

Олег Усенко,
кандидат исторических наук

САМОЗВАНЧЕСТВО НА РУСИ : НОРМА ИЛИ ПАТОЛОГИЯ?

№ 1.

[Портрет Е. И. Пугачёва]

Самозванчество никак нельзя назвать чисто русским феноменом, однако ни в одной другой стране это явление не было столь частым и не играло столь значительной роли во взаимоотношениях общества и государства. Даже если ограничиться подсчётом только лжецарей и лжецаревичей, то всё равно в итоге получится внушительная цифра. В XVII столетии на территории Российского государства действовало около 20 самозванцев (из них только в Смутное время человек 12), век же восемнадцатый отмечен примерно 40 случаями самозванства.

Самозванцы, претендующие на российский престол, «объявлялись» и за рубежом — например, в Италии («дочь Елизаветы», «княжна Тараканова»), Черногории («Пётр Фёдорович»), Турции («сын Ивана Алексеевича»). Однако в поле нашего зрения они не попадут, поскольку не имеют никакого отношения к русскому народу. Под словом «народ» разумеются посадские люди, крестьяне, казаки, низшее духовенство.

Несмотря на то, что самозванчество издавна привлекало внимание историков, корни этого явления до конца не выяснены. По большей части самозванчество трактуется как одна из форм «антифеодального протеста», а в плане политическом оно изображается исключительно как «борьба трудящихся за власть». Однако при этом не учитывается, что не все самозванцы были связаны с движением социального протеста, что далеко не всегда их целью была власть в государстве.

Совершенно очевидно, что для понимания сущности самозванчества нужно прежде всего изучить идейно-психологические особенности русского народного сознания XVII—XVIII веков. Вначале договоримся о терминологии.

В литературе понятия «самозванство» и «самозванчество» употребляются как синонимы. Однако это не значит, что смысл их полностью совпадает.

Понятием «самозванство» определяются прежде всего действия конкретного человека, решившего объявить себя царём или Мессией, а также факторы, управлявшие поведением самозванца, пока он не получил поддержки в народе. Изучение самозванства подразумевает углубление в психологию самозванцев, в тот круг представлений, который непосредственно мотивировал их действия.

Термин «самозванчество» относится к области социальной психологии. Самозванчество начинается тогда, когда лжецарь или псевдомессия открывается окружающим, формирует группу соратников или становится во главе какого-либо движения социального протеста. Изучая природу самозванчества, мы акцентируем своё внимание прежде всего на народной реакции на появление самозванца.

1.

Самозванчество

До XVII века Россия не знала самозванцев, имеющих виды на царский трон. Во-первых, для самозванчества царистского толка необходим определённый уровень развития феодальных отношений и государства. Во-вторых, история самозванчества в России тесно связана с династическими кризисами, время от времени сотрясавшими царский трон. Первый такой кризис относится к рубежу XVI и XVII веков, когда пресеклась династия Рюриковичей и на престоле оказались «боярские цари» — Борис Годунов и Василий Шуйский. Именно тогда появляются первые лжецари и рождаются массовые движения в их поддержку. И позднее нарушения традиционного порядка престолонаследия (например, появление на троне малолетних детей или же воцарение женщин) обогащали историю самозванчества новыми именами и событиями. В-третьих, история самозванчества представляет собой цепь конкретных воплощений народных утопических легенд о «возвращающихся царях-избавителях». Первая из них возникла, вероятно, ещё при Иване Грозном, показавшем себя «несправедливым» и «неблагочестивым», а значит, и «неправедным». Героем легенды стал разбойник Кудеяр, бывший якобы на самом деле царевичем Юрием, сыном Василия III от первой жены — Соломонии Сабуровой.

В литературе устоялось мнение, будто народ поддерживал самозванцев главным образом потому, что те обещали ему освобождение от крепостного гнёта, сытую жизнь и повышение социального статуса. При этом допускается возможность того, что трудящиеся (по крайней мере, их часть) могли идти за самозванцами, не веря в их царское происхождение, а просто используя их в своих целях. Подразумевается, что «толпе» всё равно, кто взойдет с её помощью на престол, — главное, чтобы новый царь был «мужицким», «хорошим», чтобы он защищал интересы народа.

