

Историческое бытование и художественная трансформация народно-утопических легенд в творчестве А. Платонова

(На материале рассказа «Иван Жох»)

ВИОЛА ДОЖА

DÓZSA Viola, ELTE BTK Keleti Szlav és Balti Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364

Abstract: The folk-utopian legends of Kitež and Belovodie developed in different historical times. The verbal version of legend of Kitež arose in the 13th century, the written version was formed in the second half of the 18th century, but the legend of Belovodie roots back to the turn of the 18th and 19th centuries. Both legends, however, have common cultural genesis as they came into existence among the so-called wanderers or runners sect of Russian Old Believers. These utopian legends are indissolubly linked with national religiousness, which had a second period of blossom in different transformations in Russian culture at the end of 19th–beginning of 20th century. The author attempted to show how motifs and elements of these legends, and realia from the wanderers' life interlace in the thematical structure of the historical short story of *Ivan Žox* that has never been studied before from this aspect.

Keywords: Andrej Platonov, Folk Utopian Legend, Legend of Kytež, Legend of Belovodie, Ivan Žox

В нашей предшествующей статье (Дожа 1999) была рассмотрена одна из характерных черт развития русской культуры конца XIX — начала XX вв., состоящая в том, что разные формы народно-утопического мышления и воплощающие их жанровые и сюжетные образования переживают свой расцвет и переплетаются с другими пластами культурных феноменов.

Из тех жанровых моделей, которые можно считать архетипичными для русского народного утопического мышления, мы выбрали для изучения две легенды, легенду о граде Китеже и легенду о Беловодье. Эти две легенды, бытовавшие в русском народном сознании и возникшие в разные историко-культурные эпохи (устные версии легенды о граде Китеже существовали с XIII в., а легенда о Беловодье возникла на рубеже XVIII–XIX вв.), как бы воплощают в себе два основных типа противоположения идеального, долженствующего мира миру данному. Согласно одному типу, «земля обетованная», «царство божье» предполагается в географически отдаленных местах (легенда о Беловодье), а по другому типу, она должна быть найдена в давно минувшем историческом прошлом, и оттуда восстановлена для новой жизни (китежская легенда). Несмотря на то, что в первом типе доминирует пространственная объективация народно-религиозных чаяний, а во втором темпоральная проекция этих же представлений, в силу мифологического характера этих моделей мышления в них органически переплетается простран-

ственная и темпоральная характеристика описания долженствующего мира или «земли обетованной».

Для того, чтобы рассмотреть конкретные формы историко-социального бытования этих двух основных типологических вариантов русского народного мышления, мы считали своей задачей на первом этапе разработки нашей темы дать подробное описание процесса возникновения этих легенд и характеристики той культурной сферы, где они берут свое начало, опираясь на уже существующих исторических и филологических исследований. Эта задача была нами осуществлена в предыдущей статье (Дожа 1999). Мы также сделали попытку описания той основной сюжетной канвы и связанных с ней мотивных элементов, на базе которых могут воплощаться разные трансформации этих двух основных образцов народного мышления.

При характеристике устных и письменных версий легенды о граде Китеже (возникшей первоначально в XIII в.), мы попытались дать объяснение устойчивости и живучести культурного бытования этой легенды. Причину этого, кроме мыслительной модели, характерной для русского культурного менталитета, мы нашли, среди прочего, в самом сюжетном образовании, включающем в себе такие устойчивые структурные и смысловые элементы, как оппозиционную пару гибели и воскресения из мертвых, нисхождения (в ад, в чрево земли, на дно озера) и восхождения (в новый свет, к новой жизни, преодолевающей смерть), а также оппозиционную пару культурного забвения и возрождения культурной памяти. Эти мотивные и сюжетные элементы в равной мере характерны как для архаического сознания, так и для нового мифо-поэтического мышления начала XX в.

