



УДК 94(47)"16/18"

DOI 10.18413/2075-4458-2018-45-3-507-518

**ПЕЩЕРОКОПАТЕЛЬСТВО XVII–XIX ВВ.
НА ТЕРРИТОРИИ СРЕДНЕРУССКОГО БЕЛОГОРЬЯ:
ПОПЫТКА ВОПЛОЩЕНИЯ В ЖИЗНЬ РУССКОЙ НАРОДНОЙ УТОПИИ**

**CAVE DIGGING OF XVII–XIX-TH CENTURIES
IN THE AREA OF CENTRAL RUSSIAN BELOGORYE:
AN ATTEMPT OF FOLKLORIC RUSSIAN UTOPIA IMPLEMENTATION**

**В.В. Степкин
V.V. Stepkin**

МБОУ Павловская СОШ с УИОП
396420, Воронежская область, город Павловск, пр. Революции, 15

MBGEI (Municipal Budgetary General Education Institution)
Pavlovsk Secondary School with Enhanced Coverage of Certain Subjects
15, Prospekt Revoljutsii, Pavlovsk, Voronezh region, Russia, 396420

E-mail: archeolog@mail.ru

Аннотация

В статье рассматривается процесс пещерокопания на территории Среднерусского Белогорья в XVII–XIX вв. как попытка воплощения в жизнь русской народной утопии. Используется семиотический подход, позволяющий взглянуть на культовую пещеру как знак в сакральном пространстве деревенской округи, отражающий ментальность крестьянской общины. Отмечается, что в рассматриваемый период, в результате изменения положения крестьян в обществе, среди них стали распространяться утопические представления об идеальном сакральном пространстве. Делается вывод, что эти представления благоприятно наложились на восприятие в народной среде русско-украинского пограничья символики белого цвета, наблюдаемого в меловых обнажениях. Создавая здесь пещеры, крестьяне стремились реализовать архитектурные представления о белом, как о цвете вольности, изобилия и святости. Наталкиваясь на противодействие властей, пещерокопателям лишь в единичном случае, связанном с историей Белогорской пещеры, удалось трансформироваться из движения в рамках народного православия в легальную плоскость официального монастыря.

Abstract

The article presents a cave digging process in the area of Central Russian Belogorye in XVII–XIX-th centuries as an attempt to implement the folkloric Russian utopia. A semiotic approach is used, which allows to see a cult cave as a sign in the sacred area of a country neighbourhood reflecting mentality of a peasant community. It is noted that during the period under consideration some utopian ideas about ideal sacred area started to gain ground among peasants as a result of their changed social status. It is deduced that these views well superimposed on perception of symbolism of white colour, which can be seen in the chalk exposures, in the folk community of Russian-Ukrainian borderzone. Creating caves in this area, peasants tried to implement their iconic views toward white colour as the colour of liberty, richness and holiness. Running into authorities' reaction the cave diggers only once managed to transfer from folk Orthodoxy into a legal official monastery, the case was connected with history of Belogorskaya cave.

Ключевые слова: пещеры, пещерокопательство, Среднерусское Белогорье, утопия, Беловодье, народное православие, сакральный ландшафт, Русская православная церковь.

Keywords: caves, cave digging, Central Russian Belogorye, utopia, Belovodye, folk Orthodoxy, sacred area, Russian Orthodox Church.



В настоящее время на территории европейской части России насчитывается около сотни пещер, созданных в русле аскетической православной традиции подземножительства в период XVII–XIX вв. Столь значимый массив памятников требует раскрытия феномена пещерокопательства в контексте семиотического подхода, позволяющего взглянуть на культовую пещеру как знак в сакральном пространстве деревенской округи, хорошо читаемый в народной среде XVII–XIX вв. и мало понятный в современной коммуникационной системе. Сложность осмысления труда пещерокопателя, нехарактерного для эпохи модерна, породила большое количество легенд, отсылающих слушателя к эпохе возникновения и развития христианства. Отсюда повторная, современная мифологизация подземелий Нового времени, повествующая о том, что та или иная пещера была создана учениками апостола Андрея Первозванного, подвижниками, скрывающимися в эпоху иконоборчества, иноками Древней Руси... [Степкин, 2012].

Действительно, аскетическая традиция подземножительства на Восточно-Европейской равнине уходит корнями в Древнюю Русь, в Киево-Печерскую Лавру. Отсюда она проникает в различные уголки страны, сосредоточившись после монголо-татарского нашествия в Северо-Западном Новгородском регионе. С началом Нового времени случаи индивидуальной иноческой аскезы в пещере, фиксируемые в житийной литературе, постепенно сходят на нет [Степкин, 2013]. Но, получив широкий резонанс в общественном сознании, практика устройства культовых подземелий переходит с XVII столетия в иную плоскость народного пещерокопания, достигнув своего пика в XIX веке. То есть происходит временной сдвиг субъектности христианской традиции обустройства пещер: от иноков в эпоху Средневековья к преимущественно крестьянскому труду в эпоху Нового времени.

Применение деятельного подхода к анализу процесса пещерокопания заставляет, помимо субъектности, обратиться к мотивации создания подземелий в рамках народного православия. При этом в данной статье мы делаем акцент не столько на личных мотивах данного направления подвижничества, сколько на историческом фоне явления. Всплеск народного пещерокопания в период XVII–XIX вв. хорошо коррелируется с развитием русской народной утопии. Анализ социально-утопических легенд как о «далеких землях», так и о самозванцах показывает детерминированность их развития социально-экономической составляющей, связанной с окончательным закрепощением крестьян в XVII столетии. В этом контексте народные социально-утопические легенды можно рассматривать как одну из ярких форм антифеодального протеста. В народной среде проявляются мечты о далеких землях гармоничного существования, о царе-избавителе... [Чистов, 2011, с. 5, 17]. Если говорить в этой связи об утопии места по классификации Ежи Шацкого [Шацкий, 1990], то здесь наиболее известный сюжет в русской традиции связан с поиском далекого Беловодья. Характерно, что первые известия о беловодской легенде ведут нас к началу XIX в. С этого времени и вплоть до начала XX в. легенда о Беловодье не сходила со страниц документов и изданий. По мнению К.В. Чистова, она была связана с крестьянской анархистской религиозно-общественной организацией – сектой «бегунов» или «странников» [Чистов, 2011, с. 262]. По мнению же Н.Н. Покровского, на легенду о Беловодье необходимо смотреть шире, как на достояние всего русского крестьянства [Покровский, 1980; Дутчак, 2006, с. 89]. В любом случае мы наблюдаем определенную ценностную акцентуацию в рамках русского крестьянского социума Нового времени. На наш взгляд, она нашла свое отражение и в среде крестьян-пещерокопателей. Но в отличие от искателей далекого Беловодья на окраинах русского государства, они обретали его, в ценностном смысле, на окраинах собственных селений, не разрывая социальные связи с привычным социумом. Происходило формирование крестьянской общинной субкультуры пещерокопателей на основе активного освоения сельской округи.

