© ЭО, 2003 г., № 5

Н.А. Криничная

ЛЕГЕНДЫ О НЕВИДИМОМ ГРАДЕ КИТЕЖЕ: КОНТАКТЫ МЕЖДУ МИРАМИ

Легенды о невидимом граде Китеже, в которых отразились религиозно-философские искания и реалии духовной жизни русского народа, неоднократно привлекали к себе внимание специалистов в области различных гуманитарных наук. Так, В.Л. Комарович в монографии "Китежеская легенда: опыт изучения местных легенд"[1], осуществляя историко-литературоведческий анализ "Книги глаголемой летописец" – рукописного памятника конца XVIII в., коснулся и вопроса об истоках соотнесенных с ней устных легенд. Эти истоки исследователь видит в пережитках купальских празднеств и, – что нам представляется более справедливым, – в радуничной обрядности, связанной с погребально-поминальным ритуалом и культом предков славян.

Этнографический аспект данной проблемы получил дальнейшее освещение в статье В.Н. Басилова о происхождении культа невидимого града Китежа[2]. Автор считает ошибочным утверждение В.Л. Комаровича относительно купальских "корней" почитания невидимого града (монастыря). Признавая "языческий вид" светлоярского культа, ученый объясняет этот феномен вторичным рождением древних религиозно-магических представлений, что оказалось возможным именно в старообрядческой среде: находясь за пределами влияния официальной церкви, старообрядцы были более привержены древним обрядам и верованиям. Культ сокровенного града (монастыря) у озера Светлояр, по мнению В.Н. Басилова, возник не ранее конца XVII в. как конкретное проявление "основной идеи раскола – учения о приходе в мир Антихриста и необходимости бегства из мира для спасения души"[3]. Рассмотрению текстов легенд в русле фольклористической проблематики посвящены статья Н.И. Савушкиной "Легенда о граде Китеже в старых и новых записях"[4]. Отмечая разножанровый характер фольклорных текстов, объединенных под общим названием, автор последовательно выявляет в их структуре целый ряд варьирующихся компонентов, которые в каждом конкретном произведении могут выступать то в качестве самостоятельного сюжетообразующего мотива, то в сочетании с другими мотивами.

Прочтение же данного фольклорного сюжета как такового до сих пор не предпринималось. Попытка его осуществления – цель этой статьи.

В ней мы ограничиваемся анализом легенд, повествующих о соотношении бытия и инобытия, о контактах между мирами, о способах коммуникаций между простыми смертными и китежскими праведниками. При этом предполагается выявить соотнесенность фольклорных текстов с древней погребально-поминальной обрядностью.

Исчезнувший из посюстороннего мира Китеж, согласно мифологической логике, занимает соответствующее место в мире потустороннем. По некоторым легендам, "тот свет" находится совсем рядом. Эта близость, равнозначная дальности, может быть выражена в сугубо эмпирических категориях: параллельный мир якобы расположен "всего четверти на две" в глубину. Согласно местным рассказам в прежние времена, когда пахали на месте Китежа, то сохами цеплялись за кресты китежских церквей ("близко, а невидимо"), едущий же по Светлояру на лодке цеплялся днищем или сетями за монастырские ворота, за верхушки китежских соборов, за их кресты: "<...> ехал один, говорят старые люди, днищем за крест зацепился. Грех-то какой!"[5]. В аналогичном мотиве белорусской легенды некий мальчик-пастушок уколол себе ногу о шпиль церкви, которая одно время начала будто бы выступать из земли, либо крестьянин, ловя в озере рыбу, зацепил удочкой за крест деревянной церкви, некогда погрузившейся в воды. Типологическая параллель этому мотиву с удивительной закономерностью проявляется в померанской легенде о Винете. Рассказчики уверяют, что собственными глазами видели, как два голландских судна на-

ткнулись на беломраморные колонны подводного города. В результате одна из них от этого толчка покосилась, а суда потерпели кораблекрушение (это действительно имело место в 1741 г. близ Дамерова). По другим сведениям, на сверкающих белизною колоннах Винеты, выступающих из воды, местные рыбаки расстилали свои сети для просушки. Правда, это случалось лишь в период морского отлива. В остальное же время колонны якобы находятся на шесть (1,8 м), а стены – на десять футов (3 м) ниже поверхности моря. Однако иные уверяют, что часть стены все-таки достигает его уровня. Соответственно и острова Канарского архипелага принимаются некоторыми за выступающие из океана вершины гор затонувшей Атлантиды[6].

Все это не исключает представлений о пути в трансцендентальный мир как о дальней дороге и его локализации в глубинах вод или земли.

Визионеры в потусторонний мир[7]. В светлоярских легендах содержатся различные версии проникновения живых в невидимый град. По одной из них простые смертные попадают в Китеж с обозами хлеба. Как нам предстоит показать в дальнейшем, отправка обозов хлеба (зерна, муки) на "тот свет" ритуально санкционирована: она соответствует предписаниям поминальной обрядности. Обращает на себя внимание прежде всего тот факт, что дорога "туда" и "обратно" открывается с закатом и восходом солнца. Подобная временная соотнесенность не случайна: восход, полдень, закат, полночь – это те краткие моменты в суточном цикле, когда сакральное время прорывается в профанное, что создает предпосылки для коммуникации между мирами. Загадочный проводник, неизвестно откуда здесь взявшийся, но с уверенностью указывающий извозчикам дорогу к селу Владимирскому – Светлояру, а по сути – к невидимому граду, символизирует собой сакральное пространство, прорвавшееся на краткий миг в обыденный мир. Незнание же дороги самими извозчиками находит в легенде псевдобытовое объяснение: они не местные, а вятские. На самом же деле извозчики не знают ее по той причине, что это не простая дорога. Характерный признак "тракта", ведущего "туда", – это его особого рода видимость, которая равнозначна невидимости: как только на него выехали, "стемнело". Такой тракт упирается в тесовые ворота – непременный атрибут огражденного сакрального локуса. А за ними, опять-таки в темноте, смутно вырисовывается "вроде как монастырь", т.е. предполагается, что это может быть вовсе и не монастырь. То, что происходит уже на территории монастыря, казалось бы, не выходит за рамки сугубо бытовой сцены: пока разгружали телеги, всех провели в дом, накормили, щедро заплатили, а перед рассветом ворота отворили – и обоз, уже пустой, двинулся в обратный путь. И все же это обманчивая обытовленность: выехали, стали судить-рядить, где же они ночью были, обернулись – "а ворот-то уже никаких нет" (варианты: "а город-то уже пропал", "а монастыря-то и нет")[8].