При характеристике основного сюжетного стержня легенды о Беловодье, мы сталкиваемся с более сложной проблемой. В исследовательской литературе многократно отмечалось, что жанровая характеристика этой легенды является более проблематичной чем легенды о граде Китеже, поскольку ее сюжет менее устойчив. Однако, и в сюжетном образовании этой легенды, кроме мотивных элементов, отсылающих нас к конкретным историко-социальным реалиям (бегство на «необитаемые, свободные острова, недоступные влиянию Антихриста»), мы можем распознать и структурные элементы, отсылающие к архаическим моделям мифологического мышления (остров как иной мир, на который переселяются души предков).

Обе легенды, как это отмечалось выше, имеют общий культурный генезис, поскольку они родились в старообрядческой среде и, конкретнее, в секте странников или бегунов. Сходные черты этих двух легенд проявились в том, что ни одна из них не обладает устойчивым текстом, если мы имеем в виду устную народную легенду, на основе которой они возникли. В обеих легендах мы можем найти такие аналогичные мотивы, как «земля обетованная», противопоставляемая реальной государственной власти как царству Антихриста, и бегство в легендарные,

«сокровенные» места, которые являются залогом спасения от Антихриста. В Китеж град, как и в Беловодье, никого не пускают, достигнуть его может только «праведный», и ищущие его слышат звон колоколов. В обеих легендах нарушение запрета приводит к неудаче поисков, как об этом свидетельствует текст легенды о граде Китеже, где каждому «хотящему и желающему спастись подобает бежати мира и сласти его», а может найти его только «который человек обещается истинно итти в него, а не ложно...» (ПлДР 1981: 221). Аналогичный мотив заключается в легенде о Беловодье: «в землю эту Беловодие только те могут по рассказам оного путешественника достигнуть, которые все-рвенностное и огнепальное желание положат вспять не возвратитися» (Чистов 1967: 254). Со временем в китежской легенде социально-утопическое содержание было оттеснено религиозным. Город, когда-то спасшийся от врага, и все еще существующий, с течением времени превратился в сокровенный монастырь, куда попасть могут только безгрешные.

Легенды о граде Китеже и о Беловодье, таким образом, несмотря на разницу во времени их возникновения, принадлежат к одной и той же сфере русской культуры, к сфере неофициальной, народной религиозной мысли. Именно этим объясняется, что, несмотря на некоторые различия в наборе сюжетных элементов и в мотивной структуре, они являются носителями одних и тех же устойчивых моделей русского народного мышления.

Ниже нам хотелось бы дать более детальную характеристику той сферы русской народной культуры, в которой эти легенды возникали, бытовали и проходили разные этапы сюжетной трансформации и идейного переосмысления. Для этого нам хотелось бы особо остановиться на рассмотрении того ответвления старообрядчества, которое называется «бегунством», и проследить его самые распространенные варианты.

В XVII–XVIII вв. в среде русского крестьянства стремление и желание убежать от угнетающих условий действительности в такое воображаемое место, которое представлялось воплощением социальной справедливости и идеального человеческого сообщества, были фактом повседневным. Этой постоянной устремленностью к поискам земли обетованной в народном сознании можно объяснить популярность и широкое распространение социально-утопических легенд в эту эпоху. Одним из конкретных проявлений этого является и полонничество верующих к озеру Светлояр. По свидетельству одного из самых видных исследователей этого вопроса В. Комаровича (1936: 105), в архивах сохранилась запись о том, что посланный членами духовного правления города Княгинина в 1837 г. протоиерей Петр Смирнов сообщал, что староверы без разрешения возвели часовню на холмах озера Светлояра и вблизи его проводят незаконные сборища и молитвенные чтения. В официальных документах того времени также отмечались действительные поиски беглыми крестьянами новой обетованной земли. Ими руководила вера в реальное существование идеальной страны, и они

пытались найти «город Игната» или легендарное Беловодье. Беглые крестьяне в своих поисках опирались на тайные рукописи, т.н. «путешественники», в которых описывался маршрут в «Опоньское» царство (Чистов 1967: 250–253).