При этом, если посмотреть на региональные особенности размещения пещер, созданных в рамках народной православной традиции на европейской части России, то можно заметить, что подавляющее большинство из них приурочено к лесостепному Подонью

[Степкин, 2008]. Здесь почти все памятники вырублены в мелу на территории Среднерусского Белогорья, которое «соответствует меловому югу Среднерусской возвышенности и северу Калачеевской возвышенности в пределах Воронежской, Курской и Белгородской областей» [Среднерусское Белогорье, 1985, с. 5]. Среднерусское Белогорье получило свое название из-за ярко выраженной белой окраски ландшафта выходами на поверхность белого писчего мела. Здесь в долинах рек можно наблюдать «причудливые формы то белых блестящих стен, то круглоголовых лысых бугров, то останцов шатрообразной формы, то меловых столбов – знаменитых див ниже устья Тихой Сосны» [Долина Дона..., 1982, с. 17]. В подобных формах рельефа, как правило, и вырубались в скальной породе культовые пещерные памятники.

На наш взгляд, подобного рода детерминированность обусловлена не только удобством сооружения пещер в мелу, учитывая относительную мягкость породы и долговечность создаваемых в ней конструкций, но и семантикой белого в народной культуре. Белый свет – это Божий свет, вольный свет. «Вольный Белый царь «над царями царь» и вольные белосошные крестьяне – эти две социальные категории, хотя и разные по происхождению, были благодатным материалом для рождения крестьянских утопий. Если, например, постараться выстроить цепочку: Белый свет – Белый царь, то логическим к ней дополнением будут некоторые понятия из народной (старообрядческого происхождения) утопии и прежде всего о стране Беловодье и стране Белогорье» [Тульцева, 1996, с. 299]. В словаре Даля читаем: «Стар. белый или обельный, свободный от подати; белая земля, белое место донныне называется земля церковная; белые крестьяне, свободные от всех податей и повинностей, беломестцы, белопоместцы, белосошные(?)».

У пещерокопателей образ нового социального конструирования по линии *белый-вольный* проявился не в мифологической плоскости, как это мы наблюдаем в случае с искателями Беловодья, а в реальностях меловых ландшафтов Среднерусского Белогорья, где фиксируется большое количество соответствующих топонимов. Так, например, на карте Воронежской области мы находим следующие названия: с. Белогорье, с. Белая Горка, с. Белая Деревня, с. Новобелая, хут. Белореченский, хут. Белый Колодец, кор. Белянский, овр. Белогорский, овр. Белогорьев, бал. Белая Круча, бал. Белогорский Яр, бал. Белый Лог, бал. Белянский Яр, ур. Белые горы, ур. Белое Болото, ур. Белозерский р. Белая, р. Белоозерка, оз. Белое, оз. Молочное, пр. Белый [Воронежская область..., 2009, с.127–128, 137]. При этом, что характерно, рядом со всеми перечисленными селами фиксируются пещеры. Пещеры у сел Белогорье, Белая Горка, Новобелая – ныне доступны. В случае же села Белая Деревня присутствует лишь фольклорная фиксация. Понятно, что связь между названием населенного пункта и строительством пещеры не прямая, а опосредованная наличием мелового ландшафта. Меловой ландшафт, удобный для создания пещеры, влиял и на названия населенных пунктов и, что особенно важно для нас в контексте исследования, отражал ментальную сферу крестьянского быта. Если развивать ассоциативную линию *белый-вольный*, то мы видим, например, что в уже упомянутом селе Белогорье были свои наземные официальные храмы, и, несмотря на это, крестьяне строили на окраине села в меловых склонах свою подземную святыню, выстраивая вокруг нее не регламентируемые сверху вольные взаимоотношения. В упомянутых оронимах Воронежской области, помимо детерминированности названий цветом ландшафта, нельзя упускать из вида ментальные архетипические ассоциации в крестьянской среде. Если говорить о параллелях, то невозможно считать, что только под влиянием цвета реального ландшафта заснеженных сопок юга Сибири, легенда о Беловодье трансформировалась там в легенду у Белогорье [Стороженко, 2015, с.132]. В том же названии старообрядцами томско-чулымской тайги – Белобородовской пустыней, мы читаем не ландшафтный аспект, а пространство духовного опыта с помощью символики белого, как цвета святости и чистоты [Дутчак, 2006, с. 82, 91].

Говоря о гидронимах, отражающих символику белого, помимо внешнего мелового подтекста, на наш взгляд, проявляется также и более глубинный архетипический смысл, отражающий идею богатства и плодородия по линии *белый-богатый*. «В самих словах



изобилие, обилие кроется архетипическое представление о белой благодати, т. е. житном и молочном плодородии – главном богатстве крестьянского хозяйствования на земле. Нельзя не вспомнить русские волшебные сказки, в которых благодать изобилия также представлена белым животным и молочным богатствами: у молочных рек в сказках – кисельные берега, и они тоже белого цвета, т. к. самый древний кисель – овсяный» [Тульцева, 1996, с. 300].