Посещение невидимого града может быть представлено и как своеобразное духовное испытание визионера. Согласно одной из легенд, некий паренек – пастушонок, то ли заблудившись, причем опять-таки на заходе солнца ("дело-то под вечер было"), то ли по Божьему "попущению", то ли еще какими судьбами (свою роль мог сыграть и детский возраст как самый невинный и безгрешный), очутился в невидимом граде, на краю которого стоит монастырь. Старцы приобщили паренька к своей трапезе (напрашивается сравнение с древнерусским апокрифом XII–XIII вв. "Хождение Агапия в рай"): "Потом взял [старец] меня и привел к трапезе, молитву сотворя. И взял [старец] хлеб и отрезал четверть, и дал мне. Отошел я немного [от трапезы и] увидел, [что] хлеб [тот] цел, как бы не был преломлен"[9]. И пастушонок, подобно Агапию, вкусил "укрух" хлеба праведников, который "таково вкусен да сладок ему показался". И тем не менее полного приобщения случайного визионера к совместной трапезе, а значит и к святому содружеству, не произошло. Пастушонок, спрятав ломтик-другой за пазуху, утаил его от старцев. В результате духовная пища, символом которой служит полученный здесь хлеб, утратила значение таковой: по возвращении пастушонка на землю этот хлеб превратился в гнилушку. Смысл мотива утраченного хлеба раскрывается при сопоставлении данной легенды с апокри-

фом "Хождение Агапия в рай", где Агапий, полученным от св. Илии райским хлебом смог не только накормить обессиленных немощных мореплавателей или воскресить с его помощью сына одной безутешной матери, но и сам питался оставшейся его частью в течение сорокалетнего пребывания в уединении. Такой эпизод сопоставим с евангельским сказанием о чудесном насыщении народа пятью хлебами. Пастушонок же в "пище, пребывающей в жизнь вечную", в "хлебе истинном", в "хлебе Божием", в "хлебе жизни", отождествляемом с самим Иисусом Христом, увидел лишь "пищу тленную" (Иоан. 6. 27, 32, 33, 35). Визионера, не выдержавшего испытания, старцы выпроваживают из монастырской обители, прообразом которой в подобных легендах, равно как и в древнерусских апокрифах, является земной рай. Да это и понятно: пастушонок попал к ним "нечаянно", не приготовившись ни нравственно, ни духовно к праведной монастырско-райской жизни: "Не своею волею, не своим обещаньем пришел ты в безмятежное наше жилище, потому и нельзя тебе с нами пребыти, изволь идти в мир"[10]. И дорога в невидимый град, несмотря на все предпринимаемые в дальнейшем попытки обрести ее, так и осталась навсегда сокрытой для героя легенды.

Согласно иной версии, проникновение визионера в Китеж обусловлено неизбывным дерзким стремлением человеческого ума проникнуть в самые глубокие и сокровенные тайны мироздания, которые простым смертным знать не дано. На этой почве сложилась легенда такого типа: один мужик "смелый такой", "балагур да рассказчик", забравшись "на карачках" под развесистые корни березы, которая еще не столь давно стояла на берегу Светлояра, у родника, решился самовольно проникнуть "туды", где находится "место светлое" и где сидят "старцы светлоликие" – среди них визионер узнал и своего деда. Обычно личностные характеристики при переходе персонажей на некий высший уровень бытия исчезают. Обозначение родственных связей одного из китежских старцев с земным пришельцем при отсутствии индивидуализации других, выступающих в качестве его фона, позволяет видеть во всем этом сообществе *предков*.

Появление живого среди мертвых, ритуально не мотивированное, осмысляется как нарушение правил коммуникаций между мирами. Не случайно "старцы светлоликие" его не видят, как не видят мертвые живого. Родной дед грозит клюкой дерзкому нарушителю идущих от "начала времен" запретов и предписаний. А некая птица – мифический страж потустороннего мира норовит его заклевать. Посещение "того света", не санкционированное мифо-ритуальным этикетом, не проходит для визионера бесследно: оно действует разрушительно. Вместо былого смельчака и балагура "оттуда" возвращается седой молчаливый старик, дрожащий и плачущий горькими слезами[11].

Мотив посещения иного мира типичен для других локальных традиций. Его обытовленная версия содержится, в частности, в одной из ветлужских легенд: некий предок (это был Матвей Постный, крестьянин деревни Бархотиха) "за свое воздержание" был допускаем в невидимую подземную церковь, которая располагалась неподалеку от Лялиной горы, у починка Поташный. Иногда он заимообразно мог воспользоваться церковной казной. Однажды он намеренно или случайно не вернул сполна взятую в долг сумму – "несколько грошей". За это неисправный должник был ослеплен невидимой рукой. Подобная кара может быть интерпретирована как переход нарушителя традиционных запретов из ранга достойных в ранг недостойных видеть то, что постигается духовными очами, открывающимися лишь у праведников.

Те, кому, якобы, удалось побывать "там", дают описание сокровенного града. Из совокупности разрозненных деталей, почерпнутых из различных светлоярских легенд, можно воспроизвести мифический облик невидимого Китежа – подводного или подземного: это город "большой, хороший", он окружен белокаменными стенами с воротами. Общую панораму определяют златоверхие монастыри, соборы, церкви, колокольни. Направо собор Воздвижения Честного Креста, рядом с ним Благовещения Пресвятой Богородицы, налево – Успения Божией Матери. Храмы, по легендам, име-

ют такой же абрис, как и одноименные соборы в Москве, Ростове, Владимире, Муроме, Городце. Причем, по преданиям, нынешний Городец – это былой Малый Китеж, духовно родственный легендарному Китежу Большому: "оба города построены одной рукой и одним топором"[12]. В изображении Китежа проявляются различные версии его осмысления: в нем есть элементы монастыря, города-монастыря и просто города. Вот почему общая панорама запредельного Китежа нередко дополняется княжескими узорчатыми теремами, боярскими каменными палатами, дворами посадских людей, высокими домами, белокаменными или же рубленными из кондового, негниющего леса. И этот город, по легендам, цел до сих пор. Концентрированное описание невидимого Китежа, полностью соответствующее фольклорной традиции, содержится в поэме А.Н. Майкова "Странник":

И видны стены с башнями градскими,
И терема узорчаты, часовни
И церкви с позлащенными главами…
Пречудное то зрелище![13]

