

ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛЕГЕНДА О НЕВИДИМОМ ГРАДЕ  
КИТЕЖЕ  
(ИСТОРИЯ, УСПЕХ, БИБЛИОГРАФИЯ)

*Элена Бьяши Мотасова*

I. Основные средства современной передачи древнерусской легенды о граде Китеже содержатся в музыке – опера Римского-Корсакова *Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии*<sup>1</sup> – и в литературе, где различные сочинения, начиная с середины XIX века и практически до настоящего времени, передают мотив сказочного города. Существует письменный вариант легенды о граде Китеже, восходящий к XVII веку и дошедший до нас в трёх различных редакциях, от этого литературного памятника берёт начало религиозный культ озера Светлояр<sup>2</sup> (на берегах которого, согласно легенде, стоял невидимый град Китеж), культ, первое свидетельство которого восходит приблизительно к 1830 г., дошедший до 60-х годов двадцатого столетия, и, возможно, еще не исчерпавший своих жизненных сил.

Как и в любой легенде, в основе скудных современных остатков Китежской легенды лежат как сказочный вымысел, так и настоящие события – татаро-монгольские набеги XIII века и религиозные разногласия, лежащие в основе раскола XVII века. Исследование легенды о граде Китеже, однако, представляет интерес не только с исторической точки зрения: оно позволяет приблизиться к народной культуре (через устные рассказы, появившиеся наряду с темой Китежа), а также к тому особенному направлению русской литературы, которое, возродив мотив сказочного города, придало ему особое символическое значение.

---

1 В опере *Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии*, музыка Н.А. Римского-Корсакова, либретто В.И. Бельского, тема Китежа переключается с другим древнерусским литературным сюжетом – *Повестью о Петре и Февронии*.

2 Светлояр – это маленькое озеро, расположенное в Заволжье, точнее, в междуречье Керженца и Ветлуги, вблизи села Владимирское. В прошлом эта зона характеризовалась наличием густых лесов, населённых в основном староверами.

II. Легенда о граде Китеже, вернее, цикл легенд под этим обобщающим названием, охватывает отрезок времени протяжённостью в семь веков. Развитие мотива о граде Китеже может быть приблизительно разделено на две части, между которыми письменный текст легенды в некотором смысле выполняет функцию переходного периода. Первая часть, которая охватывает период с XIII по XVII век, включает в себя рождение тех устных рассказов (на тему о татаро-монгольском завоевании Руси в XIII веке<sup>3</sup>), которые стоят в основе Китежской темы. Переходный период включает в себя разработку письменного текста легенды – *Книга глаголемая летописец*, в которой были использованы древние мотивы, как устные, так и письменные, почерпнутые из предыдущих литературных памятников, которые были обработаны в тексте *Книги*<sup>4</sup>, частично сохранены и значительно развиты в заключительной части сочинения. Это стало прямым выражением религиозной идеологии старообрядцев, отколовшихся от русской православной церкви в середине XVIII века – реакция на религиозные реформы, введённые патриархом Никоном<sup>5</sup>. Вторая часть, наконец,

---

3 В XIII веке Татаро-монголы предприняли массированную кампанию набегов на запад, что повлекло за собой две атаки против феодальной Руси, отличные друг от друга с точки зрения результатов. Первая, в 1223 г., носила эпизодический характер и завершилась после сражения на реке Калка, в котором русские и их союзники половцы были раздавлены большим татаро-монгольским отрядом. Пятнадцать лет спустя произошел захват русских княжеств огромным войском, возглавляемым внуком Чингиз-хана Батыем (отрицательным героем Китежской легенды), что привело к более чем двухсотлетнему татаро-монгольскому игу на Руси.

4 Для реконструкции литературных произведений, которые встречаются в этом многогранном памятнике – *Книга глаголемая летописец* – см. монографию В.Л. Комаровича, которая по сей день является наиболее полным филологическим исследованием Китежской легенды (Комарович 1936).

5 Никон, ставший патриархом в 1652 г., ввёл ряд литургических реформ, направленных на сближение русских обрядов с византийскими. В результате этого он серьёзно столкнулся с теми, кто в эпоху, характеризующую особенно статическим пониманием церкви, толковал любое отличие в обрядах как отход от апостольских традиций. Конфликт между последователями реформ и традиции (называемыми староверами или старообрядцами)

последовала за написанием текста легенды: с одной стороны, она характеризуется слиянием устных вариантов легенды в рассказы, сильно зависящие именно от письменного текста, ставшего уже „каноническим”, с другой стороны – широким распространением темы Китежа, которая, получив широкую популярность, вошла в литературную панораму и стала источником серии сочинений, которые, начиная со второй половины XIX века, играли не последнюю роль в истории русской литературы.

III. Предположительно легенда о граде Китеже родилась в форме устных рассказов немногим позднее событий, в ней описанных, то есть в XIII веке. Свидетельством тому является, например, фрагмент первой новгородской летописи, наиболее древняя рукопись которой восходит именно к этой эпохе. Согласно этому источнику, в 1239 г., главный герой легенды, великий князь Георгий Всеволодович, сразившись с лютым ханом Батыем, бежал в направлении Ярославля и пропал. Его смерть, свидетельствует летопись, породила различные рассказы: „...Бог же весть како скончася: много бо глаголють о немь инии”. Несомненно, на основе именно этих народных преданий развилась в дальнейшем легенда о граде Китеже, согласно которой после поражения на реке Сити Георгий с остатками своего войска оказался в граде Китеже, который божественным чудом стал видим и доступен только чистым сердцам<sup>6</sup>.

---

обострился в течение всего лишь нескольких лет из-за того, что светская и духовная власти прибегли к жестоким репрессивным мерам против тех, кто не хотел отходить от старой веры. Таким образом, разрыв стал непоправимым: появились и стали ходить первые тетради в защиту старой веры, в которых властвующая церковь не считалась больше истинной, а её доктрина определялась как сатанинская. У староверов решительный отказ от подчинения как светским, так и церковным властям конкретизировался в апокалипсической идеологии, согласно которой царство Антихриста уже началось и конец света неизбежен. Ясные следы этой идеологии встречаются в *Книге*, где апокалипсическая мысль выражена в заключительной части.

6 К вопросу о более древнем происхождении Китежской легенды см. статью Д.С. Лихачёва *Литература трагического века в истории России* (Лихачёв 1981: 14-16).

Именно в густых лесах Заволжья укрывались русские в первый период татаро-монгольского нашествия, и там они добывали средства к существованию и выражали свои надежды и идеалы. Озеро Светлояр, центральное место этих секретных стоянок, окружённое ореолом вымысла<sup>7</sup>, постепенно стало центром борьбы против захватчиков; таким образом, именно к зоне озера Светлояр относили местонахождение Китежа – города, не сдавшегося врагу, города спрятанного, „невидимого”. Следовательно, в исторические корни легенды можно с большой долей уверенности включить устные рассказы, содержащие тему несдавшихся города и народа.

Несколько веков спустя наступила вторая жизнь легенды о Китеже, которая привела к формированию её письменного текста. Этот текст, представленный древнерусским литературным памятником, в основе которого лежит более древний оригинал, восходит к концу XVIII века и известен, согласно названию самой распространённой редакции, как *Книга глаголемая летописец*. В XVII веке, в эпоху обострения религиозно-социальной борьбы, в лесах Заволжья нашли убежище для спасения от цветущей коррупции и для свободной жизни с истинной верой последователи старой веры. Они взяли тему града Китежа, узурпировали и переделали её по-своему. До этого момента легенда была наполнена содержанием историко-патриотического характера: в ней излагалась история святого и благоверного князя Георгия<sup>8</sup>, который возвёл на Руси церкви и города (среди

---

7 Выдумки, в основном исходящие из морфологических характеристик озера, которое резко выделяется на фоне всего пейзажа: в отличие от многочисленных илистых и неглубоких озёр, находящихся на равнине между реками Керженец и Ветлуга, Светлояр – это глубокое и прозрачное озеро, окружённое тремя высокими и крутыми холмами. Эту его неповторимость с древних времен заметили жители зоны, сложившие об озере целый комплекс фантастических рассказов и так никогда и не обосновавшиеся на его берегах, очевидно, сохраняя их для культовых целей. По этой теме см. статью М. Барина *Град Китеж – исследование легенды* (Барин 1968: 12).

8 Главный герой легенды, реальный исторический персонаж – великий князь Георгий (Юрий) II Суздальский, погибший во время сражения на реке Сить в 1238 г. – в этом повествовании эпически преображается: как отмечает В.Л. Комарович, он ста-

которых Малый Китеж на берегах Волги и Большой Китеж на озере Светлояр), а когда его княжество было захвачено татаро-монголами, он не замедлил вступить в бой с врагом. После поражения близ Малого Китежа Георгий нашёл убежище в труднодоступном Большом Китеже – тем не менее, хан Батый, решив убить князя, при помощи пыток заставил одного из горожан Малого Китежа рассказать об убежище князя Георгия. Таким образом он пришёл к Большому Китежу: город был захвачен и хан „уби благовернаго князя Георгия Всеволодовича”.

