывание в ней определялось нормами обетного поведения. Пещера могла либо забирать жизненные силы, либо их обновлять. Нарушение норм обетного поведения в пещере оборачивается зловредным воздействием на психику и здоровье человека. Подвиг отшельника способен сообщить благодать пещере. Духовный подвиг в пещере понимается как форма борьбы с инфернальными силами и место духовной трансформации подвижника. Такая пещера приобретает способность нормализовать бытовой или личный кризис.

Отношение к почитанию пещер не было однородным, а зависело от статуса индивида. Для интеллигенции характерно негативное восприятие пещерничества как анахронизма или как болезненного состояния. Для простого населения, воспитанного на традиционных ценностях, характерно почитание пещер, конфессиональной принадлежности не придается большого значения. Разбойные пещеры также выделяются из секулярного пространства в народном сознании. Предания тесно связаны с сюжетами о кладах, которые

⁷⁷ Гроф С. Священное и профанное // Психология религиозности и мистицизма. Минск - Москва, 2001. С.263, 278.

⁷⁸ Гроф С. Темная ночь души // Психология религиозности и мистицизма. М., 2001. С.441.

⁷⁹ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть.

⁸⁰ Там же.

при обнаружении часто имеют вредоносные свойства, и духах-хранителях кладов.

И в православной традиции, и в народной религиозности пещера являлась местом, где экзистенциальный статус человека менялся через контакт с сакральным. Прежде всего, это место иерофании, но также и место смерти. Человек «умирал» в своем прежнем статусе и рождался как духовная личность. Пещерное пространство способствовало формированию индивидуального религиозного опыта человека. Такой «религиозный виртуоз» оказывался востребован в условиях кризиса как религиозный лидер, «заступник» перед лицом Бога за людей.

II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ ПЕЩЕРНИЧЕСТВА В РАЗЛИЧНЫХ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ГРУППАХ НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И ПОДОНЬЯ

Наиболее удивительным нам представляется проявление подвига пещерничества в местах, где нет естественных пещер. Целенаправленная деятельность, ориентированная на выработку подземного пространства для культовых целей, должна была иметь сильную личную мотивацию. «Духовная трансформация» - это тот религиозный опыт, который получает подвижник в результате длительного подземного затвора. Эта практика, освященная аскетической традицией, способствовала воспроизводимости пещерничества в Нижнем Поволжье и Подонье. Раскрытию форм религиозного опыта, лежащих в основе пещерничества в различных конфессиональных группах, будет посвящен этот раздел.

Многообразный исторически устойчивый феномен пещерного подвижничества проявлялся в различных формах, но православная церковь признавала «спасительным» весьма узкую часть этого опыта. Критерии признания форм и содержания такого опыта определились еще в IV - VI вв. н.э. в египетском монашестве и связаны с развитием исихазма. Для понимания условий и причин развития пещерничества в Нижнем Поволжье и Подонье необходимо в общих чертах раскрыть те черты православной аскетической практики, которые предопределили развитие и закрепление православного пещерничества на территории Нижнего Поволжья и Подонья.

Можно сказать с уверенностью, что все православные пещерники на территории Нижнего Поволжья и Подонья являлись мистиками-исихастами. С.С. Хоружий определяет область мистического опыта как онтологически пограничные состояния, выходящие за пределы горизонта «здесь и сейчас»⁸¹. Это определение мы принимаем с целью дальнейшего анализа субъективных причин и техник «пещерного делания». Мы должны констатировать некоторые различия между сектантским, старообрядческим и православным мистическим опытом. Все три религиозных мистических направления были представлены в опыте пещерничества на территории Нижнего Поволжья и Подонья. Поэтому представляется необходимым выделить общее и особенное в содержании мистического опыта этих видов пещерного подвижничества.

Однако все три направления также возводили свою мистическую практику к раннехристианскому опыту и подвижничеству египетского и палестинского монашества IV-VI вв. Затвор рассматривается на данном этапе как условие, дающее наиболее «чистый» опыт исихии. Поэтому для нас представляется важным определить, как исихастская традиция оказывала влияние на развитие пещерничества в регионе.

Древнейший смысл термина «исихазм», по определению одного из крупнейших современных исследователей исихазма о. Иоанна Мейендорфа (1926 - 1992), происходит от греческого *hsucia* - покой, безмолвие, что озна-

⁸¹ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы... С. 198.

чает «уединенное, отшельническое монашество (в отличие от общежительного), тем самым, протекающее в безмолвии, молчаливности»⁸². Индивидуальный мистический опыт, выходящий за каноничные рамки, не находивший своего подтверждения в источниках, считавшихся каноничными (в апостольских писаниях, в Отечниках и других), - воспринимался как прелесть, даже если и проявлялся пророчествами, необычайными знаниями или физическими подвигами. Среди многочисленных примеров «прельщения» отшельников св. Исаак Сирский приводит пример, когда отшельник Малпас, ведший строжайшую подвижническую жизнь с целью достичь высокого духовного состояния, «впал в высокоумие и явную бесовскую прелесть» и основал ересь евктитов⁸³. Опыт пещерного затвора был глубоко индивидуален, но каждый случай должен был быть идентичен традиции.

Русское исихастское возрождение XVIII - XX вв. было заложено трудами преп. Паисия Величковского и его круга учеников⁸⁴, в который входил о. Василий (Кишкин)⁸⁵. Он играл особую роль в развитии традиции «умного делания» в Области Войска Донского. В течение нескольких лет он управлял Кременским-Вознесенским монастырем. Старец жил некоторое время в Усть-Медведицком женском монастыре на Дону. Игуменья монастыря Августа и другие сестры обители были его духовными дочерьми. Известно, что для этих монастырей им были составлены уставы. Пещерокопательница игуменья Арсения (Себрякова А.М.) считается духовной последовательницей о. Василия. Его деятельность способствовала развитию «умного делания» в монастырях Области Войска Донского.

Однако не только Русская православная церковь основывала свой мистический и аскетический опыт на сложившейся традиции «умного делания». На этих же текстах базируется аскетическая традиция старообрядчества. В рамках этой работы уже рассматривалось возникновение старообрядческих центров, связанных с пещерничеством, в Нижнем Подонье (р. Чир) и Нижнем Поволжье (Черемшан). Необходимо обратить внимание на то, что многие исследователи отмечают формирование во второй половине XVII в. среди поволжских раскольников специфической обрядовой традиции – «моление духом». По мнению исследователя А.А. Панченко⁸⁶, эта обрядовая традиция отчасти была противопоставлена церковному богослужению и вдохновлена эсхатологическими чаяниями. Необходимо подчеркнуть, что и старообрядцы, и сектанты (еноховцы, подпольники и другие) использовали пещерное пространство, в том числе, и для получения мистического опыта. Сектантская аскеза еноховцев и подпольников была тесно связана с мистическими переживаниями во время молитвенного пребывания в пещере. В своих религиозных практиках они апеллируют к раннехристианской традиции, часто основанной на апокрифах.

⁸² Там же. С. 203.

⁸³ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству. Т.5... С. 69.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Куликов Г.Д., Супрун В.И. Подвижники веры и благочестия земли Волгоградской. Волгоград, 2004. С. 43.

⁸⁶ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. СПб., 2003. С. 313.

Молодому монаху, который хотел удалиться в затвор на всю жизнь, авва Макарий сказал: «Не торопись возводить стену, прежде чем окончательно не уяснишь, что ты собираешься поместить внутри, а что снаружи»⁸⁷. Эта притча хорошо выделяет значение предела, положенного затвором. Предела не столько физического, внешнего, сколько психологического и мировоззренческого. С точки зрения внешней аскезы православные богословы рассматривали уединение как необходимое условие для общения с Богом, ссылаясь на Священное Писание, что и Иисус Христос, удалялся в уединение для молитвы: «И отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! Если возможно, да минует меня чаша сия; впрочем не как я хочу, но как Ты» (Мф. 26, 39). Эти места в Палестине также отмечены почитаемыми пещерами, связанными с данными событиями. Например, Гефсиманский грот⁸⁸ является одной из почитаемых пещер, в которой молился Христос, удалившись от апостолов. В горе Елеонской, на вершине которой Христос уединялся для молитвы (Лк. 21, 37.), сохранилась нижняя подземная церковь. Согласно преданию, здесь происходили беседы Спасителя с апостолами⁸⁹.

Эти события Священной Истории получили свою интерпретацию, наложившую отпечаток на всю практику православной аскетики. Необходимо было согласовать деяния, совершаемые Христом, и последующий монашеский опыт. Например, авва Исаак уточнял, что хотя Христос не нуждался в уединении для общения с Богом, но примером своим хотел научить удаляться от шума для молитвы Богу с неразвлекаемым вниманием и чистым сердцем⁹⁰.

Значение соматики и внешних условий мистического опыта по-разному понималось в исихастской традиции. С.С. Хоружий считает, что уединение, пещерный затвор не являются необходимыми атрибутами исихастской мистической практики⁹¹. Святитель Феофан сознательно удалял при составлении «Добротолюбия» многие тексты, связанные с внешними условиями подвига⁹². И все же многие отцы церкви считали пещерный затвор одним из высших монашеских подвигов.

Уединение, затвор и пещерничество, как вид подвижничества, считались необходимым условием «чистой молитвы» различными представителями исихастской традиции. Например, Каллист Ангеликуд считает «удаление от людей» необходимым условием безмолвия и богопознания. Он писал: «...те, кто, преславно избрав удаление от людей и безмолвие и предали себя пустыням - в горах, в пещерах, в ущельях земных (Евр. 11, 38), в затворах, во всяком уединении... всю жизнь проводили в безмолвии и никак иначе не философствовали, нежели умно об умопостигаемом и премирном божественном, за чем следует единение ума в самом себе, просветление и несказанное просвещение и как бы залог предвкушения Небесного Царствия, а также по-

⁸⁷ Священник Дионисий Тацис.

⁸⁸ Беляев Л. Христианские древности... С. 42.

⁸⁹ Режим доступа: <http://www.ierusalim.narod.ru/archiv/sputnik2.html>

⁹⁰ Еп. Петр (Екатериновский). Правила и практика православной аскезы... С. 77.

⁹¹ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы... С. 198.

⁹² Там же. С. 228.

добное ангельскому жительство, вдохновение и узрение Божественных Таинств, да и что иное, как не соприкосновение с Богом положенным образом и обожение?»⁹³.

Среди многочисленных примеров, утверждающих необходимость и спасительность уединения в православной традиции, можно упомянуть «Цветник священноинока Дорофея»: «Тот, кто действительно желает спастись и стать угодным Богу, пусть... найдет уединенное место и пребывает один и терпит недостаток во всем, необходимом телу...»⁹⁴.

Внешняя сторона уединения воспринималась в православной аскетической практике как необходимое условие чистой молитвы: уединение удаляло всякий шум суетных мирских забот и соблазнов, развлекающих и омрачающих душу⁹⁵. Этот тезис проходит сквозь всю традицию православного богословия. Например, св. Иоанн Лествичник называл безмолвие, даруемое анахоресисом, матерью молитвы, темницей плача, побуждением к воспоминанию о смерти, живым представлением вечной муки, тщательным воображением Страшного суда, неприметным восхождением на небо⁹⁶. Принцип уединения, необходимый для духовного подвижничества, также нашел свое отражение и в скитском уставе Нила Сорского⁹⁷. Хранение внешних чувств от соблазнов признавалось необходимым для избегания впадения в прелесть. Пещерное пространство представляло идеальные условия для этого. Так, преосвященный Петр (Екатериновский) предупреждал о необходимости хранения чувств слуха, осязания, вкуса и более всего - зрения, через которое различные образы возмущают дух, препятствуют самоуглублению. «Поэтому св. подвижники... часто употребляли совершенное затворничество»⁹⁸. Игуменья Арсения также подчеркивала обилие искушений, проистекавших от зрения. Она писала: «зрение – такое чувство, которое приносит в сердце много греха»⁹⁹.

Уединение представлялось в монашестве наилучшим условием для собранности мыслей, спокойствия духа, постоянного глубокого самовнимания и чистоты сердца, т.е. для приобретения необходимых средств для достижения созерцания Бога. При этом, по признанию о. Софрония (Сахарова), «Аскетическое понятие пустыни связывается не с географией, а с образом жизни: такая удаленность от людей, когда тебя никто не видит и не слышит, когда над тобой нет человеческой власти и ты не властвуешь ни над кем»¹⁰⁰. Это состояние понимается как полная реализация высшего дара человеку – свободы, понимаемой как Божественное бесстрашие: «Не мыслит такой человек

⁹³ Ангеликуд Каллист. О духовной брани и о согласном с ней священном безмолвии. С. 100-118.

⁹⁴ Дорофей (священноиннок). Цветник священноинока Дорофея... С. 233.

⁹⁵ Еп. Петр (Екатериновский). Правила и практика православной аскезы... С. 76.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Игуменья Арсения... С. 242.

¹⁰⁰ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть.

ни преобладания над братом; не ищет чести или прославления, ни тем более вещественных богатств»¹⁰¹.

Эти принципы нашли преемственность в региональной православной традиции пещерничества на Дону. В Кременском Вознесенском и Усть-Медведицком монастыре развивается исихастская практика. О внешней организации исихастского опыта игуменья Арсения писала: «Чистоту помыслов и чистоту чувств не трудно приобрести уединением... Попробуйте уединиться на некоторое время, попробуйте отрешиться от всякой заботы и попечения, отдайтесь молитве, и вы увидите, как улягутся смятенные помыслы, как успокоятся раскаченные чувства, вы начнете в мирном и внимательном настроении молиться»¹⁰².

Кроме православной аскетической традиции в пещерничестве существовали также старообрядческая и сектантские традиции.

Старообрядческая традиция пещерничества развивалась на Дону под влиянием авторитета Иова Льговского, память о подвижничестве которого до сих пор живет среди старообрядцев. Его житие описывает также период его пещерного отшельничества: «И Богом вразумляем и наставляем, прииде преподобный в Новгородския пределы, во область Осташковскую и вселися в месте лесне и темне, зовому Могилеву, ископав в горе пещеру малу, и ту пребысть един безмолвствуя, единому Богу работая, и землю мотыкою копая и насевая от зелия пустынного, и тем тело свое питая, душу же свою постом и молитвою насыщая»¹⁰³.

Из текста становится очевидно, что подвиг Иова Льговского на этом этапе включал наиболее суровые и почитаемые формы аскезы: безмолвие, отшельничество, пещерокопание, строгий пост. Возможно, под молитвой, которой «насыщался» Иов Льговский, при описанных условиях подвижничества, понимается именно умная молитва. Здесь перечислены почти все традиционные компоненты «телесного» подвига анахорета. Однако этого было недостаточно для преуспевания подвижника. Игуменья Арсения (Себрякова) в слове, обращенном к новопостриженной инокине, подчеркивала, что телесными подвигами не всегда удовлетворяется душа, которая часто повергается в уныние и скорбь. Это происходило, по ее мнению, оттого, что человек не видит плода подвигов, хотя этот плод и существует. Опасность неумеренных ограничений без соответствующего духовного уровня развития неоднократно отмечалась в различных православных текстах. По признанию епископа Игнатия Брянчанинова, неумеренный телесный подвиг при отсутствии ясных представлений о духовном подвиге часто служит соблазну или приводит к душевному расстройству. Игуменья Арсения обращала особое внимание на ясность целеполагания во время телесных подвигов, считая такой подвиг без «боголюбия» даже разрушительным: «Великое благо не быть поработленным

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Игуменья Арсения... С. 315.

¹⁰³ Повесть и сказание вкратце о житии и подвигах и отчасти чудес исповедание преподобного отца нашего игумена и строителя Иова, иже многия святые обители создававшего своими боговдохновенными трудами, наипаче же пречестные Лавры святого великомученика Димитрия Солуньского чудотворца во пределех града Рильска, на Семи реце на горах Льговских создававшего, в посте просиявшего... С. 48-55.

ничему земному, хоть произволением души, тогда всякое действие Божие, направленное ко спасению, правильно действует, убивая только страсть, но не душу, а в противном случае вместе со страстию убивается и душа»¹⁰⁴.

Жизнь безмолвная в уединении пустыни считалась более трудным и опасным подвижничеством по сравнению с монастырским общежитием и уподоблялась страдальческому состоянию и вознесению Иисуса Христа на крест. Целью такого подвига, как уже отмечалось, является преобразование личности, подражание Христу и «предстательство за мир». Игуменья писала в своих письмах: «Как камень на сердце производит тьму и тесноту, которая как стена стоит между душой и Господом. Эту стену может разрушить только благодать Божия...»¹⁰⁵. Однако действие этой благодати считалось непостоянным и не безусловным. Поэтому такой вид сурового подвижничества признавался возможным только для опытных в духовной брани подвижников, умеющих отличать «хитрые обольщения сатаны от действий благодати». Таким подвижникам уставом предписывалось хранить ум свой во всякое время от суетных и страстных помыслов.

Залог «правильной молитвы» в исихастской традиции представлялся ей в своеобразной «тесноте молитвенной», когда ум «затворялся» в слова молитвы: «Тесен этот путь... для ума, но путь этот приводит ко вниманию»¹⁰⁶. Очевидно, внешняя теснота келии или пещеры отражала внешним образом это утеснение, ограничивая искусственно сенсорные раздражители для более углубленного «блаженного внимания», которое игуменья Усть-Медведицкого монастыря Арсения (Себрякова) называла «первоначальным даром Божественной благодати»¹⁰⁷. Епископ Каллист (Уэр) писал, что путь исихии - это всегда путь «самоопустошения». Пока УМ не «совлечет» все зрительные образы и человеческие понятия, он не может предаться чистому созерцанию Божественного. Эта практика была известна на Руси со средневековья, например, в Никольской (или Ивановой) пещере у Цепного моста на стене сохранились остатки записи, по палеографии отнесенной И. Срезневским к XII в., в которой ясно сохранилось словосочетание «СВЕТ О БО-ГЕ»¹⁰⁸. Затвор представлял идеальные внешние условия для «Умного делания».

Рассматривая религиозный опыт пещерного затвора, мы можем выделить в нем два компонента. Один – непосредственно религиозный, другой – психологический. Религиозное значение уединения в монашеской практике тесно связано с таким социальным и психологическим состоянием, как одиночество, которое последнее десятилетие привлекало внимание различных исследователей.

Для более полного понимания взаимосвязи раскрытия духовных способностей в пещерном затворе и психологических состояний личности пред-

¹⁰⁴ Там же. С. 242.

¹⁰⁵ Игуменья Арсения... С. 316.

¹⁰⁶ Там же. С. 225.

¹⁰⁷ Там же. С. 225.

¹⁰⁸ Петрова Т. Пещерные монастыри... С. 76.

ставляются актуальными работы психологов, занимавшихся разработками проблемы одиночества. Психолог В.Д. Шадриков считает, что это духовное состояние индивида характеризуется отсутствием воздействия внешних раздражителей, что способствует общей гармонизации личности. Он также отмечает, что важную роль в определении духовного состояния играет чувство вины или греховности, чувство чистоты и нравственного превосходства.

Личность в состоянии одиночества переживает нарушение общих, традиционных психосоциальных связей. Это состояние переживается как состояние ущербности. С этой точки зрения В.А. Верещак рассматривает сильную потребность индивида в контакте с Богом как результат дезориентации личности в проблеме самоопределения, поиска себя и своей жизненной задачи¹⁰⁹. А.А. Бодалев пришел к выводу, что, персонифицируя Бога, Богородицу, Ангела-Хранителя или святых, и через «разговор» с ними индивид может найти выход из кризиса и перейти на более высокий духовно-нравственный уровень личностного бытия¹¹⁰. То есть религия придает мировосприятию верующего столь ценную целостность.

Этот экзистенциальный кризис с точки зрения православной антропологии означал внутренний конфликт личности между идеальной разумной волей человека, стремящейся к согласию и гармонии с волей Божественной, с одной стороны, и эгоистической волей человека, стремящегося к автономии и самоугождению, с другой стороны¹¹¹. Мы не забываем также об общих психологических аспектах воздействия пещерного пространства на психику человека. Это влияние было изучено в серии экспериментов, как по групповому, так и одиночному длительному пребыванию людей под землей. Серия спелеопогружений выявила ряд изменений в психофизических состояниях спелеонавтов во время погружения. Они были описаны как в отечественных, так и зарубежных исследованиях, которые выявили ряд закономерностей¹¹². Во-первых, неизбежно менялся индивидуальный суточный ритм от 48 до 23,5 часов. «Биологические часы» человека то отставали, то спешили, но пещерные сутки непрерывно удлинялись. Во-вторых, у всех спелеологов менялось световосприятие, у большинства развилась близорукость. В-третьих, сенсорный голод порождал головокружение и зрительные галлюцинации, иногда сопровождающиеся сердечной аритмией. В-четвертых, отсутствие временных ориентиров влекло сбой памяти. К концу экспериментов у всех участников наблюдалась потеря веса, состояние нарастающей тревоги, но работоспособность оставалась высокой.

Эти знания позволяют получить представления об общем психофизическом состоянии пещерников в типичной внешней обстановке исихастского опыта. Развитый культ пещер Киево-Печерской лавры и пещерников среди пещерокопателей Поволжья и Подонья всех христианских конфессий застав-

¹⁰⁹ Верещак В.А. Проблема богоискательства и социально-психологические детерминанты становления неопита Православия // Психологический вестник РГУ. Вып. 2, ч. 2. Ростов-на-Дону, 1998. С. 395-405.

