

Ксана Бланк

ИЕРОТОПИЯ СОКРОВЕННОГО ГРАДА:
НЕВИДИМЫЙ КИТЕЖ, НИКОНОВСКИЙ НОВЫЙ
ИЕРУСАЛИМ И ПЕТРОВСКИЙ ПАРАДИЗ

Согласно легенде, во времена татаро-монгольского нашествия город Китеж погрузился на дно озера Светлояр и был таким образом «сокрыт» от врагов. Этому городу суждено оставаться под водой до конца света, до второго пришествия Христа. Только праведники, люди, чистые сердцем, способны увидеть в священных водах Светлояра отражение золотых куполов китежских церквей и услышать звон китежских колоколов.

«НОВОИЕРУСАЛИМСКИЙ СУБСТРАТ» НЕВИДИМОГО ГРАДА КИТЕЖА

Несмотря на древность этого предания, зарождение культа Китежа — явление позднее, относящееся к концу XVIII в. Последняя и наиболее полная письменная обработка китежского цикла содержится в «Книге глаголемой летописец». Ее текст был составлен в 1780–1790-х годах членами старообрядческой секты бегунов, скрывавшихся от властей в землянках неподалеку от озера Светлояр¹.

«Книга» носит компилятивный характер. В качестве основы в ней использован средневековый «Летописец о убиении», повествующий о реальных событиях — основании града Китежа князем Георгием и его убиении². Но, создавая свой собственный вариант китежской легенды, к исторической основе раскольники-бегуны добавили два старообрядческих текста: «Послание к отцу от сына» (1702)³ и «Повесть и взыска-

¹ Наиболее полный анализ китежского цикла содержится в книге *Комаровича В. Л.* Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд. М., 1936.

² См. *Комарович*, с. 174–177.

³ Полное название — «Послание к отцу от сына из онаго сокровенного монастыря, дабы о нем сокращения не имели и в мертвы не вменяли скрывающегося из мира».

ние града сокрытого Китежа» (са. 1702–1713).⁴ По мнению исследователей, оба этих текста были составлены в заузольском Спасо-Раевском монастыре, который в 1713 г. был разорен по подозрению в расколе⁵.

Добавление старообрядческих документов трансформирует китежскую легенду: в нее привносится рассказ о приходе в мир Антихриста, акцентируется мотив конца света и подчеркивается идея святости невидимого града. «Послание» привносит идею его «сокровенности». «Повесть» — объяснение того, почему Китеж стал невидим: это произошло «по молению и прощению» христиан, чтобы город не увидел «скорби и печали от зверя антихриста»⁶.

Образ Китежа моделируется старообрядцами по образу и подобию евангельского Нового Града из «Откровения Иоанна Богослова». Типологические сходства подводного Китежа и Небесного Иерусалима можно свести к трем основным: 1) сакральность топоса, 2) мотив конца света и грядущего рая и 3) идея сокровенности города. Старообрядцы описывают Китеж как чудесное место, где можно спастись от грешного мира и обрести истинную веру.

О том, что Китеж мыслится раскольниками-бегунами как Новый Иерусалим, говорят многочисленные отсылки к «Откровению Иоанна Богослова». Так, в «Послании» описывается царство, где «покой, и тишина, и веселье, и радость духовная, а не телесная», где святые отцы «яко камень драгое», «и яко древа не стареющие», и «яко от месяца и звезд велий не токмо месту оному свет, но и всей стране оной свет, яко молния. В то же время книги честь или писать можно, без свещнаго сияния»⁷.