В изображении жизни запредельного города наблюдается то сугубая бытовизация, то абсолютная аскетизация. Нередко легенды изображают в Китеже обычную жизнь: здесь растут деревья, по улицам ходят люди, в городе живут мужчины и женщины, и не только в иночестве, но и в разных чинах, "всяк у своего дела". Иногда род занятий конкретизируется: "дела крестьянские разбирают"[14]. Находящиеся на "том свете" сородичи могут заниматься преобладающим в данном социуме видом хозяйственной деятельности, причем необычайно удачно – охотой, рыбной ловлей или земледелием, а если припасы в изобилии, и вовсе не заниматься никаким трудом. В потустороннем Китеже справляются повседневные дела: здесь возят лес, торгуют, грузят мешки, ссыпают зерно в амбары. Визионера, нечаянно попавшего сюда, так же как и случайного прохожего в обычной деревне, зовут в гости: «Видят – дом высокий, окошко открылось. – "Мальчик, поди, ты ведь есть хочешь!"»[15]. Вместе с тем каждая деталь в этом обыденном инобытии, или в инобытийной обыденности, таит в себе и некий символический смысл.

И все же картина сокровенного Китежа далеко не однородна. Например, в описании М.М. Пришвина, познакомившегося со светлоярскими легендами главным образом в старообрядческой интерпретации, усилены элементы монастырской аскезы: "И будто вижу я город: окна забиты, ни души на улице, ровный бледный свет, как белою ночью. Идут черные праведники с церкви"[16]. Там время вернулось к своему совершенному "началу", восстановив чистоту древней обрядности: " <…> церкви под холмами Светлого озера такие же, как и видимые. Но только там все правильно: иконы старинные, от зачатия века стоят, верующие в длинных староверских черных кафтанах, крестятся двумя перстами, попы ходят посолонь, служат на семи просфорах. И звон там, чудесный колокольный звон"[17]. Интересно отметить, что ранее в таком же свете монастырско-аскетический быт Китежа представил А.Н. Майков, в основе поэмы которого лежит, как известно, рассказ П.И. Мельникова-Печерского "Гриша", его же "Исторические очерки поповщины", а также "Рассказы из истории старообрядчества" С. Максимова и др.:

<…> И явно –
Все на тени: как люди идут в церковь,
И старицы и старцы, в черном платье,
По старине одетые… и слышен
Оттуда гул колоколов…[18]

Анализируя архаическое народное мироощущение, проявляющееся в рассматриваемых легендах, акад. Н.И. Толстой пишет, что в восприятии паломников невидимый град Китеж – сонм "живых" храмов, с утренними и вечерними службами, этот город и храмы – не абстракция и фантастика, а конкретность и реальность, открывающаяся, правда, не всем и не всегда[19]. Добавим к сказанному, что, согласно христианизированным народным верованиям, понятия реальности и иллюзорности ока-

зываются весьма относительными: то, что по земным меркам представляется жизнью, "там", за пределами посюстороннего бытия, называют "смертью, мраком и грязью", т.е. бренным, бездуховным, мирским, тогда как потустороннее бытие представляется настоящей жизнью, непреходящей, сакральной и могущественной, что мы и имеем на примере легендарного Китежа, осмысляемого как некий материально-идеальный мир.

При рассмотрении типологического сходства подобных сюжетов, принадлежащих различным этнокультурным традициям, обращает на себя внимание наличие элементов мотива посещения в легенде о затонувшей Атлантиде. Несмотря на то, что повествование о судьбе этой мифической страны осталось в диалоге "Критий" Платона незавершенным, в одной из средневековых легенд Ордена Тамплиеров, рассказанной от лица человека, якобы побывавшего в подводных городах атлантов, сообщалось, что их чертоги блистали "несказанной красотой, красотой нежной и тихой". Якобы по образу этих городов был построен, "хотя и несовершенно", лабиринт[20]. Античный миф по законам типологической преемственности получил продолжение в средневековой европейской традиции.

Возвращенец из Китежа. Из всех фольклорных произведений, относящихся к рассматриваемому циклу, легенда о возвращении праведника, уже обретшего покой в сокровенном Китеже, представляет собой, насколько нам известно, едва ли не исключительный случай. Согласно этой легенде, один из старцев, который "жил-жил" в китежском монастыре, вышел в лес "грибков посбирать". С мирскими намерениями он оказался в том медиативном пространстве, которое, осмысляемое как путь "туда", может оказаться и путем "оттуда". Положение праведника "ни здесь – ни там" (в промежутке между мирами) символизирует состояние его духа. При этом кульминация сюжета знаменует возможный поворот в судьбе героя. Если в потустороннем мире основным звуковым фоном, определяющим состояние души китежского старца, служит молитвенное пение, то здесь, в лесу, этот фон – мирское пение мирских женщин (в народных верованиях ему приписывается магическая сила). Прислушавшись "со вниманием" к этому пению, старец и не заметил, как в душе преодолел границу, которая отделяет сакральное, т.е., согласно концепции Э. Дюркгейма, связанное с коллективными, ритуальными высшими ценностями, от профанного, выражающего индивидуальные, эгоистические, чувственные устремления, сферу низменного быта[21]. Преодоление этой границы влечет за собой и переход от потустороннего к посюстороннему, от вечного к преходящему, от божественного к человеческому, от религиозного к мирскому – в конечном счете от восхождения к нисхождению по духовной лестнице. В результате "все пропало: и град, и стены, и врата святые". Отныне он навсегда исключен из святого сообщества: "одинок остался". И прежняя дорога, ведущая в Китеж, навек утрачена, тогда как обратная дорога еще не найдена: "<…> пошел, сердешный, лесом, куда глаза глядят". Знаками лиминального состояния, которое возвращенцу довелось пережить, служат оборванная одежда, исцарапанное тело. И все же, хотя и с большим трудом, старцу удалось выйти из лиминального состояния: найдя наугад дорогу к людям, в земной мир, он "прибежал" в Комаров, где и поведал о своих перипетиях[22].