В этот рассказ, содержащийся в литературном памятнике XVII века, составляющем самую древнюю редакцию *Книги*, называемую *Летописец об убиении*, был внесён эпизод о чуде, свершившемся над городом (он был покрыт десницей божьей и стал невидимым). Затем была добавлена обширная заключительная часть, в которой излагается основная идеология старой веры (т.е. убеждение, что Антихрист уже царствовал в Московском государстве, и призыв к бегству из мира, чтобы спастись и стать достойными того, чтобы войти в святой Китеж). Авторы *Книги Глаголемой лето-*

---

новится „собрательным лицом”, в котором обобщены черты различных персонажей, живших в различные эпохи. В частности, значительный след в характере Георгия был оставлен местным культом князя, который обожествлял в нём строителя городов, церквей, монастырей, а также (когда суздальское княжество было подчинено Москве) завоевателя утерянной независимости. После долгожданной всероссийской канонизации Георгия, запрещённой московскими религиозными властями вплоть до 1645 г., очевидное влияние агиографических традиций той эпохи отразилось на портрете князя, как свидетельствуют, например, генеалогия Георгия и сама структура его жизни, в которых употребляются формулы и выражения, характерные для житийных произведений. В течение отнюдь не однозначного процесса, завершившегося только в конце XVIII века, это привело к написанию текста легенды, дошедшего до нас (Комарович 1936: 66). Необходимо также подчеркнуть, как этот литературный памятник, содержащий даже в названии черты летописи, должен соотноситься с некоторыми чертами, присущими летописям. Ярко выраженное влияние оказали на *Книгу* также воинские повести и средневековые апокрифы о „земном рае”, такие, как „хождения” в рай свв. Агапия, Зосимы и Макария, отдельные мотивы которых встречаются и в *Книге* (Комарович 1936: 43-48).

*писец*, несомненно, были староверами, точнее, последователями бегунов, которые именно бегство из мира превратили в религиозную догму: их Китеж – это город, где, укрывшись от взора простых смертных, живут праведники, защищённые от преследований Антихриста<sup>9</sup>.

Тем не менее, необходимо заметить, что наряду с живо выраженным религиозным колоритом легенда о граде Китеже этого периода содержит в себе не менее важные черты социально-утопических концепций той эпохи. В XVII и XVIII веках желание убежать от угнетающей действительности выражалось в распространённом желании найти убежище в

---

9 В основании существующих десяти рукописных копий Китежской легенды В.Л. Комарович выделил три редакции, являющиеся ценными для воссоздания истории этого сложного литературного памятника. Из них самой поздней редакцией и присутствующей в наибольшем числе копий является *Книга глаголемая летописец*, состоящая из четырёх разделов: исторический раздел (в котором излагаются жизнь и смерть великого князя), апологетический раздел (в котором рассказывается о чуде, произошедшем с градом), краткий исторический раздел (который описывает убийство других русских князей), и, наконец, раздумья по пути в Китеж (в которых много цитат из Библии и других религиозных произведений).

Вторая редакция состоит из гораздо более короткого текста, в котором первый исторический раздел является самостоятельным трудом, озаглавленным *Летописец об убиении*. Она отличается от „полной” редакции не только содержанием, но и стилем, более лаконичным и скупым на стилистическую обработку. Это побудило Комаровича предположить, что *Книга* на самом деле является сводом, составитель которого интегрировал и развил краткий рассказ из своего источника, т.е. из *Летописца*. Отношение составителя *Книги* к *Летописцу* диктуется глубоким уважением к гораздо более древнему труду: текст *Летописца* воспроизводится в *Книге* без значительных изменений даже там, где это влечёт за собой противоречия. В качестве примера можно привести эпизод об уничтожении Большого Китежа, которым заканчивается *Летописец*: в *Книге* он не соответствует следующему повествованию (дополненному составителем) о божьем чуде, случившемся с градом, тем не менее этот эпизод сохранен.

Третья редакция отличается от „полной” лишь только потому, что четвёртый раздел имеет особое название: *Повесть и взыскание о граде сокровенном Китеже*. Это свидетельствует о наличии отдельного сочинения на эту тему, использованного в „сводной” редакции (Комарович 1936: 24-29).

городе, который, помимо того, что был святым, считался также „справедливым” в плане социальных отношений. Кроме того, возможно, что распространители легенды настаивали именно на этой популярной теме для достижения, таким образом, большего согласия со своими религиозными идеями. Китежская легенда не была единичным случаем: её растущая популярность вписывается в более обширный феномен, типичный для России XVIII века – расцвет аналогичных социально-утопических легенд. В совокупности они оказывали на русский народ такое влияние, какое сегодня трудно себе представить: Китеж, который определил „простое” паломничество верующих, которые собирались около Светлояра, пройдя десятки и десятки километров, принося с собой тяжелые книги для консультации во время религиозных диспутов (а иногда даже камни в знак покаяния<sup>10</sup>) – это один из самых незначительных примеров. Другие верования повлекли самые настоящие миграционные потоки сотен человек, которые, покинув всё что у них было, отправились на поиски новой обетованной земли под названием Беловодья или „города Игната”<sup>11</sup>.

---

10 См. по этой теме рассказ Пришвина, относящийся к уже довольно позднему периоду культа Светлояра (1908 г.), когда рвение верующих угасало (Пришвин 1982: I: 425-426).

11 К.В. Чистов, автор внимательного анализа и классификации социально-утопических легенд, выделяет среди них особую группу „легенд о далёкой земле”. Очевидно, в основе этого лежит тот факт, что при острых социальных конфликтах возможный исход заключался в переселении в необитаемые зоны страны, ещё не являющиеся частью феодальной системы и поэтому „свободные”. Эта спонтанная крестьянская колонизация далёких и неведомых территорий запечатлелась в легендах. Одной из самых известных была легенда о Беловодье – стране, которая находилась за Китаем, на океанских островах. В коллективном представлении она описывалась как земля с жёстким климатом, но плодородная и полная богатств, населённая русскими, которые живут под единой духовной властью староверов и не позволяют входить туда никому. Первые известия о существовании Беловодья восходят к началу XIX века, и уже два или три десятилетия спустя были зарегистрированы первые сведения о группах (иногда многочисленных) беглых крестьян, пытавшихся дойти до Беловодья и руководствовавшихся документами, называемыми „путешественники”.

Таким образом, определяется в сущности агитационный характер социально-утопических легенд этого периода: Китежская легенда ясно утверждала, что только тот, кто укрылся в невидимом городе, „не узрит скорби и печали от зверя антихриста, токмо о нас печалуют день и ночь о отступлении нашем всего государства московского яко антихрист царствует в нем и вся заповеди его скверная и нечистыя”<sup>12</sup>. В добавление к этому, отказ от светской и духовной власти, провозглашённый староверами, привел к запрету и преследованиям этих религиозных противников. В особенности предпринимались попытки воспрепятствовать прозелитизму, который в легендах, таких как Китежская, находил успешное выражение<sup>13</sup>. В имперской России жёст-

---

Широко известна также казацкая легенда о „городе Игната”. В начале XVIII века Игнат Некрасов возглавил восстание, целью которого было возвращение донским казакам их автономии. Потерпев поражение, Некрасов и часть самых непримиримых казаков укрылись в свободных кубанских степях. Для того, чтобы избежать атаки царской армии, последователи Некрасова переместились на Дунай; с течением времени распространилась легенда, что Некрасов, ещё живой, уехал за „песочное море” и основал там свободный „город Игната”.

Характеристикой легенд о „далекой земле”, подчёркивает Чистов, является пересечение социальных элементов (справедливые социальные отношения), религиозных (истинная вера) и экономических (процветание); в этом плане Китежская легенда является исключением, так как её сложность и эволюция, которой она подверглась, привели к тому, что с течением времени в ней стал преобладать лишь религиозный элемент „и это свидетельствовало о вырождении её социально-утопического содержания” (Чистов 1967: 320-321).

12 *Повесть*, строчки 87-91. Цитаты текста легенды относятся к критическому изданию В.Л. Комаровича (Комарович 1936: 158-177). Авторитет этого труда является настолько устоявшимся, что, насколько нам известно, после публикации монографии Комаровича (написана она, напомним, в 1936 г.) не проводилось последующих исследований рукописных копий легенды. Даже в последнем переводе легенды на современный русский язык в уже упомянутых *Памятниках русской литературы* (Памятники 1981: 215-227), делается ссылка на это критическое издание.