«Повесть» начинается с заверения о том, что в град Китеж может попасть только тот, кто ищет его с истинной, а не ложной верой. Этот зачин перекликается со словами Иоанна Богослова о Новом Иерусалиме: «И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни («Откровение», 21:27). Далее в «Повести» упоминается имя Иоанна Богослова и приводится старообрядческое толкование 17-й главы Апокалипсиса: образов вавилонской блудницы и семиглавого зверя:

«яко же святыи иоанн богослов во откровении книги своя написа о последнем времени глаголет, яко жена седя на звери седмиглавном нага и безстудна. в руках же своих держит чашу полну всякие скверны. и смрада исполнена, и подает в мире

⁴ В более раннем варианте она называлась «Повесть о сокровенном монастыре». «Повесть» возникла вслед за «Посланием», т. е. вскоре после 1702 г., и поначалу к нему примыкала. См. *Комарович*, с. 43.

⁵ Там же, с. 47–48.

⁶ Там же, с. 171.

⁷ Там же, с. 45.

сущим любящим сея. первые патриархом царем и князем и во-водам, и всяким властем богатым, и всяким людем в мире сем суетнем любящим власти сея»⁸.

Еще одно свойство Китежа — его сокрытость от зрения и слуха обычных людей — соотносится с идеей сокрытости Нового Иерусалима. Небесный град является Иоанну Богослову как *откровение*, в момент которого невидимое преобразуется в видимое: «И увидел я новое небо и новую землю», «И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим», «И услышал я громкий голос с неба» («Откровение» 21: 1–3)⁹.

Типологическое сходство Китежа с Небесным Градом объяснимо по меньшей мере двумя причинами. Одной из них является то, что по своим стилистическим и жанровым признакам «Послание» и «Повесть» в первоначальном виде примыкали к легендарно-апокрифическим памятникам о «земном рае»¹⁰. Как отмечалось исследователями, в основе представления о Рае в древнерусских текстах, повествующих о хождениях и паломничествах, «лежит библейская традиция изображений Рая в Ветхом и Новом Заветах, в Книге Бытия и в Откровении Иоанна Богослова»¹¹.

Соотнесенность образа Китежа с иконографией библейского Иерусалима естественна еще и потому, что «Откровение Иоанна Богослова» являлось одной из основных богослужебных книг в среде русского старообрядчества. Возникновение интереса старообрядцев к китежской легенде было связано с их представлениями о начале царствования Антихриста, от которого они бежали в поисках спасения¹². Бегуны (странники) полагали, что пришествие Антихриста уже состоялось. Его приход в мир они видели в лице патриарха Никона и императора Петра.

Подчеркнем существенный фактор: патриарх Никон, построивший в Подмоскovie русский Новый Иерусалим, и император Петр, построивший в России новую столицу, в русской культуре XVII–XVIII вв. явились создателями новых сакральных пространств¹³. Возможно, соз-

⁸ Там же, с. 168. По мнению Комаровича, под патриархом, которому апокалиптическая «жена седа на звери» подносит чашу, подразумевается патриарх Никон. См. *Комарович*, с. 37.

⁹ Курсив мой.

¹⁰ *Комарович*, 43.

¹¹ *Рождественская М. В.* «Рай «мнимый» и Рай «реальный»: древнерусская литературная традиция // *Образ рая: от мифа к утопии*. Серия «Symposium», выпуск 31. СПб, 2003, с. 31–46.

¹² См. *Басилов В. Н.* О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояр // *Вопросы истории религии и атеизма*. М., 1964, с. 159.

¹³ Мы используем слово «создатель» в том смысле, каким его наделяет А. М. Лидов, анализируя роль «создателя сакральных пространств». См. *Lidov Alexei. The Creator of Sacred Space as a Phenomenon of Byzantine Culture // The Artist in Byzantium / Ed. M. Vacci. Pisa, 2006.*

дание культа невидимого града Китежа явилось ответным иеротопическим проектом староверов.

КИТЕЖ КАК АНТИ-НИКОНОВСКИЙ НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ

В 1665 г. началось строительство русского Нового Иерусалима под Москвой. Значение этой иеротопической концепции патриарха Никона подробно освещалось в ряде работ, поэтому мы не будем на этом останавливаться¹⁴. Подчеркнем, однако, вероятность того, что письменное оформление китежского цикла в XVIII в. явилось реакцией подпольных христиан на «доктрину Нового Иерусалима», выдвинутую патриархом Никоном, и, в частности, на художественную концепцию подмосковного новоиерусалимского заповедника.