Примечательно, что искавшие далекое Беловодье крестьяне на уровне сознания объясняли название страны реальным цветом реки. Так в одном из вариантов локализации Беловодья есть повествование о том, что там «в период сезонных дождей (весной и осенью) вода в Бухтарме становится молочно-белого цвета из-за размыва известковых пород в ее притоках – реках Берель и Белая (современное название Аксу – по-казахски «Белая вода»). Свой край бухтарминцы называют «Беловодье» <...>. В российской части Алтая – Уймонской долине – этимологию слова «Беловодье» объясняют примерно так же: «Беловодье – белая вода», – имея в виду изменение цвета воды в р. Катунь в период весенних и осенних дождей» [Островский, Чувьуров, 2011, с.12–13]. Но в подобного рода рассказах мы сталкиваемся лишь с попыткой сознания придать реальную почву мифическим представлениям, которые пробиваются в записанных этнографами рассказах. Так, когда речь идет о характеристике того же Беловодья, то повествуется о том, что там изобилие молока и меда... «Там жизнь совершенно другая. Там все цветет. Вроде и мед кругом, и ягоды. Зимы не бывает и осени» [Островский, Чувьуров, 2011, с.13].

Говоря о семантике белого, необходимо отметить использование мела в бытовых целях жителями Среднерусского Белогорья. И здесь обращает на себя внимание прежде всего внешний вид жилища. Еще путешествуя по России в 60-е гг. XVIII в. Самуил Гмелин при посещении г. Острогжска в Воронежской губернии отметил следующую деталь: «Дома в Острогжске, так как и везде в Великой России, деревянные и покрыты соломой или деревом; снаружи они все белые, вымазаны мелом, как и везде в Малой России» [Гмелин, 1806, с. 137]. Конечно же, нельзя не согласиться с Л.Н. Чижиковой, изучающей традиционно-бытовую культуру русско-украинского пограничья, куда входит и рассматриваемая нами Воронежская область, что «жилище относится к тем компонентам культуры, развитие которых особенно подвержено воздействию окружающей естественно-географической среды, отражает социально-экономические условия жизни» [Чижикова, 1988, с.70]. В связи с этим именно «недостатки местного лесоматериала способствовали развитию традиции обмазывать сруб снаружи и внутри глиной и белить. Особенно широко она распространилась в украинской этнической среде...» [Чижикова, 1988, с.75]. Но если обратиться к истории развития той же украинской традиции сооружения жилища, то необходимо отметить, что не всегда и не везде обмазывание глиной и побелка сопутствовали друг другу. То есть фиксируются факты, когда жилище иногда просто мазалось, но не белилось. Кроме того, имеются многочисленные свидетельства побелки не глины, а деревянного сруба [Приходько, 1975, с. 252–253]. Это свидетельствует, на наш взгляд, не столько о практической составляющей процесса побелки, сколько об эстетической стороне, сознательно или бессознательно отражающей культурные компоненты этнического самосознания.

При этом, обращаясь к истории градостроительства, вспомним, что «снаружи практически все храмы и терема на Руси имели строгую беловатую гамму. Следуя славянской традиции, белый цвет построек символизировал чистоту, невинность, духовную силу. Связь идеи святости с белым цветом в русской культуре раскрывается этимологически. Слово «белый» в древнерусском языке кроме цвета означало еще и «светлый» (одно из значений древнеиндийского корня «sveta» – «белый»), «ясный», «непорочный», «безгрешный» [Грибер, 2012, с. 36]. В этом контексте можно проследить линию-нить – *белый-безгрешный*. На наш взгляд, данная нить, наряду с линиями *белый-вольный* и *белый-богатый*, гармонично вплелась в культурную составляющую восприятия белого и исполь-



зования этого цвета осознано или неосознанно в хозяйственном или культурном преломлении.

Если мы говорим о культовом пещерокопательстве, то примечательны факты побелки в случае создания памятника не в мелом-мергелевых породах. Наиболее ярко наблюдать это можно на примере Киево-Печерской Лавры, где изначально выкопанные в лёсе пещеры в дальнейшем были обложены камнем и побелены. Считается, что произошло это в XVII столетии, когда коридоры Ближних и Дальних пещер Лавры приобрели свой современный вид с аркасолиями [Дятлов, 2008, с. 216, 284]. Другим примером побелки стен пещерных лабиринтов может служить Троице-Сканов монастырь XVII в. в Пензенской области, где подземелье было сооружено в песчанике [Агапов, 2013, с. 193, 196].

В качестве иллюстрации попытки воплощения в жизнь крестьянских социально-религиозных чаяний на территории Среднерусского Белогорья, рассмотрим историю самой крупной в европейской части России культовой пещеры – Белогорской. В настоящее время суммарная протяженность ее пещерных лабиринтов составляет 985 м [Степкин, Гунько, 2013, с. 281]. Памятник находится в 2,5 км к юго-востоку от с. Белогорье Подгоренского района Воронежской области. Но, судя по литературным источникам, свое название он получил не от населенного пункта, а от особенностей ландшафтного залегания. Так, один из первых исследователей рассматриваемого подземелья А.А. Данский, писал в середине XIX в.: «В трех с половиною верстах на северо-запад, выше города Павловска, Воронежской губернии, в меловых крутообрывистых горах, довольно высоких и усеянных кустарником, на правой стороне по течению реки Дона, в Острогжском уезде ископаны пещеры, которые по свойству мелового грунта, ими занимаемого, называются Белогорскими» [Данский, 1858, с. 5]. При этом само место устройства пещер А.А. Данский назвал Белогоры [Данский, 1858, с. 12]¹.