13 В статье *Несколько слов о раскольниках нижегородской епархии* указывается в качестве основного инструмента популяризации раскольнической идеологии среди необразованного населения именно „распространение нелепых басен и сказок о существова-



кая система цензуры тщательно отбирала весь публикуемый материал: это была очень эффективная система фильтрации, фактически не позволявшая официального хождения напечатанных на бумаге нежелательных тем<sup>14</sup>. Не следует удивляться существованию белого пятна, покрывающего отрезок времени приблизительно в сорок лет между написанием *Книги* (датируемой, на основании реконструкции Комаровича, около 1790 года) и первыми свидетельствами о распространении этого документа в народе. Вполне вероятно, что эти первые десятилетия были временем нелегальной популяризации: не случайно, что, как только разносилась вера в невидимый город на официальном уровне, это регистрировалось в форме доносов. Первый из них, касающийся поклонения озеру Светлояр, был направлен протоиереем Петром Смирновым членам духовного правления города Княгинина в 1837 г. Семь лет спустя тот же самый Смирнов сообщил Макарьевскому уездному суду, что староверы без разрешения возвели часовню на холмах озера и что вблизи его осуществлялись незаконные сборища и молитвы<sup>15</sup>. Несколько лет спустя из-за этого доноса эту часовню снесли, и она, по свидетельству статьи в более поздней газете<sup>16</sup>, была сожжена до последней доски в печи

---

нии невидимых подземных монастырей и живущих в них святых” (Л-в 1866: 266).

14 Парадоксальным является тот факт, что жёсткость такой системы цензуры приводила к тому, что, преодолев её отбор, публикуемый материал приобретал де факто неоспоримое значение. Именно поэтому в случае с легендой о Китеже П.И. Мельников резко осудил тот факт, что цензор Московской Духовной Академии Голубинский в проверке брошюры о городецком монастыре (заметим, что Городец определялся как легендарный Малый Китеж), допустил неосторожность и пропустил в ней упоминание о Китежской легенде. Результатом было то, что „раскольники раскупили книжку нарасхват и теперь показывают её как неоспоримое доказательство их нелепых толков о Китеже, признанных будто бы и православною церковью”. См. *Отчёт о современном состоянии раскола* (Мельников 1910: 168, прим. 1).

15 Для этих сведений см.: *Действия Нижегородской губернской учёной архивной комиссии* (Действия 1890: 426-429), а также *О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояра* (Басилов 1964: 161).

16 См.: *Светлоярское озеро* (К.В. 1937).

приходской церкви, с тем, чтобы верующим в существование Китежа не осталось ни одной реликвии<sup>17</sup>.

Начиная с тридцатых годов прошлого столетия, подобные доносы свидетельствуют о первых сборищах паломников на озере Светлояр: они происходили в заранее установленные даты (в особенности в ночь с 23 на 24 июня) и собирали всё большее число верующих из близких и далёких селений. Этим сборищам сопутствовали диспуты религиозного характера, во время которых собиравшиеся читали текст *Книги глаголемой летописецу* и рассказывали о так называемых „чудах”, то есть о необычайных явлениях, непосредственно связанных с легендой, но не имеющих ничего общего с её письменным текстом, – это были рассказы о звоне колоколов Китежа, который слышали благоверные и праведные, о куполах и крестах церковью Китежа, на которые натыкались, в зависимости от версий, лодки тех, кто осмеливался ловить рыбу в Светлояре, или плуги тех, кто осмеливался пахать холмы, окружающие его<sup>18</sup>, и о том, как жители невидимого города показывались самым верным и даже принимали их в свое

---

17 Несмотря на это, в следующем доносе Смирнов убеждал, что „сходбища и мольбища и после уничтожения часовни продолжают открыто” – ср. со статьёй В.Н. Баилова (Баилов 1964: 162).

18 Не удивляет кажущееся несовпадение подобных утверждений. Оно определяется существованием различных устных версий исчезновения невидимого города – возможно, неопределённость письменного текста легенды вызвала распространение устных вариантов: не следует забывать, что фольклор характеризуется сильной тягой к конкретности. Таким образом, наряду с письменным текстом, который ограничивался лишь общим утверждением исчезновения Китежа („и сей град большой Китеж невидим бысть и покровен рукою божиею”, *Повесть*, строчки 83-84), появились устные рассказы, иллюстрирующие, как и где исчез город. Согласно первой версии, возможно, самой древней, Китеж исчез под землёй, под холмами Светлояра – более поздний вариант говорит о том, что город погрузился на дно озера Светлояр (или озеро образовалось на месте Китежа); согласно последующему варианту считалось, что город находится на своём месте, но спрятан от взгляда тех, кто не достоин видеть его. Это подтверждается текстом *Повести*, в котором говорится (строки 74-75), что город недостойному „закрывает господь и покажется ему лесом и пустым местом”.

лоно<sup>19</sup>. С течением времени в этих сборищах, часто разгоняемых солдатами по просьбе официальной церкви, стало принимать участие всё большее число православных верующих. Как следствие, в них начали участвовать представители православного духовенства, стараясь не потерять последователей и даже завоевать других, заводя со староверами оживлённые споры о давнишних аспектах ритуала<sup>20</sup>. Власти, как светские, так и церковные, перешли от репрессивных действий (таких, как разгон сборищ верующих и изъятие рукописей *Книги*) к их узакониванию: на холмах была возведена часовня (на этот раз „официальная”) и толпы паломников, получив свободу сборищ, стали самым настоящим источником наживы, – по случаю их наиважнейших сборищ в ближайшем к Светлояру селе, Владимирском, стала организовываться ярмарка. Параллельно с увеличением популярности Китежской легенды выявился её внутренний упадок: культ стал традицией, а легенда, определяющая отношения между верующими-

---

19 Китежский идеал был очень распространён в народе, так как считалось, что город не только существует реально, но что достойные люди могут войти в него и оттуда свидетельствовать другим верующим о произошедшем чуде. В этом ключе был интерпретирован литературный памятник начала XVIII века, считающийся в народном сознании свидетельством праведника, принятого именно в Китеже (хотя текст говорит о сокровенном монастыре, а не о невидимом городе). Речь идет о *Послании к отцу от сына из онаго сокровеннаго монастыря, дабы о нем сокрушения не имей и в мертвы не вменяли скрывавшагося из мира. В лето 1209 июня в 20 день*, опубликованном в первый раз П.И. Мельниковым в его *Очерках поповщины* (Мельников 1976: I: 217-219). Как подчёркивает Комарович (Комарович 1936: 33-34), связь между *Посланием* и легендой о Китеже, уже существовавшая на уровне устных рассказов, в дальнейшем была усилена письменным текстом легенды, потому что в редакции *Книги* некоторые отрывки из первого сочинения были полностью заимствованы.

20 Православные священники, благодаря работе, которую они проводили среди последователей противоположной стороны, назывались „миссионерами”. В статье *На озере Светлояр* (Оглоблин 1905: 131-158) иллюстрируется спор между старовером, ставшим православным священником и призванным в качестве «миссионера» для сборищ на озере, и его старыми соратниками, пренебрегающими им и обвиняющими его в том, что он предал исконную веру в обмен на удобные условия жизни.

ми и озером, утратила свою функцию вдохновителя, так как вера в „святость” Светлояра не искала больше подтверждения в апокалипсических аргументах *Книги*, а исходила из идеи невидимого города. В конце XIX века в развитии культа обозначились две тенденции: с одной стороны – всё возрастающая известность озера, присоединение к поклонению ему новых религиозных тенденций (баптисты, немоляки), с другой стороны – быстрое затухание веры в невидимый город. С точки зрения народной веры, среди паломников озера Светлояр появилось множество верований: люди давали обет отправляться в паломничество на „святое” озеро для благословения божьего или для благодарения за полученные услуги – существовало поверие, что вода из озера обладает целебными свойствами, а паломники брали её, поили своих близких, крестьяне разбрызгивали её на нивах, чтобы паразиты не портили урожай<sup>21</sup>. Подобные верования, прямо не связанные с легендой в своих письменных источниках, внесли вклад в её распространение, так что после революции 1917 г., запретив религию, коммунистические власти должны были организовывать самые настоящие антирелигиозные экспедиции на Светлояр<sup>22</sup> для борьбы с этими „предрассудками”. Несмотря на это, культ озера (который, особенно в XX веке, занял место верования в невидимый город) продолжил своё существование: все основные исследователи легенды (начиная с Комаровича, который проанализировал её в 20-е годы, и заканчивая Басиловым, который занимался ею в 50-е годы) обнаружили, что он, хотя и со всё уменьшающимся числом верующих, продолжал жить. Заслуживает внимания свидетельство 1959-го года: рассказывая о формах, в которых в то время выражалось поклонение Светлояру, выступающий рассказал, что земля и трава, взятые с берегов озера,

---

21 См. статью очевидца *У града Китежа (с природы)* (Очевидец 1912: 768-769).