¹¹⁰ Бодалев А.А. О воздействии характеристик «Я» на достижение им акме. // Психологические проблемы самореализации личности. Сб. науч. Тр. Краснодар, 1997. Вып. 2. С. 14.

¹¹¹ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Москва, 1996. С. 554.

¹¹² Дублянский В.Н. Занимательная спелеология. Челябинск, 2000. С. 438.

ляет нас обратить внимание на преемственность пещерной аскезы в православной традиции. Г.П. Федотов¹¹³, анализируя Киево-Печерский патерик, возводит пещерный, аскетико-героический тип подвижничества, сформировавшийся в Киево-Печерской лавре, к египетско-сирийско-афонской традиции. Г.П. Федотов напрямую связывает состояние физического страдания с пещерной аскезой.

Русское богословие уделяет важное место понятию «сердца». Б.П. Вышеславцев, анализируя его, пришел к выводу, что «сердце есть сознание вообще, т.е. все то, что изучается психологией»¹¹⁴. Это широкое представление о сердце как инструменте познания и мировосприятия близко православной точке зрения. Однако в православной философии этот термин однозначно связан с процессом богопознания, например, архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) так раскрывает это понятие: «Сердце есть орган богопознания в общении человека с Богом, оно есть орган высшего познания и ему в Священном Писании приписывают те функции, которые в психологической науке считают принадлежащими уму»¹¹⁵. И.А. Ильин, в свою очередь, также утверждал, что «Священное открывается только духовному оку сердца»¹¹⁶. Упорядочивая картину мира человека на основе новых коррелянтов в виде «последней реальности», этот религиозный опыт определял смысл жизни подвижника, позволяя осознавать целостность мира и свое активное существенное место в нем. Также и Р. Белла, описывая смыслополагающее значение религии, писал, что религия - это «символическая система для восприятия целостности мира и обеспечения контакта индивида с миром как единым целым»¹¹⁷.

В мистической практике так называемого «пещерного делания»¹¹⁸ заповедских еноховцев мы также встречаем представления о необходимости «сердечного делания». Например, пещерница Пелагея из села Заплавного, покинув пещеры, в своем дневнике пишет: «Прощай мать святая обитель... Ты как мать меня ласкала / и покой во всем дала/ тогда сердце во мне бдило/ и душа во мне цвела»¹¹⁹. Эта цитата говорит о наличии представлений о «трезвении сердца» у заплавненских еноховцев. И. Черкасов, описывая учение Андрея Лукьяновича Черкасова, лидера безродненских еноховцев, замечает: «источником религиозного и нравственного учения, кроме св. Писания, признавался собственный разум и сердце»¹²⁰. Это «бдение» сердца занимало особое место в сектантской практике нисхождения Святого Духа. Сектантская мистическая техника сложилась в результате оригинальной интерпретации исихастской практики умной молитвы. Например, исследователь русско-

¹¹³ Федотов Г.П. Святые древней Руси. М., 1990. С. 69.

¹¹⁴ Верещак В.А. Социально-психологическое значение религиозного воображения. Режим доступа: <http://www.reshma.com.ru/psychology/hristianska/neofit.html>

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта: Исследование в 2 т. М., 1998. С. 61.

¹¹⁷ Белла Р.Н. Социология религии // Американская социология. М., 1972. С. 260.

¹¹⁸ Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях // Башлыкова Т.А. ... С. 202.

¹¹⁹ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы... Л. 11.

¹²⁰ Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях // Башлыкова Т.А. ... С. 202.

го мистического сектантства А.А. Панченко проследил связь между «самосакрализацией» сектантов, появлением в их среде «лжехристомужей» – чтимых подвижников или лидеров общин, которых они считали Христами, – с одной стороны, и, с другой стороны, развитием в сектантской среде тезиса о воплощении Св. Троицы в молящемся через повторение Иисусовой молитвы¹²¹. Ими было установлено, что именно «Иисусова молитва» лежит в основе распространенной в христоверческой среде «начальной молитвы». Текст, благодаря которому это учение нашло распространение среди старообрядцев и сектантов, принадлежит исихастской традиции. Он был рассмотрен А.С. Орловым по русским материалам XVI-XVII вв. А. С. Орлов упоминает шесть случаев присутствия этого текста в памятниках XVI-XVII вв.: три раза он встречается в составе различных сборников, еще три – в псалтырях с последованием. А.А. Панченко отмечал, что в XVI—XVII вв. этот текст, по видимому, имел достаточно широкое распространение в клерикальной и монастырской среде в качестве «упрощенного» и кратко сформулированного обоснования молитвенной практики исихастов. Он считает, что текст о молитве мог стать непосредственным обоснованием для мистико-экстатической техники и идеологии самосакрализации, характерных для христовщины и скопчества¹²². В среде старообрядцев этот текст нашел свое распространение благодаря «Цветнику священноинока Дорофея». Автор «Цветника» раскрывает в 31-й главе положение о вселении Св. Троицы в молящегося: «Кто эту молитву, нуждаясь в ней, произносит, пусть произносит ее постоянно, как постоянно исходит дыхание из ноздрей. Тогда через год вселится в него Дух Святой. Через два года войдет в него Христос, Сын Божий. А через три – придет к нему Отец. И, войдя, будет обитать в нем Святая Троица. И поглотит молитва сердце этого человека, и сердце поглотит молитву. И начнет повторять эту молитву непрестанно, днем и ночью. И от всех сетей бесовских будет человек свободен во Христе Иисусе Господе нашем...»¹²³. Пребывание «в полном одиночестве, в безвестности и безмолвии» священноинок Дорофей считал подлинно подвижнической жизнью, как это уже отмечалось в работе. Для нас же важно еще раз отметить устойчивую связь между внешними формами сектантской аскезы – молитвенным пребыванием в пещере и внутренними мистическими переживаниями сектантов.

По свидетельству И. Черкасова, еноховцы «веруют, что во время моления на всех молящихся... нисходит Дух Святой, что Его присутствие обнаруживается в достойном человеке обмороком или дрожью (Деян. 2, 14 – 18)»¹²⁴. Это состояние достигалось с помощью специальной обрядовой техники радения. Радения заплавненских сектантов были описаны В.А. Агарковым со слов Анфисы Момотовой, бывшей одно время «богородицей» заплавненских сектантов. Описание В.А. Агарковым радения в пеще-

¹²¹ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект... С. 352.

¹²² Там же. С. 354.

¹²³ Дорофей (священноинок). Цветник священноинока Дорофея ... С. 158.

¹²⁴ Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях // Башлыкова Т.А. ... С. 202.

ре – единственное в своем роде. Для нас оно представляет особый интерес, поскольку отражает инициационное и нормирующее значение таких радений: «Через короткое время стены коридора как бы раздвинулись? и мы оказались в зале, высоком – в два или три человеческих роста, где вдоль земляных стен сидело человек с полсотни, а то и больше. Они уже переоделись? и все были в белых, до колен, рубахах, подпоясанных голубыми поясами. В нише светилось множество свечей, и было сравнительно светло в большом зале. Низ зала был обтянут белой материей, внимание всех привлекло появление из бокового хода начетчика...

- Христос! Христос! – завопили кругом люди и, повскакав с мест, повалились на колени, поползли к нему, протягивая руки.

- Благослови! Благослови! – кричали люди.

Пашков¹²⁵ зачитал одну из премудростей Соломона из Библии, глава вторая, стих шестой... Люди выстроились в круг. Пашков начал громко читать: “И придет день и появятся на земле Христос с великим небесным воинством!” - а вокруг, меж тем, уже творилось что-то невообразимое... Люди пели, выли, причитали, покачиваясь в такт своим завываниям. Пашков продолжал: «молитва бывает сильной, когда мы с вами освобождены от всяких забот. Нам нужно достигнуть этой великой истины. Это просто. Встаньте рано утром и в первую очередь обратитесь с молитвой к Господу Богу нашему... - Не заботьтесь ни о чем! Мы должны молиться и просить: Господи, научи! Господи, вразуми! Господи, спаси!

А вокруг толпа неистовствовала: “Господи, вразуми! Господи, спаси! Господи, помоги!” Голова у меня закружилась... Очнулась я от прикосновения... рук.

- Я твой Бог! – властно произнес кто-то, голосом похожим на голос Пашкова.

- За что ты меня наказываешь, Господи ?

- Я отпускаю тебе все грехи!... Теперь ты безгрешна...

Я, как во сне, шатаясь, вышла в проход... и пошла на шум продолжающегося радения. Там начался, как я узнала позже, “свальный грех”. В общем моленном зале слышались крики: “Господи! Ты меня благослови! Ты научи меня! Ты избавил меня от суеты мирской!” Пашков заорал, перекрывая голоса всех: “Братья и сестры! С нами вновь сподобившаяся Богородица – это он обо мне – Воздадим ей хвалу и почет!”

- Сподобилась! Сподобилась! – орали все вокруг – Спаси нас, богородица! Заступись за нас!»¹²⁶. Это радение в подземном «Сионе» отличается от радений, проводимых сектантами в «светлой горнице», только удивительно быстрыми темпами достижения религиозного экстаза. Техника его достижения общая с христоверческими сектами: «Двигайся скорее, кричи молитвы – и тогда увидишь Бога, – задыхаясь, отвечала мне Манефа

¹²⁵ Имя реального лидера сектантской общины с. Заплавное Михаила Шашкова, по неясной причине В.А. Агарковым было заменено на Вениамина Пашкова.

¹²⁶ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области, 1988. Агарков В.А. Трудное детство. Мемуары. Рукопись. С. 409-411.

- Это радение – встреча с Богом и разговоры с ним! Ты еще не сподобилась и ничего не поняла»¹²⁷.

Пророчества, глоссолалия являлись свидетельством снисхождения Святого Духа на сектанта, что являлось целью радения. Это состояние должно было служить подтверждением сакральной легитимности существования общины. Поэтому, по замечанию А.А. Панченко, пророчества во время радения выполняли важные инициационную, регулятивную и нормирующую функции в сектантской общине¹²⁸.

Такие пророчества необходимо происходили в состоянии измененного сознания. Можно считать, что некоторые тексты пещерницы Пелагеи, одно время обитавшей в заплавненском «Сионе», являлись записью таких пророчеств: «6. Мы млады меж собою избират / на кого сходит Господня благодать/ Успеть событие сторожу рассказать/ Ангельская рука могла указать. /Той гляди с улыбкой привечает, плодами вкусными угощает»¹²⁹. Описание сада, сторожа лейтмотивом проходит сквозь весь дневник Пелагеи Шашковой. Очевидно, образ «садовника» и «зеленого сада» являлись не просто аллегорией, но занимали важное место в вероучении заплавненских сектантов. В текст молитвы «Михаилу Пещерскому» (М. Шашкову) в плясовом ритме вводится опять образ сада и садовника: «Ты расти садик развивайся/ кто придет ворота невнушайся/ твой вид на площади (плащанице)/ глазами расти вместе с людьми... Зеленым листвием покровом/ Цвел садик среди долины/ Он посажен духовным и садовником одним...»¹³⁰. Плясовые мотивы играли не последнюю роль для введения сектантов в состояние экстаза во время «хождений» и «скаканий» на радениях.

Другой ритмизированный текст из «Дневника пещерницы», можно полагать, имел регулятивное значение для деятельности секты: «Молод по ангельскому внушению/ извещает, свою любовь открывает,/ чтоб утихла бурная волна, /Матерь Божия молитву приняла»¹³¹. Таким образом, данный текст должен был подтвердить сакральное благополучие религиозной общины заплавненских еноховцев, преодоление как внешних, так и внутренних конфликтов (в дневнике упоминается угроза «проверженья» М. Шашкова).

Один из радельных текстов, приведенных в «Дневнике пещерницы», интересен своим очевидным знакомством с апокрифическими деяниями Иоанна: «17. возврати органы и гусли/ и вознесоша Павлуша радостным гласом/ сладости красот, южной страны/севера сходящий умильный глас/ небесный с высоты Бога моего./ разумеи разумехся мудрость Божия/ неизмеримой глубины описати мест/ края земли несущи воздуха/ воздуху летания по всей силенной (вселенной – Ю.П.)/ мест той стих пламени любви расели их сотвориши небо тверди нест числа/ 18 Дуновение Духа твоего святого/ Господи простре руку и персты/ Миша созре рукописание на Израиля остатки Бога

¹²⁷ Там же. С. 401.

¹²⁸ Панченко А.А. Христовщина и скопчество... С. 302.

¹²⁹ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы... Л. 4.

¹³⁰ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы Л. 3. об.

¹³¹ Там же. Л. 10.

моего/ к нему вовеки». Экстатические состояния заволжских сектантов отражают мистические путешествия по «всей силенной», через которые осуществлялось приобретение знаний.

Обращение в тексте к музыкальным инструментам связано с экстатическими плясками сектантов. Еще Д.Г. Коновалов отметил, что исполнение религиозных танцев связано с апокрифическим преданием о таинственной Хорее, которую исполнил Христос с учениками перед своими страданиями, гностико-апокрифических деяниях Иоанна описывается как совершил. «Христос приказал образовать как бы круг, держа друг друга за руки. Сам же будучи в середине говорил: “подпевайте мне “аминь”! И так он начал петь гимн и произносить: “Слава тебе, Отец!” мы же кружась подпевали ему “аминь”! “Слава тебе, Логос, Слава тебе благодать! Слава тебе, Дух! Слава тебе, Святой! Слава Твоей славе!”. Благодать совершает кружение. Желаю играть (на флейте) – пляшите все! 12-е число совершает Хорею вверху... Кто не совершает Хорею, тот не знает происходящего... я исполнил скакание... но ты разумей все, и уразумевши говори: “Слава тебе, Отец! Аминь!”»¹³². Формула «разумей разумехся» из «Дневника пещерницы», связана напрямую с этим апокрифом, сакрально легитимирующим радение как способ получения благодати. Интересно отметить, что региональное мистическое понимание «небесной Хореи» ориентировано уже не на религиозную общину, но на космос в целом. Это «знание», полученное сакральным образом М. Шашковым, судя по тексту, подтверждало его избранность и право на «просвещение» остальных сектантов. М. Шашков воспринимался как «бог» либо пророк заплавненскими сектантами. Они пытались преодолеть существующее противоречие и канонизировать собственное представление о возрождении Христа в лице предводителя общины с помощью таких специфических форм легитимации, как пророчества и повторение «священных» текстов. Например, «Дневник пещерницы Пелагеи», содержит на обороте 3-го листа молитву «Михаилу Пещерскому»: «Величаем тебя отче Михаиле/ Пещерский и чтем святую/ память твою яко ты молитвенник/ за нас грешных пред престолом/ Господним»¹³³.

Мотив схождения Христа в ад после распятия и последующее его воскресение интересным образом отразилось в вероучении Заплавненских сектантов. Пещерница Пелагея в своем «Дневнике» пишет: «ангел Михаил велит/ солнце для тибя не будет свети/ Христос на земли воскресит/ Телу нетленному быть мать велит/ скажут о дивном переходе детям будут знат/ 3. плачевные речи ведут ангелы/ тело вовторые пещеры перенесут/ велено сему верит знат великой/ матери ангела послат»¹³⁴. Этот текст крайне труден для интерпретации. Длительное влияние сектантов или пещерного пространства на Пелагею, очевидно, оказывало деструктивное воздействие на психику, что прослеживается в усугубляющемся распаде письменной речи по сравнению с

¹³² Коновалов Д. Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве: в 3 ч. Сергиев Посад, 1908-1916. Ч.1. С. 138.

¹³³ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы. Л. 3.

¹³⁴ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы. Л. 8.

первой частью дневника. Тем не менее текст позволяет прийти к заключению, что смерть в среде сектантов получала свою мистическую интерпретацию как возможность нового «нетленного» существования.

Как уже отмечалось, православная мистическая техника и форма религиозного экстаза кардинально отличались от сектантских. Опыт православных пещерников Нижнего Поволжья и Подонья был органично преемственен общей православной традиции и не может быть интерпретирован в отрыве от нее. С.С. Хоружий, анализируя исихастский опыт отцов церкви, подчеркивает: «Исихастский опыт требует, чтобы ядро Духовного Процесса, молитвенное делание, было свободно... от всякой образности...»¹³⁵. Эта идея развивалась и другими православными философами, например, С.М. Зариным¹³⁶. То есть с формально-психологической стороны экстатическое состояние характеризуется как «изумление» и «восхищение». Это состояние в православной исихастской практике может также интерпретироваться как «трезвление ума». «Неизвестный» афонский Исихаст в главе о трезвенном созерцании так описывает внутреннее состояние человека: «...он действительно чувствует в себе благодать Божию... Ибо тогда открывается в его сердце умное око, которым он как в зеркале (но на протяжении краткого мига) созерцает Таинства Божии... которые для сердечного ока остальных людей являются сокровенными... для ока его сердца более не являются таинственными, незримыми и сокровенными, но становятся известными и явными. Потому впредь ум его пленяется там, в небесном, и пригвождается к тому, что ему открылось, вся сила его внутреннего человека... Это то самое, что зовется “трезвлением ума”. Потому что после этого мысль не перестает созерцать и обращать внимание на то, что увидело внутри сердечное око. И сердце не прекращает желать и жаждать Того, Кто показал ему как в зеркале сокровенные для телесных очей Таинства»¹³⁷. Хотелось бы обратить внимание, что исихастская аскеза не являлась специальной техникой, направленной непосредственно на достижение экстатических состояний. Религиозный экстаз понимался как действие благодати. С.С. Хоружий определял исихастский опыт как *антропологический процесс*, переустройство всего человеческого существа, его телесных энергий, наряду с душевными и духовными. Управляющим началом процесса является сознание, так что весь антропологический процесс в аскетике часто именуют умным деланием¹³⁸.

Аскетические подвиги объяснялись необходимостью внутреннего самоконтроля и религиозной концентрации монаха, «чтобы монахи, умерши для мира, не искали себе утешения в земном, а стремились к одному Богу и в нем одном искали себе утешения»¹³⁹. Они становятся основой новой структуры поведения и мировосприятия. И следующим шагом является превраще-

¹³⁵ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы... С. 230.

¹³⁶ «В этом состоянии экстаза молитва уже оставляется и не молитвою молится ум, но бывает в восхищении, при созерцании непостижимого, и умолкает в неведении всего здешнего» (Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению... С. 460- 463.)

¹³⁷ Неизвестный афонский исихаст. Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/index.html>

¹³⁸ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы... С. 206.

¹³⁹ Еп. Петр (Екатериновский) Правила и практика православной аскезы... С. 147.

ние кельи пещерника из «гроба для грешной плоти» в место встречи с Богом. Эта мысль явственно прослеживается в словах Иоанна Газского о пустыннике Варсануфий: «Келья его, в которой он, будучи еще жив, заключился ради Имени Иисусова, как во гробе, есть место упокоения, где не ходит ни демон, ни князь его диавол: она сделалась святилищем, вместивши в себе жилище Божие»¹⁴⁰.

Высокие мистические откровения святых, получаемые в том числе в пещерном затворе, заставляли богословов искать различия в действии Святого и лукавого Духа. Например, еп. Игнатий Брянчанинов описывал различие сверхъестественных влияний следующим образом: «Должно заметить, что падший дух, желая овладеть Христовым подвижником, не действует властительно, но ищет привлечь согласие человека на предлагаемую прелесть, и по получении согласия овладевает изъявившим согласие... Святой Дух действует самовластно, как Бог; приходит в то время, как смирившийся и уничиживший себя человек отнюдь не чает пришествия Его. Внезапно изменяет ум, изменяет сердце. Действием своим объемлет всю волю и все способности человека, не имеющего возможности размышлять о совершающемся в нем действии. Благодать, когда будет в ком, не показывает чего-либо обычного или чувственного, но тайно научает тому, что прежде не видел и не воображал никогда. Поэтому большое значение приобретало внутреннее подвижничество затворника, подразумевавшее достаточный духовный опыт. Тогда ум тайно научается высоким и сокровенным тайнам»¹⁴¹. О хранении воображения от нечистых мечтаний как особо важном для подвижника деле неоднократно писали св. отцы Филофей Синайский, Иоанн Ликополитанский и прочие. Например, запрещая авве Дорофею затворничество, старцы говорили: «Тогда только имеет место истинное безмолвие, когда человек уже принес крест»¹⁴². Таким образом, становится очевидно, что внешняя аскеза, в частности пещерничество, выполняет важную психологическую функцию. С точки зрения исихастской традиции, «аскетический опыт предстает как духовный процесс, в котором сознание и человек кардинально изменяются... путем возрастания, расширения – к совершенному претворению в инобытие»¹⁴³. Не только меняются ценностные приоритеты человека, но и на более глубоком уровне предполагается его мистическое преобразование.

Итак, понятие духовного подвига включало в себя, кроме физической аскезы, умную молитву, покаяние в грехах, размышление о смерти, о суде Христовом, о крестных страданиях и подвигах святых. В результате подвижничества монах получал Божественную любовь и благодать Святого Духа, которые «упокаивали мир душевный, давая познать подвижнику внутри себя Царствие Божие»¹⁴⁴. Исихастская традиция рассматривает этот опыт как вос-

¹⁴⁰ Каллист (Уэр). Православный путь. Режим доступа: <http://blagovest.lozovaya.org/books/kingdom/content.html>

¹⁴¹ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству... С. 65.

¹⁴² Там же. С. 68.

¹⁴³ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы... С. 214.