Основание Белогорским пещерам положила в 1796 г. вернувшаяся из паломничества в Киево-Печерскую Лавру жительница слободы Белогорье Мария Константиновна Шерстюкова. Надо заметить, что на тот момент времени большинство жителей этого населенного пункта составляли потомки переселившихся сюда в XVIII в. малороссов [Кригер, 2011, с. 30], сохраняющих духовные связи с киевскими подземными святынями. Они стали приходить к Шерстюковой, «видя в бескорыстном труде Марии подражание святым Киево-Печерским угодникам, приходили к ней ночью, приносили ей пищу, восковые свечи и св. иконы, коими украшали пещеру и, под непосредственным руководством Марии, целые ночи проводили в молитвословии, рыли мел, выносили его из пещеры, сбрасывая вниз под гору к Дону, а днем все расходились по домам своим» [Данский, 1858, с. 9]. Узнавшие о деятельности пещерокопателей местные органы власти отдали распоряжение о засыпке пещеры и аресте Шерстюковой. И лишь личное вмешательство в дело Александра I смогло переломить ситуацию, сделав беспрепятственным сооружение подземелья. Взвзвешивая под свой контроль, по распоряжению императора, это дело Воронежский губернатор Дубенский донес князю Голицыну, что «учредительница пещеры 78-летняя старуха Мария Шерстюкова начала рыть оную слишком 20 лет назад, единственно для понесения трудов, из благочестивого желания подражать труженикам, с каковыми ее действиями не сопряжено ни суеверия, ни раскола» [Данский, 1858, с. 13]. Упоминание суеверия и раскола было сделано в донесении не случайно, ведь именно в этом обвиняли Марию и ее последователей. Исследователь истории Белогорских пещер Н. Креховецкий писал о мотивации помощников Шерстюковой: «Каждый рабочий смотрел на свою работу как на подвиг, спасительный для души; поэтому он как можно больше старался потрудить свою плоть» [Креховецкий, 1878, с. 21]. То есть мы видим как у Шерстюковой, так и у ее помощников мотивацию, связанную с трудовой деятельностью, но направленную не на получение прибыли, земной выгоды, а для духовного совершенствования, что имеет свои

¹ Белогорье, Белогоры – сравни название с Белой Горой в Пермском крае, где расположен пещерный Белогорский Свято-Николаевский монастырь, основанный на месте старообрядческих скитов.



истоки в раннехристианской аскезе [Полева, 2014, с. 177]. Даже приходившие в пещеры паломники старались понести подобный труд. Н. Креховецкий отмечал: «У местных жителей и даже у многих русских, отправляющихся куда-либо на богомолье, есть обыкновенные говорить: «Идти потрудиться». И точно, пройденный ими иногда далекий путь, в знойные летние дни, составляет труд не малый, труд ради Бога, на который охотен всякий православный» [Креховецкий, 1878, с. 7].

Постепенно на основе понесенного труда для создания пещеры стало складываться ядро пещероустроителей, постоянно проживающих при пещерах, которому активно помогало местное население, считающее пещеру частью своего сакрального пространства. Н. Креховецкий писал: «Трудами приходящих подвижников пещеры со дня на день простирались все дальше вглубь: общество все больше осваивалось, сроднялось с Белогорскими пещерами. Прежде, при жизни Марии, на пещеры все смотрели как на дело ее рук, как на ее собственность; со дня же ее смерти все общество стало называть пещеры своими. Большая часть поклонников приходила в пещерную церковь как в свою собственную. Они трудились там, прорывая пещеры, жертвуя со всем усердием на устройство и благолепие храма» [Креховецкий, 1878, с. 54–55].

Говоря о характеристике общины пещерокопателей, приведем цитату Креховецкого: «Замечательно, что лиц женского пола, после первой попытки казацких девиц основать общину, никогда больше не прибывало к пещерам. Приходили, селились мужчины – старцы, люди, по большей части уже испытавшие все превратности жизни и воспитавшие в себе глубокую жажду спасения. С годами число поселявшихся увеличивалось; некоторые из пещерных отшельников добровольно покинули свои жилища, продали их и деньги принесли в пользу пещер; или, перенеся свои жилища к пещерам, поселились в них для новой, тихой, полной спасительных подвигов жизни. И точно: тиха, скромна, полна трудных подвигов была жизнь первых пещерных отшельников. Большая часть времени у пещерных старцев проходила в тихой, ничем не развлекаемой, усердной молитве. Остальное время употреблялось на другие занятия, сродные и известные тому или другому из них. Некоторые трудились над разведением сада, другие занимались огородными овощами» [Креховецкий, 1878, с. 40].

Перед нами фактически сложившийся к середине XIX в. своеобразный народный монастырь, которому активно помогало местное население. Его насельники проживали в десяти построенных над пещерами домиках. Социальный срез общины пещероустроителей дает следующую картину: «государственных крестьян 11-ть, один мещанин, один отставной солдат и из бывших дворовых один, от роду им лет от 20 до 66, живущих при пещерах от 1 до 12 лет, преимущественно они из окольных селений и по сему видов не имеют, кроме трех из неблизких селений, имеющих паспорта от своего начальства, некоторые из них грамотные, есть между ними портной и сторож церковный, управляют же они преимущественно в черной работе по двору, и некоторые прислуживают в церкви. Сверх того при пещерах, как в прежнее время жили, так и ныне живут 4 женских лица»¹.

То есть мы видим, что подавляющее число проживающих при пещерах были государственными крестьянами из близлежащей округи. При этом можно заметить, что среди них были и выходцы из «окольных селений». Это говорит о том, что за полстолетия своего существования Белогорские пещеры выросли из статуса сакрального локуса крестьянской общины слободы Белогорья на новый региональный уровень. Об этом свидетельствует и паломническая деятельность, сложившаяся вокруг подземелья. Так, в архивных материалах отмечалось: «В течение года приходящих в пещеры богомольцев бывает <...> от 13 до 15 тысяч <...> из разных мест Воронежской и других губерний Донской и Войска Черноморского, следующие в города Воронеж и Киев для поклонения мощам угодников Божьих, заходят и в пещеры»². Таким образом, можно отметить, что созданная изначально

¹ Российский государственный исторический архив (РГИА), Ф., 796, Оп. 147, Д. 1841, Л. 6 об.-7.

² РГИА, Ф., 796, Оп. 138, Д. 2079, Л. 3 об.-4.



пещера, как местная святыня крестьянской округи, постепенно превратилась в один из транзитных паломнических центров, включившись в систему коммуникации между различными сакральными локусами Российской империи. Закономерным итогом этого процесса стало открытие при Белогорских пещерах в 1882 г. официального Воскресенского Белогорского мужского монастыря по многочисленным ходатайствам местных жителей.