22 Яркий пример борьбы, направленной на искоренение культа озера Светлояр, описан в статье *Работа Светлоярской экспедиции* (Невский 1931: 172-173). Это отчёт о работе фольклорной антирелигиозной экспедиции, целью которой было „развернуть разьяснительную антирелигиозную кампанию” для того, чтобы нанести „сильный удар распространению религиозного дурмана на Светлоярских горах”.

клялись верующими в гробы во время похорон родственников и близких. Его объяснение было следующим: „Ведь сейчас помираем мы без покаяния, без отпевания – вот земля, вроде, и заменяет это” (Басилов 1964: 167).

IV. Таким образом, поначалу хранителем легенды о граде Китеже была тесная религиозная группа, которая, будучи преследуемой, была закрытой. Помимо этого, особое географическое расположение зоны охвата легенды – дикое и малонаселённое Заволжье – несомненно затруднило последующее распространение этого поверья. Тем не менее, по мере того как вера в невидимый город завоёвывала позиции на народном уровне и всё большие толпы направлялись паломниками на Светлояр, о легенде начали просачиваться известия. Причиной тому, возможно, стал культурный климат, который в середине XIX века характеризовался укреплением идей славянофильства, идеализирующих прошлое России и её культурную оригинальность. Появляется первая публикация этнографическо-распространительного характера, посвященная Китежу. Эта первая небольшая статья 1843-го года, опубликованная в довольно распространённом журнале славянофильского направления „Москвитянин” неизвестным жителем городка Семенов Мелединым (Меледин 1843: 507-511), ознаменовала для Китежской легенды дебют перед большой литературной аудиторией той эпохи, а также начало её успеха. За этим первым изложением легенды – свидетельством современника, которое придавало значение, в основном, культу озера и народным верованиям, окружавшим его, – последовал ряд работ, рассматривавших ту же тему под разными углами зрения. Постепенно обозначилось направление, имеющее целью соединить странный современный феномен (культ Светлояра) с древними письменными источниками (то есть с легендой Китежа)<sup>23</sup>, углубляя, таким образом, аспект, только лишь

---

23 Например, П.И. Мельников в очерке 1854-го года приводит краткий пересказ Китежской летописи, которой он не придал большого документального значения, считая её полностью работой раскольников (Мельников 1910: 49-50, 191-192). Несколько лет спустя исследование темы Китежа было продолжено издателем устных народных сочинений П.А. Бессоновым (Бессонов 1861), который в обширном примечании к былинке о Илье Муромце, где

затронутый Мелединым. Тем временем, между 60-ми и 80-ми годами прошлого столетия, с утверждением народничества распространилась публикация этнографических исследований, описаний жизни и народных обычаев. Вместе с возрождением традиций и фольклора вновь была открыта дорога к Китежской легенде и её переоценке как настоящего выражения веры и чаяний народных масс, идеализированных народнической интеллигенцией. Это привело как к утверждению работ этнографического характера (в которых делалось упоминание наряду с другими „экстравагантными” явлениями глухого и дикого Заволжья о культе невидимого града Китежа<sup>24</sup>), так и к составлению самых настоящих путевых отчётов, автор которых специально направлялся на Светлояр для своей интерпретации „феномена Китежа”<sup>25</sup>.

---

упоминается „славный город *Покидои*” (название которого напоминает название Китежа), в первый раз предоставил печати полный текст *Книги глаголемой летописец (Песни 1861: СХVIII-СХХХII)*.

24 См., например, роман П.И. Мельникова *В лесах*, который рассказывает об образе жизни старообрядческих поселений на берегах Волги. Тема Китежа, которой Мельников впервые дал широкое распространение и литературное достоинство на страницах романа, рассматривается в начале произведения с этнографической точки зрения. Здесь автор использовал тему Китежа для иллюстрации особенного характера Верхнего Заволжья и его жителей. Он пишет: „Верхнее Заволжье – край привольный. Там народ досужий, бойкий, смышлённый и ловкий. (...) В заволжском Верхнее Русь исстари уселась по лесам и болотам. Судя по людскому наречному говору – новгородцы в давние Рюриковые времена там поселились. Преданья о Батыевом разгроме там свежи. Укажут и „тропу Батыеву” и место невидимого града Китежа на озере Светлом Яре.” (Мельников 1963: II: 7).

25 Путевые записки включают в себя многочисленные работы (написанные между 1877 и 1915 годами), которые могут быть отнесены к тому „массовому паломничеству интеллигенции к озеру Светлояр”, о котором говорит С.П. Калмыков в *Вечном солнце* (Калмыков 1979: 28). Следующий отрывок, взятый из рассказа М.М. Пришвина *У стен града невидимого* (Пришвин 1982: I: 388), передаёт дух, с которым предпринималось это интеллектуальное „паломничество”. „Я думаю о том неизвестном мне заволжском крае, куда мне предстоит ехать летом. Это решено,

С до сих пор изложенными доводами перекликается и другой важный фактор религиозно-философского характера. Начиная с середины девяностых годов, налицо было

---

я туда еду. Пусть всё там изучено, пусть всё известно (...), я оторву кусочек большого таинственного мира и расскажу другим людям по-своему”.

В.Г.Короленко в рассказе *В пустынных местах* (Короленко 1960: III:163-165) повествует о своих впечатлениях, в которых чувствуется ностальгия, берущая начало в сопоставлении славного прошлого легенды и её настоящего (речь идет о конце 80-ых годов), в котором „тайна выдыхается”. „Когда в первый проезд мимо Светлояра мой ямщик... указал кнутовищем на озеро — я был разочарован. Как? Это и есть Светлояр, над которым витает легенда о „невидимом граде”, куда из дальних мест... стекаются люди разной веры, чтобы раскинуть под дубами свои божницы, молиться, слушать таинственные китежские звоны и крепко стоять в спорах за свою веру? (...) По рассказам... я ждал увидеть непроходимые леса, узкие тропинки, места, укрытые и тёмные, с осторожными шёпотами „пустыни”. А тут — видное с большой проезжей дороги в зелёных берегах, точно в чашке, лежало овальное озерко, окружённое венчиком берёзок. (...) И только? (...)

Недалеко, в двух-трех десятках вёрст, Керженец с его дебрями и разорёнными скитами. (...)

Был недоступный лес, была тишина, отдалённость от мира. Была тайна. Теперь леса порубили, проложили в чашах дороги, скиты разорили, тайна выдыхается. К „святому озеру” тоже подошли разделанные поля, и по широкой дороге то и дело звенят колокольцы, и в повозках видны фигуры с кокардами. „Тайна” Китежа лежит обнажённая у большой дороги, прижимаясь к противоположному берегу, прячась в тень к высоким березам и дубам. И тоже тихо выдыхается.”

Гораздо более поздний путевой отчёт М.М.Пришвина, о котором говорилось выше, выражает живое любопытство к верующим, которые с глубоким убеждением воплощают народные религиозные чувства. Пример: „В шестой или седьмой раз хлынул дождь. Погасил все огни в лесу и на озере. (...) Настала полная тьма. Стали расходиться и сталкиваться друг с другом. На что-то мягкое, живое я наступил. Нагнулся и испугался: на берегу озера под проливным дождём в грязи лежала женщина, лицом к земле.

— Не трогайте, не трогайте её, — сказал мне кто-то, — она звон слушает.” (Пришвин 1982:I:448).

Оставшиеся путевые записки не предлагают чего-либо нового. На самом деле, как на то указывал уже Короленко, тайна Китежа

возрождение духовных интересов части (не очень многочисленной, но значительной) интеллигенции. Этот новый интерес к религии выразился также в конкретной попытке диалога с представителями официальной церкви, которая, однако, не увенчалась положительными результатами. Интеллигенты, вовлечённые в эти духовные поиски, остались разочарованными „исторической церковью”, по их мнению, полностью оторвавшейся от мира, а некоторые из них искали удовлетворения своего внутреннего напряжения в источниках народной религиозности (которая не случайно в этот период характеризуется процветанием многочисленных сект, как то подтверждают свидетельства путешествий на Светлояр), что являлось поводом для столкновения с Китежской легендой<sup>26</sup>.

V. При более детальном анализе отношений между Китежской темой и литературой выясняется, что поначалу

---

мало-помалу выдыхается, а её жизнь, растворяясь в действительности, постепенно отходит на другой план – литературного творчества.