Однако данная точка зрения далеко не бесспорна. Не секрет, что наряду с такими самозванцами, как Лжедмитрий I и Е. Пугачёв, увлекавшими за собой тысячи людей, в России были и другие, которые в лучшем случае могли похвастаться несколькими десятками сторонников. Чем объяснить такую вот избирательную «глухоту»?

Скорее всего, одни самозванцы лучше играли свою роль, их поступки в большей степени соответствовали народным ожиданиям, а другие претенденты на престол не соблюдали общепринятых «правил игры» или же чаще их нарушали.

«Праведным» в глазах народа выглядел тот монарх, который был, во-первых, «благочестивым», во-вторых, «справедливым», в-третьих, «законным».

«Законность» правителя определялась Богоизбранностью — обладанием харизмой (личной благодатью), которая доказывалась наличием «царских знаков» на теле. Именно с их помощью (креста, звезды, месяца, «орла», то есть царского герба) многочисленные самозванцы в XVII—XVIII веках доказывали своё право на престол и обеспечивали себе поддержку в народе.

Взять, например, Емельяна Пугачёва. В августе 1773 года он обратился за поддержкой к яицким казакам. Когда те узнали, что перед ними «император Пётр III», то потребовали доказательств (излишних, если бы им был нужен просто человек, играющий роль императора). Источник сообщает: «Караваяев говорил ему, Емельке: «Ты де называешь себя государем, а у государей де бывают на теле царские знаки», то Емелька... разодрав у рубашки ворот, сказал: «На вот, коли вы не верите, што я государь, так смотрите — вот вам царский знак». И показал сперва под грудями... от бывших после болезни ран знаки, а потом такое же пятно и на левом виске. Оные казаки Шигаев, Караваяев, Зарубин, Мясников, посмотря те знаки, сказали: «Ну теперь верим и за государя тебя признаём».

Помимо «царских знаков» имелись и другие отличительные признаки «законного» претендента на престол — поддержка самозванца «всем миром», а также удачливость претендента, свидетельствующая о его Богоизбранности.

Массовая поддержка могла опираться на признание претендента «подлинным государем» со стороны авторитетных лиц или свидетелей, которые-де знали его ещё в бытность царём. Так, в 1732 году в селе Чуеве Тамбовской губернии объявился «царевич Алексей Петрович». Крестьяне поверили самозванцу после того, как его «признал» знахарь, который славился тем, что видел людей насквозь.

Крепость Оса сдалась Пугачёву без боя после того, как старик — отставной гвардеец, знавший когда-то настоящего Петра III, «опознал» его в Пугачёве и сообщил обо всём гарнизону. Пугачёвского полковника И. Н. Белобородова убедили в подлинности «царя» гвардейский унтер-офицер М. Т. Голев и солдат Тюмин.

В 1772 году волжские казаки, поддавшись на уговоры самозванца Богомолова, тоже называвшего себя «Петром III», арестовали офицеров. Но бунт умер, не успев родиться. Сын казацкого старшины Савельев бросился на Богомолова и начал его бить, называя самозванцем. Казаки обробели и позволили арестовать лжеимператора.

В народном представлении «законный» претендент на престол должен быть всегда удачлив. Уверенность, что царевич Дмитрий всё-таки жив, росла по мере того, как войска первого самозванца успешно продвигались к Москве. Заборские казаки весной 1607 года перешли на сторону Ивана Болотникова, «проведав, что московиты два раза потерпели поражение, подумали, что истинный Димитрий, должно быть, жив...»

Донские казаки, рассуждая об успехах Пугачёва, говорили, «что если б это был Пугач, то он не мог бы так долго противиться войскам царским». Аналогично рассуждали жители Сибири, для которых истинность Пугачёва — «Петра III» доказывалась, помимо прочего, тем, что «его команды рассыпались уже везде», покорив многие города.