Вместе с тем история Белогорских пещер по линии трансформации из локальной народной святыни к официальной в структуре Русской православной церкви – это скорее исключение для территории Среднерусского Белогорья в XVII–XIX вв. Создатели Белогорских пещер дали мощный толчок для развития в Подонье народного пещерокопания [Никольский, 1910; Степкин, 2008, 2016, 2017б]. По их примеру начали создавать пещеры близ сел Галиевка, Гороховка, Костомарово... Но везде подобного рода случаи неизбежно наталкивались на противодействие властей различного уровня. Заметим, что такое противодействие было изначально и при создании Белогорской пещеры, но здесь оно было частично нивелировано личным вмешательством Александра I, что может быть объяснимо как его либеральными устремлениями, так и характерологическими особенностями, нашедшими отражение в склонностях к мистицизму на фоне личной семейной драмы. Поэтому мы видим сегодня множество пещер, созданных крестьянами в XVII–XIX в., но не видим при этом массовой их трансформации в официальные структуры Русской православной церкви. В основной массе они так и остались памятниками народной религиозности, попытками воплотить в жизнь утопию места.

Возвращаясь к истории Белогорской пещеры, обратим внимание в контексте нашего исследования на граффити нижнего яруса подземелий. Данный ярус является наиболее поздним в структуре лабиринтов, будучи построенным во второй половине XIX в., что подтверждается обнаруженным автором планом пещеры 1858 г. [Степкин, 2014б, с. 185–189]. До реконструкции яруса в начале XXI в. на его стенах сохранялись в двух помещениях веерные диски и полудиски, вырезанные в стиле народной резьбы по дереву и окрашенные в красный цвет [Плужников, 1985, с. 112; Степкин, 1999, с. 206–212]. Сейчас резьба сохранилась лишь в так называемой Малой Цветной комнате. В Большой Цветной комнате она утрачена. Ранее находящуюся в ней систему орнаментальных кругов по аналогии с резьбой по дереву можно было прочесть как «символически-художественное выражение чередующихся дней, повторяющихся восходов, течений и заходов солнечных» [Воронов, 1925, с. 13]. Окрашенные в красный цвет диски на фоне белой стены, уподобляясь цветовой гамме народной вышивки – «красной нитью по белому холсту», при попадании на них источника света создавали образ внутреннего свечения подземелья.

И здесь мы подходим, на наш взгляд, еще к одному важному онтологическому контексту рассматриваемого нами белого цвета в пещерном пространстве. Точнее даже не цвету, а свету в культурно-мировоззренческой русской народной традиции. В ней белый свет воспринимался не только как освещенность земного и воздушного пространства, но и как само жизненное пространство: «походить по белу-свету» [Рыбаков, 2013, с. 782]. Белый свет жизни – антоним черному земельному полотну смерти. И в этой связи мы можем говорить о народном пещерокопательстве как феномене освоения, преодоления пугающего пространства смерти. Здесь можно проследить определенную параллель с созданием наземных *святых мест* как желанием нейтрализовать, «освоить» «нечистое место» жизненного пространства сельской округи [Иванова и др., 2009, с. 26]. В случае пещерокопания этот мотив, на наш взгляд, гораздо глубже. Фиксируемая в народном фольклоре связь образа пещеры со смертью [Степкин, 2014а], преодолевается освоением подземного мелового пространства, или же преданием подземному пространству белого цвета-света, как в случае с Киево-Печерской Лаврой, где это заметно особенно ярко при восприятии раков с мощами умерших в аркосолиях белого цвета с горящих перед ними лампадами. Основательница Белогорских пещер Мария Шерстюкова и продолжатель ее дела Иван Тищенко тоже устроили себе еще при жизни в пещерах усыпальницы, надеясь найти там последнее упокоение.



Рассматривая пещерокопательство как попытку воплощения в жизнь русской народной утопии, мы исходим из того, что утопизм есть «неизбежный элемент человеческого мышления вообще, одна из типичных форм критического осмысления действительности, выражения неудовлетворенности ею, желания преодолеть ее вопиющие недостатки <...> – способ сопоставления сущего с идеалом» [Чистов, 2011, с. 18]. В этой связи «беловодская легенда позволяет составить представление о знаковых чертах «крестьянского рая» как месте благополучном в хозяйственном смысле, справедливом – в политическом, обязательно православном – в религиозном и вольном – в своих эмоциональных характеристиках» [Дутчак, 2006, с. 88]. Применительно к нашей теме пещерокопательства мы можем говорить прежде всего о религиозных и эмоциональных характеристиках, ведь сферой нашего рассмотрения выступает народное православие. В онтологическом смысле фундамент религии – это попытка преодоления конечности своего собственного существования. И здесь на подсознательном психологическом уровне мы можем воспринимать вырубленную в белой меловой горе пещеру, как попытку преодоления страха смерти, попытку проникновения в горный вечный светлый мир загробного существования. В пещерокопательстве находит свое отражение попытка преодоления самого вопиющего человеческого недостатка – смертности. Примечательно, что типичный разрез мелового коридора, входа пещеры, имеет аркообразную форму горы. Погружаясь в пещеру, ты словно попадаешь в символический горный мир инобытия.

Если говорить о регулятивно-коммуникативной функции религии, то здесь пещерокопатели стремились преодолеть недостатки сопутствующего им традиционного социума. Наиболее ревностные из них переселялись на постоянное место жительства к пещере, остальные приходили к ней время от времени. Формирующаяся вокруг создания пещеры крестьянская общинная субкультура внешне напоминала монастырское устроение, но с более значительной свободой деятельности «насельников».

В этой связи показательна параллель со стремлением русских крестьян получить монашеский постриг на Горе Афон. По мнению П. Троицкого, одним из факторов этого процесса для крестьянина было стремление приобрести религиозную свободу, которую он не имел в своем Отечестве [Троицкий, 2012]. Надо заметить, что территория Среднерусского Белогорья занимала лидирующие позиции среди регионов Российской империи по рекрутированию иноков на Афон. Так в Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре на Афоне за период с 1801 по 2012 г. проживало в общей сложности 4612 чел. При этом, если говорить о географии мест, из которых происходили иноки, то здесь в статистическом отношении выделились прежде всего Курская и Воронежские губернии. А такие небольшие города, как Старый Оскол Белгородской области и Острогжск Воронежской области, по количеству давших Афону монахов фактически не уступали Москве [Монахологий..., 2013, с. 6]. То есть кто-то из крестьян Среднерусского Белогорья уходил для пострига на Гору Афон, а кто-то в рамках народного православия создавал сакральные локусы на Белых Горах родной земли. При этом между собой они поддерживали тесные духовные связи, не приветствуемые, как показывают архивные документы, официальными властями [Степкин, 2017а, 2017б].