26 Об изоляции и неудобстве, в которых находилась та часть русской интеллигенции, которая чувствовала религиозные проблемы, можно узнать из отрывка З. Гиппиус, написанного под вдохновением Китежской темы. В обширных путевых заметках писательница фокусирует своё внимание на религиозном аспекте, подчеркивая абсолютное совпадение взглядов, установившееся в фундаментальных потребностях духа между двумя столичными интеллигентами (автор и её муж Д.С. Мережковский) и крестьянами: „Странный лес, странные холмы, странные люди, странный вечер! Как будто не та земля, на которой стоит Петербург с его газетными интересами, либералами, чиновниками, дачами, выборами, дамами-благотворительницами, бесчисленными изданиями Максимов Горьких, жгучими волнениями по поводу кафешантанной певицы Вяльцевой, со всеми его тараканьими огорчениями и зловонно-тупыми весёлостями. (...) Сюда пришли тысячи народа, из дальних мест, пешком, – только для того, чтобы говорить „о вере”. (...) Это для них важное, – может быть, самое важное в жизни. (...) Обо всём, о чём мы думали, читали, печалились – думали и они у себя, в лесу, и, может быть, глубже и серьезнее, чем мы. Но им легче, их много, они вместе, – а мы, немногие, живём среди толпы, которая встречает всякую мысль о Боге грязной усмешкой, подозрением в ненормальности или ... даже нечестности.” (Гиппиус 1906: 375-379).



легенда о граде Китеже развилась в прозе: первое стихотворное сочинение, посвященное (частично) Китежу, восходит только к 1867 году (Майков 1888: II: 295-336), в то время как легенда была уже известна широкой публике более двадцати лет. Но даже это первое стихотворное произведение не может считаться полностью автономным по отношению к прозе: речь идёт о переложении на стихи повести П.И. Мельникова *Гриша* (Мельников 1963: I: 249-287). На этом первом этапе преобладали сочинения, которые мы могли бы назвать экзегетическо-аргументативного типа<sup>27</sup>, и показателен тот факт, что даже Зинаида Гиппиус приблизилась к теме Китежа только на страницах своего дневника. В прозе писатели только потом перейдут от начального этапа „открытия” Китежа (который требует тщательного анализа всех его компонентов и истории) к этапу „освоения” значения, присущего легенде (то, что мы подразумеваем под формулой „Китеж как мотив аллегории”, которая озаглавливает одноимённый раздел библиографии<sup>28</sup>). Поэзия, которая воспользовалась образом

---

27 Среди которых особой группой являются пересказы. В чистом виде их немного, так как каждый писатель старается добавить к простому изложению что-либо своё. Не случайно в пересказы входят отрывки, являющиеся на практике авторскими заметками на полях больших выступлений. Примером тому является случай с уже упомянутой аннотацией П. Бессонова к былинке об Илье Муромце; аналогично А.С. Гациский (Гацицкий 1886: 8-9), сопоставляя четыре древние летописи о Нижнем Новгороде и найдя там упоминание о городе Городец, добавил в примечании его легендарное имя (Малый Китеж) в сопровождении с кратким изложением легенды. Также в статье И.Ф. Тюменева *От Ярославля до Нижнего* (Тюменев 1906: 207-208) говорится мимоходом о Китежской легенде, когда в своих путевых заметках автор приводит описание Городца.

28 В этом разделе мы перечислили повествовательные труды, в которых тема Китежа принимает аллегорическое значение, представляя как образ-символ, который может быть развёрнут, т.е. частично объяснён читателю, или может подразумеваться в простом упоминании легендарного города. Почти всегда за литературным Китежем сохраняются черты, выраженные в *Книге* и в основных устных рассказах, но некоторые писатели (как В. Тендряков, см. ниже) в значительной степени отходят от них. Ограничиваясь цитированием лишь одного из этих сочинений, вспомним рассказ В.Г. Короленко *Ушёл! Рассказ о старом знакомом* (Короленко 1954: III: 417-455), в котором тема Китежа явля-

невидимого города, исходила уже из этого этапа аллегоризации<sup>29</sup> и развилась в нём быстрее прозы. Тема Китежа ознаменована значительным литературным успехом как в поэзии, так и в прозе, особенно в период на рубеже двух столетий и вплоть до начала первой мировой войны. Заметим, что для прозы 1915-ый год стал своего рода границей, за которой мотив Китежа очень мало используется. В поэзии, напротив, он живёт очень бурной жизнью вплоть до начала двадцатых годов в работах как отдельных личностей (таких, как М. Волошин или поэт-акмеист С.М. Городецкий), так и „новокрестьянских” поэтов<sup>30</sup>. Среди них особую и даже спорную позицию по отношению к Китежской теме занимал Сергей Есенин. Он видит в возрождении символа невидимого града пустой и далёкий от действительности процесс, своего рода моду, в которой полузабытый идеал Китежа отвлекает внимание от

---

ется путеводной нитью в завязке. Автор, путешествуя по Светлояру, встречается со старовером Андреем Ивановичем, который, будучи уже в преклонном возрасте, страдает из-за духа непримиримости, разрушающего все ценности, в которые он всегда верил (семья, религиозная община), так что его жизнь предстаёт перед ним пустой и бессмысленной. Рассказ писателя о Китеже пробуждает в нём желание узнать больше о древнем веровании, и это знаменует собой поворот в развитии сюжета: он тоже отправляется к невидимому городу, будучи полон вопросов и желания узнать, что есть истинная вера. Рассказ прерывается появлением двух персонажей, находящихся в пути: их приход на озеро не описывается, но Китеж в некотором смысле уже совершил „чудо”, приблизив Андрея Ивановича к тем духовным интересам, которые придают смысл жизни. Короленко утверждает: „Несомненно во всяком случае, что странное озерко со своими наивными окрестностями, холмами и лесом обладает одним чудесным свойством: над его тихими водами носится тёмная народная мечта, и народная вера вспыхивает над ним ярче, живее и определёнее, чем где бы то не было.” (Короленко 1954: III: 440).

29 Единственное исключение – стихотворение М.П. Розенгейма *Невидимый город* (Розенгейм 1902: 246-249), которое может считаться пересказом легенды в стихах.

30 В основном, в труде Н. Клюева, который включил образ Китежа в качестве повторяющегося положительного символа в свои стихотворения; тема Китежа встречается также в некоторых стихах П. Орешина, В. Кириллова и других.

насущенных проблем современной России. Если в поэме *Инония* его критика выражена с достаточной ясностью („Проклинаю я дыхание Китежа / И все лощицы его дорог”), ещё острее она звучит в полемике с Клюевым и его последователями. В письме своему другу А.В. Ширяевцу Есенин пишет: „Потом брось ты петь эту стилизованную клюевскую Русь с её несуществующим Китежем и глупыми старухами<sup>31</sup>, не такие мы, как это всё выходит у тебя в стихах. Жизнь, настоящая жизнь нашей Руси куда лучше застывшего рисунка старообрядчества. Всё это, брат, было, вошло в гроб, так что же нюхать эти гнилые холодовые останки?”<sup>32</sup>.

В прозе тема Китежа отсутствует с 1937 года до начала шестидесятых годов – в период её подъёма на региональном уровне<sup>33</sup>. В поэзии интервал был ещё большим: с 1922 года по 1969 (также и в этом случае подъём темы произошел на региональном уровне), за исключением редких случаев: поэмы Ахматовой<sup>34</sup> и стихов Д. Андреева<sup>35</sup>, сложенных в заключении.

---

31 Делается ссылка на стихотворение А. Ширяевца *Китеж* (Ширяевец 1916: 15), в котором невидимый город показывается старушке, молящейся на берегу Светлояра.

32 См. письмо А.В. Ширяевцу от 26 июня 1920 г. (Есенин 1970: III: 240).

33 Т.е. возрождение писателями зоны Нижнего-Новгорода (такими как В. Автономов, Ю. Адрианов, В. Шамшурин), которые были географически (по месту рождения или проживания), а также сердцем, близки к теме Китежа.

34 *Путём всяя земли*, сложенное в 1940 г., представляет собой метафорический возврат автора к дому, который, как и Китеж, исчез вместе со всей исторической эпохой и с трудом выходит из прошлого.

35 Даниил Андреев (1906-1959), до недавнего времени почти не известный автор, был сыном знаменитого писателя и драматурга Леонида Андреева. С юности он посвятил себя литературной деятельности, приведшей его в 1947 г. к аресту и осуждению на 25 лет заключения. Выйдя на свободу в 1957 г., Андреев прожил менее двух лет, которые он посвятил, в основном, восстановлению и упорядочиванию трудов, написанных во Владимирской тюрьме. Тему Китежа Андреев затрагивает в двух стихотворениях, *Большой театр. Сказание о невидимом граде Китеже* – интерпретация Китежского чуда, написанная по опере Римского-Корсакова, и *Русские октавы*, оба 1950 года (Андреев 1989: 76-77, 84-85).