Как это уже было указано выше, в самой легенде и в конкретных попытках ее претворения в жизнь органически переплетаются реальные социальные факты и элементы народной фантазии. Легенда о Беловодье воспринималась в кругу старообрядцев как описание реально существующей страны. Фактические поиски этой идеальной страны начались с 20-х годов XIX в. и достигли наибольшей интенсивности в 50–80-е годы XIX в. Как уже неоднократно было отмечено, и легенда о Китеже и легенда о Беловодье тесно связаны с одним из ответвлений старообрядчества — бегунством. По свидетельству документальных материалов, собранных и опубликованных в это время в фундаментальных работах А. Розова, известно, что само движение бегунства, возникшее во второй половине XVIII в., иерархически подразделялось на три чина, а территориально на «пределы» и «страны». Эти три раздела странников или бегунов были следующими: первую степень участия в секте бегунства представляли «странноприимцы» или «пристанодержатели», т.е. те крестьяне, обязанностью которых было содержать тайные приюты для бегунов, кормить и одевать их, скрывая, однако, от властей свою принадлежность к этой секте. В своих домах они устраивали тайники, секретные входы и выходы, через которые могли уйти в случае опасности бегуны, и вообще, в их обязанности входило предохранять странников от преследований со стороны правительства. «Странноприимцам», или как их еще было принято называть «христоролюбцам», разрешалось «телесно», но не «духовно» подчиняться властям, однако под конец жизни и им нужно было пуститься в «бега» и умереть вне своего дома.

Следующую иерархическую степень движения представляли «действительные странники», которые являлись полноправными членами секты бегунов, и наконец последнюю степень составляли «оглашенные», желающие поступить в «братство» и проходившие испытательный срок до «крещения», т.е. до принятия в «толк», как называется секта в документах, опубликованных А. Розовым. Ритуальный акт перекрещивания проходил в ночное время в лесу или в пустыне, и оно непременно совершалось в реке или в озере, по образцу крещения Спасителя. Для поступления в секту требовалось уничтожить все документы, включая и паспорт, и стать беглым, а также выдержать епитимью, т.е. пост и длительные молитвы.

Основателем бегунства считают Евфимия, настоящая фамилия и имя которого остаются неизвестными. По дошедшим до нас сведениям, Евфимий был крепостным крестьянином переяславского помещика Мотовилова, который отдал его в солдаты в 1764 г. Оттуда он сбежал и в 1772 г., крестился в бегуны, и это крещение сопровождалось тор-

жественным уничтожением его паспорта и других официальных документов. Этим актом, положив начало новой секте, он пустился в странствование, продолжившееся вплоть до его кончины в 1793 г. Из официальных документов по судебным делам странников-бегунов известно, что последователи секты нередко были выходцами из беглых солдат, беглых крепостных и прочих крестьян. Не составляет исключения из этого правила и судьба Никиты Киселева, именуемого Меркурием, другого основоположника движения. В сочинениях Евфимия и Меркурия коренятся основные идеи секты странников.

Место, откуда берет свое начало движение бегунства, — это деревня Сопелки Ярославской губернии, населенная «пристанодержателями», которые в своих «тайниках» давали приют бегунам, главным образом, зимой. Летом же странники уходили в леса, на Волгу, в Кострому, в Карелию. В «Следственном деле 1851–1857 годов» отмечается, что в светлоярских горах существуют «на память недавно умерших стариков землянки, где в подражание легендарным «скрытникам» укрывались от царских властей „бегуны“» (Комарович 1936: 39). К середине XIX в., «бегунство» распространилось на территории севернорусских, приуральских, средневожских и сибирских губерний. Против «страннической» секты велись многочисленные следственные дела. В одном из таких дел было записано: «По рассмотрении найдено, что новая секта, не признавая царской власти, считая повинование ей отречением от Христа, уничтожая законный брак, возвела бродяжничество на степень догмата» (Розов 1872: 262; курсив мой. — В. Д.). Об отношении странников к браку, мы знаем, что они почитали брак «скверным, смертным грехом» и наставляли членов секты жить безбрачно. Это лишний раз доказывает, что законы, предписываемые бегунами, основывались на строгом аскетизме. Для этого ответвления старообрядчества была характерна вера в возможность осуществления рая, «царства божия» на земле.