Разногласия староверов с Никоном касались не только идеологии, но и христианской эстетики. В богослужбном пении они сохраняли приверженность традиции. Не принимая многоголосия, предпочитали однородность звучания. Отказываясь от введения новой системы нотной записи, продолжали записывать музыку «знаменами» («крюками»).

Как очевидно из бесед протопопа Аввакума об иконописании, раскольники крайне неодобрительно относились к влиянию европейского стиля барокко на изобразительное религиозное искусство. Во всех нововведениях они винили патриарха Никона. В частности, обвиняли его в измене древнерусскому иконописному канону: «А все то кобель борзой Никон, враг умыслил, будто живья писать, устроет все по-фряжскому, сиречь по-немецкому. Якоже фрязи пишут образ благовещения пресвяты богородицы, чреватую, брюхо на колени висит, — во мгновения ока Христос совершен во чреве обретется!»¹⁵

Староверам была чужда эклектика никоновского Нового Иерусалима, затронутого влиянием стиля барокко. Вероятно, была чужда и сама идея построения подмосковного архитектурного ансамбля, состоящая в буквальном, зримом и осязаемом воспроизведении святынь Палестинской Земли. Никоновскому Новому Иерусалиму они противопоставили свой невидимый град. Подчеркнем их контрастность.

Никоновский «Новый Иерусалим» — это государственный идеологический проект, связанный с необходимостью выхода России в мировую христианскую историю. Это не столько горний Иерусалим из «Откровения Иоанна Богослова», сколько имитация «старого» Иерусалима. Его основной строительный материал — камень — надежен и несокрушим.

¹⁴ См. статьи в настоящем сборнике.

¹⁵ Из «Книги бесед» протопопа Аввакума. Беседа четвертая. [Об иконном писании] // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения, Иркутск, 1979, с. 89.

Старообрядческий невидимый град Китеж — это художественный замысел, сон-мечта о мистическом, неосязаемом, чисто русском аналоге Нового Града из «Книги Откровения». Китеж — город не явленный, а сокровенный и вечно взыскуемый. Его водная первооснова зыбка и эфемерна.

Таким образом, мы можем говорить о существовании в православной культуре XVII–XVIII вв. *двух* иеротопических замыслов, двух русских аналогов библейского Нового Иерусалима, официального и подпольного, никоновского и старообрядческого.

КИТЕЖ И ПЕТРОВСКИЙ ПАРАДИЗ

Есть основания полагать, что оформление китежского культа в XVIII в. было не только ответом старообрядцев на никоновский замысел создания русской Палестины, но и их реакцией на еще более грандиозный иеротопический проект — строительство Петербурга¹⁶.

Петербург — город-Парадиз, как его называли в Петровскую эпоху. Но это не ветхозаветный сад, а город будущего, альтернатива отсталой, дикой, азиатской России. Такой облик Петербурга предстает в XVIII в. в одах Сумарокова, Ломоносова, Державина, воспевающих красоту и мощь новой столицы. Во вступлении к «Медному всаднику» Пушкин продолжает одическую традицию, воспевая светлую сторону Петербурга — города-совершенства, побеждающего в борьбе с природной стихией. Поэму пронизывает идея нерушимости, «неколебимости» града Петра, его сакральной сути¹⁷. В первых строках поэмы Петр, стоящий «на берегу пустынных волн», уподобляется Творцу Неба и Земли.

Поэма Пушкина — первое произведение русской литературы, в основу сюжета которого положена иеротопическая проблематика петербургского мифа: судьба сакрального города, построенного в «прóклятом месте», на болотах. Строительство Парадиза в том неудобном Богу месте, где летними ночами свет *не* отделен от тьмы, неминуемо влечет за собой катастрофу. Пророчество, о котором предупреждали Петра — «Быть Петербургу пусту» — реализуется в «Медном всаднике» на сюжетном уровне¹⁸.