В прозе последнее значительное появление Китежа – сочинение В. Тендрякова *Чистые воды Китежа*, датированное 1977 годом; но потребуется ещё одно десятилетие, чтобы его колкая сатира, в которой под названием Китежа подразумевается современное советское общество в целом, была опубликована. Многовековая жизнь легендарного мотива завершается тем, что Тендряковский Китеж семидесятых годов превращается из утопии в антиутопию, из города радости в город фальшивый<sup>36</sup>.

VI. В эссеистике прошли два десятилетия – 40-е и 50-е годы, не ознаменованные новыми исследованиями по Китежской легенде. По сравнению с литературой, научные исследования испытывают на себе сильное „идеологическое” влияние в подходе к теме Китежской легенды. Ранее мы упоминали (сравни прим. 22) об антирелигиозных кампаниях, проводимых властями для борьбы с культом Светлояра: здесь показательна уже упомянутая статья А. Невского – свидетельство этапа самой острой антирелигиозной борьбы. В дальнейшем отношение к культу Светлояра не изменилось. Не только в текстах чисто пропагандистских, но даже в серьезных научных трудах платилась дань, иногда формальная, идеологии. К счастью, в большинстве случаев речь шла об изолированных эпизодах, которые не затронули лежащей в основе исследовательской работы, примером чему является случай с уже упоминавшимся очерком В.Н. Басилова *О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояр*, опубликованным в 1964 году. Во вступительной части, где говорится о выборе

---

36 См. повесть *Чистые воды Китежа* (Тендряков 1988: 170-241). В ней Китежская тема постоянно присутствует в развитии сюжета, но легенда не излагается напрямую, и единственным мотивом, четко связанным с ней, являются колокола, но и этот мотив искажён и читается с негативным оттенком. Слова, которыми открывается повествование, полностью противоречат самому смыслу легенды: „Кто сказал, что славный Китеж канул в Лету? Он живёт и строится, выполняет и перевыполняет планы, берёт на себя высокие обязательства, выпускает газету, сидит по вечерам перед экранами телевизоров, неустанно повышает свой культурно-массовый уровень”. Славный град прошлого отождествляется с самым обыкновенным современным городом, и тем самым лишается всякой символической ценности.

темы, автор этой важной работы подчёркивает необходимость понимания настоящего происхождения культа Светлояра, как „для освещения некоторых сторон истории религиозных движений в России”, так и по причине конкретной актуальности. Рассказывая о том, что поклонение озеру частично сохранилось среди окрестного населения, Басилов пишет, что „невозможно правильно понять причины сохранения культа и его современную роль, не зная, в каких условиях и почему зародился этот культ. Решение вопроса о происхождении почитания Светлояра окажет существенную помощь работникам антирелигиозной пропаганды в районах распространения культа” (Басилов 1964: 150-151). Выводы напрашиваются сами собой: исследование легенды религиозного характера разрешается и даже стимулируется, но только в той мере, в какой большее познание сможет быть направлено против самого предмета исследований.

На этом фоне идеологической зависимости заслуживает уважения высокая научная самоотверженность, с которой В.Л. Комарович проводил свои исследования по Китежской легенде. В них ни одна фраза не говорит об эпохе написания (1936) – выясняется даже, что в них отсутствуют „ритуальные” цитаты из Ленина и Маркса<sup>37</sup>, а автор во вступительной главе показывает не только то, что он знаком с состоянием исследований русских легенд на Западе, но даже выражает мнение, что там этот тип исследований более развит, чем в Советском Союзе. Тем не менее, идеологическое давление, которому подвергался Комарович, должно было быть очень сильным именно из-за области, в которой он работал, как мы узнаём от И. Сермана, изучение древнерусской литературы с самого своего рождения в XIX веке испытывало на себе сильное давление господствующей идеологии. Уже в прошлом веке у древнерусской литературы „была отнята всякая возможность контакта с русской публикой по причине её в основном религиозных, православных проблем”; после революции её исследования были заброшены „не только по причине довольно критичной ситуа-

---

37 Имеются в других работах, частично посвящённых Китежской легенде, как, например, сочинение А.И. Клибанова, написанное уже в 70-х годах (Клибанов 1977).

ции, в которой оказались науки вообще, но также и потому, что древнерусская литература была выражением классовой идеологии: класса русских феодалов”. Ситуация изменилась в середине 30-х годов. В то время общая идеологическая картина стала более благоприятной для специалистов по древнерусской литературе. Создание в СССР общества без классов, официально провозглашённое во имя сплочения перед нависшей угрозой войны, возымело влияние также и на древнерусскую литературу: „стало возможным искать в ней художественное выражение национального сознания в целом, народного духа, а не только интересы класса феодалов” (Serman 1991: 672-673). Исследования В.Л. Комаровича сторонятся и такого ключа чтения, ограничиваясь чисто объективными данными. Великой заслугой исследователя является и то, что он смог внести ценный вклад в „трудную” тему в ещё более трудный период.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### 1.0. ОСНОВНОЙ ТЕКСТ ЛЕГЕНДЫ

Комарович, В.Л., *Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд*, М.-Л. 1936: 158-177.

Понырко, Н.В., *Легенда о граде Китеже*, в: *Памятники литературы Древней Руси: XIII век*, М. 1981: 210-227.

### 1.1. ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРУДЫ И СОЧИНЕНИЯ В ПРОЗЕ

#### 1.1.1. Религиозно-этнографическое направление

Дурылин, С.Н., *Церковь невидимого града (Сказание о граде Китеже)*, М. 1914.

- Кучин, Я., *Путеводитель по Волге между Нижним и Астраханью*, Саратов 1865: 75-79.
- Л-в, Е., *Несколько слов о раскольниках Нижегородской епархии*, „Православный собеседник”, декабрь 1866: 268-270; он же, *Озеро Светлояр*, „Нижегородские епархиальные ведомости”, 15.5.1867(10): 291-303.
- Максимов, С.В., *Егорий*, в: *Собрание сочинений С.В. Максимова*, XVII: *Крестная сила. Рассказы из истории старообрядчества*, СПб. 1912: 147; *Вода-царица*, в: Максимов С.В., *Нечистая, неведомая и крестная сила*, М. 1989: 146-147.
- Меледин, *Китиж на Светлоярском озере*, „Москвитянин”, 1843: VI(11): 507-511.
- Мельников, А.П., *К трёхсотлетию смутного времени*, М. 1911: 148-151.
- Мельников, П.И., *Очерки Поповщины*, в: Мельников П.И., *Собрание сочинений в восьми томах*, М. 1976: I: 213-219; он же: *Отчёт о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии*, в: *Сборник Нижегородской Ученой Архивной Комиссии памяти П.И. Мельникова*, Н.-Новгород 1910: 49-50, 168-169, 191-192.
- Пермезский, Н., *На Светлом озере*, „Костромские епархиальные ведомости”, сентябрь 1905(17): 507-510.
- Потехин, А.А., *Река Керженец*, в: *Сочинения А.А. Потехина*, СПб. 1905: XII: 154.
- Толстой, Н.С., *Заволжская часть Макарьевского уезда Нижегородской губернии*, М. 1857: 156-157.
- Трефолев, И.Н., *Странники. Эпизод из истории раскола*, „Труды ярославского губернского статистического комитета”, 1866: I: 230-231.

## 1.1.2. Пересказы легенды

- Гациский, А.С., *Нижегородский летописец*, Н.-Новгород 1886: 8-9.
- Дурылин, С.Н., *Сказание о невидимом граде Китеже*, М. 1916.
- Киреевский, П.В., *Песни, собранные П.В. Киреевским*, вып. 4, М. 1861: СХVIII-СХХХII.
- Мельников, П.И., *В лесах*, в: Мельников П.И, *Собрание сочинений в шести томах*, М. 1963: III: 292-317.
- Морохин, В.Н. (ред.), *Городец; Легенда о граде Китеже*, в: *Нижегородские предания и легенды*, Горький 1971: 120-121, 123-125.
- Тюменев, И.Ф., *От Ярославля до Нижнего (Путевые наброски)*, „Исторический вестник”, октябрь 1906: CVI: 207-208.

## 1.1.3. Путевые заметки

- Ашукин, Н., *Град Китеж невидимый*, „Путь”, 1913(11): 14-26.
- Богородский, Ф., *Воспоминания художника*, М. 1959: 8-9.
- Гациский, А., *У невидимого града Китежа*, „Древняя и новая Россия”, 1877: III(11): 269-278.
- Гиппиус, З.Н., *Светлое озеро*, в: Гиппиус З.Н, *Алый меч. Рассказы (4-ая книга)*, СПб. 1906: 351-419.
- Глазунов, И., *Дорога к тебе. Из записок художника*, „Молодая гвардия”, 1965(12): 204-208.