Наконец, в народном сознании хранился определённый план действий, который предписывался каждому

[с. 54]

самозванцу. Суть его заключалась в вооружённой борьбе с «изменниками» и походах на Москву (в XVIII веке — сначала на Москву, а затем на Петербург). Действовать как-то иначе значило разоблачить себя. Ведь «законный» царь для того и «объявлялся» народу, чтобы с его помощью вернуть себе власть.

Исходя из этого, попробуем объяснить перелом, который произошел в сознании Пугачёва летом 1773 года после встречи с яицкими казаками. До сего времени он хотел лишь увести казаков за пределы Российского государства, на «вольные земли». Однако в августе 1773 года под руководством Пугачёва началось восстание, целью которого было продвижение через Оренбург и Казань на Москву и Петербург. Эта метаморфоза обычно объясняется тем, что Пугачев почувствовал за собой силу «черни» и казачества, или тем, что он с самого начала готовился к восстанию, а версия о выводе яицких казаков в другие места была придумана им для того, «чтобы проверить, на какие действия способна казацкая масса».



Е. И. Пугачёв в клетке. С гравюры Хиллерса. XVIII в.

На наш взгляд, Пугачёв был просто вынужден принять этот план действий. Так, после поражения под Казанью (июль 1774 года) яицкие казаки обращались к Пугачёву, решившему идти по Волге к Дону, с такими словами: «Ваше величество! Помилуйте, долго ли нам так странствовать и проливать человеческую кровь? Время вам итти в Москву и принять престол!» Точно так же в 1604 году донские казаки писали Лжедмитрию I в Польшу, чтобы «он не замешкал, шёл в Московское государство, а оне ему все ради».

Кстати, за стремлением Пугачёва уйти на Дон также можно усмотреть традиционный для монарха мотив. Для сознания тяглого населения XVII—XVIII веков характерно представление о союзе «подлинного» царя с донскими казаками. В 1650 году восставшие псковичи были уверены, будто царь из Польши «будет с казаками донскими и запорожскими на выручку вскоре». Крестьяне Тамбовского уезда в мае — июне 1708 года передавали друг другу новость, что царевич Алексей ходит по Москве в окружении донских казаков и велит бросать бояр в ров. В 1772 году в Козлове распространялся слух, что император Пётр III жив, «ныне находится благополучно у донских казаков и хочет итти с оружием возвратить себе престол». И Пугачёв, рискуя быть узанным своими земляками, сознавая эту опасность, тем не менее двигался со своим войском на Дон.

Теперь поговорим о таком признаке «праведного» царя, как «благочестивость», которая заключалась прежде всего в строгом соответствии образа жизни предписаниям «царского чина». Истинный государь должен был выполнять все установления православия, строго соблюдать национальные обычаи и традиции двора.

Сообразно с этим, для развенчания Лжедмитрия I его противники ссылались на то, что он дружил с иностранцами, занимался колдовством, относился с пренебрежением к иконам и

церковным обрядам, не следовал традициям русского быта. Представления о Петре I как «подменном», «ложном» царе во многом обязаны своим возникновением тому, что он ввёл брадобритие, иноземные обычаи и одежду, кутил с иностранцами, устраивал фейерверки, издевался над священнослужителями и часто покидал своё государство. Можно привести и такой пример. В 1722 году взбунтовался гарнизон сибирского города Тара. Поводом послужил петровский указ принести присягу будущему наследнику трона, имя которого, однако, не называлось. «Восставшие объявляли, что они будут присягать только такому наследнику, царское происхождение и православная вера которого несомненны».

Для признания в народе какого-либо претендента на царский трон в качестве «благочестивого», а значит, «истинного» государя требовалось, ко всему прочему, чтобы он жаловал и одаривал своих сторонников, чтобы его сопровождала свита из знати (настоящей или созданной самим самозванцем). Например, «царевич Пётр», один из предводителей крестьянской войны начала XVII века, по происхождению казак, создал при себе «думу» из бояр и дворян и «неизменно ставил во главе армии или отдельных отрядов титулованных лиц». Пугачёва также сопровождала свита из «генералов» и «графов».