¹⁶ Об этом шла речь в моем докладе «Невидимый град Китеж как прототип и антитеза мифологического образа Петербурга» на симпозиуме «Петербург как культурный миф», Миддлбери Колледж, штат Вермонт, США, 4–6 июля 2003.

¹⁷ Гаспаров Б. М. Эпилог: Медный всадник // Поэтический язык Пушкина, СПб, 1999, с. 324.

¹⁸ Это пророчество приписывают Евдокии Лопухиной, первой жене Петра, постриженной в монахини и заточенной в монастырь.

После Пушкина в образе Петербурга начинает доминировать его темная сторона¹⁹. К середине XIX в., по мере развития петербургского мифа в произведениях Гоголя и Достоевского, в физиологическом очерке 1840-х гг., в романе Крестовского «Петербургские трущобы» (1864–1867), в нем все явственнее проступают черты мрачного лика Петербурга.

На этом литературном фоне в середине XIX в. в литературных кругах вновь возникает интерес к мифологическому образу Китежа, созданному старообрядцами. В 1843 г. в журнале «Москвитянин» печатается статья под названием «Китеж на озере Светлояр»²⁰. В конце 1850-х гг. изучением китежских легенд занимается П. А. Мельников-Печерский. Китежская тематика пронизывает вторую книгу его романа «В лесах» (1871–1874), в которой широко цитируются старообрядческие тексты:

«— Как же бы, батюшка, такую благодать получить?.. Как бы узреть невидимый град да сокровенных-то божьих святых повидать?.. Хоть бы глазком взглянуть на них, родимый ты мой, посмотреть бы на божьи-то чудеса.

— А ты, раба Христова, послушай, что прочитаю, тогда и узнаешь, какими способами невидимый град Китеж возможно узрети... — молвил старик и, вынув из-за пазухи ветхую тетрадку, стал читать по ней: „Аще ли который человек обещается идти в той град Китеж, и неложно от усердия своего поститися начнет, и пойдет во град, и обещается тако: аще гладом умрети, аще ины страхи претерпети, аще и смертию умрети, не изыти из него, — и такового человека приведет господь силою своею в невидимый град Китеж, и узрит он той град не гаданием, но смертныма очима, и спасет бог того человека, и стопы его изочтены и записаны ангелами господними в книзе животней“»²¹.

В середине 1860-х гг. в «Русском вестнике» П. А. Мельников-Печерский печатает «Исторические очерки поповщины», куда входит «Повесть», включенная старообрядцами в китежский цикл. К теме Китежа обращается и Н. А. Майков в драматической поэме «Странник» (1867).

¹⁹ О петербургском мифе в русской литературе см. *Лотман Юрий*. Символика Петербурга // Семиосфера, СПб, 2000, с. 320–324, *Топоров В. Н.* Петербургский текст русской литературы // Избранные труды, СПб, 2003. А также сборник статей Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры, СПб, 1993.

²⁰ *Миледин С. П.* Китеж на озере Светлояр // Москвитянин, 1843, ч. VI, № 12, с. 507–511.

²¹ *Мельников-Печерский П. А.* В лесах. Кн. 1–2, Горький, 1956. Кн. 2, часть 4, гл. 2.

Так в русской литературе XIX в. вымышленный Китеж начинает выступать в качестве соперника Петербурга, «самого умышленного города на свете», как назвал его Достоевский. Оба города лишены прочного фундамента — Петербург, *возникший из воды*, и Китеж, *погрузившийся в воду*. Но тем очевиднее их контраст. Петербург — город привнесенной западной цивилизации, циничный, прагматичный и холодный душой. Китеж — воплощение допетровской Руси: старины, духовности и праведности. Мутные воды Петербурга несут в себе гибель. Прозрачные воды Светлояра целебны, они просветляют дух.