Короленко, В.Г., *В пустынных местах. Река играет*, в: Короленко В.Г., *Собрание сочинений в пяти томах*, М. 1960: III: 163-180, 255.

Красильников, А., *Весной на Керженце*, в: Красильников А., *Когда расцветают подснежники*, Горький 1962: 161.

Мережковский, Д.С., *Не мир, но меч*, в: *Полное собрание сочинений Д.С. Мережковского*, СПб.-М. 1911: X: 84-86.

Оглоблин, Н., *Из ветлужских впечатлений*, „Исторический вестник”, июль 1915: CXLI: 156-173; он же, *На озере Светлояр (из путевых заметок)*, „Русское богатство”, 1905(6): 131-158.

Пришвин, М.М., *У стен града невидимого (Светлое озеро)*, в: Пришвин М.М., *Собрание сочинений в восьми томах*, М. 1982: I: 388-474.

Усов, П.С., *Среди скитниц*, „Исторический вестник”, март 1887: 588.

#### 1.1.4. Китеж как мотив аллегии

Горький, М., *Фома Гордеев. Детство. В людях. Н.А. Бугров*, в: Горький М., *Полное собрание сочинений*, М. 1969: IV: 204-205; XV: 156-158, 276-277; XVII: 121.

Жакова, В., *Град Китеж*, в: Жакова В., *Очерки, повести, рассказы*, Благовещенск 1963: 181-196.

Короленко, В.Г., *Ушел!*, в: Короленко В.Г., *Собрание сочинений в десяти томах*, М. 1954: III: 417-451.

Костылёв, В., *Хвойный шторм*, Горький 1935: 21-22; он же, *Питирим*, Минск 1988: 11.

Мельников, П.И., *Гриша*, в: Мельников П.И., *Собрание сочинений в шести томах*, М. 1963: I: 249-287.

*Slavica tergestina 2 (1994)*

Мережковский, Д.С., *Христос и Антихрист. Трилогия. Антихрист. Петр и Алексей*, в: *Полное собрание сочинений Д.С. Мережковского*, СПб.-М. 1911: IV: 57-77.

Тендряков, В., *Чистые воды Китежа*, в: Тендряков В., *Покушение на миражи. Чистые воды Китежа. Рассказы*, М. 1988: 170-241.

Толстой, А., *Рассказ проезжего человека*, в: Толстой А., *Повести и рассказы*, Куйбышев 1975: 43-50.

Федин, К., *Города и годы*, Л. 1924: 255.

#### 1.1.5. Региональное направление

Адрианов, А., *Голубое око Светлояр-озера*, в: Адрианов Ю.А., *Нижегородская отчина*, Горький 1984: 180-186.

Афоншин, С., *Сказ про воеводу Хороброго*, в: Афоншин С., *Сказы и сказки нижегородской земли*, М. 1976: 130-151; *Злой конь Батья. Тальянка богомаза. У голубого Светлояра*, в: Афоншин С., *У голубого Светлояра. Девять заволжских легенд*, Горький 1972: 51-73, 87-95, 97-102.

Филатов, Н.Ф., *Седой Макарий*, в: *Светлояр*, М. 1988: 63.

#### 1.1.6. Разные сочинения

Бельский, В.И., *Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии*, СПб. 1906.

Блок, А.А., *Письмо З.Н. Гиппиус от июля 1902*, в: Блок А.А., *Собрание сочинений в шести томах*, Л. 1983: VI: 18-19.

Дурылин, С.Н., *Ричард Вагнер и Россия*, М. 1913: 38-61.

Есенин, С., *Письмо А.В. Ширяевцу от 26 июня 1920. Письмо Р.В. Иванову-Разумнику от мая 1921*, в: Есенин С.,

*Собрание сочинений в трёх томах*, М. 1970: III: 239-241, 244-248.

## 1.2. ПОЭЗИЯ

Автономов, В.М., *Дятловые горы. Триптих о Ярославнах*, в: Автономов В.М., *Муза синих лесов*, Горький 1974: 47-48, 49-54; он же, *Когда светло и радостно*, в: Автономов В.М., *Земные тревоги*, Горький 1970: 42; он же, *С палубы*, в: Автономов В.М., *Тропка*, М. 1968: 24-25.

Адрианов, А., *Светлояр. У стен Китеж-града. Улетели гусяров слова; Суздальская каменная Кидекша*, в: Адрианов Ю.А., *Керженец*, М. 1969: 65-67, 72-73, 76-77, 84-85.

Андреев, Д., *Русские октавы. Большой театр. Сказание о невидимом граде Китеже*, в: Андреев Д., *Русские боги*, М. 1989: 33-35, 92-93.

Ахматова, А.А., *Путём вся земля*, в: Ахматова А.А., *Стихи и проза*, Л. 1976: 304-308.

Волошин, М., *Письмо. Китеж*, в: Волошин М., *Стихотворения и поэмы в двух томах*, Париж 1982: I: 36, 235-237; *Отрывки из посланий*, в: Волошин М., *Стихотворения*, Л. 1977: 86-92.

Городецкий, С.М., *Алый Китеж*, в: Городецкий С.М., *Собрание стихов*, СПб. 1910: I: 123-129; он же, *Ненависть*, в: Городецкий С.М., *Грань. Лирика 1918-1928*, М. 1929: 26-27.

Есенин, С., *Инония*, в: Есенин С., *Собрание сочинений в трёх томах*, М. 1970: I: 169-175.

Кириллов, В., *Из дневника 18 г.*, в: Кириллов В., *Стихотворения. Книга первая. 1913-1923 г.*, М. 1924: 107-108; он же, *Николай Клюев*, в: Кириллов В., *Вечерние ритмы*, М. 1928: 80-81.

Клюев, Н.А., *Я знаю, родятся песни*, в: Клюев Н.А., *Львиный хлеб*, М. 1922: 12-13; он же, *Так немного нужно человеку. Я родил Еммануила. На божнице табаку осьмина. Русь-Китеж*, в: Клюев Н.А., *Песнослов, книга вторая*, Пгр. 1919: 46-47, 144-145, 193-194, 214-215; он же, *Красная песня*, в: Клюев Н.А., *Избьяные песни*, Берлин 1920: 5-7; он же, *Мать-Суббота*, в: Клюев Н.А., *Стихотворения и поэмы*, Л. 1977: 457-467; он же, *Уму – республика, а сердцу – Матерь-Русь*, в: Клюев Н.А., *Медный кит. Стихи*, Пгр. 1919: 57-59.

Майков, А.Н., *Странник*, в: *Полное собрание сочинений А.Н. Майкова*, СПб. 1888: II: 295-336.

Орешин, П., *Без царя. Я, господи! (1-7)*, в: Орешин П., *Красная Русь*, М. 1918: 46-50.

Рождественский, Вс., *Китеж*, „Записки передвижного театра”, Пг. 8.5.1923(56): 3.

Розенгейм, М.Н., *Невидимый город*, в: Розенгейм М.Н., *Стихотворения*, СПб. 1902: I: 246-249.

Сухов, Ф.Г., *Пребываю в невидимом городе*, в: *Светлояр*, М. 1988: 219-220.

Фигарев, А., *Я родниковую струю*, в: *Светлояр*, М. 1988: 343-344.

Шамшурин, В., *У Светлояра*, в: Шамшурин В., *Светлояр*, М. 1977: 13.

Ширяевец, А.В., *Китеж*, в: Ширяевец А.В., *Записка*, Ташкент 1916: 15.

### 1.3. ИССЛЕДОВАНИЯ ЛЕГЕНДЫ И ТЕМЫ КИТЕЖА

Базанов, В.Г., *От мифа о „вечном древе” к социально-этической утопии (Сергей Есенин и Николай Клюев)*, в: *История, культура, этнография и фольклор славянских*

народов. VIII международный съезд славистов. Доклады советской делегации, М. 1978: 442-449.

Баринов, М., *Град Китеж – исследование легенды*, „Литературная газета”, 27.11.1968(48): 12; он же, *Загадка града Китежа*, „Литературная газета”, 6.1.1970: 13; он же, *Контурсы града Китежа*, „Литературная газета”, 11.3.1970.

Басилов, В.Н., *О названии озера Светлояр*, в: *Ономастика Поволжья*, Горький 1971: 269-272; он же, *О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояр*, в: *Вопросы истории религии и атеизма. Сборник статей*, М. 1964: XII: 150-169.

Баскин, В., *Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии*, „Нива”, 1908(5): 118-134.

Бродский, Н.Л.; Гусев, Н.А.; Сидоров, Н.П., *Русская устная словесность*, Л. 1924: 95-96.

Буланин, Д.М., *Китежская легенда*, в: *Литературный энциклопедический словарь*, М. 1987: 157.