Кроме того, самозванец, чтобы не порождать кривотолков, должен был избегать панибратства с простыми людьми, соблюдать определённую дистанцию в отношениях с ними. Ввиду этого женитьба Пугачёва — «Петра III» на простой казачке вызвала сомнения в том, что он император, даже у его жены.

История крестьянской войны 1773—1775 годов позволяет добавить ещё один штрих к фольклорному портрету «благочестивого» (сиречь «истинного») царя. Среди причин, породивших у сподвижников Пугачёва сомнения в его императорском происхождении, была и его неграмотность. «Настоящий» государь должен был подписывать свои указы собственноручно, а Пугачёв этого не делал. И хотя он предупредил своего секретаря А. Дубровского,

[с. 55]

что тот будет сразу же повешен, если проговорится, тайну сохранить оказалось невозможно. В результате «слухи о том, что Пугачёв не знает грамоты, ибо не подписывает сам своих указов, и потому является самозванцем, послужили основанием к организации заговора, завершившегося несколькими неделями спустя арестом Пугачёва и выдачей его властям».

Таким образом, далеко не всякий, кто стремился помочь народу, кто играл роль «справедливого» (и только) царя, мог получить массовую поддержку. В 1608 году по приказу Лжедмитрия II донские казаки казнили двух «царевичей», с которыми сами же пришли к Москве. Если бы для казаков главным было то, насколько государь «свой», то, очевидно, они бы предпочли собственных «царевичей» более чуждому для них «царевичу Дмитрию». Но всё вышло наоборот. Из этого следует, что царистские представления народа не могли быть объектом сознательного манипулирования.

И совершенно естественно выглядит поведение тех донских казаков, которые на время оказывались в рядах пугачёвцев, поверив, что он — действительно «Пётр III». Однако ничтоже сумняшеся они покидали восставших, как только убеждались, что ими руководит самозванец. И так они поступали несмотря на то, что Пугачёв щедро одаривал донских казаков, склонившихся под его знамена, и назначал их на командные посты. Кстати, подавляющее большинство донских казаков к призывам Пугачёва осталось равнодушным. И это во многом объясняется тем, что «среди донских казаков, особенно низовых, всё больше распространялся слух о том, что вождём восстания является их земляк Емельян Пугачёв».

«Наивный монархизм» был не базой, а препятствием для сознательной поддержки заведомого и явного самозванца. Даже ближайшее окружение самозванного претендента на престол должно было пребывать в уверенности, что служит «истинному», «настоящему»

государю. Самозванец должен был выдвинуть такую программу, которая бы указывала не просто путь к вольной и сытой жизни, но и строго определённые методы достижения цели — уже намеченные народным сознанием.

Отмеченные выше особенности впрямую относятся и к самозванным пророкам и мессиям. Оба типа самозванчества (царистской и религиозной окраски) по сути своей — явления одного порядка. Родство их видится уже в том, что человек, принявший имя какого-либо пророка или самого Христа, теряет свободу жизненного выбора. Он обречён играть свою роль так, как это предписано массовым сознанием, делать то, что от него ожидают. Претензии такого лица на получение им свыше каких-либо полномочий могли быть признаны окружающими только в том случае, если его облик и поведение соответствовали агиографическим канонам, нормам «жития святых».

Вспомним, например, двух «расколоучителей» — монаха Капитона и протопопа Аввакума. Оба они считали себя посланниками «вышняго Бога», и оба сумели убедить в этом большое число людей. Капитон истязал себя постами (ел только сухой хлеб, и то раз в 2—3 дня), носил тяжёлые вериги (каменные плиты в три пуда) и даже спал в подвешенном состоянии, зацепившись веригами за крюк в потолке. В общем, жил так, как жили до него многие подвижники, причисленные впоследствии к лику святых.

Протопоп Аввакум избрал другой путь — он стал «страдальцем за веру». Он был уверен, что именно в борьбе против «никонианства», требующей душевной стойкости, заключается его миссия «пророка» и «Христов посланника». Саму свою жизнь он считал «делом Божиим», наградой за исполнение которого будет причисление к сонму праведников.