Мы считали важным такое подробное описание жизни внутри секты странников, чтобы выделить те действительные реалии в истории этой секты, которые впоследствии на уровне художественного воплощения появляются в мотивной системе произведений Андрея Платонова. Не пытаясь полностью охватить моменты, относящиеся к жизни секты странников, и присутствующие на разных уровнях художественной системы Платонова, хочется выделить следующие: пуск в бегство, как отречение от наличного порядка мира; совпадение времени странствования и темпоральной канвы жития; конец странствования, как правило совпадающий с концом жизненного пути; жизнь в землянках в ожидании царства божьего; отсутствие документов, свидетельствующих об этнической и социальной, а также о семейно-родовой принадлежности странников; разные трансформации ритуального акта крещения (погружение в воду, в реку, в озеро); обязательство безбрачной жизни.

Кроме этих жизненных реалий секты бегунов, трансформированных впоследствии в художественные реалии произведений Андрея Платонова, главной типологической схожестью является совпадение основной сюжетной ситуации ряда произведений Платонова с главной направленностью социальных и духовных исканий бегунов, т.е. с поисками царства божьего на земле и с верой в его осуществление. О том, что Платонов был знаком с ответвлением старообрядчества — бегунством, свидетельствует его рассказ «Иван Жох», который будет нами рассмотрен ниже.

Основная идея поисков царства божия находит выражение в основном тезисе бегунов: «Града настоящего не имама, а грядущего взыскуем». Иногда эти идеи принимали эсхатологическую окрашенность и переплетались с хилиастическими представлениями. Об ожидании светопредставления и уверенности в близости конца мира можно судить по следующим фактам. Среди бегунов было распространено представление, что конец света должен произойти в самое ближайшее время. Тысячелетнее царство справедливости, «Новый Иерусалим» или «град небесный», который должен наступить после того, как «Спаситель придет с небеси на белом коне и сотворит брань с Антихристом», будет совсем рядом, в районе Каспийского моря. Этими верованиями объясняют К. Чистов и А. Розов устремление бегунов в Астраханскую губернию, где они «селились в камышах, рыли там землянки для того, чтобы быть поближе к территории будущего тысячелетнего царства» (Чистов 1962: 130, Розов 1873: 287). Согласно исследованиям Г. Гюнтера, в произведении Платонова «Рассказ о многих интересных вещах» (1923) звучат многие мотивы, схожие с представлениями сектантов. История основания города Новая Суржа в сюжете этого рассказа напоминает легенду о Беловодье и отсылает к бытовавшему среди бегунов представлению о том, что царство божье наступит поблизости от Каспийского моря.

Странники отрицали все социальные институты общества, а также законы и постановления правительства: семью (то есть законный брак, так как брак считался у них блудом), армию, собственность, деньги, церковь (никонианскую), а также паспорт и перепись населения. Среди бегунов было распространено учение, что каждый странник есть «вселенный учитель и апостол», и поэтому он не должен иметь никакой собственности, и как Христов человек, должен жить на милостыню во имя Христа. Понятие о собственности приобрело «антихристовую» окраску, «сей же глагол — свое — св. Златоуст проклятым и скверным называет, глагол мое от дьявола, рече, введется, вся бо вам общая сотворил есть Бог» (Розов 1873: 301). На основании этого, например, у странника, члена секты бегунов, Василия (Ивана) Петрова, и появилась впоследствии идея создать общину на коммунистических началах, в которой личное имущество обращалось в пользу общины. Для странников отрицание собственности имело колоссальное значение,