¹⁴⁴ Устав общежит. монастыря, писанный для Коневской обители: прибавление 4, гл. 1,3 // Еп. Петр (Екатериновский). Правила и практика православной аскезы... С. 164.

ходящий процесс, в котором онтологически пограничные явления сосредоточены на высших ступенях, образуя «собственно мистическое ядро» опытной сферы и ее завершение¹⁴⁵.

Это объясняет, почему «сердечная брань» переживается обычно в виде зрительных и слуховых образов. Находясь в таком состоянии, человек способен персонализировать свои чувства и эмоции. Это отмечалось неоднократно различными исследователями. Так, и В.Д. Шадриков утверждал, что «в духовном состоянии слова и понятия могут переводиться в образы и чувства»¹⁴⁶. Подобный способ концентрации внимания необходим для богопознания. Этот современный анализ механизма преодоления этических конфликтов оказывается также близок к православному определению «сердечной брани». Отношение к видению является одним из кардинальных различий пещерных аскез, использовавшихся на территории Нижнего Поволжья, среди православных и сектантских подвижников. «Видения» часто посещали отшельников, затворников и паломников внутри пещер. Среди современных быличек, зафиксированных на территории Подонья и Нижнего Поволжья, о чудесных явлениях в почитаемых пещерах наиболее иллюстративны предания Костомаровской женской обители: «Однажды строители без должного почтения в суете мирской подошли к затворенным дверям Серафимовского храма и, открыв замок, увидели внутри белобородого старца-монаха, молящегося перед Царскими вратами. В страхе они бежали... “Дедушку” в храме не раз видели дети. Облик его по описаниям очень напоминает облик любимого всеми святого Серафима Саровского»¹⁴⁷. Среди быличек, зафиксированных на территории Волгоградской области, можно упомянуть сообщение послушника Дениса Рябинина, записанное 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 людей¹⁴⁸. Эти предания должны были подтвердить святость этих пещер, привлечь паломников. Доказать, что этот «канал» связи со сферой священного открыт, поэтому молящиеся могут через обращение к нему урегулировать свои индивидуальные кризисы. В целом это сплачивало религиозную коммуникационную систему вокруг пещерных святынь.

Хотелось бы отметить, что видения в субъективном плане также имели важное значение, мотивируя пещерный подвиг пещерокопания или затворничества. Известно, что Мария Шерстюкова приступила к пещерокопанию после сна, в котором ей явился ангел, приказавший копать пещеру. Так же о. Андрей писал в своих «псалмах» о причинах своего пещерного подвижничества:

...Господь мне милость свою послал

¹⁴⁵ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы.. С.199.

¹⁴⁶ Верещак В.А. Социально-психологическое значение религиозного воображения...

¹⁴⁷ Костомаровская женская обитель. Режим доступа: <http://www.fio-5.vrn.ru/main3.html>

¹⁴⁸ Послушник Каменнобродского монастыря в 1999 г. Денис Рябинин // личный архив Ю.В. Полевой.

И благословил мне снова потрудиться,
Алтарь вырыть святой в горе для мира¹⁴⁹.

В «псалмах» о. Андрея, пещерника Костомаровского мы встречаем большое число видений в пещере ангелов, Иисуса Христа, Богородицы.

Видения отражались в различных религиозных произведениях как форма контакта человека с сверхъестественной персональной силой, которая, в зависимости от своего происхождения, могла как погубить человека, так и открыть человеку волю Божию в результате «просветления». Это состояние «восхищения ума» описывалось обычно в категориях не времени и пространства, а вечности и бесконечности. То есть, когда человек сам не мог определить, в теле он был или вне тела¹⁵⁰.

Согласно же трансперсональному направлению в психологии, видение - это состояние контакта, определяемое как «вдохновение», когда человек слышит, видит, понимает то, что не доступно другим людям и ему самому в «обычных состояниях», несет духовную энергию в чистом виде. «При вдохновении расширяется и проясняется сознание в творческом подвиге синергии, в единении человеческой свободы и Божественной благодати»¹⁵¹. Станислав Гроф, в рамках трансперсональной психологии, рассматривает такие переживания как форму растворения структур «эго», необходимую для достижения более широкого понимания своей сущности¹⁵².

В терминах психосемантического подхода отечественной психологии «видение» есть не что иное, как измененные состояния сознания (ИСС), которые рассматриваются через изменение форм категоризации сознания субъекта и трансформации его семантических пространств (в частности, изменения процессов самосознания и рефлексии, изменения восприятия времени, формы категоризации субъекта и эмоциональной окраски отражаемого в сознании внутреннего опыта)¹⁵³. С точки зрения феноменологического подхода, религиозный опыт - это мощнейшее воздействие, которое превращается в ориентиры, определяющие личность и направляющие ее поступки¹⁵⁴. Это представление о религиозном опыте как переживании в состоянии измененного сознания не расходится с представлениями православных философов. Однако церковь своеобразно стратифицирует эти состояния. В качестве побудительных причин, вызывающих такие состояния, религиозные писатели называют сверхъестественное воздействие, а не внутреннее психологическое состояние индивида.

Этот аспект обстоятельно был раскрыт преосвященным Игнатием Брянчаниновым. Он признавал, что для человека видеть и слышать духов возможно только при «некотором изменении чувств, которое совершается

¹⁴⁹ Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в... С. 64.

¹⁵⁰ Примеры из Библии: Быт. 28, 13-15; Иер. 1, 11-12; 2 Макк. 5, 2-4; Деян. 10, 10.

¹⁵¹ Зеличенко А.И. Психология духовности. М., 1996. С. 178.

¹⁵² Гроф С. Темная ночь души... С. 454.

¹⁵³ Верещак В.А. Социально-психологическое значение религиозного воображения...

¹⁵⁴ Мэлони Н. Религиозный опыт: Феноменологический анализ уникального поведенческого события // Психология религиозности и мистицизма. Минск- Москва, 2001. С. 231.

неприметным и необъяснимым для человека образом»¹⁵⁵. Это состояние определяется в православном учении как «отвержение чувств». На основе Священного Писания еп. Игнатий объясняет это явление тем, что телесные чувства служат как бы дверями и вратами во внутреннюю клеть, где пребывает душа, что эти врата открываются и закрываются по мановению Бога. «Премудро и милосердно пребывают эти врата постоянно заключенными в падших человеках, чтоб заклятые враги наши, падшие духи, не вторгались и не губили нас»¹⁵⁶.

В традиции православной церкви различают «физическое» и «духовное» видение. Епископ И. Брянчанинов предостерегает, что видение чувственными очами духов приносит всегда больший или меньший вред тем людям, которые не имеют духовного видения¹⁵⁷. То есть видение является не заслугой человека, а воздействием инореального мира на его органы чувств либо признаком «сотрудничества» такого индивида с демоническими силами. Особо он выделяет подвижников, впавших в самомнение и гордость. Ясность религиозного целеполагания и психологической зрелости должны были стать основой для подвижника, решившего принять подвиг пещерничества. Основным акцент делался на степень духовной зрелости субъекта. Поэтому Брянчанинов отдает приоритет «духовному видению», опираясь на авторитет церковной традиции, - видению испорченности человеческой природы - «своих согрешений, доселе прикрывавшихся забвением и неведением»¹⁵⁸.

Пещерничество представляется одним из видов аскетической практики, целью которой является сверхопытное мистическое знание.

В целом путь внутреннего духовного процесса можно подразделить на следующие тесно взаимосвязанные составные, которые будут разобраны ниже: покаяние, подразумевающее «перелом воли»¹⁵⁹, возвращение к «норме» - к истинной жизни. Покаяние ведет к внутреннему очищению души и сораспятию личности. Покаяние, как первый шаг к духовному очищению, по словам архимандрита Софрония, побуждает кающегося укрыться в пещере. «Молитва покаяния пред Вышним есть самое интимное место нашего духа. Отсюда желание скрываться где-то под землю, чтобы никто тебя не видел, никто не слышал, чтобы все оставалось только между Богом и душою»¹⁶⁰. О. Софроний описывает этот акт самоосуждения как нисхождение «в темные пропасти». Эта аналогия является традиционной для православного богословия. Арсения прямо называет состояние молящегося как пребывающего в аду: «Ты восстанешь пред Богом и будешь вопиять к нему молитвою из бедственного состояния души, тебе внезапно открывшегося; будешь вопиять как из темницы, как из гроба, как из ада»¹⁶¹. Эти параллели внутреннего состоя-

¹⁵⁵ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Слово о чувственном и о духовном видении духов: Соч.: в 4 т. // Т.4. СПб. 1886. С. 13.

¹⁵⁶ Там же. С. 14.

¹⁵⁷ Там же. С. 23.

¹⁵⁸ Там же. С. 47.

¹⁵⁹ Зарин С.М. Аскетизм... С. 548.

¹⁶⁰ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть...

¹⁶¹ Игуменья Арсения... С. 227.

ния души пещерника и окружающего его пещерного пространства являются не простыми символами, но глубоким мистическим переживанием: «Подобно тому, как сверкнувшая в ночи молния, угаснув, делает тьму непроглядною, так явившийся нам Свет Божества по контрасту дает нам видеть наш внутренний мрак, подобный сгущенной массе отвратительной нечистоты. Страдание нашего духа бывает при этом вневременным, большим, чем от всякой иной физической боли. Так зарождается в нас покаяние»¹⁶². Ощущение внешней и внутренней тьмы, наслаиваясь, усиливает внутренний конфликт личности: «...отшельники, плачут при созерцании внутри себя темной бездны: глубоки корни “познания зла”, вырвать которые невозможно своею силою»¹⁶³. Первая ступень духовного подвига не является преходящей, прочие состояния души наслаиваются на нее, но при потере этой основы человек возвращается к первоначальному состоянию. «Покаянию на земле нет конца: конец означал бы полноту обожения нашего чрез совершенное уподобление вознесшемуся Христу. В уме и сердце нет ничего, кроме страдальческого сознания: “я пленник злой тьмы”»¹⁶⁴. Внутреннее состояние подвижника приобретает ощущение пребывания вне пространства и времени, переходя от понятий земных и временных к борьбе, выходящей за пределы пространства и времени. По описанию Софрония, сокрушенный человек пребывает в состоянии, когда он забывает вещественный мир и самое тело свое, при этом оставаясь самим собою, «как лицо-персона, сильно, ярко, как никогда в нормальном житейском состоянии. Живет себе как бы бестелесный дух»¹⁶⁵.

Таким образом, пещерник в глубине покаяния прекращает воспринимать вещественность мира, ощущая общение с Богом как духовное общение, как проявление инобытия. Внутреннее напряжение, ощущение непрерывной борьбы, дополняется внешним стрессом, отсутствием возможности внешним путем, зрительным, слуховым контактом прервать внутреннее состояние. Даже температурный режим не прерывает монотонной бесконечности. Так, по мнению В.А. Пономаренко, возникновению духовных состояний способствовали особые условия «профессиональной деятельности», связанные с угрозой для жизни¹⁶⁶.

По словам о. Софрония, прошедшего пещерный затвор на Афоне, «чрез сораспятие воплощенному Богу-Слову нисходит на верующего благодать, уподобляющая человека Богочеловеку»¹⁶⁷. Это учение и практика нашли свое воплощение в пещерническом подвиге настоятельницы Усть-Медведицкого монастыря Арсении. Она писала в своих записках: «Смирением полагается печать безмолвия на все, что есть в человеке человеческого, и дух человека, в этом безмолвии предстоя Господу в молитве, внемлет Его вещаниям...»¹⁶⁸. Это сораспятие подразумевало состояние, в котором человек

¹⁶² О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть...

¹⁶³ Там же.

¹⁶⁴ Там же.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Пономаренко В.А. Психология духовности. М.: Магистр, 1998. С.160.

¹⁶⁷ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть.

¹⁶⁸ Игуменья Арсениа... С. 208.

уподоблялся страдающему Христу. Например, о. Андрей, пробывший 13 лет в затворе в Костомаровских пещерах, так описывал свое состояние:

В золотом столпу я, бедняжка, стою
И часто болею я в нем...
Все тело горит крючком меня жмет,
И ложусь на свою я постель трудовую.
В золотом столпе негде повернуться мне,
Весь измученный я с постели встаю.
Перед иконою Богоматери
В горячих слезах я ниц падаю...
Но я проливаю пот ручьем
И кровь за мир православный отдаю... я вновь.
Иссыхает тело и кости мои,
И за вас, собратья, Господа молю¹⁶⁹.

Эти описания физических мучений, который испытывал подвижник в затворе, ставят вопрос о цели, во имя которой они принимались. В «псалмах» же о. Андрея цель затвора двояка: во-первых, молитва за мир, во-вторых, личное спасение:

В золотом столпе я – бедняк скорбел день и ночь,
И в слезах просил Божью Матерь...
Чтобы крепость и силы дала...
И сказала, что в сердце твоём умиленном
Буду жить с тобой навсегда.
Наставлю на путь и дорогу...
В небесный рай приведу...
И покрою своим омофором¹⁷⁰.

Следующим «компонентом» являлось состояние просветления и «переплавления» личности: «Господь давал мне моменты чистой молитвы лицом к Лицу, и вечность тихо, но властно проникала в сердце мое; и уму сообщалось блаженство быть расплавленным в пламени любви, исходящем из сердца. Этот сплав всего существа: ума, сердца и тела»¹⁷¹.

Внешнее состояние пещерника максимально статично, динамика сосредоточена вокруг основного непреложного элемента духовного подвига – молитвы, когда «дух человека предстоит как ум - Уму Первому. Это состояние у аскетов называется “чистою молитвою”. Человек при этом бывает вне земных категорий. Он тогда “новая тварь” во Христе Иисусе (ср. 2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15; Гал. 3: 26-28)»¹⁷².

Эта молитва также направлена на преодоление конкретного временно-го и пространственного существования индивида, перенося его в сферу действия вечного Абсолюта: «...когда кончался трудовой день и начиналась безмолвная ночь в пещере, та молитва снова обнимала меня: опять все выпа-

¹⁶⁹ Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в... С. 69.

¹⁷⁰ Там же. С. 70.

¹⁷¹ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть...

¹⁷² Там же.

дало из памяти, оставалось лишь сознание невещественного, но страшного греха, порождавшее во мне сожаление, стыд, отталкивание и даже ненависть к самому себе. И снова все утонуло в плаче покаяния, и дух мой входил в неименуемую беспредельность».¹⁷³ О. Софроний признавал, что именно пещера позволяла ему абстрагироваться от наиболее болезненных событий повседневности, «заклучив себя в темноте и тишине». Это состояние позволяло особым образом сосредоточить свою мысль на этом задании. Софроний пишет об этом состоянии: «Я от некоторых деталей быстротекущей повседневности переходил ко все расширяющимся горизонтам космического бытия. И что же случилось? Вместо того, чтобы внести поправки в “нескладно” сотворенное Богом, я скоро пришел в удивление пред тем Умом, который с таким знанием создал и Небо и Землю»¹⁷⁴.

Это состояние катарсиса, религиозного утешения в процессе психологической разрядки способствует перестройке сознания индивида именно в плане преодоления бессилия людей по отношению к независимой от них действительности, которая недоступна для целенаправленного регулирования. В. Франкл также акцентировал внимание именно на психогигиеническом и даже психотерапевтическом действии религии, которая дает человеку беспрецедентную возможность утвердиться в абсолютном¹⁷⁵. Это позволяет человеку на мировоззренческом уровне разрешать противоречия реального мира.

Цель этого необыкновенного пути - победа над «адам», ощущением которого пронизано восприятие действительности подвижника. Религиозный опыт в телеологическом плане делится на два периода: «первый - преодоление его тьмы внутри нас самих; второй есть свойственная Божеству сострадательная любовь ко всей твари»¹⁷⁶.

Эти чрезвычайно сильные ощущения, представляющие цель пещерного затвора, вызывали ощущение вечности. Это означало полное преодоление экзистенциального кризиса.

Но если бы это значение так и оставалось исключительно индивидуальным, нам не пришлось бы говорить о практике пещерничества как исторически воспроизводимом феномене. Пещерничество становилось социально важным через воздействие на верующих как духовно-культурный образец. Пещерник в условиях кризиса рациональных систем управления обществом, как харизматическая личность, поддерживал динамический баланс определенного социального пространства. Это общественная роль пещерного подвижничества закреплялась в религиозной культуре, как в агиографических произведениях, так и в фольклоре. Эта внутренняя мистическая и внешняя аскетическая важность пещерничества являлась одним из основных условий, поддерживавших его воспроизводимость в христианстве на протяжении двух тысячелетий.

¹⁷³ Там же.

¹⁷⁴ Там же.

¹⁷⁵ Франкл В. Психотерапия и религия // Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. М., 1990. С. 154.

¹⁷⁶ О. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть...

Если для православных пещерных подвижников пещерокопание было трудом, направленным на духовное совершенствование личности, то какой смысл пещерокопание имело для мирских людей?

На уровне народной религиозности это духовное перерождение личности, связанное с пещерным затвором, нашло свое отражение в цикле быличек и преданий о кающемся разбойнике, ставшем пещерником. Например, в Ивантеевском районе Саратовской области развит культ Вавилова Дола. Многочисленные паломники до сих пор уверены в существовании на этом месте скрытого подземного монастыря. Они считают, что по молитвам пещерников верующие получают на этом месте избавление от бед. В центре преданий находится основатель легендарного подземного монастыря разбойник Вавила, время жизни которого относят ко времени правления Петра I. «Пойманного разбойника Вавилу солдаты ослепили и отпустили на волю. Раскаявшийся разбойник нашел себе пристанище в междуречье Малого Иргиза и Чернавы, в необжитом байрачном лесу. Близ струящегося по оврагу ручейка выкопал отшельник подземную келью-пещеру и всю оставшуюся жизнь посвятил Богу: покаянию, плачу, молитвенным и аскетическим подвигам. Прослышав о чудном пещернике, к нему стали стекаться искатели отшельнической строгой жизни. Так постепенно возник пещерный монастырь»¹⁷⁷. Предания, относящиеся к этому же кругу сюжетов о раскаявшемся разбойнике, сохранились также и на территории Астраханской и Воронежской областей. Например, в предании о Высокогорской Успенско-Николаевской Чуркинской пустыни сообщается о сподвижнике Степана Разина Чурке, который, раскаявшись, выкопал себе пещеру на бугре, стоявшем близ Чуркинского учуга. Подвизавшись многие годы в посте и молитве, пещерник Чурка скончался здесь и погребен был монахами. С этого времени вслед за ним и другие подвижники стали рыть пещеры в бугре, и сейчас, как утверждают местные жители, внутри бугра прорыто множество ходов, проход к которым закрыт от посторонних глаз¹⁷⁸.

Эти предания восходят к канонизированным сюжетам о раскаявшемся разбойнике, в которых изменение личности от грешника к праведнику еще более тесно связано с мотивами смерти. Например, в Синайском Патерике приводится притча, в которой юноша, обокравший умершую девицу, был схвачен ею, и только после того, как он дал ей обещание стать монахом, девица отпустила его; придя к авве Иоанну, он принес покаяние, принял монашество и затворился в пещере, где и почил, получив извещение о прощении¹⁷⁹. Этот пример наиболее иллюстративен с точки зрения его семантики. Обращение к вере кладбищенского вора происходит в пещере через обет мертвой девушке. Его пещерный подвиг увенчался чудесным явлением, в котором он получил известие о своем прощении. В Синайском патерике есть

¹⁷⁷ Казаманова А., Фатьянова Е. Тайна Вавилова Дола. С. 4-5.

¹⁷⁸ Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская пустынь // Российский Собор Православных Предпринимателей: Информационный портал. Режим доступа: (http://rspp.su/russ_prod/pomozem/churkin_istoria.htm)

¹⁷⁹ Изумительное чудо умершей девицы, удержавшей грабителя и не отпускавшей его, пока тот не дал обещания стать иноком // Синайский патерик. Режим доступа: <http://www.old-rus.narod.ru/01-10-3.html>

рассказ о разбойнике, который пережил также глубокое раскаяние. Он пришел в пустыню к старцу и просил помочь ему вымолить у Бога прощение. Старец дал разбойнику монашескую одежду и велел монахам спрятать его в отдаленной пещере, где бы он мог постом и молитвой восстановить мир с Богом. Многие годы разбойник вел жизнь, исполненную сурового подвига, тяжких лишений и непрестанной покаянной молитвы. «Нет сомнения, что он уже давно примирился с Богом», - так считали монахи. Но неожиданно бывший разбойник вновь приходит к старцу и просит вернуть ему его разбойничью одежду. «Зачем, брат? – спрашивает старец. - Ты столько лет пребывал в подвиге? Что побуждает тебя? Неужели ты снова решил стать разбойником?» Разбойник отвечает, что чувствует, что все грехи его прощены, кроме одного. В последнее время его стал тревожить являющийся убитый им мальчик. «И вот он не дает мне покоя, приходит и спрашивает: "Зачем ты меня убил?" И чувствую, что должен за это пойти и принять смерть, иначе не простится мне этот грех». Переодевшись, бывший разбойник вернулся в город и там, действительно, принял муки и смерть, которыми, как верил он и другие монахи, окончательно примирился с Богом¹⁸⁰. Его суровый пещерный подвиг даже в глазах старца был достаточен для искупления прежних преступлений. Но православная интерпретация этой притчи подразумевает, что многолетний пещерный подвиг кающегося разбойника только подготовил его для последнего подвига. «Бывшему разбойнику нужно было пройти муки, смерть, потому что без этого не могла его душа совершенно обновиться, очиститься, воскреснуть в вечной жизни»¹⁸¹.