Возвратившийся "оттуда", как выясняется уже из других легенд, очень часто оказывается не только в ином пространстве, но и в ином времени, потому что один час, проведенный "там", соответствует ста земным годам. Так, согласно одному из вариантов легенды о васильгородской церкви, приведенному П.И. Мельниковым-Печерским в "Бабушкиных россказнях", некий добродетельный и благочестивый человек отправился как-то в лес "звериныя ради ловитвы". И, по Божьему изволению, открылась ему церковь васильгородская. "Место оно" характеризуется с использованием устойчивой атрибутики земного рая: ангелоподобное пение, лучезарный свет, благоухание. Прослушав в этой невидимой церкви всего лишь восьмой ирмос канона на святую Пасху "Сей нареченный и святый день…", добродетельный человек пошел в обратный путь, славя и благодаря Господа, что удостоил его увидеть сие не-

изреченное чудо. Когда же крестьянин вернулся в свою деревню, его никто не узнал да и сам он не увидел ни одного знакомого лица: на земле уже жили новые поколения людей. И лишь один древний старец припомнил, что слышал еще в отрочестве от своих родителей: человек с таким же именем, "каковым пришелец сей чудный себя нарицает", "отыде в лес <…> и не возвратися". Тогда возвращенец поведал людям обо всем, что с ним приключилось более ста лет тому назад, после чего испустил дух и переселился в жизнь вечную[23]. Такая концовка типична для подобных легенд: вернувшийся "оттуда" на земле не жилец.

Пришельцы из потустороннего мира. В отличие от возвращенцев, пришельцы с "того света" фигурируют в легендах довольно часто. "Бывает, что выходят наверх, на берег озера, люди из града Китежа", – утверждают рассказчики[24]. Портретные характеристики пришельцев не индивидуализированы. Простые смертные никогда не опознают в них родственников или знакомых, ни живых, ни умерших. В их портрете контурно обозначены лишь возрастные признаки: *старец, старичок старенький, старичок седенький.* Подобные номинации – концентрированное выражение представлений о соотнесенности мифических пришельцев с давними, прежде бывшими временами, о приверженности к идущей из "начала времен" традиции, о благочестии, поддержание норм которого вменялось в обязанность старшим в семейно-родовой общине. Но самое главное – эти персонажи осмысляются как предки; "превращение умершего в Предка соответствует включению индивида в некоторую архетипическую категорию"[25].

При рассмотрении легенд о невидимом граде Китеже на первый взгляд может показаться, что мотивировкой появления на земле китежан служат хозяйственные нужды и заботы, не покидающие их и на "том свете". И действительно, разве не былой рачительный домохозяин угадывается в пришельце "из горы", когда он завороженно смотрит на крестьянского коня либо ловко останавливает запряженную в телегу лошадь, предлагая тут же сделку купли-продажи? Вот как об этом повествуется в легенде: «<…> ехал мужик на лошади мимо Светлояра и вдруг вышел из горы старец да и смотрит-смотрит на лошадь-то. Потом старец ловко так остановил телегу и говорит хозяину: "Продай лошадь"»[26]. И все же сквозь бытовой эпизод здесь проглядывает явная мифологема. Пришелец "оттуда" нуждается в животном – посреднике между мирами. А в качестве такового в легенде, как и в волшебной сказке, представляется прежде всего конь, особенно белый: "Он, Герасим-то, говаривал, что сидел как-то раз утром на низком берегу Светлояра, напротив гор, да посматривал на ту сторону, где горы-то. И вот видит: к горам *лошадей много-много*, целый обоз держит путь. <…> *И кони только белые* (курсив мой. – *Н.К.*)"[27]. Подобный фольклорный мотив имеет определенные этнографические истоки. Дело в том, что, согласно языческому погребальному ритуалу славян, покойник для путешествия в иной мир снабжался "транспортными средствами", в числе которых обычно фигурируют взнузданные кони, повозки, иногда ладьи[28]. Как отмечает В.Я. Пропп, в народных верованиях конь часто уносит умершего в потусторонний мир. Причем везде, где коню принадлежит культовая роль, он всегда белый. Белый же цвет есть цвет потусторонних существ, потерявших телесность, это цвет смерти, невидимости[29]. В свете изложенных представлений выясняется, что китежский старец, пришелец с "того света", купив у мужика лошадь, да еще с упряжью (что символизирует полное владение животным), получает средство для возвращения в невидимый сокровенный град. Иначе говоря, при каждом появлении гостя с "того света", по сути, вновь и вновь репрезентируется похоронный обряд, один из важнейших атрибутов которого – конь.

Столь же многослоен, полисемантичен и другой сюжет, связанный с пришельцем из иного мира. Казалось бы, лишь опыт и навыки крестьянина, испокон веку занимающегося земледельческим трудом и знающего толк в зерне, отражены в одном из эпизодов многократно варьирующейся легенды: «И вот будто бы подошел к нему (одному вятичу. – *Н.К.*) старичок седенький, посмотрел зерно, попробовал на зуб и говорит: "Я куплю у тебя весь воз ржи"»[30]. Аналогичный рассказ приводит в своем

очерке В.Г. Короленко. Ранней весной ехали из Семенова, с базара, на двух подводах припозднившиеся мужики. Дело было на заходе солнца ("солнце чуть за горами показывается"), т.е. в один из четырех моментов суточного цикла, когда сакральный континуум и профанный хронотоп оказываются взаимопроницаемыми и по временным, и по пространственным параметрам. В этих условиях контакты между живыми и "ушедшими" предопределены самой логикой мифо-ритуальной традиции. В урочный час у самого Светлояра оказались и мужики (их лошади, поравнявшись с озером, сами сошли с дороги и направились к берегу), и китежане, "лицом светлые", "монахи не монахи, а вроде того", вдруг выехали на большой подводе "оттуда", прямо из воды, из тумана. Китежское происхождение этих пришельцев маркировано знаком Светлояра да еще образом Кирилы Самойловича, по слухам, не так давно ушедшего в Китеж, теперь его якобы видели в сообществе праведных старцев. (По-видимому, предполагается, что его образ еще не успел раствориться в архетипической модели). Китежане остановили лошадей и "давай хлеб на свою телегу перекидывать". Расплатились "честь честью, до копеечки" – и опять в озеро[31].

Согласно другим легендам, груженные зерном (хлебом) обозы продвигаются в сокровенный град по поверхности озера или приближаются к горе и скрываются в ней: "Бывалые люди видали, как гора у озера-то раскрывалась, а в ворота лошади шли с зерном и свечами. Много свеч-то. А потом гора-то опять сходилась, и ничего не заметно"[32]. "Каждая повозка доверху груженная мешками с зерном да свечами. Мешков-то много, а уж свечей – и того более…"[33]. Напомним и о тех ранее рассмотренных легендах, в которых мужики сами, по просьбе китежан, отвозили зерно в невидимый город. По другой версии сюжета, китежанин просит милостыню в виде хлеба: "Ехали этто мимо озера извозчики – заночевали там. И вот вышел из лесу старичок старенький и попросил хлеба. Дали ему, а как дали, старичок и пропал"[34]. Внезапное появление в ночное время в медиативном пространстве (в лесу) "старичка старенького", а затем, по получении милостыни, его мгновенное и бесследное исчезновение выдает в загадочном персонаже пришельца "оттуда".