учитывая, что единственный выход из своего положения они видели в бегстве, т.е. в разрушении всех общественных, официальных — среди прочего и имущественных — связей и в отправлении в скитальчество по стране, при котором они меняли постоянно свои пристанища. Только таким образом им представлялось возможным спастись от «власти антихристовой». К. Чистов (1962: 123) дал общую характеристику «бегунства», как явления «анархического утопизма с религиозной окраской». Анархический, поскольку члены этой секты отрицали современное им социальное устройство, не предлагая ничего взамен, и утопический, поскольку, подобно всем утопическим стремлениям, они хотели вырваться из мира социальных закономерностей, и образовать некий уединенный островок. Именно поэтому среди бегунов пользовались популярностью легенды о далеких блаженных землях: помимо легенд о граде Китеже и о Беловодье, существовала и легенда о городе Игната.

О том, что Андрей Платонов не только интересовался социальным миром русского сектантства, но и глубоко знал народно-религиозные стемления исторической эпохи XVII–XVIII вв., когда в кругу староверов-бегунов интенсивно создавались различные легенды о далеких землях, мы можем судить по историческому рассказу Платонова «Иван Жох», который впервые был опубликован в сборнике «Епифанские шлюзы», вышедшем в 1927 г. Следует заметить, что в этом мало известном, но тем не менее очень важном для нас рассказе можно отметить некоторые ключевые мотивы, отсылающие нас к социально-утопическим легендам о Беловодье, о поисках вечного града, и к т.н. «легендам о далеких землях». Кроме того в истории жизни главного персонажа — старообрядца Ивана Жоха, назвавшегося Петром III (Петром Федоровичем), можно усмотреть некоторые элементы сюжетных схем легенд о возвращающихся «царях-избавителях». Как на это указал известный исследователь творчества Андрея Платонова Т. Лангерак, в работе над рассказом «Иван Жох» материалом для писателя послужила книга Дубровина «Пугачев и его сообщники», вышедшая в Санкт-Петербурге в 1884 г. (Лангерак 1994: 184–203). Присутствие мотивных элементов беловодской легенды и реалий из жизни секты бегунов в структуре рассказа Платонова отмечал и другой исследователь его творчества М. Геллер.

Уже на непосредственном тематическом уровне можно отметить сходство рассказа Платонова с легендами о дальних землях, в которых описывается путь в края, расположенные обычно на периферии государства, где нет государственной власти, и где жители исповедуют старообрядческую веру. Потомки старовера Ивана Жоха основывают на берегу реки Оби в XVIII веке тайный и богатый раскольничий скит, под названием «Вечный-Град-на-Дальней-реке».

С точки зрения наших исследовательских задач особенно интересным является тот момент, где конкретно упоминается «старообрядческий эдем» Беловодье, и это может свидетельствовать о том, что Пла-

тонову была известна как легенда о Беловодье, так и другие народно-утопические легенды. Е. Толстая-Сегал указывает, что для Воронежской губернии, в которой Платонов родился и работал долгое время, была характерна большая пестрота вероисповеданий от старообрядчества до иудаизма, что могло послужить историографическим фоном для дальнейших работ писателя. «Платонов (...) — пишет Е. Толстая-Сегал — «семиотичен» в своей ориентации на наиболее общие и универсальные ситуации человеческого бытия, часто совпадающие с архетипическими ситуациями и фольклорными мотивами, и одновременной привязанностью к повседневной реальности с ее случайными событиями и словесным обликом: все ряды значений у Платонова взаимосвязаны» (Толстая-Сегал 1981: 252). Об отношении Андрея Платонова к историческому материалу, как источнику художественных произведений, мы можем судить по его статье «Фабрика литературы» (1926), где говорится о том, что «мифы, исторические и современные факты и события, бытовые действия, запечатленная воля к лучшей судьбе, — всё это, изложенное тысячами безымянных, но живых и красных уст, сотнями «сухих», но бесподобных по насыщенности и стилю ведомственных бумаг, будут полуфабрикатами для литератора» (цитируется по Лангерак 1992: 289).