Рассматривая субъективные условия воспроизводимости пещерничества, можно выделить несколько взаимообусловленных компонентов: 1. Воздействие подземного пространства на психику человека. 2. Внешние формы аскезы подвижника, основанные на ряде самоограничений. 3. Внутренний духовный труд подвижника и его методы. 4. Плод аскезы и умной молитвы – внутреннее преображение личности.

Таким образом, личный религиозный опыт позволял определить выход из экзистенциального кризиса путем взаимодействия двух мировоззренческих уровней: личного – ущербного и инореального – высшего -путем непосредственного контакта инореального мира с личностью. Через этот контакт преодолевается личная ущербность. Эти контакты преобразуют картину мира и нравственное сознание человека. Плоды такого подвижничества прежде всего имели индивидуальный смысл, как личное спасение подвижника. В ходе сублимации негативных психологических состояний, понимаемых как экзистенциальный кризис, происходил «катарсис», духовное преображение личности подвижника и получение им «обожения» по благодати. Пещерничество является мощным преобразовательным элементом в духовной жизни верующей личности. Оно влияет на основные компоненты мировоззрения, ценностные приоритеты, нормы поведения личности.

¹⁸⁰ Жизнь разбойника, ставшего иноком и потом добровольно отдавшего себя на казнь// Там же.

¹⁸¹ Протоиерей Игорь Гагарин // Черноголовская газета. 2004. 11 марта. № 10. Режим доступа: <http://www.chgazeta.ru/number/658/11.shtml>

III. УСЛОВИЯ ВОСПРОИЗВОДИМОСТИ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЯВЛЕНИЯ ПЕЩЕРНИЧЕСТВА В ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ГРУПП РЕГИОНА

Пещерокопательство, как было показано в работе, было способно объединить в отдельных случаях до семи тысяч человек для создания культовых подземных сооружений. Приходится признать, что такой феномен нельзя рассматривать исключительно как религиозный. Воспроизводство пещерокопательства отражает определенные социальные ожидания. В конце концов, «религиозные представления – это коллективные представления, выражающие коллективные реальности» как отмечал Э. Дюркгейм¹⁸². Т.Б. Щепанская также обращала внимание, что центром традиционных паломнических систем, по которым циркулировала религиозно интерпретированная информация, являлись почитаемые места – локусы. Они использовались для регуляции кризисных состояний паломников и способствовали интеграции значимой группы людей¹⁸³.

В рамках решения поставленной задачи «установление социальных факторов, влияющих на воспроизводство пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье» нам представляется важным определить, какие именно компоненты отвечают за устойчивость этого явления в целом. Региональный материал позволяет рассмотреть разные аспекты влияния пещерников на жизнь общества.

Среди причин воспроизводства пещерничества необходимо отметить участие пещерников и религиозных общин в социальных механизмах религиозной компенсации, интеграции и легитимации.

Одной из значимых социальных функций религии всегда являлась компенсаторная. Стоит обратить внимание, что к пещерокопательству часто прибегают люди, пережившие глубокий кризис, часто повлекший за собой полный распад традиционных социальных связей, удерживавших личность в коллективе. Среди многочисленных примеров достаточно упомянуть, судьбу Марии Шерстюковой и старицы Ирины Лазаревой. После распада семьи и паломничества в Киево-Печерский монастырь обе приступили к рытью пещер. Мы уже продемонстрировали, что часто пещерное подвижничество начиналось как знак покаяния человека, совершившего антисоциальный поступок. Хотелось бы отметить также, что видения и пророчества обещали пещерным подвижникам утешение и вознаграждение от лица высших сил. Например, о. Андрей пещерник Костомаровский пишет в своих «псалмах»:

И Матерь Святую на помощь мы просим,
Чтоб пришла исцелила меня,
И Матерь святая меня услышала,
Молитву и горячие слезы мои...

¹⁸² Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука: Классики мирового религиоведения: Антология. М., 1998. С. 186.

¹⁸³ Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: Сб ст. СПб., 1995. С. 115.

И Матерь Святая сказала:
 Назначен ты будешь на гору святую,
 Пасти Его стадо овец.
 За то ты получишь награду от Бога
 И вечный венец золотой.
 ...И примет тебя гора святая,
 И будешь пасти мое стадо всегда...¹⁸⁴

Поводом для написания этого псалма стали гонения атеистов на подвижника: «Разбили мне голову, и кровь пролилась»¹⁸⁵. В этом случае, как и во многих других, мы можем наблюдать, в том числе, социальный аспект компенсации. Он состоит из таких сложных феноменов психологии общества и групп, как: кризисные состояния атмосферы массового сознания, превратный характер общения, давление общественного и группового мнения. Такие религиозно-общественные феномены общества сверхиндивидуальны, императивны по отношению к личности.

Очевидная сложность этого вида аскетического подвига, даже не столько физическая, сколько духовная, не останавливала его сторонников ни случаями сумасшествия, ни запретами светских властей.

Для иллюстрации этого положения достаточно вспомнить пример из истории образования Белогорских пещер. Их основательница Мария Шерстюкова, 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 ворожбой. Но этим она вызывала против себя еще большее презрение»¹⁸⁶. 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 преодо-

¹⁸⁴ Там же.

¹⁸⁵ Там же.

¹⁸⁶ Летопись Белогорского Воскресенского монастыря Воронежской губернии Острогожского уезда. С жизнеописанием Марии пещерокопательницы и Безмолвника Иакова, в пещерах подвизавшегося. Режим доступа: <http://www.pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.html>

ление этого кризиса привело к формированию новой Я-концепции личности. Это стало возможно, поскольку прежние социальные и родственные связи оказались фактически разорваны. Ее преобразование привлекло массовое внимание к ее труду и развитию обетного пещерокопательства среди местного населения. Это религиозное мировосприятие, противопоставленное светскому в постоянно изменяющихся условиях жизнедеятельности человека, давало неизменяемый коррелянт в основе картины мира. По словам В. Франка, «религия дает человеку беспрецедентную возможность укрепиться, утвердиться в трансцендентном Абсолютном»¹⁸⁷. Обладая специфическим мирозерцанием, пещерник распространяет характерное мироотношение на мирян, особенно переживающих кризисное состояние. Пещерник участвует в механизмах регуляции жизни прихожан. Это влияние распространяется через специфические способы коммуникации, установленные между подвижником и сферой сверхъестественного, через видения и «интуитивно понимаемые знаки». Эти сообщения для адресатов носят императивный характер, а в случае пренебрежения ими ведут к катастрофе.

Традиционные эсхатологические ожидания шашковцев обострились в связи с образованием колхозов: «Наступает свету конец, – сказал он [Пашков], – антихрист возликовал на грешной земле. Конец наступает христианству! Всех православных гонят в колхоз! Конец света! Кто хочет со мной замуроваться в Сионе пусть остается на месте. Кто не хочет – пусть облачается в мирские одежды и уходит в мир – не перечу! Даже благословляю!»¹⁸⁸. Возобновление практики добровольной смерти в радикальных сектах (душиловцы, скрытники, подпольники) мотивируется близостью конца света и Страшного суда. Преследования светской власти воспринимается как своеобразный знаменатель эсхатологических ожиданий в радикальных сектах и предвещает гибель мира, и определяет посмертную участь смирившихся с «антихристовым царством».

Добровольная смерть является способом преодоления насилия государства и истинным спасением в глазах сектанта. Пещера, как сакрально выделенное пространство, воспринимается в качестве своеобразного перехода для «избранных» к царству Божьему, с этой точки зрения, практика добровольной ритуальной смерти в глазах сектантов уже не являлась простым самоубийством. В некоторых случаях удавалось зафиксировать, что сектанты, принявшие решение о ритуальном самоубийстве, находились в экстатическом состоянии. Крестьянин, собственноручно выкопавший в подвале камеру, а потом замуровавший в ней свою жену с ребенком, так описывал свое состояние: «ее слова так подействовали на меня, ...что мысль о предстоящих мучениях меня не терзала... При мысли о такой смерти мне казалось, что я точно собираюсь в рай. Словом, Виталия как-будто околдовала меня. Так точно она подействовала на некоторых других»¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Франкл В. Психотерапия и религия... С. 334.

¹⁸⁸ Агарков В.А. Трудное детство... С. 425.

¹⁸⁹ РГИА. Ф. 797. Оп. 67. 2 отд-ние. 3 стол. № 169. Л. 23-23 об.

Близость значений эсхатологических ожиданий и радений в экстатических сектах была отмечена и А.А. Панченко: «Конечно, прагматические последствия самосожжения и радения различались довольно радикально, однако трудно оспаривать обрядово-символическую природу обоих действий. Можно предполагать, что в определенный период и гари, и радения выполняли близкие функции, актуализируя определенные типы массовых эсхатологических представлений. С течением времени “эпидемия самосожжений” постепенно сошла на нет (хотя отдельные случаи эсхатологических самоубийств были зафиксированы и в XIX - начале XX в.) ... Их символический смысл, как правило, подразумевал более или менее непосредственный контакт участников обряда с сакральной сферой в контексте эсхатологических ожиданий и настроений»¹⁹⁰.

Религиозное воздействие образует баланс, поддерживаемый векторами и механизмами, которые будут разобраны ниже. Важным представляется то, что отшельник, отделенный от мирской общины как не принадлежащий светскому миру, оказывался в среде как бы искусственно созданной, принадлежащей области священного, со своими нормами поведения и ценностями, противоположными светским ценностям. Пещерничество не только удовлетворяет индивидуальные духовные потребности подвижника, его социально существенный результат способствует формированию определенного духовно-культурного образца для определенного религиозного пространства. Практика же пещерничества в христианстве на протяжении двух тысячелетий стала своеобразным хранилищем творческих духовных обретений, активно реализуемых и почитаемых, в том числе и на рассматриваемой территории. Статус «Святого человека» способствовал концентрации вокруг него социума, которым руководили не повседневные мотивы, а именно религиозные. Один из наиболее действенных аспектов социального значения религии – это компенсация. На психологическом уровне, применимо к личности пещерника, она была рассмотрена в рамках религиозного опыта. Здесь мы ограничимся замечанием, что для прихожан через нормы обетного поведения, покаяния, паломничества и пожертвования компенсировалась зависимость личности от других, личные страдания, страх смерти, чувства одиночества и бессилия и другие проблемы.

Фактор компенсации не менее важен, он включает в себя возможность снятия «ощущения постоянного давления и бессилия»¹⁹¹, который испытывает человек перед лицом государства. Отшельник самим образом своей жизни, молитвенной аскезы ронял важность мирских удовольствий и приоритетов в глазах прихожанина. Наглядные и передаваемые истории о святости отшельника, о значимых проявлениях сакрального через него (пророчества, исцеления и пр.) возвышали именно ценности потусторонней жизни, и требовали от страдающей личности конформизма по отношению к действительности как платы за будущее вечное благополучие.

¹⁹⁰ Панченко А.А. Христовщина и скопчество... С.81.

¹⁹¹ Иванов С.М. Социальные функции религии и современность... С. 82.

Одна из важнейших функций религии – интегративная - вполне проявляется на известных материалах о воздействии пещерников на окружающую социальную среду. Дискурс позитивного влияния пещерничества затрагивал моральный и социальный аспекты, преодоление глобальных кризисов политического и эпидемиологического характера. То есть преодоления деструктивных процессов.

В сфере морального влияния личный пример подвижнической жизни старцев, согласно многочисленным источникам, часто «производил больше спасительных действий в душе слушателя, нежели длинные поучения»¹⁹². И это персональное влияние фиксировалось и стандартизировалось позже циклом преданий и быличек с довольно стандартным сюжетом. Это влияние могло распространяться как персонально, так и на какую-то общность, объединенную общей проблемой. В любом случае, сюжет о чудесном спасении, исцелении способствовал укреплению представлений о пещере как месте проявления иерофании. И, в случае проявления новых кризисных черт, пещера или пещерник, обладавшие необходимыми атрибутами святости, давали интегрирующий импульс для регуляции нового кризиса. Механизм религиозного воздействия часто строился на сверхъестественном избавлении от опасности или гибели либо непосредственно сверхъестественным образом, либо через заступничество благочестивого подвижника.

Здесь уже говорилось, что деятельность пещерокопателей была способна объединить до нескольких тысяч человек, сплоченных общей задачей, убеждениями и социальными приоритетами. Это можно наблюдать также и на примере царицынских пещерокопателей под руководством иеромонаха Илиодора. Подобные объединения носили временный характер, объединяясь на время обетного трудничества. Однако мы можем проследить более долговременные примеры позитивного социального воздействия пещерокопателей как на религиозную общину, так и единоверцев в более широком плане. Как правило, эти образцы подразумевают сочетание деятельного участия пещерокопателя в жизни религиозной общины, сочетающейся с временными молитвенными уединениями в пещере и трудами над их устройством. Такой образ подвижничества вел игумен св. Иов Почаевский.

Сочетание пещерного подвижничества с активной церковной деятельностью мы можем наблюдать на примере протоиерея Иоанна Покровского. Он оказал большое влияние на организацию женской общины, а позже Дубовского женского монастыря. Его авторитет и после его смерти способствовал укреплению авторитета монастыря и привлекал к нему паломников. 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 выстроен новый храм во имя иконы Казанской Божьей Матери. В монастырь принима-

¹⁹² Еп. Петр (Екатериновский). Правила и практика православной аскезы... С. 112.

лись 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 игумены Арсении.

Довольно характерен пример из истории Подгорского скита (см. приложение, рис. 33-35) (Иловлинский район Волгоградской области): «В Гражданскую в пещерном скиту жили хорошие люди, прятали у себя и от белых, и от красных», - так описывал 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. Приведенные ниже воспоминания довольно часто встречаются на материале иных православных пещерных скитов и монастырей Среднего Подонья, действовавших после революции 1917 г. отец Петр в Костомаровской обители был расстрелян в своей пещере. Он до самой своей гибели окормлял приходивших к нему за утешением людей¹⁹³. Согласно текстам таких воспоминаний, пещерники часто поддерживали нейтральное отношение к политической борьбе после революции 1917 г. 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»¹⁹⁴. Дистанцируясь от политического содержания конфликта, пещерники оказывали персонально ориентированную помощь, ставя перед собой целью 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.

Личный и общественный аспекты интегративной функции в пещерничестве проявлялись в различных кризисных условиях. Но интегративный аспект религиозного воздействия действует полнее в условиях стабильности, единообразия, когда нет раскола среди действующих норм и представления о легальном и девиантном в высокой степени идентичны для всего общества. Полагаем, этим можно объяснить, почему до церковного раскола явно преобладала позитивная тенденция в почитании христианских подземных сооружений. Однако в тот момент, когда в религиозном сознании, отражающем кризис легитимирующих социополитических условий, присутствуют не согласующиеся друг с другом тенденции, они, как правило, выплескиваются в конфронтационные идеи и действия, иногда принимающие изуверские фор-

¹⁹³ Русская православная церковь: Монастыри... С. 110-111.

¹⁹⁴ Материалы интервью Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946. уроженец хут. Подгорный (Подгорский) // личный архив Ю.В. Полевой.

мы. Идея о подземном убежище от власти Антихриста, во время переписи населения в 1896 г. претворилась в решение «закопаться в землю, дабы избавиться от “печати Антихриста”»¹⁹⁵. Сектанты в доме Федора Ковалева, разломав одну из стен погреба, устроили пещерку. Туда вошли две «разагитированные» семьи сектантов вместе с малолетними детьми. Федор Ковалев собственноручно замуровал вход, где находилась его жена с двумя маленькими детьми. «Старица» Виталия, убедившая семьи Фоминых и Ковалевых совершить такое самоубийство, благополучно скрылась. Однако следствие констатировало, что это не первое исчезновение жителей этого округа, но первый случай, когда смогли обнаружить 9 «исчезнувших» крестьян. В деревне Копены Аткарского уезда Саратовской губернии помимо попытки массового сожжения сектантов в пещере в 1802 г.¹⁹⁶ известен такой изуверский факт, когда крестьянин Александр Петров отрубил головы 35 человекам с целью «произведения их в мученики»¹⁹⁷.

В данной ситуации религиозный харизматик выступает как дезинтеграционная сила по отношению к общей кризисной системе, отказываясь признавать законность этих кризисных структур, он становится интеграционным центром для религиозной общины. Изуверство как форма социально-религиозного протеста, могло проявиться или нет, в зависимости от конкретной ситуации. Наиболее полно и ярко мы могли наблюдать сплочение религиозных общин вокруг пещерокопателей на примере таких религиозных лидеров, как о. Илиодор (С. Труфанов), И. Черкасов, а также М. Шашков.

Регулятивное значение религии в обществе анализировалось многими исследователями социологами и религиозными философами. Например, З. Фрейд писал, что религия регулирует поведение, «давая предписания, провозглашая запреты и ограничения»¹⁹⁸. М. Вебер отмечал, что типичная деятельность священнослужителя сводилась на данной стадии к установлению вины, вызвавшей страдание, требование к покаянию¹⁹⁹. Специфика религиозного контроля за выполнением норм заключена в своеобразной двойственности. Церковь, как социальный институт, монополизировавший «право» на спасение прихожан, не только через определенные ритуалы и обряды (исповедь) контролирует выполнение религиозных предписаний, но и предусматривает социальные санкции за их невыполнение. Однако такой характер регуляции является плодом развития общества и системы его управления. То есть по мере развития социальной системы и религий происходила рационализация верований и религиозной системы. Но полностью эта рационализация осваивается лишь элитарной частью общества. Напротив, для простых прихожан, особенно в условиях разрушения или неэффективности стереотипных норм поведения, приоритет имеет непосредственное проявление са-

¹⁹⁵ РГИА. Ф. 797. Оп. 67. 2 отд-ние. 3. Стол. № 169. По записке министра юстиции о заживо погребенных сектантах в Терновских плавнях близ г. Тирасполя. Л. 5 об.

¹⁹⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 83. № 721. 1802. о крестьянах с. Копен Саратовской губернии, впавших в ересь и пытавшихся сжечься в каменной пещере.

¹⁹⁷ Леопольдов А.Ф. О расколе по Саратовской губернии // Труды СУАК, Саратов, 1903. Вып. 23. С. 44.

¹⁹⁸ Фрейд З. О мировоззрении // Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М., 1989. С. 402.

¹⁹⁹ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика. Религия. М., 1998. С. 239

крального вмешательства в кризис. Это вмешательство вызывается с помощью обетного поведения, посещения мест и лиц, проявлявших иерофанию. Именно к этой категории относятся пещерники-подвижники. Этот нюанс отмечал также и М. Вебер: «Для предотвращения или устранения зла... отдельный человек обращался не к культу сообщества, а к колдуну (священным предметам либо лицам, отмеченным принадлежностью к сакральному)»²⁰⁰. 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.

Институт церкви пытался стандартизировать глубоко индивидуальный религиозный опыт пещерников, беспощадно отвергая и исключая из сферы разрешенного все, что выходит за пределы практики исихазма. В предыдущих главах мы подробно рассмотрели способы стандартизации религиозного опыта и формы девиантного пещернического опыта. Эта внутренняя динамика религиозного развития подробно анализировалась такими классиками социологии, как Э. Дюркгейм и М. Вебер. М. Вебер в качестве причин нарастающей борьбы между институтом церкви и подвижниками называл экстатические и визионерские способности аскетов и разного рода боговдохновенных людей, которые давали наиболее высоко ценимые блага, даруемые спасением, что «из-за этого возникала тенденция к своего рода сословному членению в соответствии с различием в харизматической квалификации. Поэтому с виртуозной религиозностью в ее автономном развитии всегда борется иерократическая власть. Так как церковь в качестве учреждения по дарованию благодати стремится организовать религиозность масс»²⁰¹. Это положение позволяет объяснить, почему встречается так много примеров борьбы церковных иерархов с православными пещерниками и пещерокопателями. Например, долгим судебным преследованиям подвергалась М. Шерстюкова. Вход в пещеры, выкопанные И. Лазаревой, был разрушен полицией. Полиция пыталась неоднократно разрушить чтимые Шатрищегорские пещеры²⁰². Все эти преследования были инициированы духовными властями

Это кажущееся противоречие сосуществования двух разных принципов легитимации в рамках одной религиозной системы решается легко, если принять положение, выдвинутое Э. Дюркгеймом²⁰³, что религия не связана с одной и той же идеей и не сводится к какому-либо одному принципу. Она образуется из разнообразных и относительно индивидуализированных частей. Поэтому каждая однородная группа священных вещей или даже каждая сколько-нибудь значительная священная вещь образует центр, к которому тяготеет какая-то группа верований и обрядов, особый культ, и нет такой ре-

²⁰⁰ Там же. С. 254.

²⁰¹ Там же. С. 255.

²⁰² Дело о возобновлении Шатрищегорского Преображенского монастыря // РГИА. Ф. 796. О. 173. №1080, 27.04.1892. 34 л.

²⁰³ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни... С. 222.

лигии, которая не признавала бы множественности священных явлений.

Преодоление при заступничестве подвижников глобальных и эпидемиологических кризисов также было связано с особенностью их религиозной интерпретации не как кризисное проявление определенных объективных причин и условий, но как проявление инфернальной сущности греха. Так, св. Григорий Великий писал, что монашеские обеты – суть спасение мира, ими война и моровая язва отвращаются²⁰⁴.