Покупка зерна "ушедшими" или получение ими милостыни от живых в виде хлеба имеет свою мифо-ритуальную мотивировку. Подобные эпизоды служат метафорами важнейших элементов погребально-поминальной обрядности, соблюдением которой обеспечивается порядок в мироздании, правильное течение бытия, круговорот в социуме и универсуме.

Зерно, как и последующие его трансформации (крупа, мука, кутья, каша, блины, лепешки, хлеб) – пища и живых, и мертвых. Такая пища необходима не только в этом, но и в ином мире. Вот почему зерно либо его эквиваленты – устойчивые атрибуты погребально-поминального ритуала. Так, зерном осыпают лавку, где лежал покойник, либо дорогу, по которой его пронесли. У сербов принято класть кусок хлеба прямо в гроб. Обычай же преломлять хлебы над умершими зафиксирован еще в Ветхом Завете: "И не будут *преломлять* для них (умерших. – *Н.К.*) *хлеб* (курсив мой. – *Н.К.*) в печали, в утешение об умершем" (Иерем. 16.7). Там же упоминается и обычай раздавать хлебы "при гробах" неимущим: "*Раздавай хлебы* твои *при гробе* (курсив мой. – *Н.К.*) праведных, но не давай грешникам" (Тов. 4.17–18). В качестве обрядовой еды на поминках издавна используются изготовленные из зерна блюда. Об этом, в частности, свидетельствует сообщение, обнаруженное в Правилах Владимирского собора 1274 г., согласно которому в новгородской земле "нецыі неосвященіи освящают приносимыя к церкви плодоносія, рекше *крупы* или *кутья за мертвыя* (курсив мой. – *Н.К.*)"[35]. Кутья же, по утверждению нижегородских старообрядцев, зафиксированному в наше время, знаменует воскресение мертвых[36]. В этом свете получение зерна (хлеба) китежанами, вышедшими в определенный момент на землю, или доставка его живыми людьми в сокровенный град может быть истолкована как метафора поминального обряда, предусматривающего кормление усопших.

Аналогичную семантику имеет и эпизод, в котором старец, находящийся, по сути, "ни здесь – ни там", в промежутке между мирами, моет "ложечки" у самых врат Китежа на виду у пришедших сюда, на берег Светлояра, трех братьев. Напомним, что ложки как один из атрибутов поминальной обрядности символизируют тех, кому они принадлежат, в данном случае – обитателей сокровенного града. Характерно, что в комплексе языческого инвентаря, обнаруженном в погребении вблизи Десятинной церкви, которая была построена князем Владимиром в 989–996 г. в Киеве, наряду с глиняными и деревянными сосудами, наполненными пищей, содержалась в соответствии с семантикой данного компонента похоронного обряда и *ложка*[37]. Структура же поминальной обрядности, по мнению исследователей, идентична погребальной. Поскольку "ложечки", фигурирующие в рассматриваемой легенде, нуждаются в мытье, следует полагать, что поминальная трапеза совершилась и обрядовое кормление мертвых живыми уже состоялось. В легенде, приведенной В.Г. Короленко, лошади у пришельцев из невидимого града "большие, сытые", да и сами "монахи" – "народ тоже гладкой"[38], что косвенно свидетельствует о регулярном исполнении поминальных обрядов.

Обратим внимание, что в легенде покупка хлеба китежанами происходит ранней весной, когда земля "отпотела", т.е. готовится к новой страде. Из этого следует, что этнографическим субстратом рассматриваемого эпизода служит поминовение усопших, которое усиливается по мере приближения весны и предваряет новый аграрный цикл[39].

В качестве важнейшего блюда в поминальных обрядах отнюдь не случайно фигурирует кутья, которая готовилась собственно *из семян*[40]. Это предположение, высказанное в свое время В.Я. Проппом, как нельзя лучше подтверждается этнографическими материалами, собранными недавно у нижегородских старообрядцев: "*А кутья не положена варить*. А надо, чтоб *семена-ти живые были, чтобы взошли*. Вот у нас и *не варят* (курсив мой. – *Н.К.*)"[41]. Причем у федосеевцев Тонкинского района вместо кутьи полагается съесть *сорок "живых" зерен* (их съедает "отец духовный", иногда – "необмирщенный" ребенок). Зерно, по словам В.Я. Проппа, надолго сохраняет и вновь воссоздает жизнь, приумножая ее. Семя–растение-семя составляет извечный круговорот, обеспечивая нескончаемость жизни[42]. Анализируя народные верования, связанные с календарными праздниками, В.Я. Пропп отмечает роль предков и – шире – умерших в обеспечении этого круговорота: именно они, превращаясь в своего рода хтонических божеств, имеют власть над урожаем: могут либо ниспослать, либо вовсе лишить его. Вот почему усопших нужно не только умилостивить, поддержать их силы поминальной пищей, но и приобщить к круговороту жизнь-смерть-жизнь, которым живет природа и которому способствуют они сами[43].

Таким образом, появление пришельцев из невидимого града Китежа вызвано логикой поминальных обрядов, обусловленных культом предков и имеющих аграрную направленность: "Две линии – земледелия и жизни после смерти – пересекаются и сходятся вместе, формируя новый, единый образ бытия, завязанный на дремлющих в земле ростках жизни"[44]. Эти две линии сошлись и в легендах, повествующих о покупке зерна (хлеба) пришельцами из сокровенного града Китежа.