В рассказе «Иван Жох» упоминается реальное историческое событие, Сенатский указ Екатерины II 1762 г., в котором императрица обещала старообрядцам землю для поселения и освобождение от всех повинностей на шесть лет, если они вернутся по домам. По свидетельству рассказа Платонова, в XVIII в. около десяти тысяч старообрядцев, стоящих за старую веру, жили вне пределов российской империи. К этому можно добавить, что они бежали от многочисленных гонений и истреблений царской власти, сурово расправляющейся с раскольниками. За уклонение от православия в раскол, за побег в леса и дерзкие высказывания против православной церкви и личности императора староверов выслали административным путем из Воронежской, Саратовской, Костромской, Рязанской и других губерний на постоянное жительство в Беловодскую губернию и другие места (Квасникова 1998: 157). Староверы отнеслись к «раскольничьему» указу Екатерины II с недоверием, думая, что их обольщают на казнь или на изгнание в Сибирь. Ввиду этого, только маленькая группа раскольников решила вернуться на родину, чтобы убедиться не покарает ли Екатерина II положившихся на указ старообрядцев. Герой повести «Иван Жох» — купец-старовер — один из таких вернувшихся на родину раскольников. По возвращении Иван Жох задумал основать раскольничий край, «Вечный-Град-на-Дальней-реке», который становится тайной и самой богатой столицей старообрядцев. Иван Жох хотел дойти до Зауралья, чтобы основать там раскольничий скит, он шел «пешеходом от одного раскольничьего скита до другого, коих в те поры в Руси было весьма изрядно», о пропитании он вовсе не беспокоился, кормил-

ся он у раскольников (Платонов 1983: 14). В рассказе также упоминается, как однажды, в таком ските ночью истребили все его бумаги, называя их «антихристовыми печатями». Все эти мотивы, включая упоминания крещения двуперстным сложением рук, восьмиконечного креста и бороды, можно считать общеизвестными атрибутами описаний старообрядческой секты «бегунов».

Как это показывают многочисленные трактовки произведений Андрея Платонова, для его творчества особенно характерны постоянные «сквозные» мотивы, которые возвращаются в разных произведениях, но в уже измененной форме, которые постоянно варьируются в зависимости от мировоззренческого и художественного контекста. Таким мотивом является и мотив путешествия и вечного странствования. Когда о планах Ивана Жох узнает другой купец-раскольник, он обещает ему помощь при условии, что тот возьмет с собой раскольников в этот путь, «⟨...⟩ ибо нам ⟨раскольникам⟩ здесь жить, по старой вере, стало трудно, и гонение делают непрестанное, да и дела торговые в нищету меркнут. Благодетия ж нету в Москве – горит оно где-то в опоньской стране на Беловодье» (Платонов 1983: 15–16; курсив мой. — В. Д.). Как мы отмечали выше, легенда о Беловодье, то есть об опоньском царстве, была особо популярна среди членов секты странников, крайнего ответвления старообрядчества, которые неоднократно пытались отыскать легендарную страну вне России, в Японии, в Китае и т.д., где нет преследований за веру, где сохранилось «истинное благочестие», где всем живется свободно и без хлопот.

В рассказе «Иван Жох» мы можем найти и другие точки соприкосновения с жизнью и верованием бегунов, например, упоминание о раскольниках «бродяжьего толку» (т.е. о бегунах), которые считали, что «бог на дороге живет, и что праведную землю можно нечаянно встретить. По этой вере жители того хутора вечно бродяжили и покою своим ногам не давали». Будучи истинным старообрядцем, Иван Жох покинул родительский дом и пустился в бега, а причиной своего побега объявлял «несвойство веры с родителем» (Платонов 1983: 15).