Калмыков, С., *Вечное солнце. Русская социальная утопия и научная фантастика (вторая половина XIX – начало XX века)*, М. 1979: 27-29.

К. В., *Светлоярское озеро*, „Горьковская коммуна”, 18.4.1937(90).

Кириянов, И.А., *Крепость в селе Городищи (Борского района)*, в: Кириянов И.А., *Старинные крепости нижегородского Поволжья*, Горький 1961: 54-60; он же, *Как возникла легенда о граде Китеже*, „Горьковская правда”, 13.2.1960.

Клейн, Л., *Сказание о невидимом граде Китеже*, „Вокруг света”, 1965(2): 33-36.

- Клибанов, А.И., *Народная социальная утопия в России. Период феодализма*, М. 1977: 218-221.
- Комарович, В.Л., *Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд*, М.-Л. 1936.
- Кравцов, И.И.; Лазутин, С.Г., *Русское устное народное творчество*, М. 1983: 126-131.
- Лавров, П.Л., *О поклонении озерам и текучей воде и о легендах о затонувших городах*, в: *Собрание сочинений П.Л. Лаврова. Статьи по истории религии*, Пг. 1918: I: 159-165.
- Лихачёв, Д.С., *Литература трагического века в истории России*, в: Дмитриев Л.А., Лихачёв Д.С. (ред.), *Памятники литературы Древней Руси: XIII век*, М. 1981: 5-26.
- Лихачёва, В.Д.; Лихачёв, Д.С., *Художественное наследие древней Руси и современность*, Л. 1971: 68.
- Лопарев, Хр. М., *К легенде о затонувших городах*, в: *Труды XV археологического съезда в Новгороде, 1911 г.*, М. 1914: I: 347-355.
- Лукина, Е., *Озеро – памятник природы*, Горький 1982: 14-16.
- Морохин, В.Н., *Град Китеж*, Горький 1989.
- Невский, А., *Работа светлоярской экспедиции*, „Советская этнография”, Л. 1931: I-II: 172-173.
- О сходбицах, бываемых при Светлояром озере, при часовне, состоящей макарьевскаго уезда, помещичьяго владения около села Владимирскаго*, в: *Действия нижегородской губернской ученой архивной комиссии*, Н.-Новгород 1890: I(9): 426-429.

- Очевидец, *У града Китежа (с натуры)*, „Нижегородская земская газета”, 12.7.1912(27).
- Рождественская, М.В., *Мотив „града Китежа” в поэзии Всеволода Рождественского*, „Slavica” (Annales instituti philologiae slavicae universitatis debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae), 1990: XXIV: 233-243.
- Розенберг, А., *Китежский летописец. (Опыт тематического сопоставления)*, в: *Научные записки научно-исследовательской кафедры истории европейской культуры. II. История и литература*, Харьков 1927: 85-94.
- Савушкина, Н.И., *Русская советская поэзия 20-х годов и фольклор*, М. 1986: 18-26.
- Сахаров, А.М., *Загадка невидимого града...*, „Литературная газета”, 7.8.1968.
- Смирнов, Вас., *Потонувшие колокола*, в: *Труды Костромского научного общества по изучению местного края. 3-й этнографический сборник*, Кострома 1923: XXIX: 1-4.
- Сумцов, Н., *Сказания о провалившихся городах*, Харьков 1896: 2.
- Трубе, Л., *Озеро Светлояр*, в: Трубе Л., *География горьковской области*, Горький 1978: 156-157.
- Храмов, Е., *Китежанин*, „Новый мир”, 1991: VI: 258-261.
- Чернецов, А.В., *Китеж*, в: *Мифологический словарь*, М. 1991: 290-291.
- Чистов, К.В., *Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв.*, в: *История, фольклор и искусство славянских народов. Доклады советской делегации. V международный съезд славистов (София, сентябрь 1963 г.)*, М. 1963: 483-509; он же, *Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв.*, М. 1967: 320-321.

Шестаков, В., *Град Китеж – только легенда*, „Комсомольская правда”, 25.10.1959: 4.

Шестаков, В.П. и Шохин, К.В.  
*Сказание о невидимом граде Китеже*, „Вестник истории мировой культуры”, М., сентябрь-октябрь 1960: 77-92.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Андреев, Д.  
1989 *Русские боги*, М. 1989.
- Баринов, М.  
1968 *Град Китеж – исследование легенды*, „Литературная газета”, 27.11.1968(48): 12.
- Басилов, В.Н.  
1964 *О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояра*, в: *Вопросы истории религии и атеизма*, М. 1964: XII.
- Бессонов, П.А.  
1861 *Примечание*, в: *Песни, собранные П.В. Киреевским*, М. 1861: IV.
- Гациский, А.С. (ред.)  
1886 *Нижегородский летописец*, Н.-Новгород 1886.
- Гиппиус, З.  
1906 *Алый меч. Рассказы (4-ая книга)*, СПб. 1906.



*Действия*

- 1890 *Действия Нижегородской губернской учёной архивной комиссии*, Н.-Новгород 1890: I(9).
- Есенин, С.  
1970 *Собрание сочинений в трёх томах*, М. 1970.
- К. В.  
1937 *Светлоярское озеро*, „Горьковская коммуна”, 18.4.1937(90).
- Калмыков, С.П.  
1979 *Вечное солнце. Русская социальная утопия и научная фантастика второй половины 19-го – начала 20-го века*, М. 1979.
- Комарович, В.Л.  
1936 *Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд*, М.-Л. 1936.
- Клибанов, А.И.  
1977 *Народная социальная утопия в России. Период феодализма*, М. 1977.
- Короленко, В.Г.  
1954 *Собрание сочинений в десяти томах*, М. 1954.  
1960 *Собрание сочинений в пяти томах*, М. 1960.
- Л-В, Е.  
1866 *Несколько слов о раскольниках нижегородской епархии*, „Православный собеседник”, декабрь 1866.

- Лихачёв, Д.С.  
1981 *Литература трагического века в истории России, в: Памятники литературы древней Руси. XIII век, М. 1981.*
- Майков, А.Н.  
1888 *Странник, в: Полное собрание сочинений А.Н. Майкова, СПб. 1888.*
- Меледин  
1843 *Китиж на Светлоярном озере, „Москвитянин”, 1843: VI(11): 507-511.*
- Мельников, П.И.  
1910 *Отчёт о современном состоянии раскола, в: Сборник Нижегородской Учёной Архивной Комиссии памяти П.И. Мельникова, Н.-Новгород 1910.*  
1963 *Собрание сочинений в шести томах, М. 1963.*  
1976 *Собрание сочинений в восьми томах, М. 1976.*
- Невский, А.  
1931 *Работа Светлоярской экспедиции, „Советская этнография”, 1931: I-II.*
- Оглоблин, Н.Н.  
1905 *На озере Светлояр (из путевых заметок), „Русское богатство”, 1905(6).*
- Очевидец  
1912 *У града Китержа (с натуры), „Нижегородская земская газета”, 12.7.1912(27).*

*Памятники*

1981 *Памятники литературы древней Руси. XIII век*, М. 1981.

*Песни*

1861 *Песни, собранные П.В. Киреевским*, М. 1861: IV.

## Пришвин, М.М.

1982 *У стен града невидимого (светлое озеро)*, в: *Собрание сочинений в восьми томах*, М. 1982.

## Розенгейм, М.П.

1902 *Стихотворения*, СПб. 1902: I.

## Тендряков, В.

1988 *Покушение на миражи. Чистые воды Китежа. Рассказы*, М. 1988.

## Тюменев, И.Ф.

1906 *От Ярославля до Нижнего*, „Исторический вестник”, октябрь 1906: CVI.

## Чистов, К.В.

1967 *Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX веков*, М. 1967.

## Ширяевец, А.

1916 *Запевка*, Ташкент 1916.

## Serman, I.

1991 *Dmitrij Lichačev*, в: *Storia della letteratura russa*, III/3: *Il Novecento. Dal realismo socialista ai nostri giorni*, Torino 1991.

*Slavica tergestina 2 (1994)*

## ABSTRACT

The origins of the old-Russian legend about the invisible Kitezh-town can be traced back to the Mongol invasion of Russia: according to the legend, God showed mercy on Kitezh, besieged by the cruel khan Batyj, and made the town invisible. After the schism in the Ortodox Church, the old Believers changed the original nucleus of the legend, which now urged the faithful to leave the corrupt world ruled by Antichrist and enter the holy Kitezh-town. A rich folklore developed around the Kitezh theme; it was so dear to the Russian people that they even worshipped the lake (Svetlojar) upon whose shores they believed the miraculous town stood. Since the second half of the 19th century Kitezh has found its way into Russian literature, becoming a symbol for many writers and poets up to the present day.