СУДЬБА КИТЕЖА В ПЕРИОД СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

В начале нового века в литературе продолжает доминировать мрачный лик двойственного Петербурга. Петербург символистов — апокалиптичен, его водная стихия свирепа и разрушительна. От этого города можно спастись только убежав в иную, запредельную реальность. Петербург окончательно лишается своего сакрального статуса, назначения стать Парадизом.

В этом культурном контексте конца XIX — начала XX в. возникает новый всплеск интереса и устремленности к Граду Христову. Как воплощение духовности и праведности, как символ истинной народной веры, этот город оказывается в центре внимания петербургских интеллектуалов, участников эзотерических религиозно-философских обществ.

В период Серебряного века этот загадочный город вдохновляет поэтов, художников и композиторов. К его образу обращаются Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус, Андрей Белый и Максимилиан Волошин, Николай Клюев и Сергей Есенин. Члены Русского Теософического Общества — последователи Елены Блаватской и Владимира Соловьева — ведут дискуссии о Невидимом Граде, совершают паломничество к озеру Светлояр в надежде увидеть китежские храмы и услышать звон китежских колоколов. На берегах озера устраиваются молебствия.

Представители петербургской интеллектуальной элиты испытывают пессимизм относительно судьбы Петербурга и одновременно надежду на «взыскание Китежа». Альтернативой апокалиптическому Петербургу теперь все чаще видится город праведников Китеж — русский Новый Иерусалим. Зинаида Гиппиус отмечает в дневнике, насколько отличен светлоярский ландшафт от петербургского: «Странный лес, странные холмы, странные люди, странный вечер! Как будто не та земля, на которой стоит Петербург...»²²; «...нам страшно думать, что зав-

²² Гиппиус З. Светлое озеро (дневник) // Алый меч. Рассказы (4-я книга). СПб, 1906, с. 375.

тра мы уезжаем отсюда, возвращаемся в наш «центр культуры» — Парадиз Петра Великого, городок Петербург»²³.

В романе «Петр и Алексей» (1905), последней части трилогии «Христос и Антихрист», Дмитрий Мережковский также противопоставляет Петербург Китежу. Его герой, богоискатель Тихон, в детстве слушает рассказы о пришествии в мир Антихриста, о невидимом граде Китеже, где «летними ночами на озере слышится звон колоколов и в ясной воде отражаются золотые маковки церквей»²⁴. Когда в 1715 г. двадцатипятилетний Тихон попадает в Петербург, его поражает пошлость и будничность столицы, его тянет «в сокровенные обители»: «Как будто при свете белых ночей над простором Невы, сквозь бой голландских курантов, опять ему слышался звон китежских колоколов»²⁵. В сознании Тихона переплетаются сходства-контрасты Петербурга и Китежа:

«Порою, в пасмурные утра, в дымке грязно-желтого тумана, чудилось ему, что весь этот город подымется вместе с туманом и разлетится, как сон. В Китеже-граде то, что есть — невидимо, а здесь в Петербурге, наоборот, видимо то, чего нет; но оба города одинаково призрачны. И снова рождалось в нем жуткое чувство, которого он уже давно не испытывал — чувство конца»²⁶.

Андрея Белого китежское предание вдохновляет на написание заключительной части его трилогии о судьбах России. Завершив работу над романом «Серебряный голубь» (1910) и приступая к роману «Петербург», Андрей Белый собирается сделать из них трилогию и последнюю часть озаглавить «Невидимый град»²⁷. Китеж представляется ему синтезом, Новым Иерусалимом, грядущим за апокалиптическим Петербургом. Как отмечает Л. К. Долгополов, «Восток и Запад как бы

²³ Там же, с. 399.

²⁴ Мережковский Д. С. Христос и Антихрист. Трилогия // Собрание сочинений в четырех томах. М., 1990, том 2, с. 370.

²⁵ Там же, с. 379–380.