По словам М. Геллера, рассказ «Иван Жох» представляет собой «первое зерно романа „Чевенгур“» (Геллер 1982: 91). В историческом повествовании рассказа соединяются два временных уровня: действие, происходящее в конце XVIII в, и события времен гражданской войны 1919 г. В «Чевенгуре» события из истории сектанства и истории революции тоже стягиваются в один временной пласт. Воспользовавшись внешним сходством в облике с покойным царем Петром Федоровичем, и показывая нательные знаки государевы, выдавая себя за лже-царя, Иван Жох собрал войско и обещал раскольникам изгнать «иноверку Катьку» и подарить народу «всю землю и реки, соляные озера, лесные гуши и старинную веру и прочую вольность» (Платонов 1983: 20). Однако, этот поход потерпел крушение. После неудачного нападения на оружейный завод, с оставшимися людьми, Иван Жох отправляется

в темные леса Сибири, «подалее от злого иноверца-человека». На этом месте повествовательная нить рассказа внезапно обрывается, и повествование переносится в 1919 г. Один старик-раскольник находит несколько изможденных и смертельно уставших красноармейцев, которые оторвались от своего отряда и блуждали в сибирской тайге уже три недели. Накормив беглецов-солдат, жители «Вечного-Града-на-Дальней-реке» насильно отправляют их в безвозвратное путешествие, посадив в лодку, которую предварительно наполнили сытной пищей. Раскольники отправили с солдатами и проводника — правнука Ивана Жоха, словами которого и повествуется история самой богатой раскольничьей столицы.

Платонов в своем рассказе «Иван Жох» на непосредственном тематическом уровне художественно переосмыслил только одну из описанных выше двух легенд, легенду о Беловодье. В дальнейшем было бы интересно проследить на других уровнях, как интегрируются в тексте романа Платонова «Чевенгур» рассмотренные здесь две народно-утопические легенды, найти те новые формы присутствия этих легенд, через которые они встраиваются в ткань мотивной системы романа «Чевенгур».

Литература

- Геллер М. Андрей Платонов в поисках счастья. Париж 1982.
- Гюнтер Г. «Чевенгур» и «Опояское царство»: К вопросу народного хилиазма в романе А. Платонова: *Russian Literature* 32 (1992) 211–216.
- Дожа В. Историческое и культурное возрождение народно-утопических легенд о Китеже о Беловодье: *Studia Russica* 17 (1999) 313–319.
- Квасникова С. Легенда о Беловодье у бухтарминских старообрядцев: Старообрядчество. История. Культура. Современность. Материалы. Москва 1998. 157–158.
- Комарович В. Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд: Труды отдела древней литературы АН СССР. Москва 1936.
- Лангерак Т. Андрей Платонов во второй половине 20-х годов: *Russian Literature* 32 (1992) 271–302.
- Лангерак Т. Комментарии к сборнику «Епифанские шлюзы»: Андрей Платонов. Воспоминания современников. Москва 1994. 184–204.
- Платонов А. Иван Жох: Потаенный Платонов. Повести и рассказы. Париж–Нью Йорк 1983. 13–27.
- ПЛДР: Легенда о граде Китеже, «Книга глаголемая летописец»: Памятники литературы древней Руси. XIII век. Москва 1981. 210–227.
- Розов А. Странники или бегуны в русском расколе, I. Отношение секты к расколу вообще: *Вестник Европы* № 11. СПб. 1872. 260–302; II. Распространение секты: *Вестник Европы* № 12. СПб. 1872. 519–543; III. Организация секты: *Вестник Европы* № 1. СПб. 1873. 262–296.
- Толстая-Сегал Е. Идеологические контексты Платонова: *Russian Literature* 9 (1981) 231–280.
- Чистов К. Легенда о Беловодье: Труды Карельского филиала АН СССР. Петрозаводск 1962. 116–182.
- Чистов К. Русские народные социально-утопические легенды XVI–XIX веков. Москва 1967.