В рассматриваемых нарративах разновидностью поминального обряда, атрибутом которого так или иначе служит зерно, является милостыня, адресованная "святым угодникам", "подземным старцам", "праведным людям" – одним словом, китежанам. Свои приношения верующие опускают в расщелину под корнями или в дупло растущего на берегу Светлояра дерева, отмеченного сакральными знаками (в других локальных традициях, связанных с представлениями о провалившихся церквах, – в яму на горе или сопке; в "озерко"; на растущие в сакральном локусе деревья). Смысл этих действий раскрывается в приговоре, не оставляющем сомнений относительно их поминального характера: "Примите, праведные люди, милостыню от грешной старушки"[45]. Ср. с соответствующим эпизодом из гомеровского эпоса, имеющим аналогичную, но вместе с тем более детализированную семантику:

Выкопав яму глубокую, в локоть один шириной и длиною,
Три соверши возлияния мертвым, всех вместе призвав их <…>
В жертву теням принеси; и к тебе тут немедля великой
Придут толпой отошедшие души умерших…
(Гомер. Одиссея. X. 517–518, 529–530)

Используемые в качестве милостыни атрибуты, как правило, имеют в системе погребально-поминальной обрядности знаковый характер: *яйцо* (эквивалент зерна) символизирует воссоздание, воскрешение жизни; *свеча* – саму жизнь; *деньги*, т.е. золото и серебро – магическую силу; *холст* – дорогу-судьбу и т.д. На подобных представлениях основано, по рассказам, плутовство некоего предприимчивого и своекорыстного мужика, взявшегося переправить в Китеж дары одной богатой женщины: лошадь (жертвенное животное, проводник между мирами), серебро (эквивалент золота, сокровища), воз мануфактуры (метафора холста), сапоги (модификация погребальной обуви, которой у старообрядцев служили лапти). Цель милостыни – забота о предках и одновременно стремление задобрить их: "Пообносились угоднички-то. Ризы ветхие, холстиночки им сунула. Не прогневились бы"[46]. В этой связи уместно вспомнить предположение, высказанное еще В.Л. Комаровичем: "горы", окружающие Светлояр, "следует, кажется, признать местом какого-то древнего погребения"[47].

Если живые проявляют заботу об ушедших, то и мертвые/предки не оставляют без своего попечения новые поколения людей/потомков. Прежде всего предки, подобно культурным героям, учреждают, поддерживают установившуюся в данной местности обрядность: ритуальный обход озера, чтение молитв, обращенных к китежским старцам. Так, в одной из легенд некой женщине, совершавшей обход Светлояра, явилось видение: неизвестно откуда взявшийся крестный ход, идущий с молитвенным пением, останавливался то здесь, то там. Идя за ними и повторяя их ритуальные действия и динамические паузы, удостоившаяся этого видения как бы следовала установленному в давние времена "образцу": "Я и пошла за ними. Они молились по всем правилам; они сойдут с места, там и я помолюсь"[48]. В другой легенде некий "монах" является молящемуся, чтобы научить его, как правильно молиться китежским старцам: «Что ты, дедушко, молитв слов не знаешь, все на каждом листочке – "Господи, помилуй?"» – "Не знаю". – "Так я тебя научу:

Горы крутые, соборы святые,
Китежские жители,
Сходите в Господен престол,
Помолитесь за нас, рабов Божиих…"[49].

С помощью этой молитвы, произносимой при многократном обходе Светлояра, и при посредничестве "китежских жителей", безутешному отцу удалось спасти даже душу сына-удавленника, т.е. грешника: на "сорочины" (на сороковой день после его самоубийства) он вымолил у Христа прощение – и тому были даны в ином мире "светлые дни" и "хорошее место". Из подобных легенд выясняется, что сонм святых и праведных, находясь в неком подземном или подводном духовном центре, славя Бога, непрестанно предстательствует за зримый мир. То же подтверждается и рукописной традицией. Согласно "Книге глаголемой летописец", китежские старцы "токмо о нас печалуют день и нощь"[50]. Главная забота этих праведников – по просьбе живущих на грешной земле молить за них Бога, т.е. заботиться о спасении их душ, о чем свидетельствуют слова молитвы, произносимые на "горах" у озера Светлояр "истинным сердцем" с наклоном к самой земле: "Святые угодники, земные скрытники, молите Бога о нас"[51].

В светлоярских легендах в достаточной степени определено участие китежан не только в обрядовой, но и в хозяйственной деятельности людей. Так, в одной из них живущие "под земелькой" приглядывают за скотиной, когда она по лесу ходит, чтобы "ни зверь ее не подрал, ни какой вурдулак или нечисть не поели"[52]. В другой легенде у неудачливого грибника ("ни одного грибочка нет") после того, как он мыс-

ленно призвал на помощь "китежских старичков", корзина вмиг наполнилась до самых краев грибами, да еще какими – один к одному, да все белыми[53].

Известны и легенды о китежанах как чудесных целителях. В одной из них мальчик семи лет "лежал, не вставал с постели", т.е. он, подобно сидню или лежню, не ходил до семи лет. Однажды его мать решила трижды обойти поутру озеро по обету. Вернувшись домой, она увидела, что ее сын как ни в чем ни бывало играет во дворе с товарищем. Выяснилось, что в ее отсутствие приходил некий "дяденька". Стоило загадочному пришельцу взять мальчика за руку и сказать; "Пойдем, сынок, погуляем с тобой", – как тот сразу же поднялся. О том, что незнакомец был не простой смертный, свидетельствует его бесследное исчезновение: "А он от меня не знай куды…"[54].

В легендах же о Кирилловых и Жигулевских горах старцы, аналогичные китежским, предстают и как могущественные повелители природных стихий. Перед плывущими по Волге (опять-таки медиативный локус) в расшиве благочестивыми людьми, исполнившими "завет" и передавшими поклон от кирилловых старцев жигулевским, раздвинутся горы, растворятся врата – и "понесет расшиву, куда надобно", а тех, кто нарушил стародедовский "завет", поглотят "хляби водные". Роль кирилловых и жигулевских старцев, обозначенная в фольклорной традиции, высвечена в поэме А. Майкова "Странник":

И друг за другом выступают старцы
И за поклон пловцов благословляют.
И полетит тогда в низовье судно,
Ограждено от бурь и непогоды
Напутствием боголюбивых старцев[55].