Не обращаясь к многочисленным классическим примерам святоотеческой литературы, восходящей к Св. Иоанну Златоусту, Августину Блаженному, Св. Онуфрию Великому и пр., сделавшим каноничным положение о «столпах веры», которыми «содержится весь мир»²⁰⁵, мы обратимся опять к примеру, привязанному хронологически и территориально к теме исследования. Это воспоминания старожилов о молитвенном заступничестве пещерника, подвизавшегося в меловой горе близ хутора Мелоклетский. Жители хут. Мелоклетского помнят, как в начале XX в. отшельник отмолил хутор от холеры. «Когда первые заболевшие стали совершенно безнадежны, их отнесли в пещерную келью отшельника. Он велел жителям возвращаться в хутор и молиться об отпущении грехов. Через три дня больные смогли уже сами вернуться в хутор. Холера обошла стороной Мелоклетский»²⁰⁶.

Наиболее ярким примером проявления молитвенного заступничества за мир является широко известное видение митрополита Илии: «Во время II мировой войны, митрополит гор ливанских Илия (Салиба), ушел в затвор. В каменной пещере, без пищи и сна он молился о судьбе России. На третьи сутки в огненном столпе ему явилась Богородица, объявившая, что он избран, что бы передать определение Божие о России, если оно не будет выполнено, Россия погибнет. Должны быть открыты храмы, священники возвращены из тюрем и фронта. Ленинград не должен быть сдан. Он должен быть обнесен чудотворной иконой Казанской Божьей матери. Перед этой иконой в Москве должен быть отслужен молебен. И Казанская Божья мать должна отправиться в Сталинград, который сдавать нельзя. Икона должна идти с войсками до границ России»²⁰⁷. Известно, что Костомаровский пещерник о. Андрей. Также нес подвиг Молитвы за мир, тоже понимая его как основной долг пещерника, который поддерживал в затворе его единство со всей церковью: «И стану в столпе на молитву,

С горячей слезой молиться

²⁰⁴ Еп. Петр (Екатериновский) Правила и практика православной аскезы... С. 120.

²⁰⁵ Фудель С.И. Путь Отцов. Гл. V. О Любви. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/fudel5.htm>
Мир бедствует... Многие молят человеколюбца Бога о том, чтобы прекратился сей гнев Его на мир, и не никого человеколюбивее Бога, но (при всем том) Он не хочет помиловать нас, ибо сопротивляется сему множество грехов, совершающихся в мире. Есть же три мужа, совершенных пред Богом, которые превзошли меру человечества и получили власть решить и вязать, отпускать грехи и удерживать их. Они-то стоят между губительством и миром, чтобы Господь не вдруг истребил весь мир.

²⁰⁶ Материалы интервью жителей хут. Мелоклетский: Сухоруковой А.Г. (91 г.), Назарова В.В., (52 г.), Макарова Д.Ю. (26 л.). 10.11.2002 г. // Личный архив Полевой Ю.В.

²⁰⁷ Россия накануне II-го пришествия... С. 239.

За весь православный мир
 И со врагом бороться...
 А вас всех прошу. Дорогие,
 Не идите широким путем,
 Ибо путь широкий для мира –
 Есть погибель для души
 И помог нам Господь в трудах неусыпных –
 И кончил алтарь я святой (в горе),
 И народ весь печальный и скорбящий
 Бежал в гору святую, и укреплялась вера»²⁰⁸.

Этот текст также демонстрирует антагонистическое противостояние «пути для мира» и «крестного пути». Но этот момент был отмечен еще Э. Дюркгеймом, который писал, что разнородность областей священного и светского абсолютна. Мы уже показали, что пещерное пространство отражало в религиозном понимании те критерии, которые должны были соответствовать области священного. Но этот полный уход от мира всегда приобретал официальный и публичный характер в условиях угрозы благополучию общества или человека.

В Воронежской области во время подвижничества о. Андрея пещерника Костомаровского были очень сильны позиции Катакомбной церкви. В.В. Степкин даже предполагает тесную связь между о. Андреем и катакомбной церковью²⁰⁹. Причиной создания такой подсистемы была демонстрация кризиса существующей рациональной бюрократической или церковной системы. Миряне-прихожане и сам монах-пещерник в этот момент образовывали временную подсистему, которая могла как находиться в пределах, так и за рамками официальной церковной структуры. Фактор внутригрупповой интеграции (религиозные идеи) может выступать как фактор дезинтеграции в обществе²¹⁰. Среди дезинтегрирующих мы встречаем преимущественно психологические импульсы, начинающие преобладать в условиях кризиса. Это защитные механизмы, ставшие следствием факта затрудненного общения, протеста против реалий, когда личность путем самоизоляции пытается преодолеть конфликт. При этом целевая установка концентрируется за пределами воспроизводящего цикла общества. Принадлежащий сфере священного, пещерник мог как входить в церковный институт, так и не признавать его легитимность. В любом случае как «религиозный виртуоз» пещерник всегда обладал высоким авторитетом. Но в условиях вмешательства в социальный кризис из-за особенностей целевой установки отнюдь не всякий пещерник был способен оценить степень безопасности и адекватности своего вмешательства. Поэтому мы встречаем проявление таких деструктивных явлений, как индивидуальные и массовые самоубийства в пещерах, например, в

²⁰⁸ Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в.: Исторические очерки. Воронеж, 2005. С.68.

²⁰⁹ Там же. С. 71.

²¹⁰ Иванов С.М. указ. Соч. С. 63.

с. Костенки Воронежской губернии²¹¹ или д. Копены Саратовской губернии²¹².

Примечательно, что сектантские пещерники обладали, как правило, четко выраженной политической позицией, явно оппозиционной любому существующему строю, в то время как православные пещерники, чей опыт по-верялся православной традицией, максимально ограничивали пространство своего вмешательства в жизнь общества, даже в условиях политических катаклизмов.

Вышеизложенный материал подводит нас к весьма сложной проблеме определения разрешенного и девиантного поведения в пещерничестве. Здесь мы сталкиваемся с некоторой неопределенностью поведенческих ожиданий. То, что для одной социальной группы является одобряемым поведением, для другой становится девиантным. Как правило, эти группы являются антагонистами, не признающими правомочность соперничающей группы (старообрядцы и никонианцы). Если даже принять за легитимный образец такую доминирующую группу, как Русская православная церковь, то это не решает проблемы, поскольку внутри самой церкви, в разный период одно и то же поведение считалось сначала разрешенным, а позже отклонением от нормы. Пещерное подвижничество как таковое является образцом «разрешенного поведения», канонизирована масса святых, принимавших подвиг пещерного затвора или отшельничества. В то же время закон от 1720 г. запрещал «героические» формы религиозной практики, уделяя им место «социального отклонения». Часто пещерные подвижники преследовались без видимых причин, при отсутствии ярко выраженных других отклонений от общепринятых норм религиозного и социального поведения. Так, например, долгим преследованиям подвергалась Мария Шерстюкова. Были разрушены пещеры, выкопанные Ириной Лазаревой и ее сподвижницей, в то же время икона Урюпинской Божией Матери, обретенная ими, и сегодня является главной святыней Волгоградской области. Проблема определения критериев девиации такого религиозного феномена, как пещерничество, усугубляется тем, что почитание канонизированных подвижников не прекращалось. В результате возникла двойственная ситуация: можно ли считать более поздние законодательные установления (1720-22 гг.) предпочтительнее, чем более древние, канонизированные церковью и освященные традицией, почитаемые и сегодня? Для старообрядцев выбор был очевиден. Столь же очевиден он был для широких слоев населения, признававших религиозную традицию как норму легитимации. Ситуация осложнялась тем, что одновременно продолжалось одобрение указанного вида подвижничества для отдельных лиц, встретивших признание со стороны Православной церкви и светской власти: игуменья Арсении, крестьянина Силы, выкопавшего храм в Сердобско-Алексеевской пустыни, крестьян Шатова и Курбатова, принятых в число братии Дивногорского монастыря. Это усугубляло двойственность ситуации. Таким образом, мы

²¹¹ Степкин В.В. История изучения культовых пещерных сооружений... С. 42.

²¹² Мордовцев Д.Л. Борьба с расколом в Поволжье // Исторические Прописки: В 2 т. 1873. С. 514.

сталкиваемся с проблемой, когда само понятие девиации не является однородным для большинства членов общества. Само определение поведения пещерника как отклонения в различных стратах русского общества второй половины XVII в., XVIII в., а особенно XIX и начала XX в. оценивается различно. Мы уже видели, что власть чаще всего относит запрещенных пещерников к категории преступников. Она видит в них мошенников, часто даже фальшивомонетчиков. Но в публицистике XIX начала XX в. мы встретили определения, которые описывают состояние пещерников как болезненное. Однако народная религиозность предпочтительно меряет отношения разрешенного и запрещенного религиозного поведения не социальными понятиями «преступления», а именно религиозными понятиями «добра» и «зла». Пещерничество, как принадлежащее к сфере священного, в том числе и по своей атрибутике, визуальным, вербальным кодам, относится ими именно к «добру». Отнесение пещерничества как поведения в сферу девиации властью произошло только после того, когда оно стало принятой нормой среди очень крупной «успешной» девиационной группы населения - старообрядцев. А бюрократический институт перестал фактически нуждаться в мистических формах легитимации.

В 1951 г. известный социолог Парсонс²¹³ проанализировал три метода социального контроля над девиантами: изоляция, применяемая для отлучения лица с отклоняющимся поведением от других; обособление – ограничение контактов нарушителя с другими людьми, но не полная изоляция от общества. Наконец, реабилитация, цель которой - подготовить девианта к возвращению к нормальной жизни. Применив метод Парсонса к нашему материалу, способам контроля Русской православной церковью соответственно старообрядческого и сектантского пещерничества, мы получаем любопытные результаты. Социальный контроль над пещерничеством в преследуемых группах людей оказывался более жестким, чем над самой преследуемой группой. Пещерников сектантов и старообрядцев чаще всего изолировали в ссылке или тюрьме, либо «обособливали» их в монастырях. В то время как к самой «иноконфессиональной группе» старообрядцев часто применялись также средства более мягкой «реабилитации», например, собеседования с миссионерами. Этот жесткий характер преследования пещерничества объясняется именно интеграционным значением таких пещерников в старообрядческих общинах и высоким уровнем влияния их на «конформистов» - православных, не одобряющих распространенные «отклонения», встречающиеся среди православных священников. В их глазах нормы поведения пещерного подвижника были вполне легитимными, а вот преступления православных священников: мздоимство, пьянство, прелюбодеяния - как раз и являлись девиантным поведением. Институт церкви недостаточно жестко реагировал на эти отклонения, подвергал в их глазах сомнению само право церкви на установление норм для прихожан и вызывал массовый отток православных в ста-

²¹³ Смелзер Н. Социология. М., 1994. С.203.

рообрядчество, особенно на территории Саратовской губернии и Области Войска Донского, где их количество неуклонно росло вплоть до 1905 г.

Конечно, анализируя сектантские и старообрядческие тексты, мы видим также несовпадение интересов групп. Член секты «назареев» или «подземельников» видит в имперской власти и институтах церкви орудия или воплощение Антихриста, целью которого является физическая и духовная гибель людей: от распространения эпидемий до введения «сатанинских знаков», лишаящих надежды на спасение всех подчинившихся. Однако далеко не все члены низших сословий пытались сжечь себя в пещере или хотя бы вступить в секту. При этом они находились в равных, а чаще всего в худших условиях жизни. Во время интервьюирования старожилов часто приходилось слышать утверждение, что среди «этих» (сектантов или старообрядцев) не было бедных, как, например, это утверждалось местными жителями с. Заплавное. Вопрос, почему формы девиантного поведения усваиваются лишь некоторыми членами общества, рассматривался представителями разных школ. Однако, анализируя тексты Царицынского жандармского отделения по делу о назареех, можно согласиться с представителем культурологического направления Эдвином Сатерленд, который объяснял распространение «отклоняющегося поведения» через «обучение», регулярные контакты со средой-носителем отклоняющегося поведения.

В то же время, анализируя столь значительное явление, как сооружение катакомб в Царицыне сторонниками иеромонаха Илиодора (столь яростно защищавших свою общину от жандармов, что те до определенного времени были вынуждены просто регистрировать само явление пещерокопания), мы встречаем все условия для появления отклоняющегося поведения, выделенные авторами теории социальной дезинтеграции Шоу и Маккеем. То есть девиации возникают, когда культурные ценности, нормы и связи разрушаются, ослабевают или становятся противоречивыми. Хотелось бы при этом отметить, что сама группа держалась на харизме о. Илиодора, и со времени его ссылки группа постепенно распалась.

Таким образом, пещерничество является не только религиозным, но и социальным явлением, имевшим сложную мотивацию, выполнявшим многообразные функции в обществе. С одной стороны, оно было основано на векторах традиционного религиозного воздействия на общество, с другой стороны, при проявлении первых признаков кризиса рациональной системы, определявшей нормы поведения общества, просыпались архаичные формы религиозного регулирования такого кризиса через воссоздание контакта со священным и получение непосредственно оттуда новых норм или способа преодоления кризиса, в то же время пещерничество оставалось, по определению М. Вебера, «героической» формой религиозной практики, доступной немногим. Мистическое, оргиастическое, экстатическое переживание является специфически необыденным, уводящим от повседневности и от всякой целенаправленной деятельности, и именно поэтому религиозные переживания в состоянии измененного сознания мыслятся священными. В силу этого жизненное поведение «мирян» от уклада сообщества «религиозных виртуозов» отделяла глубокая про-

пасть, поскольку такой «религиозный виртуоз» являлся по своей природе духовным руководителем мирян²¹⁴. Таким образом, потребности в удовлетворении индивидуальных и коллективных духовных запросов поддерживают существование пещерничества в различных, не только христианских, культурах.

²¹⁴ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий... С.258.

Заключение

В результате проведенного изыскания практика пещерного подвижничества на территории Подонья и Нижнего Поволжья была рассмотрена как историко-культурный феномен. В работе было прослежено, что хронологически на рассматриваемой территории явление пещерничества сформировалось ко второй половине XVII в. и получило свое развитие вплоть до начала XX в. Пещерное подвижничество устойчиво воспроизводилось на протяжении длительного периода времени, его отличала преемственность в развитии традиции. Пещерничество было характерно для различных христианских групп юга России. Исследование явления показало, что в воспроизводстве религиозной практики пещерничества были задействованы сложные социальные и религиозные механизмы, объединявшие значительные группы людей.

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 региона²¹⁵.

Эти два направления дают разные планировочные формы культовых подземелий. В рамках выполнения поставленной задачи - расширение представлений о внутреннем устройстве подземных культовых комплексов различных конфессиональных групп - было определено многообразие форм подземных святынь, существовавших на территории Нижнего Поволжья и Подонья. Пещеры могли использоваться с различными религиозными целями: хранение святынь, духовное подвижничество аскетов, в обрядовых целях, для отправления заупокойного культа.

Почитание пещер в народной религиозности основывалось на представлениях о пещере как месте иерофании. Формы сакрализации пещер были многообразны. Наиболее четко в фольклоре проявляются представления о пещере как пространстве, связанном с потусторонним миром. Она могла оказывать вредоносное воздействие как антивитальное пространство. Могла использоваться для преодоления кризисных состояний при соблюдении норм обетного поведения. Значение пещеры как алтарного пространства, где совершались таинства и богослужения, было преимущественным для православного понимания пещерных святынь. Общераспространенным для пред-

²¹⁵ Так, например, лидер заплавненских пещерокопателей одно время подвизался в безродненских пещерах. По мнению различных информаторов, именно безродненские пещеры стали образцом для заплавненских.

ставителей 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 в. 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 в. 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 картиной мира», основой в которой являются представления о преодолении космосом хаоса²¹⁶. 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 различия между сектантскими и православными практиками «пещерного делания». Несмотря на очевидные различия в мистических техниках, формах экстаза, целях аскезы и критериях оценки мистического опыта, корни мистической практики являются общими и связаны с учением «о вселении Св. Троицы в молящегося» через Иисусову молитву. Вместе с тем пещерничество как мистическая практика оказывается универсально связана с получением сверхчеловеческого надопытного знания.

Использование подземных полостей в культовых целях свидетельствует о существовании стратифицированной формы социально-пространственной организации общества, где поддерживалось существование и использование подземного пространства в ритуальных целях. Были определены социальные и религиозные факторы, влияющие на воспроизводство пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье.

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 ПКС 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 си-

²¹⁶ Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Миф и мифология в современной России. М., 2000. С. 17 - 38.

туацию 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 углубляется. «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 (необходимый элемент 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, были вполне успешны.

Потребности в удовлетворении индивидуальных и 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 подземножительство среди казаков как некий общий культурный компонент, частью которого является использование подземного пространства в культовых целях.

Список источников и литературы:

Источники.

1. Дополнения к Актам историческим собранным и изданным археографической комиссией. - СПб., 1872. - Т. XII.
Делопроизводственная документация
1. Царицынское жандармское отделение. Секретно. Начальнику Саратовского губернского жандармского правления. Донесение по наблюдении за О. Илиодором // ГАВО. Ф.6. О.1. Д.273. Д. 304. 127 л.
2. Царицынское жандармское отделение Показания И.И. Синицына о деятельности О. Илиодора // ГАВО. Ф.6. О.1. Д. 372. г.1914. Л. 14-15
3. Показания с допроса мещанина Егора Андреевича Приходькова. // ГАСО. Ф. 53. Саратовское губернное жандармское управление О. 1. Д. 78. Л. 22-23.
4. По записке министра юстиции о заживо погребенных сектантах в Терновских плавнях близ г. Тирасполя // РГИА. Ф. 797. О. 67. 2 Отд. 3 стол, № 169. 38 л.
5. О крестьянах с. Копен Саратовской губернии, впавших в ересь и пытавшихся сжечься в каменной пещере // РГИА. Ф. 796. О. 83. № 721. г. 1802. 26 л.
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. 11 л.
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. 15 л.
8. Дело о возобновлении Шатрищегорского Преображенского монастыря // РГИА. Ф. 796. О. 173. №1080, 27.04.1892. 34 л.
9. Дело о преобразовании Каменнобродской женской общины в общежительный монастырь // РГИА. Ф.796. О.182 Д.1611. 48 л.
10. Отчет Саратовского православного церковного братства. Святого креста за 1874 г. // Саратовские епархиальные ведомости. - 1875. - № 6. - С. 190-197.
11. Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства о состоянии раскола и сектантства в епархии // Миссионерский сборник, обозрение иноепархиальное. - Рязань. - 1898. - №4. - С. 368-373.
12. Отчет о состоянии Саратовской епархии за 1864 г. // РГИА. Ф. 796. О. 442. Д. 194. 54 л.
13. Отчет о состоянии Саратовской епархии за 1887 г. // РГИА. Ф. 796. О. 442. Д.1204. 63 л.
14. Отчет о состоянии Саратовской епархии за 1909 г. // РГИА. Ф. 796. О. 442. Д. 2353. 71 л.

Публицистика и другие материалы печати.

15. Быстров С. На Черемшане: У останков О. Серапиона / С. Быстров // Церковь. - 1910. - №5. - С. 170 – 172.
16. Быстров С. У пещеры отшельника / С. Быстров // Старообрядческая мысль - 1910. - № 9. - С. 600 – 603.
17. Интервью и. Фелицаты // Церковь.- 1913. - № 52. - С. 1256 – 1258.
18. Остров отшельников. Поездка на Панаевский о-в Тургоякского оз. Уфимской губернии// Церковь. – 1909. – С. 869-878.
19. С. Белгородни, Вольского у. // Церковь. – 1910. - №3. - С. 77.
20. В мире раскола. Беседы Цимлянского окружного миссионера с сектантами хут. Пирожковского Богоявленской станицы // Донские епархиальные ведомости. -1899. - №10. - С. 228-229.
21. Долинский Ю. Святой родник снова забил: Пензенской области нашли подземный монастырь/ Ю. Долинский // Труд. - 2005. -30 декабря.
22. Заволжская легенда// Саратовский дневник. – 1894. - №24.
23. Кочергин П. Новокалитвенские пещеры / П. Кочергин // Северная почта. - 1863.- 28 июля.
24. Мултановское дело // Донские епархиальные ведомости. -1897. - №18. - С. 507-508.
25. О поклонении иконам. Из страннической жизни // Миссионерское обозрение. – 1900. - июль – август. С. 60 -72.
26. Объявление от Саратовской губернской ученой архивной комиссии // Саратовский духовный вестник. – 1907. - № 41. -28. октября.
27. Оглоблин В. В Черемшанских скитах / В. Оглоблин // Исторический вестник. -1911. - № 10. – С.220.
28. Петрищев К. К поведению Илиодора / К. Петрищев // Русское Богатство. -1911. - №8.
29. Попов Н. Семибратская могила / Н. Попов // Воронежские епархиальные ведомости. - 1868, приложение к № 6. - С. 168-172.
30. Последнее движение в Донском расколе в связи с учением о летах рождения Христа Спасителя по плоти // Донские епархиальные ведомости. - 1897. - С. 367-375.
31. св. П. Т-ъ. Раскол на нагорной стороне Волги // Саратовские епархиальные ведомости. - 1890 г. - № 18. -С. 785-787.
32. Секта странников в Нагавской станице Донской епархии // Донские епархиальные ведомости. - 1898. - № 23 - 26. - С. 631-680.
33. Старообрядцы на Иргизе // Саратовский духовный вестник. – 1910. - № 26-27.
34. Суслин Вячеслав. Всюду жизнь / В. Суслин // Профиль. - 2000. -13 июня.
35. Царицынская революция иеромонаха Илиодора // Вестник Европы. - 1911. - №3.
36. Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях в Астраханской губернии / И. Черкасов // Астраханские епархиальные ведомости. - 1889. С. 289-92; 305-310; 352-60; 401-410; 447-454; 486-96; 529-37; 590-598; 615-629.
37. Швецов К. Черемшан/ К. Швецов // Церковь. – 1910. - С. 1044 – 1045.