²⁶ Там же, с. 379. Этот отрывок является отсылкой к словам рассказчика из романа Достоевского «Подросток»: «Мне сто раз, среди этого тумана, задавалась странная, но навязчивая греза: „А что как разлетится этот туман и уйдет кверху, не уйдет ли с ним вместе и весь этот гнилой, склизлый город, подымется с туманом и исчезнет, как дым, и останется прежнее финское болото, и посреди его, пожалуй, для красы, бронзовый всадник на жарко дышащем, загнанном коне?“» (Достоевский Ф. М. Подросток // Собрание сочинений в 30 томах, Ленинград, 1975, т. 13, с. 113). Эта отсылка подчеркивает сходство между Петербургом и Китежем: оба города покрыты туманом, оба призрачны и невидимы, оба вызывают в душе апокалиптические чувства.

²⁷ См.: Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919 / Публикация, предисловия и комментарии А. В. Лаврова. М., 2001, с. 470, 482. Замысел написания последней части трилогии не был осуществлен.

объединяются, по мысли Белого, в едином, губительном для России союзе. Этот союз для Белого есть царство „антихриста“, „сатаны“ — он грозит стране полным уничтожением национального своеобразия...»; «Невидимый Град — это очевидно и есть скрытая, таинственная, мистическая жизнь духа со своими откровениями и просветлениями»²⁸.

Одним из наиболее ярких событий культурной жизни Петербурга начала века становится постановка на сцене Мариинского театра литургической оперы Н. А. Римского-Корсакова «Легенда о невидимом граде Китеже и девице Февронии» (1907). Декорации к опере выполняют художники Аполинарий Васнецов, Константин Коровин и Николай Рерих. Последняя часть оперы открывается картиной рая, в которую попадает героиня Феврония. Встречая ее, райские птицы Сирий и Алконост поют: «Обещал Господь людям ищущим: будет, детушки, вам все новое». В заключительной части оперы христианские аллюзии проявляются не только на визуальном и вербальном уровнях, но и на музыкальном — в литургических мелодических формулах знаменного распева²⁹.

Бердяев утверждал, что поиск Нового Града — естественное состояние русской души, которой свойственна апокалиптичность: «В России, в душе народной есть какое-то бесконечное искание, искание невидимого града Китежа, незримого дома»³⁰ ... «Все своеобразие славянской и русской мистики — в искании града Божьего, града грядущего, в ожидании сошествия на землю Небесного Иерусалима, в жажде всеобщего спасения и всеобщего блага, в апокалиптической настроенности»³¹.

Возрождение культа Китежа на рубеже XIX и XX вв. отразило общие апокалиптические настроения предреволюционного периода. Постепенно апокалипсис становился реальностью. Старый Петербург, дважды переименованный, исчезал, подобно Китежу. После революции культ Китежа просуществовал недолго³². Он угас совсем, когда стало

²⁸ Долгополов Л. К. Роман А. Белого «Петербург / Андрей Белый. Петербург: роман в восьми главах с прологом и эпилогом. Изд. подготовил Л. К. Долгополов, Москва, 1981, с. 563–564.

²⁹ Morrison Simon. Russian Opera and the Symbolist Movement, Berkeley: University of California Press, 2002, chapter «Rimsky-Korsakov and Religious Syncretism», p. 155.

³⁰ Бердяев Н. Душа России // Русская идея. М., 1992, с. 303.

³¹ Там же, с. 309. Тридцать лет спустя, находясь в эмиграции, Бердяев говорил о Китеже как о символе истинного православия: «Раскол был уходом из истории, потому что историей овладел князь этого мира, антихрист, проникший на вершины церкви и государства. Православное царство уходит под землю. Истинное царство есть Град Китеж, находящийся под озером». См. Бердяев Н. Русская Идея: основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века, Париж, 1946, с. 15.