Таким образом, рассмотрев пещерокопательство на территории Среднерусского Белогорья как попытку воплощения в жизнь русской народной утопии, мы можем сделать вывод о тесном переплетении физического и историко-культурного ландшафтов рассматриваемого региона. Расположенные здесь меловые холмы, называемые в народе горами, являлись благодатной средой для воплощения в жизнь религиозных устремлений крестьянства. Создавая здесь пещерные памятники в XVII–XIX вв., крестьяне окрестных сел ментально переносились к идеальному образу Святой Руси. Формирующаяся на основе пещерокопания субкультура имела деятельную направленность в отличие от искателей далекого Беловодья, мотивированных скорее на уход от действительности, а не на ее преобразование. Крестьяне не просто строили пещеры, считая данный труд угодным Богу, но и стремились выстраивать в этом сакральном локусе новую систему социальных ролей и



статусов, отражающих представления об идеальном христианском мироустройстве. Созданию пещер в меловом ландшафте способствовали архитектурные представления о белом цвете как о цвете вольности, изобилия и святости в народных представлениях русско-украинского пограничья. Включением пещеры в сакральное пространство сельской округи крестьяне делали этот локус освоенным и освященным, нивелируя негативные ассоциации, связанные с восприятием подземного мира. При этом необходимо отметить, что пещерокопательство встречало противодействие регламентирующего все стороны жизни государственного механизма Российской империи и смогло трансформироваться в легальную плоскость лишь в исключительном случае, связанном с историей создания и функционирования Белогорского пещерного комплекса в Воронежской губернии.

Список литературы

References

1. Агапов И.А. 2013. Культурный пещерный комплекс Свято-Троицкого Сканова монастыря Пензенской области: историография. Спелеология и спелестология. Сборник материалов IV международной научной заочной конференции. Набережные Челны, НИСПТР:193–199.
Agapov I.A. 2013. Kul'tovyy peshchernyy kompleks Svyato-Troitskogo Skanova monastyrya Penzenskoy oblasti: istoriografiya. Speleologiya i spelestologiya. Sbornik materialov IV mezhdunarodnoy nauchnoy zaочноy konferentsii. Naberezhnye Chelny, NISPTR: 193–199. (in Russian)
2. Воронежская область. Атлас. 2009. Новосибирск, ФГУП «Новосибирская картографическая фабрика», 144.
Voronezhskaya oblast'. Atlas. 2009. Novosibirsk, FGUP «Novosibirskaya kartograficheskaya fabrika», 144. (in Russian)
3. Воронов В.С. 1925. Народная резьба. М., Государственное издательство, 26.
Voronov V. S. 1925. Narodnaya rez'ba. M., Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 26. (in Russian)
4. Гмелин С.Г. 1806. Путешествие по России для исследования трех царств естества. Ч.1. Путешествие из Санкт-Петербурга до Черкаска, главного города донских казаков в 1768 и 1769 годах. Пер. с нем. 2-ое изд. СПб., Типография Императорской Академии наук, 272.
Gmelin S.G. 1806. Puteshestvie po Rossii dlya issledovaniya trekh tsarstv estestva. Ch.1. Puteshestvie iz Sankt-Peterburga do Cherkasska, glavnogo goroda donskikh kazakov v 1768 i 1769 godakh. Per. s nem. 2-oe izd. SPb., Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 272. (in Russian)
5. Грибер Ю. 2012. Цветовое поле города в истории европейской культуры. М., «Согласие», 304.
Griber Yu. 2012. Tsvetovoe pole goroda v istorii evropeyskoy kul'tury. M., «Soglasie», 304. (in Russian)
6. Данский А.А. 1858. Сказание о Белогорских пещерах. (Издано в пользу Александроневской церкви, устроенной внутри этих пещер Высочайшего разрешения Императора Александра Благословенного). СПб, Издание церковного старосты Ивана Васильченкова в типографии Главного Штаба Его Императорского Величества по Военно-Учебным Заведениям, 30.
Danskiy A.A. 1858. Skazanie o Belogorskikh peshcherakh. (Izdano v pol'zu Aleksandro-Nevskoy tserkvi, ustroennoy vnutri etikh peshcher Vysochayshego razresheniya Imperatora Aleksandra Blagoslovennogo). SPb, Izdanie tserkovnogo starosty Ivana Vasil'chenkova v tipografii Glavnogo Shtaba Ego Imperatorskago Velichestva po Voенno-Uchebnym Zavedeniyam, 30. (in Russian)
7. Долина Дона: Природа и ландшафты. 1982. Под ред. Милькова Ф.Н. Воронеж, ВГУ, 159.
Dolina Dona: Priroda i landshafty. 1982. Pod red. Mil'kova F.N. Voronezh, VGU, 159. (in Russian)
8. Дутчак Е.Е. 2006. Путь в Беловодье (к вопросу о современных возможностях и перспективах изучения конфессиональных миграций). Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: история России. 1 (5): 81–94.
Dutchak E.E. 2006. Put' v Belovod'e (k voprosu o sovremennykh vozmozhnostyakh i perspektivakh izucheniya konfessional'nykh migratsiy). Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: istoriya Rossii. 1 (5): 81–94. (in Russian)
9. Дятлов В.А. 2008. Киево-Печерская Лавра. Справочник-путеводитель. Киев, Типография Киево-Печерской Лавры, 446.
Dyatlov V.A. 2008. Kievo-Pecherskaya Lavra. Spravochnik-putevoditel'. Kiev, Tipografiya Kievo-Pecherskoy Lavry, 446. (in Russian)