38. Посещение г. начальником губернии Сердобской пустыньки // Саратовские епархиальные ведомости. - 1914.- №15, - С.54-55.

Патристика

39. 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.
40. Игнатий (Брянчанинов, еп.). Сочинения в 5 т./ Еп. Игнатий (Брянчанинов). - СПб., - репр., 1905. - Т.5.: Приношение современному монашеству. - 464 с.
41. 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.
42. 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.
43. Жизнь, деяния и предивное сказание о святом отце нашем Макарии Римском, поселившемся у крайних пределов земли, никем не обитаемых. :- Портал-Credo.Ru - Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru>
44. Житие преподобного Шио Мгвимского Чудотворца, покровителя Грузинского царства // Полные жизнеописания святых Грузинской церкви. Пер.: М. Сабинаина (Сабинашвили). -2001. – С. 235-271.
45. Игуменья Арсения. Настоятельница Усть-Медведицкого монастыря Области Войска Донского. - Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. - 1994 - 446 с. (репринт воспроизв. изд. 1913 г).
46. Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. - М.: Наука, 1999. - С. 7-81.
47. 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>
48. Евлогий (Георгиевский, митрополит). Путь моей жизни: воспоминания / митрополит Евлогий Георгиевский. - М.: Московский рабочий, 1994. – 621 с.
49. о. Софроний (Сахаров). Видеть Бога, как он есть. <http://www.pravbeseda.org/library/index.php?page=authors>
50. Повесть и сказание вкратце о житии и подвизех и отчасти чудес исповедание преподобного отца нашего игумена и строителя Иова, иже многия святые обители создававшего своими боговдохновенными трудами, наипаче же пречестные Лавры святого великомученика Димитрия Солуньского чудотворца во пределах града Рыльска, на Семи реце на горах Льговских создававшего, в посте просиявавшего. // Журнал Родина. - М. – 1990. –

№ 9. – С. 48-55.

51. Исаия (Прп. авва). Слово 16. О радости, бывающей в душе, желающей работать Богу // Добротолюбие в 5 т. - М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. -Т.1. – С. 277-464. -(репр.1895).
52. Дорофей, священноинок. Цветник священноинока 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.
53. Неизвестный афонский исихаст. Трезвенное созерцание. – Москва: Изд-во Московского подворья СвятоТроицкой Сергиевой Лавры, - 2002. – 158 с.
54. Синайский патерик / Ред. С.И. Котков; АН СССР. Ин-т рус.яз. - М.: Наука, 1967.-400 с.
55. Латышские народные предания о подземельях. Изд. Академии наук. Латвийской ССР. - Рига, 1962 г.
56. Харузин М. Сведения о казачьих общинах на Дону: Материалы для обычного права / М. Харузин. - М., 1885. – 324 с.

Источники личного происхождения: Мемуары, дневники и воспоминания

57. Агарков В.А. Трудное детство. Мемуары. Рукопись // Фонд музея с. Заплавное, Волгоградской области 1988 г. – 525 с.
58. о. Андрей «Псалмы» // Личный архив В.В. Степкина. - 28 л.
59. Ветров А.К. Событие моей жизни. Ф.796. О.182. Д.1611. РГИА. - Л.5-24.
60. Воспоминания Литвиновой Аграфены Павловны о монастыре в с. Безродное. ГАВО. Ф. 1474. О.1. Д.10.
61. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы. – рукопись // Фонд музея с. Заплавное, Волгоградской области. – 16 л.

Справочные издания

62. Ильина А., Шишкин П. Материалы к археологической карте Сталинградскому, Хоперскому, и некоторой части Астраханского и Камышинского округов Нижневолжского края / А. Ильина и др. - Сталинград, 1926. – 126 с.
63. Минх А.Н. Историко-географический словарь Саратовской губернии в 4 т./ Г. Минх - Саратов, 1901. – Т.4.
64. Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. Культ. Рогатиной Т.Н. 1957. – 102 с.
65. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье / Общ. ред.: В.П. Семенова // Полное Географическое описание нашего отечества. - Изд. «Россия».- 497 с.
66. Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. - М.: Книга, 1990. - 294 с.
67. Указатель храмовых празднеств в Воронежской Епархии. - Воронеж, 1885, - Вып.4. - С.160-163.

Материалы интервью.

68. Иеромонах Евстафий. Св. - Троицкого Каменнобродского Белогорского монастыря, г., 1972 г.р. // Личный архив Ю.В.Полевой.
69. Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946. уроженец хут. Подгорный // Личный архив Ю.В.Полевой.
70. Макаров Д.Ю. 1976 г.р. хут. Мелоклетский // Личный архив Ю.В.Полевой.
71. Назаров В.В., 1950 г.р., хут. Мелоклетский // Личный архив Ю.В.Полевой.
72. Рябинин Денис, 1979 г.р. послушник Каменнобродского монастыря // Личный архив Ю.В.Полевой.
73. Себров Алексей, 1971 г.р., уроженец с. Чухонастовка // Личный архив Ю.В.Полевой.
74. Шишкин Степан, 1972 г.р. с. Нижняя Добринка // Личный архив Ю.В.Полевой.

Литература.

75. Баллод Ф. Приволжские Помпеи / Ф. Баллод. - Москва-Петроград: [Б.и.], 1923. - 131 с.
76. Башлыкова Т.А. Были Заволжского края / Т.А. Башлыкова. - Волгоград: Ком. по печати и информ., 1999. - 264 с.
77. Белла Р.Н. Социология религии / Р.Н. Белла // Американская социология. - М.: Прогресс, 1972. - 267 с.
78. Белогорские пещеры: Издание вновь открытой при Белогорских пещерах Воскресенской обители. - Павловск, 1889. - 71 с. (без сост.)
79. Беляев Л.А. Христианские древности: введение в сравнительное изучение / Л.А. Беляев. - М.: Издательство «Институт христианской культуры средневековья», 1998. - 576 с.
80. 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.
81. Бибиков С.Н. Пещерные палеолитические местонахождения в нагорной полосе Южного Урала / С.Н. Бибиков // СА. - 1950. - №12. - С. 66-104.
82. 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.
83. Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ. Воронежский край XVIII в. в описаниях современников/ Е. Болховитинов. - Воронеж: Тип. губ. правл., 1801. - 229 с.
84. 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.
85. Варакин Д.С. Обзор вероучения странников-бегунов/ Д.С. Варакин - М., 1911. - 53 с.
86. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: Антология. / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. - М.: «Канон +», 1998. - С. 232-268. - (История философии в памятни-

ках).

87. 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.
88. 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.
89. Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская пустынь / Российский Собор Православных Предпринимателей: Информационный портал – (http://rspp.su/russ_prod/pomozem/churkin_istoria.htm)
90. Гмелин С. Путешествие по России для исследования трех царств естества/ С. Гмелин. - СПб., 1771. -Ч. 1.- 274 с.
91. Гроф С. Темная ночь души // Психология религиозности и мистицизма/ Сост. К.В. Сельченко. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2001. – С. 422-462.
92. Гроф С. Священное и профанное / С. Гроф // Психология религиозности и мистицизма / Сост. К.В. Сельченко. –Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2001. - С. 247-282.
93. Гусаков С.Б. История Подмосковного спелеоандеграунда // Спелестологический ежегодник РОСИ: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. – М., 1999. –С. 165-178.
94. 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.

95. Дивногорский монастырь // Воронежские епархиальные ведомости. – 1882. - №16. – С. 152-166.
96. Дионисиатис Иосиф. Старец Арсений Пещерник / Иосиф Дионисиатис. – М.: Издание Московского Подворья Свято-Троицкой Лавры, 2002. – 174 с.
97. Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII в. / В.Г. Дружинин. - СПб, 1889. – 335 с.
98. Дублянский В.Н., Дублянская Г.Н. Карстование. Общее карстование: Учеб. Пособие. Пермь: изд-во Перм. Гос. ун-та, 2004. - Ч.1. - 308 с.
99. Духовников Ф.В. Перечень пещер Саратовской губернии / Ф.В. Духовников // ИМАО. -М., 1894 г. -№5. -С. 160 -169.
100. Духовников Ф.В. Пещеры / Ф.В. Духовников // Тр. СУАК. Вып. 21. - Саратов, 1898 г. - С. 6-12.
101. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука: Классики мирового религиоведения: Антология. / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. - М.: «Канон +», 1998. - С. 174-231. -(История философии в памятниках).
102. Еремин И.П. Патерики // История русской литературы в 2-х т. / И.П. Еремин. - Т. 1.— М.; Л., 1941. - С. 102 - 113.
103. Жилкин Н. Старообрядцы на Волге / Н. Жилкин.- Саратов, 1905. – 24 с.
104. 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.
105. Жорова Е. Г. Царицынские подземелья / Е. Г. Жорова // Отчий край. - 2000. - №3. - С.80-84.
106. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению / С.М. Зарин. - М.: Паломник; 1996. - 694 с.
107. Зверев С.Е. Следы христианства на Дону в домонгольский период / С.Е. Зверев // Труды X археологического съезда. - М., 1899. -Т. 1.- С. 316-326.
108. 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.
109. Зеличенко А.И. Психология духовности / А.И. Зеличенко — М.: изд-во транс-персонального института, 1996. - 400 с.
110. Знаков В.В. Духовность человека в зеркале психологического знания и религиозной веры / В.В. Знаков // Вопросы психологии. - 1998. - №3. - С. 104-105.
111. Иванов С.М. Социальные функции религии и современность / - дисс. канд. философ. наук. 09. 00. 11. - Волгоград, 1999. - 131 с.
112. Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской / Иеромонах Иосиф (Марьян). - Астрахань-Элиста, 2001. - 206 с.
113. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта: исследование в 2 т. / И.А. Ильин. - М.: изд-во «Русская книга», 1993.- 608 с.
114. Ильин И.А. О субъективности религиозного опыта // Психология религиозности и мистицизма: сб. / Сост. К.В. Сельченко. - Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2001. -С. 147-192.
115. Историческое описание земли войска Донского // Издание Войскового статистического комитета. В 3 т. - Новочеркасск, 1869.
116. Казаманова А., Фатьянова Е. Тайна Вавилова Дола / А. Казаманова и др. - Самара, 1999. - 109 с.
117. Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Православный путь / (Уэр) Каллист / Пер. с англ. - М.: Алетейя, 2005. - 192 с.
118. Каманин И.М. Зверинецкие пещеры в Киеве: Их древность и святость / И.М. Каманин. - Киев, 1914. - 236 с.
119. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М., «Наука». -1987.
120. 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.
121. Коновалов Ф.П. Борьба с сектантством в Аткарском уезде Саратовской губернии / Ф.П. Коновалов. - Саратов, 1912 г. -120 с.
122. Кременецкий, О. Александр. Успенский Дивногорский монастырь, находящийся в Воронежской губернии и его святыня: Сицилийская чудотворная икона Божьей матери/ Кременецкий, О. Александр. - Воронеж, - 1912. - 44 с.
-
123. Кременский Вознесенский монастырь // Войсковые областные ведомости: часть неофициальная. - 1876. - № 4.
124. Кротков А. О памятниках старины / А. Кротков //Труды СУАК. - Саратов, - 1913. - Вып. 30. - С.161 - 168.

125. Кротков А. О памятниках старины в Саратовской губернии/ А. Кротков/ тр. СУАК. - Саратов, - 1912. - Вып. 29. - С. 160-164.
126. Куликов Г.Д., Супрун В.И. - Подвижники веры и благочестия земли Волгоградской / Г.Д. Куликов и др. - Волгоград: ВГИПК РО, 2004. - 98 с.
127. Лащилин Б.С. Это было: Легенды и были/ Б.С. Лащилин. - Волгоград: Ниж.-Волж. Кн. Изд-во, 1982. - 96 с.
128. Левинтон Г.А. Легенды и мифы // Мифы народов мира. - М., 1988. - Т.2. - С. 45-47.
129. Леопольдов А.Ф. Исторический очерк Саратовского края / А.Ф. Леопольдов. - Саратов, 1848 г. - 228 с.
130. Леопольдов А.Ф. О расколе по Саратовской губернии/ А.Ф. Леопольдов // Труды СУАК. - Саратов, - 1903. - Вып. 23. - С. 37-159.
131. Луночкин М.Н. Цимлянская сторонка: История Чернышковского района/ М.В. Луночкин. - Волгоград: Государственное учреждение «Издатель», 2001. - 352 с.
132. Макаренко Н.Е. Археологические исследования в 1907-1909 гг. Маяцкое городище / Н.Е. Макаренко // Известия имп. Археологической комиссии. - 1911. - Вып. 43. - 130 с.
133. Малков П. Образ пещеры в античном и христианском символизме // Под Главою Христом / П. Малков. - М., 2000. - С. 262 - 276.
134. Мизякин Л.Т. Черемшан / Л.Т. Мизякин. - Саратов, 1909. - 76 с.
135. Минх А.Н. О городище близ с. Неклюдовки, Наскафтымской волости, Кузнецкого уезда / Г. Минх // Тр. СУАК. - Саратов, 1911 г. - Вып. 28. - С. 21-26.
136. Мифы народов мира. Энциклопедия в II т./ Гл. ред. С.А. Токарев. - М.: Сов. энциклопедия, 1992. - Т.2. - 719 с.
137. Мордовцев Д.Л. Борьба с расколом в Поволжье/ Д.Л. Мордовцев // Исторические Пропилеи. В 2-х Т. - 1873 г. - С. 514.
138. Мэлони Ньютон. Религиозный опыт: Феноменологический анализ уникального поведенческого события/ Ньютон Мэлони // Психология религиозности и мистицизма сб. / Сост. К.В. Сельченко. - Минск: Харвест ; М. : АСТ, 2001. - С. 226-240.
139. 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.
140. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Миф и мифология в современной России / С.Ю. Неклюдов. - М.: АИРО-XX, 2000. - С. 17-38.
141. Никольский П.В. Монашество на Дону: пещерокопательство в XIX в./ П.В. Никольский // Воронежская старина. - 1910. - Вып. 9. - С. 150-181.
142. Никольский П.В. Успенский Дивногорский монастырь/ П.В. Никольский. - Воронеж: типография Исаева. - 1904. - 49 с.
143. Ольшанский Д.В. Массовая психология и политическое поведение / Д.В. Ольшанский // Вопросы философии. - 1995. - № 4. - С. 36-42.
144. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства: в 3 ч. / П.С. Паллас - СПб., 1773 - 1788. - ч.3. - С. 317-320.
145. Панченко А.А. Народное православие: Деревенские святыни Северо-Запада России / А.А. Панченко. - СПб.: Алетейя, 1998 - 305 с.

- 146.Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А.А. Панченко. – М.: ОГИ, 2004. – 544 с.
- 147.Перепелицын А.А. «Глюки» подземелий // Спелестологический ежегодник: сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - М., 1999.– Вып. 1. - С. 186-190.
- 148.Петр (Екатериновский, еп.). Правила и практика православной аскезы / Еп. Петр (Екатериновский). – СПб.: Статисъ, 2002. - 190 с.
- 149.Петрова Т. Пещерные монастыри как явление русской духовной культуры / Т. Петрова // К свету. -1993 - №17. – С. 90-115.
- 150.Плакида (Дезей, архим.) «Добротолюбие» и православная духовность / архим. Плакида (Дезей); - Пер. с фр. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006. – 384 с.
- 151.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.
- 152.Поздеева И. Ищите и обрящете (Повесть о житии Иова Львовского) / Журналъ Родина. - М. – 1990 г. – № 9. – С. 48-49.
- 153.Полев К.Э., Полева Ю.В. 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.
- 154.Полева Ю.В. Культовые пещеры как объект повторной мифологизации/ Ю.В. Полева // Спелестологические исследования: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. -М., 2002. - Вып. 3. - С. 229-235.
- 155.Полева Ю.В., Пещерокопание в Царицыне. Катакомбы Илиодора: истоки и эволюция традиции / Ю.В. Полева // Мир Православия: сб. стат. - Волгоград, 2004.
- 156.Пономаренко В.А. Психология духовности / В.А. Пономаренко. - М.: Магистр, 1998. – 162 с.
- 157.Попов Н. сборник для истории старообрядчества/ Н. Попов. - М.: Синодальная типография, 1866. - Т.2. – 562 с.
158. 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. – 239 с.
- 159.Пятницкий И.К. Секта странников: Ея значение в расколе/ И.К. Пятницкий. - СПб., 1912. - 172 с.
- 160.Россия накануне II-го пришествия. - Изд. Свято-Троицкой Сергиевой лавры. - 1993. - 239 с.
- 161.Русская православная церковь: Монастыри: Энциклопедический справочник / Сост. А.В. Никольский. - М: Изд-во Моск. Патриархии, Республика, 2001. - С. 110-111.
- 162.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.
- 163.Савинский В. О. Илиодор его личность, жизнь, труды и экономическое значение для города Царицына и нечто о пещерах/ В. Савинский. - Царицын, 1911. –

23 с.

- 164.Самсонов В. Подземные тайны/ В. Самсонов. - Пенза, 1996. -66 с.
- 165.Серебряная В.В. Культовое зодчество Волгоградской области/ В.В. Серебряная. – Волгоград: ВолгГАСА, 2002 г. – 336 с.
- 166.Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества/ А.И. Сидоров. - М.: «Православный паломник», 1998. - 396 с.
- 167.Синельников С.П. Из истории иконы Урюпинской Божией Матери: XIX в. // Некоторые проблемы истории казачества Волгоградской области: сб. науч. работ. – Отв. ред. В.И. Гомулов. – Волгоград: изд-во «Жирновские новости», 1997. - С.72-81.
- 168.Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения. Свердловск, изд-во Уральского университета, 1991. – 235 с.
- 169.Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае / Н.С.Соколов. - Саратов, 1888. - 328 с.
- 170.Спицын А.А. историко-археологические изыскания / А.А. Спицын // журнал Министерства народного просвещения. - Т. 19, I. -1909. - С.76-78.
- 171.Старцы Площанской пустыни. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002 – 104 с.
- 172.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.
- 173.Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в.: Исторические очерки / В.В. Степкин – Воронеж: Издательский Дом «Китеж», 2005. – 88 с.
- 174.Тевяшов В.Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда/ В.Н. Тевяшов //Труды Воронежской УАК. - Воронеж, 1902.- Вып.1.- С. 2-78.
- 175.Trufanov S. The mad monk of Russia Ilidor/ S. Trufanov. – Nev York, Century Co., 1918.
- 176.Федотов Г.П. Святые древней Руси/ Г.П. Федотов/ М.: Московский рабочий, 1990. – 269 с.
- 177.Флегматов А.И. Беседы по русскому расколу и сектантству/ А.И. Флегматов. - Царицын, 1892. – 284 с.
- 178.Франкл В. Психотерапия и религия // Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. - М.: «Прогресс», 1990. - 338 с.
- 179.Фрейд З. О мировоззрении//Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: «Наука», 1989. - С. 402- 478.
- 180.Фудель С.И. Путь отцов / Сергей Фудель.- Москва: Сретенский монастырь, 1997.- 431 с.
- 181.Хоружий С.С. К феноменологии аскезы/ С.С. Хоружий. - М.: издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
- 182.Шалкинский А. Обозрение раскола в Саратовской епархии 1891 г./ А. Шалкинский. - Саратов, 1892. - 64 с.
183. Шатрищегорский монастырь // Воронежские епархиальные ведомости. – 1875. - № 13. - С. 811- 822.
- 184.Швалб Ю.М., Данчева О.В. Одиночество: социально-психологические проблемы / Ю.М. Швалб и др. - Киев, “Украина“, 1991. - 270 с.

- 185.Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: сб. ст. - СПб., 1995. - С.110-176.
- 186.Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. / Т.Б. Щепанская. - М., 2003. – 528 с.
- 187.Щепанская Т.Б. Культура дороги на Русском Севере: Странник // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. - СПб., 1992. - С.102–126.
- 188.Элиаде Мирча. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / Мирча Элиаде – Киев, «София»; М.: ИД «Гелиос», 2002. – 224 с.
- 189.Элиаде Мирча. Тайные общества: обряды инициации и посвящения/ Мирча Элиаде – Киев: «София», М.: «Гелиос», 2002. – 352 с.
- 190.Элиаде Мирча. Трактат по истории религий / Мирча Элиаде - СПб.: Алетея, 2000, Т.2. - 394 с.

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 Таврии
РА	Российская археология
РГИА	Российский государственный исторический архив
СЕВ	Саратовские епархиальные ведомости
СУАК	Саратовская ученая архивная комиссия

ПРИЛОЖЕНИЕ:

БЫЛИЧКИ О ЧТИМЫХ ПЕЩЕРАХ ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Иеромонах Евстафий, 1972 г.р.**Видение у пещер Каменнобродского Свято-Троицкого монастыря.**

Предания Каменнобродского монастыря

Наркис Сергеевич Туркин, сын последнего священника Каменнобродского монастыря, уже в советское время иногда водил школьников по пещерным ходам, и рассказывал, что эти пещеры начал выдалбливать один монах в знак покаяния.