³² Одно из последних произведений, в котором речь идет о Китеже, — поэма Анны Ахматовой «Путем вся земля» (1940), первоначально озаглавленная «Китежанка». В ней говорится о возвращении домой — в Китеж, в потерянное прошлое. Китежанкой, а не петербурженкой здесь оказывается лирическая героиня, отождествленная с де-

очевидно, что за обрушившейся катастрофой не последует Новый Иерусалим, что пути в чудесный град закрыты. В 1919 г. в стихотворении под названием «Китеж» Максимилиан Волошин писал:

Да, вне Москвы — вне нашей душевной плоти,
 Вне воли медного Петра –
 Нам нет дорог: нас водит на болоте
 Огней бесовская игра.
 Святая Русь покрыта Русью грешной,
 И нет в тот град путей,
 Куда зовет призывный и нездешний
 Подводный благовест церковей.

Но если справедлива народная мудрость, святые места «пусты не бывают». Они обладают способностью к регенерации. Они меняют свои имена и очертания, но окончательно не исчезают. Их удастся распознать, увидеть отражение золотых куполов, услышать звон колоколов — там, где они, казалось бы, недоступны зрению и слуху. Можно сказать, что в этом и состоит одна из основных задач иеротопических исследований.

Ksana Blank

Princeton University

THE HIEROTOPY OF A CONCEALED CITY:
 THE INVISIBLE KITEZH, NIKON'S NEW JERUSALEM,
 AND PETER'S PARADISE

As the legend has it, during the Mongol invasion of Rus', the city of Kitezh was hidden from its enemies by sinking to the bottom of lake Svetloiar. From that time, the city became invisible and doomed to remain under water until the end of the world and the second coming of Christ. Only righteous people, those pure of heart, are able to see reflections of the golden cupolas of the Kitezh churches in the sacred waters of Svetloiar and to hear the chimes of the Kitezh bells.

The goal of my paper is to show that the aquatic Kitezh and the Heavenly Jerusalem share some basic features:

1. The topos of sacred space
2. The motifs of the end of the world and of the future paradise

вой Февронией из оперы Римского-Корсакова. См. комментарии к поэме. *Ахматова А.* Сочинения в двух томах, М., 1986, т. 1, с. 443.

3. The idea of secrecy, the concealment of the city from the eyes and ears of ordinary people [Cf. “Then *I saw* a new heaven and a new earth”, “And *I saw* the holy city, the new Jerusalem”, “And *I heard* a loud voice from the throne” (Rev. 21: 1–3 RSV)].

The most complete written version of the Kitezh legend is found in “Kniga glagolemaia letopisets”. This chronicle was compiled in the 1780–1790s from several earlier sources by members of the ‘Beguny,’ a sect of Old Believers who hid from the authorities and Peter the Great’s reforms in dug-outs near lake Svetloiar. Its historical basis — “Chronicle of an Assassination” — tells about real events: the foundation of Kitezh by Prince Georgy and the assassination of the Prince (the most widely known text dates back to 1609–1613). But the Old Believers’ version reinterprets the legend: it adds a story of the coming of the Antichrist, emphasizes the eschatological motif, and stresses the sanctity of the invisible city. Schismatics borrowed the image of “the secret city” from an Old Believers’ source called “Letter to the Father from his Son” (1702), which describes some paradise-like place on earth. Another written source, also of Old Believer provenance, included in the chronicle is the “Tale and Quest for the Hidden City of Kitezh” (ca. 1702–1713), an earlier version of which is called “Tale of a Hidden Monastery”. The “Tale” offers an explanation of why Kitezh became invisible — it happened in response to the “prayer and petition” of Christians to save the city from grief and sorrow caused by the Antichrist. According to scholarly research on Kitezh legends, both of these texts — the “Letter” and the “Tale” — were compiled in a Zausol’e monastery, which in 1713 was destroyed on suspicion of fomenting the Schism.

The Old Believers’ interest in the legend of Kitezh is explained by their ideas about the reign of the Antichrist, from whom they escaped in search of salvation. They believed that the coming of the Antichrist had already taken place in the person of Patriarch Nikon and then Peter the Great. In their texts, Kitezh stands out as a miraculous place, where one can find true faith and salvation from the sinful world.