10. Иванова А.А., Калущков В. Н., Фадеева Л. В. 2009. Святые места в культурном ландшафте Пинежья (материалы и комментарии). М., ОГИ, 512.
- Ivanova A.A., Kalutskov V. N., Fadeeva L. V. 2009. Svyatye mesta v kul'turnom landshafte Pinez'h'ya (materialy i kommentarii). M., OGI, 512. (in Russian)
11. Креховецкий Н. Белогорские пещеры. Воронеж: Типография В.И. Исаева, 1878. 91.
- Krekhovetskiy N. Belogorskie peshchery. Voronezh: Tipografiya V.I. Isaeva, 1878. 91. (in Russian)
12. Кригер Л.В. 2011. Подгоренские высоты. Звенья времени. Воронеж, Творческое объединение «Альбом», 116.
- Kruger L.V. 2011. Podgorenskie vysoty. Zven'ya vremeni. Voronezh, Tvorcheskoe ob"edinenie «Al'бом», 116. (in Russian)
13. Монахологии Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. 2013. Серия: Русский Афон XIX–XX веков. Том 2. Святая Гора Афон, 820.
- Monakhologiiy Russkogo Svyato-Panteleimonova monastyrya na Afone. 2013. Seriya: Russkiy Afon XIX – XX vekov. Tom 2. Svyataya Gora Afon, 820. (in Russian)
14. Никольский П.В. 1910. Монашество на Дону в XIX веке. Очерк 1. Пещерокопательство в XIX в. Воронежская Старина. Вып. 9. Воронеж, Издание Воронежского Церковного Историко-археологического Комитета: 149–181.
- Nikol'skiy P.V. 1910. Monashestvo na Donu v XIX veke. Ocherk 1. Peshcherokopatel'stvo v XIX v. Voronezhskaya Starina. Vyp. 9. Voronezh, Izdanie Voronezhskogo Tserkovnogo Istoriko-arkheologicheskogo Komiteta: 149–181. (in Russian)
15. Островский А.Б. Чувьюров А.А. 2011. Беловодье староверов Алтая. Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 12. 3: 8–14.
- Ostrovskiy A.B. Chuv'yurov A.A. 2011. Belovod'e staroverov Altaya. Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii. Tom 12. 3: 8–14. (in Russian)
16. Плужников В.И. 1985. Пещерные монастыри на Дону и Осколе. Памятники русской архитектуры и монументального искусства. Города, ансамбли, зодчие. М., Наука: 93–115.
- Pluzhnikov V.I. 1985. Peshchernye monastyri na Donu i Oskole. Pamyatniki russkoy arkhitektury i monumental'nogo iskusstva. Goroda, ansambli, zodchie. M., Nauka: 93–115. (in Russian)
17. Покровский Н. Н. 1980. К постановке вопроса о беловодской легенде и бухтарминских «каменщиках» в литературе последних лет. Общественное сознание и классовые отношения в Сибири в XIX–XX вв. Новосибирск, ННИГУ: 115–133.
- Pokrovskiy N.N. 1980. K postanovke voprosa o belovodskoy legende i bukhtarminskikh «kamenshchikakh» v literature poslednikh let. Obshchestvennoe soznanie i klassovyye otnosheniya v Sibiri v XIX–XX vv. Novosibirsk, NNIGU: 115–133. (in Russian)
18. Полева Ю.В. 2014. Пещеры игуменьи Арсения Спасо-Преображенского Усть-Медведецкого монастыря. Спелеология и спелестология: сборник материалов V международной научной заочной конференции (К 100-летию А.В. Рюмина). Набережные Челны, НИСПТР: 174–178.
- Poleva Yu.V. 2014. Peshchery igumen'i Arsenii Spaso-Preobrazhenskogo Ust'-Medvedetskogo monastyrya. Speleologiya i spelestologiya: sbornik materialov V mezhdunarodnoy nauchnoy zaochnoy konferentsii (K 100-letiyu A.V. Ryumina). Naberezhnye Chelny, NISPTR: 174–178. (in Russian)
19. Приходько Н.П. 1975. Некоторые вопросы истории жилища на Украине. Древнее жилище народов Восточной Европы. М., «Наука»: 245–275.
- Prikhod'ko N.P. 1975. Nekotorye voprosy istorii zhilishcha na Ukraine. Drevnee zhilishche narodov Vostochnoy Evropy. M., «Nauka»: 245–275. (in Russian)
20. Рыбаков Б.А. 2013. Язычество древней Руси. М., Академический Проект, 806.
- Rybakov B.A. 2013. Yazychestvo drevney Rusi. M., Akademicheskij Proekt, 806. (in Russian)
21. Среднерусское Белогорье. 1985. Под редакцией Ф. Н. Милькова. Воронеж, Издательство ВГУ, 240.
- Srednerusskoe Belogor'e. 1985. Pod redaktsiyey F. N. Mil'kova. Voronezh, Izdatel'stvo VGU, 240. (in Russian)
22. Степкин В.В. 1999. Рисунки-граффити Белогорского пещерного комплекса. Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий: Тезисы докладов научной конференции. Липецк, ЛГПИ: 206–212.
- Stepkin V.V. 1999. Risunki-graffiti Belogorskogo peshchernogo kompleksa. Arkheologiya Tsentral'nogo Chernozem'ya i sopredel'nykh territoriy: Tezisy dokladov nauchnoy konferentsii. Lipetsk, LGPI: 206–212. (in Russian)