о. Евстафий сообщал со слов старожилов, что Наркис Сергеевич Туркин еще в детстве слышав, что по ходам можно дойти до Ольховки, вместе с другими ребятами предприняли эту попытку. Однако, дойдя до подземной реки, не смогли перейти через мост, так как стали задыхаться и были вынуждены вернуться.

Иногда паломники, посещающие монастырь, рассказывают отцам о прошлом монастыря. Чаще всего о том, что пещеры имели иной облик, чем современные: например, одна пожилая паломница, бывавшая в монастыре еще до его закрытия рассказывала, что прямой ход (западный) был длинней, а по сторонам находились кельи, со столиками, этот ход был закольцован с левым (южным). В правом ходу (северном) ей старые люди говорили, что там находятся святые мощи и затворницы. А в комнате, которая находится у начала северного хода, отдыхал священник после службы.

Приезжала женщина из Фролово, которая представилась потомственной знахаркой. Она говорила, что ее семья издавна приезжает в этот монастырь на паломничество и сообщила, что в пещерах на втором ярусе находилось два зала

Водитель грузовика, подвозивший о. Евстафия, вспоминал, что долгое время после закрытия монастыря в пещерных ходах по стенам висели лампы и иконы.

Местное население уверено, что в пещерах скрывались местные жители и от орд Батыя, и от вольницы Степана Разина. Во времена Великого Петра в пещерах находился скит. И Петр I во время своей поездки останавливался здесь под дубами, которые так и сохранили название петровских.

Сохранилось предание о посещении скита Елизаветой Петровной, для которой была выложена специальная дорога, остатки легендарной бутовой дороги, поросшей лесом можно и сейчас найти возле монастыря. Считается, что Елизавета пожаловала скит землями. Екатерина II закрыла скит, в период введения штатов и земли отошли помещикам Персидским.

Нуров Салават Закижанович слышал от отца, что в 20-х гг., полк особого назначения, в котором его отец был командиром, вели в Камышин, у Каменного Брода местные жители стали жаловаться, что монахов выгнали, а люди в монашеской одежде есть. Решили проверить, послали разведчиков, а их обстреляли, попытались выбить стрелявших из монастыря, а с колокольного ударила пулемет. Перестрелки и переговоры длились несколько дней. Однако,

золотопогонники не сдались, *а ушли в пещеры*, после чего красные взорвали вход. (Записано 2000 г.)

Послушник Каменнобродского монастыря в 1999 г. Денис Рябинин.

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. (Записано 2000 г.)

Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946. (уроженец хут. 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. (Записано 2004 г.)

Себров Алексей, 1971 г.р., уроженец с. Чухонастовка. - О детях заблудившихся в пещере близ с. Чухонастовка.

Близ с. 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 чтоб никто не лазал, взорвали их. (Записано 2004 г.).

Степан Шишкин, 1970 г.р., егерь ГУ ПП «Щербаковский» Волгоградской области.

Видение 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, а через сто метров уткнулись в завал. Ход завалили грунтом. На его месте был построен цех. (Записано 2003 г.).

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 добытки 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 приятеля загорелся дом. Пожар начался с того места, где лежала брошь. К счастью обошлось без жертв, но в пожаре пропала брошь. Погорельцы также покинули село. (Записано 2003 г.).

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.

Приложение №2

Подземные культовые сооружения на территории на территории Саратовской, Астраханской губерний и Области Войска Донского во второй половине XVII - начале XX вв²¹⁷.

№	Местоположение ПКС	Основные сведения и описание	Источник информации
1.	Кузнецкий уезд с. Теряевка Кунчеровской вол. Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Пещерный старообрядческий скит у слияния р. Каслей и Кададу.	Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. - Саратов, 1888. - 328 с. -с. 23. СУАК 1913, вып. 30. Материалы к археологической карте кузнецкого у. с. 175.
2.	Иргиз, Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Подземная старообрядческая келья под корнями дерева на 4-е человека.	Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. - Саратов, 1888. - 328 с. - с.113
3.	Иргиз Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Старообрядческий Шиловский женский скит.	Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. - Саратов, 1888. -с. 113
4.	Иргиз Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Подземные ходы в иргизских монастырях.	Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае.- Саратов, 1888. -с. 240
5.	Иргиз Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Подземные кельи.	Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае- Саратов, 1888. -с. 320
6.	Сердобская Сергиево-Алексиевская пустынька Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Пещерный храм с протяженными ходами.	Посещение г. начальником губернии Сердобской пустыньки// СЕВ, 1914, №15, 16, с.54-55.
7.	<u>с. Малая Бугровка. Новоузенский у. Саратовской губ. (Саратовская обл.)</u>	<u>Секта баптистов. Из домов сектантов устроены подземные ходы к б. р. Волги и на кладбище.</u>	Информация предоставлена М.В. Лаврентьевым (Саратовский госуниверситет), потомком бугровских баптистов
8.	<u>с. Синенькие Саратовский у. Саратовской губ. (Саратовская обл.)</u>	<u>Подземные сооружения секты подпольников, «имеющих подземные храмы и к ним подземные же ходы из жилищ».</u>	Отчет Саратовского православного церковного братства. Святого креста за 1874 г// СЕВ, 1875, № 6. с. 190; св. П. Т-ъ. Раскол на нагорной стороне Волги// СЕВ, - 1890, № 18, С. 786; РГИА Ф.796, о.442, д. № , г. 1876 Отчет Саратовской епархии; ИМАО 1894 г. №5, 162. Хованский, Очерки по истории Саратовской губернии, в. 1. Саратов, 1884.
9.	д. Кошели, Вольский уезд Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Подземная моельня в доме кошелевского крестьянина.	ГАСО ф. 135 о.1. д. 972. обыск, учиненный 1841, июля 8 дня становым приставом 1 стана Баджановым при протоиерее и благочинном г. Вольска П. Бибикове. Л. 11. об.

²¹⁷ В приложение вошли сведения о ПКС, собранные автором. По Воронежской губернии наиболее полный перечень ПКС составлен Степкиным В.В. см.: Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона/ В.В. Степкин // Культовые пещеры среднего Дона: сб. Спелестологические исследования. - М., 2004. - Вып. 4.- с. 41-138.

10.- 12	с. Белгородни, Вольского уезда, Саратовской губ. (Саратовская обл.)	10. В Белгородненских горах, близ г. Вольска старообрядческий подземный скит с тремя кельями. 11. в д. Багой старообрядческая келья под сенями дома. 12. Старообрядческая моленная под сенями дома братьев Молодкиных.	С. Белгородни, Вольского у.// Церковь, 1910, №3, с. 77.
13.	с. Павловка, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Отшельническая пещера (конфессиональная принадлежность неизвестна) на правом склоне дола «передний», На запад от с. Павловки.	Орехов В. Павловская пещера, Труды СУАК, Саратов, 1912, Вып. 29, с. 177-178
14.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Склеп старообрядческого архимандрита Серапиона.	Быстров С. На Черемшане: У останков О. Серапиона// Церковь, 1910, №5, с. 170 – 172.
15.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Старообрядческая подземная келья под беседкой в Фелицитатином монастыре. Убежище для старообрядческого еп. Афанасия.	Мизякин Л.Т. Чермшан. Саратов, 1909, с.38.
16.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Старообрядческие подземные кельи.	Интервью и. Фелицаты// Церковь, 1913, № 52, с. 1256 – 1258.
17.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	3-камерная келья старообрядческого отшельника.	Быстров С. У пещеры отшельника// Старообрядческая мысль, 1910, № 9, с. 600 – 603.
18.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Отшельническая подземная старообрядческая келья.	Мизякин Л.Т. Чермшан. Саратов, 1909, с. 58-60.
19.	Черемшан, Хвалынский у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Отшельническая подземная старообрядческая келья.	Жилкин Н. Старообрядцы на Волге. Саратов, 1905, с. 4
20.	Вавилов Дол	Легенда о подземном монастыре.	Казаманова А. Фатьянова Е. Тайна Вавилова Дола. Самара, 1999, с. 4-5.
21.	С. Копены. Аткарского уезда Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Сожжение раскольников в каменной пещере. 1828 г.	Мордовцев Д.Л. Борьба с расколом в Поволжье// Исторические Прописи. В 2-х т. 1873, с. 514.
22.	Демкино. Хвалынский у.	Три старообрядче-	Шалкинский А. Обзорение раскола в

	Саратовской губ. (Саратовская обл.)	ские отшельнические пещеры.	Саратовской епархии 1891 г. Саратов, 1892, 64 с.
23.	с. Монастырское Аткарский у. Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Две старообрядческих землянки, устроенных в лесу.	ГАСО (Государственный архив Саратовской области) ф.135, 0.1, д.971;
24.	Кряжим Вольского у., Саратовской губ. (Саратовская обл.)	Отшельническая подземная старообрядческая келья.	Шалкинский А. Обзорение раскола в Саратовской епархии 1891 г. Саратов, 1892, 64 с.
25.	Г. Царицын, Царицынский уезд Саратовской губ. (г. Волгоград)	Илиодоровы катакомбы при Свято-духовом монастыре.	ГАВО ф.6, Царицынское жандармское отделение О.1. д.273. д. 304; О.1. д. 372. г.1914; О. 1. д. 330. 1913 г. Донесение по наблюдении за О. Илиодором
26.	Г. Царицын Ц-вь Иоанна Предтечи Царицынский уезд Саратовской губ. (г. Волгоград)	Подземные ходы с кельями.	Жорова Е. Г. Царицынские подземелья //Отчий край, 2000, №3, с.80-84.
27.	Троицкая церковь. г. Царицын. Царицынский уезд Саратовской губ. (г. Волгоград)	Погребальная галерея.	Жорова Е. Г. Царицынские подземелья //Отчий край, 2000, №3, с.80-84.
28.	Дубовка Саратовская губ. (Волгоградская область)	Подземный ход из дома-крепости атамана Макара Персидского к Успенскому собору 1796 г.	Баллод Ф. Приволжские Помпеи. Москва-Петроград, 1923, с.35.
29.	Дубовка Саратовская губ. (Волгоградская область)	Подземная келья протоиерея Иоанна Покровского.	Посохин П.М. Краткий исторический очерк возникновения и развития Вознесенского женского монастыря при посаде Дубовки, Царицынского уезда, Саратовской губернии. Волгоград, Издание Волгоградской епархии. – 1994, С.3.
30.	Дубовский монастырь Саратовская губ. (Волгоградская область)	Почитаемый склеп Протоиерея Иоанна Покровского в храме.	Посохин П.М. Краткий исторический очерк возникновения и развития Вознесенского женского монастыря при посаде Дубовки, Царицынского уезда, Саратовской губернии. Волгоград, Издание Волгоградской епархии. – 1994, С.62.
31.	с. Стрельно-Широкое. Саратовская губ. (Дубовский район Волгоградская область)	Отшельническая пещера (<i>конфессиональная принадлежность неизвестна</i>).	Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. Культ. Рогатиной Т.Н. 1957, №.105.
32.	Свято-Троицкий Белогорский Каменнобродский монастырь Царицынского у. Саратовской губ. (Ольховский р-н Волгоградской обл.)	Подземные галереи Свято-Троицкого Белогорского монастыря.	Полева Ю.В., Полев К.Э. Материалы к Спелестологической карте Волгоградской области // Культывые пещеры Среднего Дона. сб. стат. М. 2004, Вып. 4, с. 305-319.
33.	с. Мокрая Ольховка бывшее. Благодичиние Камышинского уезда Саратов-	Отшельническая пещера.	Консультация в Волгоградском ОНПЦ по охране памятников 2003 г. П. Захаров.

	ской губ. (Котовский р-н Волгоградской обл.)		
34.	Камышинские Уши, Камышинский уезд Саратовской губ. (Камышинский район Волгоградская обл.)	Отшельнические пещеры (<i>конфессиональная принадлежность неизвестна.</i>)	См. Минх Г. Историко-географический словарь Саратовской губернии. Саратов, 1901, С.1080; С. Щеглов. Саратовские губернские ведомости, 1889 г., №76, 1891 г., № 44; РНБ, отдел рукописей, ф.37. № 118. Артемьев А.И. Письмо миссионера протоиерея Росницкого А.И. «находка» 15 декабря 1853 г.
35.	Даниловский овраг Камышинский уезд Саратовской губ. (ПП «Щербаковский» Волгоградская обл.)	2 старообрядческие кельи.	Обнаружены А. Башкатовым в 1984 году. Саратовский госуниверситет, ПРЦНИТа,
36.	Пещеры на территории Саратовской обл.		
37.	с. Воскресенское Камышинский уезд Саратовской губ. (Камышинский р-н Волгоградской обл.)	Старообрядческие землянки.	Консультация в Волгоградском ОНПЦ по охране памятников 2003г. П. Захаров. Артемьев. Краткая записка о современном положении раскола в Саратовской губернии 26.09. 1855, Л. 33 об.
38.	<u>д. Студенка и Бабаковка Ахматского прихода Камышинского у. Саратовской губ. (Камышинский р-н Волгоградской обл.)</u>	<u>Пещеры секты подпольников нач. XX в.</u>	отдел рукописей РНБ, ф.37, № 273, А.И. Артемьев. Краткая записка о современном положении раскола в Саратовской губернии 26.09. 1855, Л. 33 об.
39.			
40.	хут. Евлампиевский, Волубаевка Область Войска Донского (Иловлинский район Волгоградской обл.)	Старообрядческие подземные кельи.	Демидов Илья Григорьевич, 1922 г.р Урож. хут. Большенабатовский.
41.	Балка Церковный провал. Область Войска Донского (Граница Иловлинского/Калачевского/Клетского р-нов. Волгоградской обл.)	Старообрядческие подземные кельи и молельня.	Демидов Илья Григорьевич, 1922 г.р Урож. хут. Большенабатовский; Буровцев Г.Г. 1932 г.р.
42.	хут. Осиновский. Область Войска Донского (Калачевский район Волгоградской обл.)	Старообрядческие пещеры, обложенные камнем.	Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. Культ. Рогатиной Т.Н. – 1957. №. 69.
43.	берег Цимлянского водохранилища между балками Пятиповская и Водяная,	Подземные старообрядческие кельи близ бывшего старообрядческого Пятиповского монастыря.	Ю.В. Полева, К.Э. Полев, С.М. Иванов, 2005 г.
44.	Урочище «скиты». (Калачевский район Волгоградской обл.)		В.А. Нефедов, староста Волгоградской общины старообрядцев белокрынецкого толка. 1972 г.р.

45.	станция Пятиизбянская Область Войска Донско- го (Калачевский район Волгоградской обл.)	Подземные кельи- убежища для ста- роверов.	Харузин М. Сведения о казацких общи- нах на Дону: Материалы для обычного права/ М. Харузин. -М., 1885. – 324 с. с. 159
46.	хут. Подгорский Область Войска Донского (Илов- линский район Волгоград- ской обл.)	На берегу Дона, близ бывш. Хут. Подгорский. В меловой горе пе- щера, которая ис- пользовалась в ка- честве мужского скита.	Многочисленные сведения старожилов. Напр.: Каноненко Борис, Крапивин Афанас Иванович, 1904 г.р.
47.	Урюпинск, правый берег р. Хопер, Область Войска Донского (Урюпинский р- н, Волгоградской обл.)	Православные пе- щеры близ места обретения Урюпин- ской иконы Божьей Матери.	свящ. Семенов И. Несколько слов о яв- лении св. иконы Божией Матери в ст. Урюпинской Хоперского округа//ДЕВ. - 1891. -№2. -с. 67-71; Синельников С.П. Из истории иконы Урюпинской Божией Ма- тери: XIX в./ С.П. Синельников// Некото- рые проблемы истории казачества Волго- градской области. - В-д, 1997. - с.72-81.
48.	ст. Михайловская Область Войска Донского (Урю- пинский р-н, Волгоград- ской обл.)	Подхрамовый ход, связывающий Сре- тенский храм XVIII в. с ныне уничто- женным собором.	02. 2004 г. «СОВА» обнаружен, зало- женный бутовым камнем вход в подхра- мовый ход начата его расчистка, проведен опрос старожилов.
49.	с. Купава, Новониколаев- ского р-на	Подхрамовый ход на месте разрушен- ной церкви.	Устное сообщение: С.М. Иванова, О. Андрея, Урюпинского благочинного.
50.	Близ с. Нижняя Добринка, Жирновский р-н	Грязнушенский ж. монастырь, сообще- ние пещера на месте монастыря.	Консультация в Волгоградском ОНПЦ по охране памятников 2003г.
51.	<u>хут. Большой Мариинской</u> <u>станции, Область Войска</u> <u>Донского (Волгоградская</u> <u>обл.)</u>	<u>«Новая Галилея» -</u> <u>резиденция С. Тру-</u> <u>фанова (уже рас-</u> <u>стриженного и.</u> <u>Илиодора) на Хут.</u> <u>Большом Мариин-</u> <u>ской станции, Под</u> <u>домом была соору-</u> <u>жены подземные</u> <u>галереи.</u>	ГАВО ф.6, Царицынское жандармское отделение О.1. д. 372. г.1914. Показания И.И. Синицына о деятельности О. Илио- дора
52.	<u>х. Улитино Чернышков-</u> <u>ский р-н Волгоградской</u> <u>обл.</u>	<u>Пещеры подпольни-</u> <u>ков.</u>	Луночкин М.Н. Цимлянская сторонка: История Чернышковского района. Волго- град: ГУ «Издатель», 2001, С. 352.
53.	<u>х. Морской Область Вой-</u> <u>ска Донского (Черныш-</u> <u>ковский р-н Волгоградской</u> <u>обл.)</u>	<u>Пещеры подпольни-</u> <u>ков.</u>	Устное сообщение М.А. Рыбловой. 2000 г.
54.	<u>Нагавская станция</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u>	<u>Пещеры подпольни-</u> <u>ков Обл. Войска</u> <u>Донского: Котов-</u>	Секта странников в Нагавской станции Донской епархии// Донские епархиаль- ные ведомости. 1898, № 23, с. 26; Последнее движение в Донском расколе

	<u>ской обл.</u>	<u>ский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>	в связи с учением о годах рождения Христа Спасителя по плоти.// Донские епархиальные ведомости. 1897, с 367-375.
55.	<u>хутор Киреево (Яков Кондратьев) , юрт станицы Нагавская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
56.	<u>хут. Кибиреево, юрт станицы Нагавская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
57.	<u>Станица Есауловская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
58.	<u>хутор Тарасов, юрт Станицы Есауловская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
59.	<u>хут. Ольховский, юрт Станицы Есауловская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
60.	<u>хут. Подольховский, юрт Станицы Есауловская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
61.	<u>хут. Нижнее-кибереевский, Юрт станицы Кобылянская</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
62.	<u>Чертковская станица</u> <u>Обл. Войска Донского:</u> <u>Котовский р-н Волгоград-</u> <u>ской обл.</u>		
62.	урочище станицы Нагавской – «Передранка»	Казак-подпольник Краснов устроил подземную келью.	
63.	Усть-Медведицкий Спасо-Преображенский мо-	Пещеры игуменьи Арсении.	Игуменья Арсения. Настоятельница Усть-Медведицкого монастыря Области
64.			