It has been noted in the scholarly literature that in its genre the “Letter” is reminiscent of Old Russian apocryphal writings. I am more interested in another aspect of the “Letter” and the “Tale”: the association of Kitezh with the Biblical Heavenly Jerusalem. Numerous references to “Revelation” contained in both texts support my suggestion that the holy city of Kitezh was modeled by Schismatics after the image of the New Jerusalem.

Thus, the “Letter” speaks of the kingdom of “peace, quietude, and merriment, and joy of the spirit, not of the flesh”, where “trees don’t grow old” and “the light from the moon and the many stars illuminates not only this

land, but the whole country, like lightning. At such time, one can read books or write without candlelight”.

The “Tale” begins with a statement that only those who search for Kitezh with true faith, not false belief, can find a way to this city [Cf. “But nothing unclean shall enter it, nor anyone who practices abomination or falsehood, but only those who are written in the Lamb’s book of life” (Rev. 21:27 RSV)]. This introduction is followed by the mention of St. John the Divine’s name and the Old Believers’ interpretation of the 17th chapter of the Apocalypse: the images of the whore of Babylon and the seven-headed beast.

Therefore we observe a remarkable phenomenon in Russian spiritual culture: a co-existence of two contrasting hierotopic conceptions of the New Jerusalem, official and un-official.

The first “New Jerusalem” is Patriarch Nikon’s architectural sanctuary built near Moscow, the 350th anniversary of which we now celebrate. This is an ideological project, sanctioned by the state, and brought to life by the necessity to establish Russia’s place in Christian Orthodox history. The essence of this project is the creation of a literal, visible, and tangible replica of the shrines of Palestine, not so much the Heavenly City as, in the Patriarch’s own words, the “new-old” Jerusalem. Its basic element — stone — is solid and everlasting.

The second “New Jerusalem” is the cult of the invisible city of Kitezh. This is an aesthetic phenomenon, a dream-like vision of a mystical, intangible, and purely Russian version of the Heavenly Jerusalem from the “Book of Revelation”. Kitezh is concealed and eternally sought for. Its basic element — water — is fluid and ephemeral.

We may conclude that the compilation of Kitezh texts in Zauzol’e monastery between 1702 and 1713 was a reaction of underground Christians to the official state doctrine of the second half of the 17th century — “the doctrine of the New Jerusalem”. We may also assume that the creation of the iconographic image of Kitezh in the very beginning of the 18th century was the Old Believers’ aesthetic response to the eclectic style of the sanctuary built by Nikon. As evident from Archbishop Avvakum’s writings on iconography, Old Believers strongly disapproved of the influence of European baroque style on Russian sacred art.

The cult of the invisible city of Kitezh flourished again in the late 19th — early 20th century. For Petersburg intellectuals and members of esoteric philosophical and religious societies, Kitezh became an embodiment of pre-Petrine Russia, its spirituality and righteousness, a symbol of genuine folk faith. They held discussions about the Invisible City and made pilgrimages to the holy lake, hoping to see the Kitezh temples and to hear the chimes of the Kitezh bells. Litanies took place at the shores of Svetloiar.

The image of this mysterious city inspired poets, artists, and composers of the Silver Age. It figured in the works of Dmitry Merezhkovsky and Zinaida Gippius, Andrei Belyi and Maksimilian Voloshin, Nikolai Kliuev and Sergei Esenin. One of the most spectacular cultural events of the early 20th century in St. Petersburg was the production at the Mariinsky Theater of the liturgical opera by Rimsky-Korsakov “The Legend of the Invisible City of Kitezh and the Maiden Fevronia” (1907), with stage designs by Apolinarii Vasnetzov, Konstantin Korovin, and Nicholas Roerich.

The revival of the Kitezh cult at the turn of the 20th century was associated with the prevailing apocalyptic mood of the pre-revolutionary period. After the Revolution the cult of Kitezh did not last long. It vanished when it became evident that the raging catastrophe would not be followed by the coming of the New Jerusalem.