23. Степкин В.В. 2008. Пещеростроительство как вид христианского подвижничества в лесостепном Придонье. Вестник церковной истории. М, «Православная энциклопедия»: 3 (11): 141–150.
- Stepkin V.V. 2008. Peshcherostroitel'stvo kak vid khristianskogo podvizhnichestva v lesostepnom Pridon'e. Vestnik tserkovnoy istorii. M, «Pravoslavnaya entsiklopediya», 3 (11): 141–150. (in Russian)
24. Степкин В. В. 2012. Легенды донских пещер. Фольклор. Этнография. История. Воронеж, ИПЦ «Научная книга», 171.
- Stepkin V.V. 2012. Legendy donskikh peshcher. Fol'klor. Etnografiya. Istoriya. Voronezh, IPTs «Nauchnaya kniga», 171. (in Russian)
25. Степкин В. В. 2013. Подземожительство на Руси по данным агиографии. Сакральное пространство пещеры. Тезисы докладов и сообщений VII Международной научной конференции по Церковной археологии (Севастополь, 8-14 сентября 2013 г.). Севастополь: 37–38.
- Stepkin V.V. 2013. Podzemnozhitel'stvo na Rusi po dannym agiografii. Sakral'noe prostranstvo peshchery. Tezisy dokladov i soobshcheniy VII Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii po Tserkovnoy arkheologii (Sevastopol', 8-14 sentyabrya 2013 g.). Sevastopol': 37–38. (in Ukraine)
26. Степкин В.В. 2014а. Образ пещеры в преодолении экзистенции ужаса смерти в народной и исихастской традиции. European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). Том 3. 7(46): 357–363.
- Stepkin V.V. 2014a. Obraz peshchery v preodolenii ekzestentsii uzhasa smerti v narodnoy i isikhastskoy traditsii. European Social Science Journal (Evropeyskiy zhurnal sotsial'nykh nauk). Tom 3. 7(46): 357–363. (in Ukraine)
27. Степкин В.В. 2014б. План Белогорских пещер и их окрестностей, составленный Федором Ермаковым в 1858 году, как исторический источник. Спелеология и спелестология: сборник материалов V международной научной заочной конференции (К 100-летию А.В. Рюмина). Набережные Челны, НИСПТР: 185–189.
- Stepkin V.V. 2014b. Plan Belogorskikh peshcher i ikh okrestnostey, sostavlennyy Fedorom Ermakovym v 1858 godu, kak istoricheskiy istochnik. Speleologiya i spelestologiya: sbornik materialov V mezhdunarodnoy nauchnoy zaochnoy konferentsii (K 100-letiyu A.V. Ryumina). Naberezhnye Chelny, NISPTR: 185–189. (in Russian)
28. Степкин В.В. 2016. Новые архивные сведения о Галиевской пещере в Подонье (к вопросу о мотивации пещерокопателей и отношении к ним органов власти). Пещеры как объекты истории и культуры. Материалы международного научного форума Воронеж-Дивногорье, 19-22 апреля 2016. Воронеж, ИПЦ «Научная книга»: 178–182.
- Stepkin V.V. 2016. Novye arkhivnye svedeniya o Galievskoy peshchere v Podon'e (k voprosu o motivatsii peshcherokopateley i otnoshenii k nim organov vlasti). Peshchery kak ob'ekty istorii i kul'tury. Materialy mezhdunarodnogo nauchnogo foruma Voronezh-Divnogor'e, 19–22 aprelya 2016. Voronezh, IPTs «Nauchnaya kniga»: 178–182. (in Russian)
29. Степкин В.В. 2017а. Афон и Подонье в конце XIX начале XX вв.: контакты в контексте возрождения Шатрищегорского пещерного монастыря. Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. Вып. 75: 39–54.
- Stepkin V.V. 2017a. Afon i Podon'e v kontse XIX nachale XX vv.: kontakty v kontekste vozrozhdeniya Shatrishchegorskogo peshchernogo monastyrya. Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. Vyp. 75: 39–54. (in Russian)
30. Степкин В.В. 2017б. Взаимодействия крестьянской общины, церкви и государства в контексте создания и функционирования Костомаровского пещерного комплекса в Подонье (середина XIX–XX вв.). Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Вып. 43. 15 (264): 128–137.
- Stepkin V.V. 2017b. Vzaimodeystviya krest'yanskoй obshchiny, tserkvi i gosudarstva v kontekste sozdaniya i funktsionirovaniya Kostomarovskogo peshchernogo kompleksa v Podon'e (seredina XIX–XX vv.). Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya. Vyp. 43. 15 (264): 128–137. (in Russian)
31. Степкин В.В. Гунько А.А. 2013. Белогорский пещерный комплекс: морфометрия и социальный аспект. Спелеология и спелестология. Сборник материалов IV международной научной заочной конференции. Набережные Челны, НИСПТР: 277–290.



Stepkin V.V. Gun'ko A.A. 2013. Belogorskiy peshchernyy kompleks: morfometriya i sotsial'nyy aspekt. Speleologiya i spelestologiya. Sbornik materialov IV mezhdunarodnoy nauchnoy zaochnoy konferentsii. Naberezhnye Chelny, NISPTR: 277–290. (in Russian)

32. Стороженко А.А. 2015. Конфессиональные миграции старообрядцев как канал межкультурного взаимодействия в Центральной Азии в XIX-начале XX в. Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Материалы VI Международной научно-практической конференции 07-08 августа 2015. Улан-Удэ, БГУ: 130–136.

Storozhenko A.A. 2015. Konfessional'nye migratsii staroobryadtsev kak kanal mezhkul'turnogo vzaimodeystviya v Tsentral'noy Azii v XIX-nachale KhKh v. Staroobryadchestvo: istoriya i sovremenost', mestnye traditsii, russkie i zarubezhnye svyazi. Materialy VI Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii 07-08 avgusta 2015. Ulan-Ude, BGU: 130–136. (in Russian)

33. Троицкий П. 2012. Русские келлиоты на Афоне по материалам Архива Внешней Политики. Саарбрюккен, 192.

Troitskiy P. 2012. Russkie kellioty na Afone po materialam Arkhiva Vneshney Politiki. Saarbrücken, 192. (in Germany)

34. Тульцева Л.А. 1996. Божий мир православного крестьянина. Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.) Материалы международной конференции. М., Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН): 294–305.

Tul'tseva L.A. 1996. Bozhiy mir pravoslavnogo krest'yanina. Mentalitet i agrarnoe razvitie Rossii (XIX–XX vv.) Materialy mezhdunarodnoy konferentsii. M., Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN): 294–305. (in Russian)

35. Чижикова Л.Н. 1988. Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры. М., Наука, 256.

Chizhikova L.N. 1988. Russko-ukrainskoe pogranich'e: istoriya i sud'by traditsionno-bytovoy kul'tury. M., Nauka, 256. (in Russian)

36. Чистов К.В. 2011. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., «Дмитрий Буланин», 524.

Chistov K.V. 2011. Russkaya narodnaya utopiya (genezis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend). SPb., «Dmitriy Bulanin», 524. (in Russian)

37. Шацкий Е. 1990. Утопия и традиция. Общ. ред. и послесловие В.А. Чаликовой. М., Прогресс, 456.

Shatskiy E. 1990. Utopiya i traditsiya. Obshch. red. i posleslovie V.A. Chalikovoy. M., Progress, 456. (in Russian)