	настырь, Область Войска Донского (Серафимовичский р-н, Волгоградской обл.)	Два склепа в цокольном храме св. Арсения схимонахини Ардалионы, игуменьи Арсении.	Войска Донского. -Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994 (репринт,1913). - 446 с; Серебряная В.В. Культурное зодчество Волгоградской области/ Волгоград, 2002 г. 336 с.
65.	Кременский Вознесенский монастырь. Область Войска Донского (Волгоградской обл.)	«Пещера семи братьев».	Попов Н. Семибратская могила/ Н.Попов// Воронежские епархиальные ведомости. 1868, приложение к № 6, с. 168-172.
66.	Каменный провал Область Войска Донского (Клетский р-н, Волгоградской обл.)	Две старообрядческие пещеры в балках между Верхней и Нижней Бузиновкой.	сообщение Егорова А. Т., 1946 г.р., 03.2002 о 2 старообрядческих пещерах.
67.	балка Караичева, Область Войска Донского (Волгоградской обл.)		
68.	Близ хут. Мелоклетский Область Войска Донского (Клетский р-н Волгоградской обл.)	На правом берегу р. Дон, ниже Хут Мелоклетский обнаружена келья, вырубленная в мелу (4.5 м. в длину и 2 м. в ширину).	Обнаружен 10.11.2002 г. участниками экспедиции: К.Э. Полев, С.А. Чумичев..
69.	станция Дурновская. Бузулук, Область Войска Донского	Яма под названием Азники будка В ней была вырыта землянка, в которой жил старик колдун Азник.	Сулин П. Краткое описание станиц области войска Донского // Донские епархиальные ведомости. 1895, с.98.
70.	р. Чир, близ хутора Верхнечирского, у балки Лискинской Область Войска Донского (Волгоградской обл.)	Подземные старообрядческие скиты.	В.А. Нефедов, староста Волгоградской общины старообрядцев белокриницкого толка. 1972 г.р.
71.		Подземная келья старообрядческого монаха Андриана.	
72.	станция Нижне-Каргальская Область Войска Донского (Ростовская обл.)	«Стариков кут». Подземный старообрядческий скит из группы келий	Из Донской старины. Ст-ца Нижне-Каргальская// Казачий вестник. 1884. № 19
73.	Ст. Мигулинская	Старая мигулинская пещера.	В.В. Степкин. Мигулинские пещеры//Донская археология №3-4. 2001 г. С. 161-162
74.		Новая Мигулинская пещера.	
75.	Не далеко от с. Никольского Астраханской губ., на л.б. Волги «Барыкин яр»	Отшельническая пещера. Отшельник Василий Барыкин – блаженный.	Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской/ Иеромонах Иосиф (Марьян). - Астрахань-Элиста, 2001. – 206 с.
76.	г. Астрахань, кладбище при церкви Николая Черниговского	Почитаемый склеп, ставший жилой кельей.	Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской. Астрахань-Элиста, 2001. С. 206

77.	г. Енотаевка ул. Революционная, д.27. Астраханская обл.	Отшельническая пещера: подземная келья с ходом.	Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской. Астрахань-Элиста, 2001. С. 214.
78.	г. Черный Яр Астраханской губ. (Астраханской области).	Подземная келья отшельника.	Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской. Астрахань-Элиста, 2001, С.83.
79.	г. Черный Яр Астраханской губ. (Астраханской области)	Почитаемый склеп Боголепа Черноярского.	
80.	<u>с. Пологое займище Астраханской губ. (Астраханская обл.)</u>	<u>Лабиринтные полифункциональные пещеры еноховцев.</u>	Отчет Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства о состоянии раскола и сектантства в епархии// Миссионерский сборник, обозрение иноепархиальное. Рязань, 1898, №4, С. 368-373.
81.	Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская пустынь. Астраханская губ. (Астраханской обл.)	Лабиринтные пещеры, выкопанные на месте подземной кельи.	Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская пустынь. (http://rspp.su/russ_prod/pomozem/churkinistoria.htm)
82.	<u>с. Безродное, Астраханская губ. (Г. Волжский, Волгоградская обл.)</u>	<u>Полифункциональные пещеры секты еноховцев.</u>	Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях в Астраханской губернии // АЕВ. – 1889. Отчет Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства о состоянии раскола и сектантства в епархии. Миссионерский сборник 1898. Рязань 1898. №4, июль – август. С.373. отд.4. обозрение иноепархиальное.
83.	<u>хут. Кияков Царевского уезда Астраханской губ. (Ленинского района Волгоградской обл.)</u>	<u>Пещеры под моленной домом секты еноховцев.</u>	
84.	<u>с. Заплавное Царевского уезда Астраханской губ. (Ленинского района Волгоградской обл.)</u>	<u>Пещеры под моленной домом секты еноховцев.</u>	

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

Конфессиональная принадлежность ПКС	Кол-во ПКС, выявленных на территории Саратовской губернии		Кол-во ПКС, выявленных на территории Области Войска Донского		Кол-во ПКС, выявленных на территории Астраханской губернии		Всего ПКС по конфессиональному признаку
Православные ПКС	10	26 %	11	30,5%	5	55,6%	26
Старообрядческие ПКС	22	56%	11	30,5 %			33
<u>Сектантские ПКС</u>	<u>4</u>	<u>10%</u>	<u>13</u>	<u>36%</u>	<u>4</u>	<u>44,4%</u>	<u>21</u>
Конфессиональная принадлежность неизвестна	3	8%	1 ²¹⁸	3%			4

²¹⁸ №64 Азникова будка. Близ станции Дурновской на Бузулуке, не относится к христианским ПКС. Она использовалась колдуном

Всего:	39	36	9	84
--------	----	----	---	----

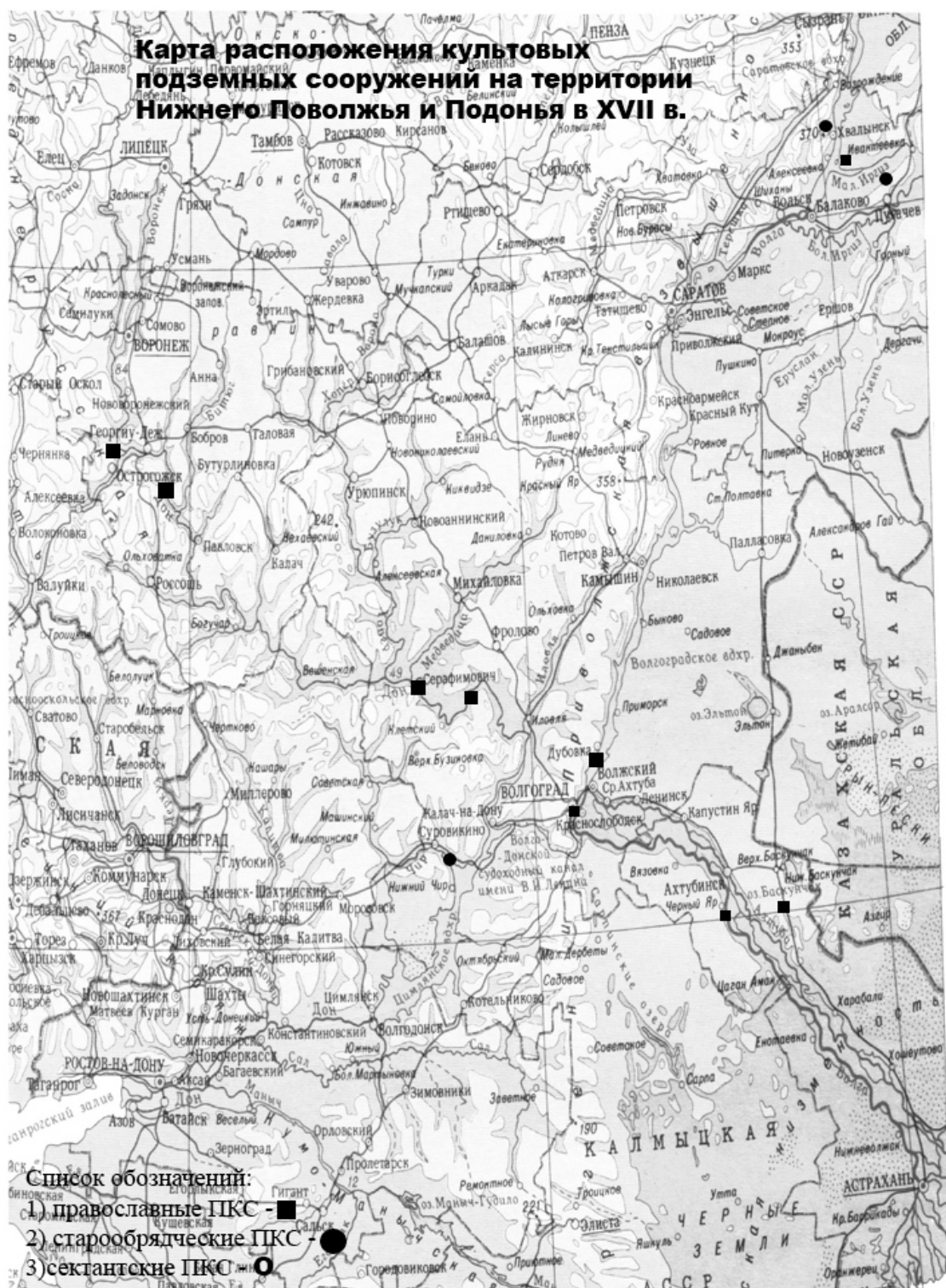
Культовые подземные сооружения на территории Воронежской области, привлеченные к работе.

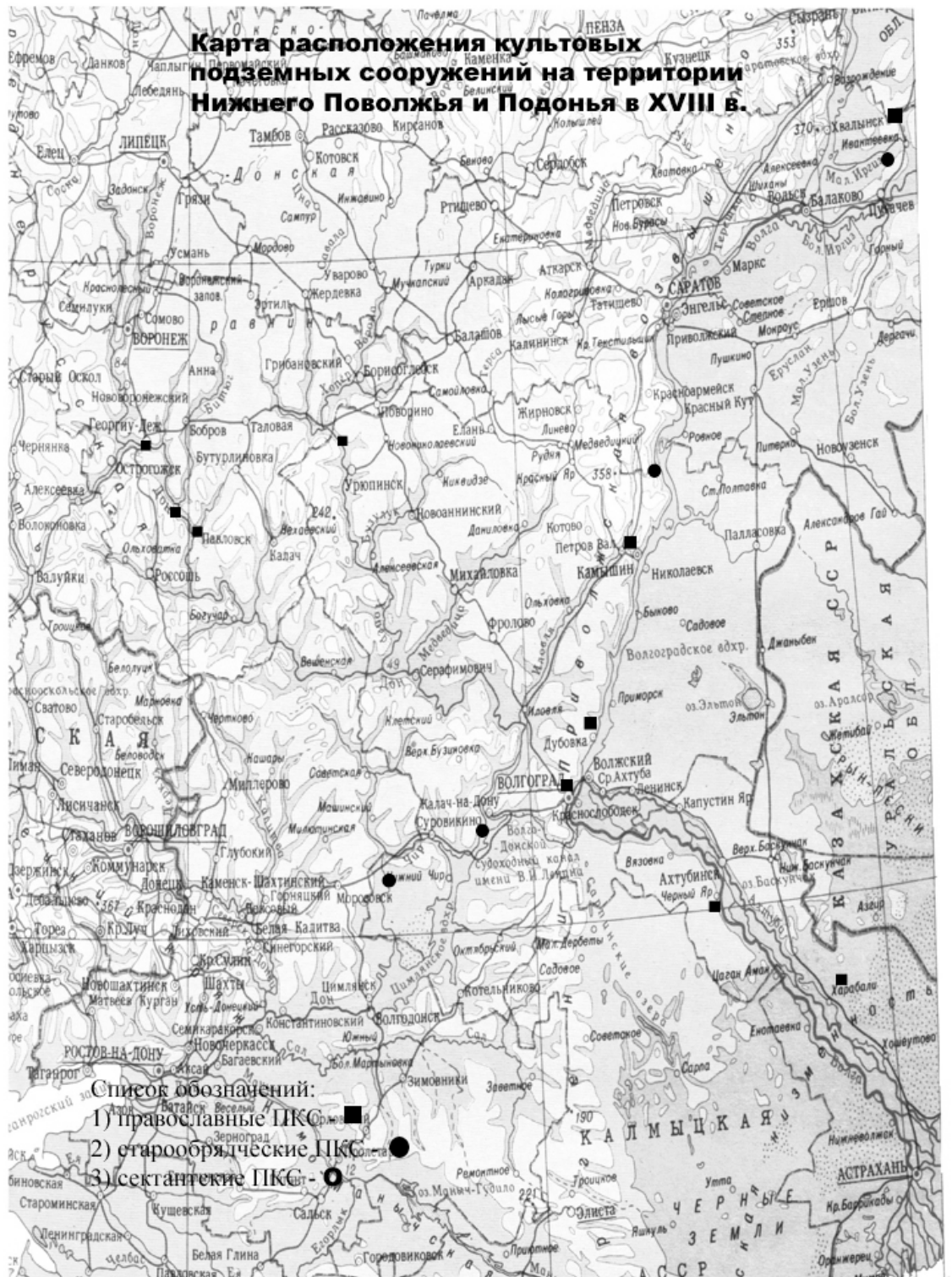
№	Местоположение ПКС	Основные сведения и описание	Источник информации
1.	Территория Белогорского монастыря. Подземная келья затворника Иаков Безмолвник.	Подземная келья.	Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ. Воронежский край XVIII в. в описаниях современников. Воронеж: Тип. губ. правл., 1801. – 229 с.
2.	Пещера у с. Пески	Подземные галереи.	Белогорские пещеры: Издание вновь открытой при Белогорских пещерах Воскресенской обители. - Павловск, 1889. 71 с. (без сост.)
3.	Белогорский Воскресенский монастырь	Монастырский пещерный лабиринтный комплекс.	
4.	Пещера у с. Селявное	Лабиринтные пещеры.	Вейнберг, Л.Б. Пещерные памятники. Дивьи горы, Шатрище, Белогорье // Очерк замечательнейших древностей Воронежский край XVIII века в описаниях современников. Воронеж, 1891. С. 48–78.
5.	Малые Дивы	Монастырский пещерный лабиринтный комплекс.	
6.	Большие Дивы.	Монастырский лабиринтный пещерный комплекс.	Никольский П.В. Монашество на Дону: пещерокопательство в XIX в. // Воронежская старина. 1910. Вып. 9. С. 150-181.
7.	Калачеевская пещера	Лабиринтные пещеры.	
8.	Пещера у с. Галиевка	Лабиринтные пещеры.	Плужников В.И. Пещерные монастыри на Дону и Осколе // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. М., 1985. С. 93-111.
9.	Спасский Костомаровский Монастырский пещерный комплекс	Монастырский пещерный комплекс. Группы пещер.	
10.	Пещерный комплекс Шатрищегорского монастыря, близ с. Вязники	Монастырский пещерный комплекс. Группы пещер.	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.
11.	Гороховская пещера.	Лабиринтные пещеры.	
12.	Пещера у с. Колыбелька	Лабиринтные пещеры.	Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона // Культовые пещеры Среднего Дона. С. 41-138.
13.	Пещера г. Коротояк	Лабиринтные пещеры.	
14.	Пещера «Новосолдатка»	Галерея, с привходовой камерой	
15.	Пещера Богородицы		

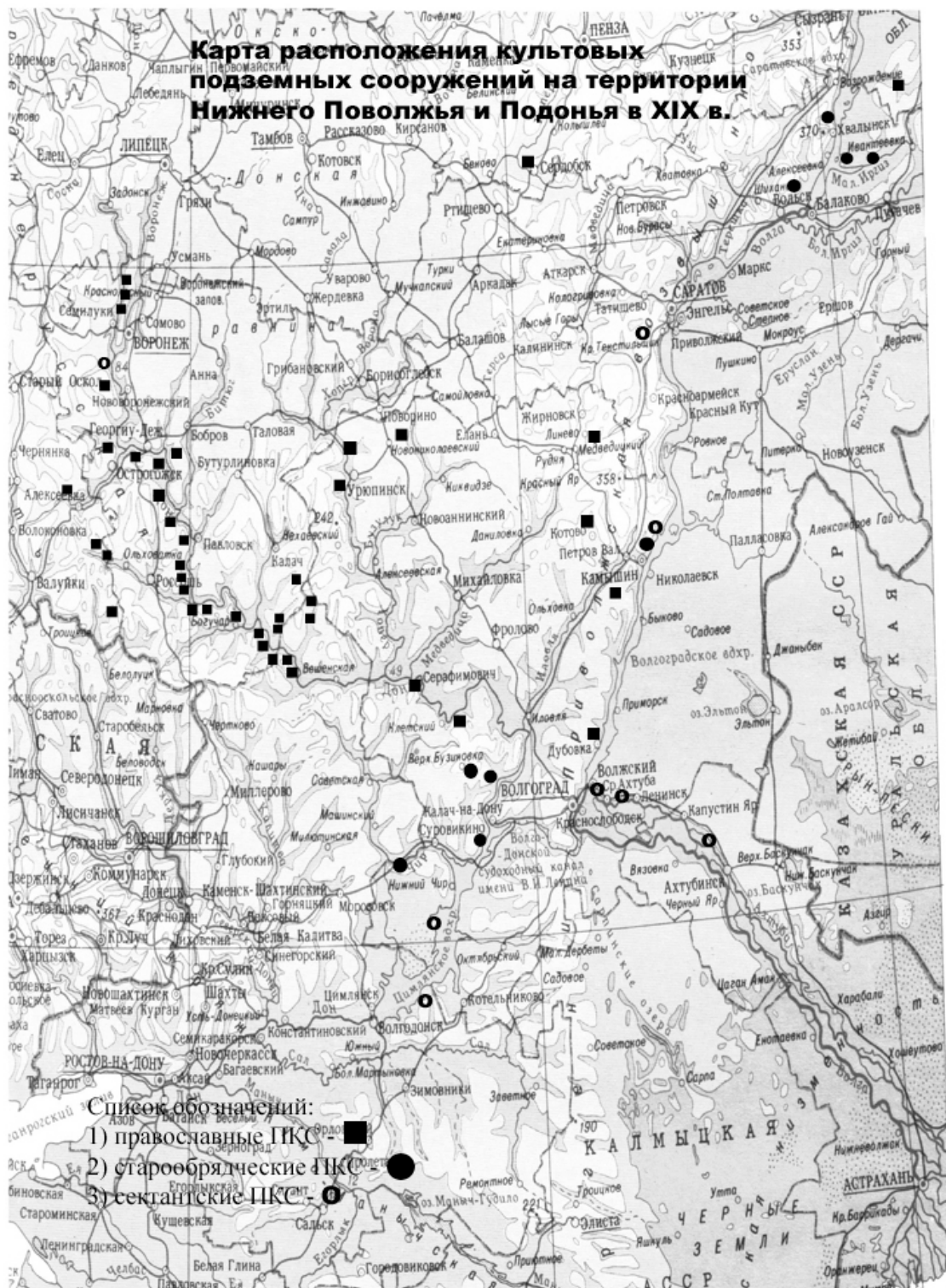
	у с. Вязники		
16	<u>Пещера у села Костенки Хохоль- ского района,</u>	<u>Сектантские пеще- ры.</u>	

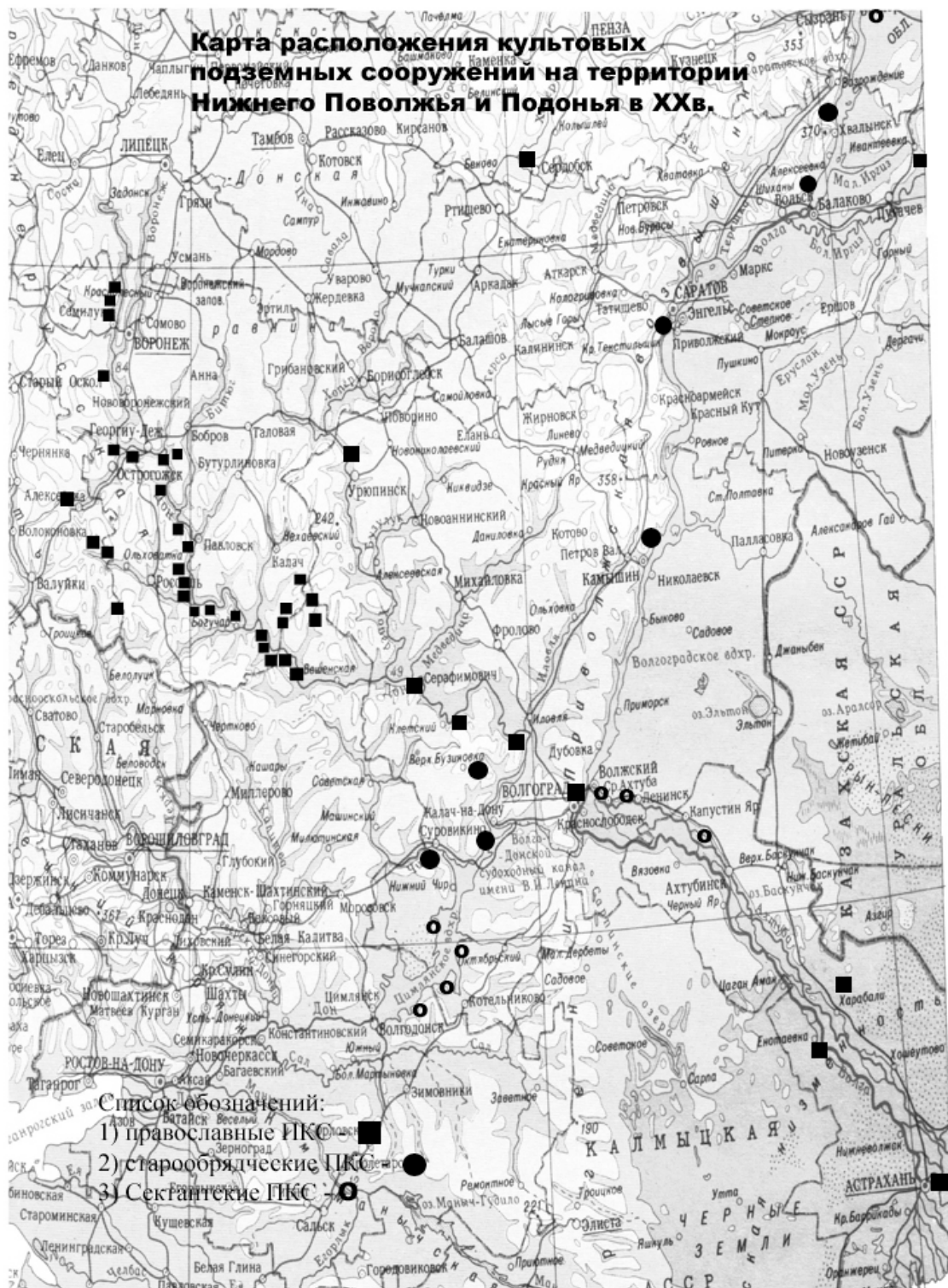
**Количество культовых подземных сооружений на Воронежского
Подонья во второй половине XVII начале XX вв.**

Конфессиональная принадлежность ПКС	Кол-во ПКС, на территории Воро- нежской губернии, по данным В.В. Степкина
Православные ПКС	56
Старообрядческие ПКС	
<u>Сектантские ПКС</u>	<u>2</u>
<i>Конфессиональная принадлежность неизвестна</i>	
Всего:	58









Научное издание

Полева Юлия Владимировна

**Культурно-семантический аспект почитания пещер
в Нижнем Поволжье и Подонье
(монография)**

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

Подписано к печати 15.11.2008 г.
Формат 60х84 1/16. Объем – 5,7 п.л.
Тираж 500 экз. Заказ _____

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