В рассмотренных легендах появление пришельцев из потустороннего мира регламентировано ритуальными нормами (поминальными обрядами, молитвенными обращениями, магическим обходом озера, дорожными обычаями и пр.). В других произведениях оно обусловлено представлениями о медиативном локусе либо переходном состоянии, которым стимулируются видения. Так, в одной из легенд старичок, явившийся "оттуда", приглашает вымокших под дождем паломниц переночевать в его избушке. Когда старушки проснулись, избушки уже не было, а их онучи висели на той самой березе, под которой они сидели до появления ночного пришельца[56]. В данном эпизоде – совокупность мифологем: в березе, растущей на берегу Светлояра, обнаруживаются несомненные признаки древа, соединяющего миры; прошедший дождь (власть над ним в народных верованиях приписывается покойникам, и особенно утопленникам[57]) в свою очередь стимулирует выход на землю пришельцев с "того света", уподобляющихся росткам зерна, пробившимся из-под земли. Склонность к молитвенному экстазу пришедших на берег Светлояра старушек, равно как и предрасположенность их ко сну (не случайно "старичок" приглашает паломниц переночевать), согласно фольклорно-мифологической логике, играют не последнюю роль в осуществлении контактов между мирами. Именно во время сновидений человек, по мнению П. Флоренского, находится на границе соприкосновения двух миров – "видимого" и "невидимого". Сон же интерпретируется философами как "особое бытие; своего рода инобытие нашей личности"[58]. В мифологических представлениях он приравнивается к смерти:

Смерть и брат ее сон на другом обитают пороге…
(Вергилий. Энеида. VI. 278)

В ином варианте рассматриваемой легенды вместо мифического "старичка" в качестве пришелицы "оттуда" фигурирует "старушка", а вместо паломниц – богомолка. Однако, как и паломницы, эта богомолка "после моления в какой-то праздник" переживает сходное лиминальное состояние (пребывает "в растерянности"): оно обусловлено "пороговым" временем (между бодрствованием и сном), и "пороговым" пространством (надо идти куда-то на ночлег – но "не имела куда пойти"). Проведя ночь, по приглашению неизвестно откуда взявшейся "старушки", "там", она наутро

оказалась "здесь": "Утром богомолка проснулась – ни избушки, ни ее хозяйки; голова покоится на кочке, а лапти стоят рядом на пеньке"[59].

В одной из легенд мифические пришельцы привиделись старушке, которая была больна и потому находилась как бы между жизнью и смертью, т.е. в промежутке между мирами (недуг, как выясняется из этой легенды, обусловливает более глубокую лиминальность, чем сон). Вот почему именно захворавшей старушке, которая, в отличие от всех других прикорнувших у костра, не спала, привиделись мифические пришельцы: «Вдруг видит – вокруг них человек пятьдесят стоят. Ей говорят: "Что спишь? Ведь люди кругом молятся"»[60]. Локализация молящихся, которые представляют собой некую общность, лишь на краткое мгновение явившуюся из иного мира у костра, разложенного людьми на земле, позволяет усматривать в нем признаки ритуального погребального костра. Восходящий к нему обычай "греть покойников", по-видимому, и послужил историко-этнографической основой для рассматриваемого сюжета. Немедленное исчезновение ночных пришельцев при первой же попытке больной старушки разбудить спящих у костра, очевидно, не столь достойных видеть посланцев трансцендентного мира, соотнесенного со Светлояром, либо не настолько глубоко впавших в лиминальное состояние, – типичная концовка текстов, относящихся к данному сюжету.

Наряду со стариками (старцами), преодолевшими границу между мирами, по эту ее сторону могут появляться и дети – большие, маленькие и даже еще не родившиеся. Не случайно в архаических традициях зафиксированы представления о "нерасчлененном родовом тождестве живых, умерших и нерожденных"[61]. Еще не родившиеся дети могут скрываться в листве некоего поставленного Богом "кузловатого дерева" ("березки-елочки"), которое растет на светлоярской горе. Разумеется, речь идет о мировом древе. По другой версии, и маленькие, и большие дети лишь на краткое мгновение внезапно показываются людям, когда скрывающая их гора поднимается над землей. Как и всякие лиминальные существа ("все голенькие, только передочек закрыт"), они не имеют ни облика, ни формы, ни одежды, ни статуса. Эти дети ничем не отличаются друг от друга: все "и с цветочками, и со свечками", символизирующими души и жизни.

Если по эту сторону медиативного пространства они локализуются в листве сакрального дерева, соединяющего миры, то по ту сторону – в храме с большим алтарем, который "далеко видно туды". Освещенный загоревшимися свечами, подобными тем, которые поднимаются из глубин Светлояра, этот храм наполнен звуками духовного песнопения "Иже херувимы…"[62]. Светлоярская гора, отождествляемая с "седьмой горой Иерусалима"; храм, заключающий в себе картину мира и символику Времени (ср. templum – храм, tempus – время); литургия как воспроизведение в настоящем событий, относящихся к священной истории, к Началу; пение херувимов, точнее от лица херувимов, как бы сопровождающее акт творения. Это знаки грядущего возрождения Китежа, символизирующего судьбу всего человечества. Характерно, что в соответствии с различными семасиологическими универсалиями, зафиксированными в индоевропейских языках, значения "издавать звуки" и "творить, создавать" соотносятся между собой[63].

* * *

Таким образом, в легендах о невидимом граде Китеже устойчивы представления о возможности контактов между мирами. Однако коммуникации между бытием и инобытием, живыми и мертвыми, предками и потомками строго регламентированы сакральным хронотопом, переживанием состояния лиминальности, ритуальными действами, связанными в первую очередь с погребально-поминальной обрядностью. Соблюдением подобных правил коммуникаций обеспечивается круговорот в природе и социуме, связанный с концептом цикличности времени, с идеей "вечного возвращения".

Вместе с тем легенды о невидимом граде Китеже пронизаны и христианскими представлениями о линейном времени. Согласно этим легендам, устным и зафиксированным в рукописной традиции, сокрытый град Китеж вновь станет видимым. Это произойдет после второго пришествия Христа, который явится в момент пика апокалиптических катастроф, и последующего Страшного Суда. Но тогда, согласно Евангелию, сотворится новая земля и новое небо, а смерти больше не будет (Откр. 21. 1–6). И – как следствие – "материальная Вселенная – с ее законами, стихиями и нормативами – опрокинется в вечный световой мир Божественной Троицы"[64]. Обновление же космоса означает не только спасение Мира, но и реинтеграцию райского существования, включенного, как и в начале творения, в континуум человеческого бытия. В этих условиях проблема взаимодействия миров и контактов между живыми и мертвыми получит свое завершающее решение.

Примечания

[1] *Комарович В.Л.* Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936.

[2] *Басилов В.Н.* О происхождении невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояр // Вопросы истории религии и атеизма (Сб. статей). XII. М., 1964. С. 150–169.

[3] Там же. С. 167.

[4] *Савушкина Н.И.* Легенда о граде Китеже в старых и новых записях // Русский фольклор: Русская народная проза. XIII. Л., 1972. С. 58–76.

[5] *Дурылин С.* Церковь невидимого града: Сказание о граде Китеже. М., 1914. С. 21.

[6] О Винете см.: *Грановский Т.Н.* Волин, Иомсбург и Винена // *Грановский Т.Н.* Соч., М., 1892. Ч. 1. С. 231–222. Об Атлантиде см.: *Платон.* Тимей. 22–25; *Критий.* 113а–121с. О Канарских островах см.: *Барашков А.* Гибель Атлантиды // Наука и религия. 1991. № 9. С. 46–47. См. также: Энциклопедический словарь / Издатели Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. СПб., 1890. Т. II. С. 425.

[7] Визионер – персонаж легенд, который чудесным образом оказался в потустороннем мире, после чего возвратился к людям и рассказал им об увиденном на "том свете". См.: *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 191, 205, 207 и др.

[8] Град Китеж / Сост., автор вступ. статьи и примеч. В.Н. Морохин. Горький, 1985. С. 95.

[9] *Мильков В.В.* Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 644.

[10] *Мельников П.И.* (Андрей Печерский). В лесах. В 2-х кн. Кн. 2. М., 1955. С. 298. Варианты этой легенды см. в других публикациях: Меледин (без иниц.) Китеж на Светлояром озере // Москвитянин. 1843. Ч. 6. № 12. С. 509–510; Нижегородские епархиальные ведомости. 1867. № 10. С. 297; *Поспелов М.* Озеро Светлояр // Руководство для сельских пастырей. Киев, 1871. Т. 2. № 35. С. 631; *Ашукин Н.* Град Китеж невидимый // Путь. 1913. № 11. С. 20; *Дурылин С.* Указ. соч. С. 25–26; *Басилов В.Н.* Указ. соч. С. 151.

[11] Град Китеж. С. 90–91.

[12] *Короленко В.Г.* В пустынных местах: Из поездки по Ветлуге и Керженцу // *Короленко В.Г.* Собр. соч. В 10 т. Т. 3. М., 1954. С. 130.

[13] *Майков А.Н.* Соч. в двух томах. М., 1984. Т. 2. С. 48.

[14] Град Китеж. С. 91.

[15] *Савушкина Н.И.* Указ. соч. С. 71.

[16] *Пришвин М.М.* У стен града невидимого (Светлое озеро) // *Пришвин М.М.* Собр. соч. В 8 т. Т. I. М., 1982. С. 447.

[17] Там же. С. 443–444.

[18] *Майков А.Н.* Указ. соч. С. 48.

[19] *Толстой Н.И.* Оползание и опоясывание храма // *Толстой Н.И.* Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 95.

[20] *Лазарев Е.* Вселенская святыня: Легенды о Граале // Наука и религия. 1993. № 4. С. 64–65.

[21] *Durkheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

[22] *Гациский А.С.* У невидимого града Китежа // Древняя и новая Россия. 1877. № 11. С. 270.

[23] *Мельников-Печерский П.И.* Бабушкины росскази: Повести и рассказы. М., 1989. С. 290–291.

[24] Град Китеж. С. 93.

[25] *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М., 2000. С. 54.

[26] Град Китеж. С. 94.

[27] Там же. С. 97.

[28] *Петрухин В.Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. М., 1995. С. 207.

[29] *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 60, 158–159.

[30] Град Китеж. С. 97.

[31] *Коропенко В.Г.* Указ. соч. С. 140.

[32] Нижегородские христианские легенды / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 1998. № 313. С. 72.

[33] Град Китеж. С. 97.

[34] *Савушкина Н.И.* Указ. соч. С. 71.

[35] Цит. по: *Аристов Н.* Промышленность древней Руси. СПб., 1866. С. 75. См. также: *Сумцов Н.Ф.* Символика славянских обрядов. // *Сумцов Н.Ф.* Избранные труды. М., 1996. С. 199–200.

[36] "Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую…": Старообрядческий фольклор Нижегородской области / Составители О.А. Савельева, Л.Н. Новикова. Новосибирск, 2001. № 66. С. 144.

[37] *Петрухин В.Я.* Указ. соч. С. 225.

[38] *Короленко В.Г.* Указ. соч. С. 140.

[39] *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. СПб., 1995. С. 29, 32.

[40] Там же. С. 26.

[41] "Взойду ли я на гору высокую…". № 65. С. 143. См. также: Коммент. № 65. С. 158.

[42] *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. С. 26.

[43] Там же. С. 33–34.

[44] *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999. С. 325.

[45] *Пришвин М.М.* Указ. соч. С. 447.

[46] Там же. Коммент. С. 804–805.

[47] *Комарович В.Л.* Указ. соч. С. 15.

[48] Нижегородские христианские легенды. № 349. С. 78.

[49] Там же. № 348. С. 77–78.

[50] *Комарович В.Л.* Указ. соч. С. 171.

[51] Там же. С. 15.

[52] *Савушкина Н.И.* Указ. соч. С. 71.

[53] Град Китеж. С. 100–101. Мотив заботы умершего о делах живых имеет параллели во всем мировом фольклоре. Вспомним хотя бы исландскую "Сагу о людях из Лаксдаля": «Тогда Храпп призвал к себе свою жену Вигдис и сказал: "<…> И когда я умру, то такова моя воля, чтобы мне вырыли могилу в дверях дома и чтобы я был погребен стоя в дверях. Так я смогу лучше следить за моим хозяйством"» (См.: Исландские саги / Ред., вступ. ст. и примеч. М.Н. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 282).

[54] Нижегородские христианские легенды. № 347. С. 77.

[55] *Майков А.Н.* Указ. соч. С. 47.

[56] *Басилов В.Н.* Указ. соч. С. 165.

[57] *Толстая С.М.* Дождь // Славянская мифология. М., 1995. С. 165.

[58] *Карасев Л.* Мост между прошлым и будущим // Наука и религия. 1993. № 12. С. 34.

[59] "Взойду ли я на гору высокую…". № 30. С. 77.

[60] *Басилов В.Н.* Указ. соч. С. 165.

[61] *Петров В.П.* Опыт стадиального анализа "охотничьих игрищ" (К постановке вопроса) // Сов. этнография. 1934. № 6. С. 151.

[62] Нижегородские христианские легенды. № 332, 333. С. 75.76.

[63] *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 160.

[64] Конец света (эсхатология и традиция) / Сост. А. Дугин. М., 1997. С. 9.

N.A. Krinichnaia. Legends of the Invisible Town of Kitezh: Contacts between Worlds

The legends of the invisible city of Kitezh reflect religious and philosophical quest of Russian people and its spiritual life. The analysis of these legends, describing the relationship between the worlds of being and other ways of being, is presented. Means of communication between "ordinary mortals" and the Kitezh righteous men are presented. Folklore texts are compared with ancient funeral rituals.