По правде говоря, Аввакум был достоин такой награды. Ещё будучи попом в нижегородском селе Лопатицы, он за обличения местных «начальников» неоднократно оказывался жестоко избитым. Доставалось ему и от прихожан, недовольных строгостью своего пастыря. Став протопопом в Юрьевце Поволжском, Аввакум через два месяца был вынужден покинуть город. Толпа мужиков и баб, которых Аввакум «унимал от блудни», вооружившись «батогамы» и «рычагами», избила его до полусмерти и хотела вообще убить, но вмешался воевода и спас блюстителя нравственности.

Выступив против реформ патриарха Никона, Аввакум навлек на себя ещё большие испытания. В 1653 году он вместе с семьёй был сослан в Сибирь, где жестоко притеснялся воеводой А. Пашковым. Десять лет Аввакум терпел издевательства, побои, голод и холод, пока в 1664 году не был возвращён в Москву. Вскоре, однако его опять сослали вместе с женой и детьми в городок Мезень (на одноимённой реке, впадающей в Белое море). В 1666 году Аввакум с двумя старшими сыновьями предстал перед церковным собором, после чего отправился на вечную ссылку в Пустозёрск, где его ждала «земляная тюрьма» и новые лишения. Пятнадцатилетнее заключение не сломило мятежного протопопа, и в апреле 1682 года «за великие на царский дом хулы» он был сожжён.

Аввакум обладал большой силой внушения и самовнушения. По его собственным словам, он был способен творить чудеса. Он изгонял бесов, излечивал больных, не раз и не два избегал, казалось бы, неминуемой гибели. Неудивительно, что духовный авторитет Аввакума был исключительно высок не только в кругу старообрядцев, но и среди многих «никониан».

Итак, аскетизм, стойкость в испытаниях и способность творить чудеса — вот главные критерии, с помощью которых народ определял, кто имеет право зваться пророком, а кто не имеет. Но были, разумеется, и другие способы выяснить это. Весьма любопытно в этой связи рассмотреть учение и практику «хлыстовщины».

Секта «хлыстов» получила такое название от её наблюдателей и врагов, сами же сектанты называли себя «людьми Божиими». Вероятно, название секты является искажением слова «христы», поскольку её члены считали своих руководителей Мессиями, воплощениями Христа.

Как самостоятельное направление «христовщина» оформилась в конце XVII века благодаря деятельности Данилы Филиппова. Предание гласит, что он был беглым солдатом из крестьян Юрьевского уезда и однажды с ним случилось чудо — в его «пречистую плоть»

вселился Бог Саваоф. По убеждению «христововеров», другого бога, кроме Данилы-Саваофа, нет, но вот его сын, Христос, воплощается постоянно и может вселиться в любого из последователей Данилы. Чтобы это произошло, нужно очистить плоть аскетическими подвигами.

Первым «Христом» оказался Иван Суслов, оброчный крестьянин Муромского уезда. Одно время он жил в селе Павлово-Перевоз под Нижним Новгородом, где возглавлял

[с. 56]

«корабль» (хлыстовскую общину). В начале XVIII века он обосновался в Москве, занимаясь торговлей и устраивая в своём доме «радения» (коллективные моления «христов»). Если верить легендам, Суслов был распят на Красной площади, но воскрес и явился своим последователям, затем его распяли вторично, он опять воскрес и вознесся на небо. Повсюду И. Суслова сопровождали 12 «апостолов» и «Богородица». Очевидно, такая свита была обязательной для хлыстовских «мессий», поскольку 12 «апостолов» и «Богоматерь» составляли окружение и «Христа», появившегося на Дону в 1725 году. Им был некий Агафон, казак по происхождению.

Таким образом, пышной свите, которая была атрибутом лжецарей, находится аналогия в истории религиозного самозванчества. «Истинного» пророка или Мессию должны были окружать ученики и соратники. Без этого условия ему, очевидно, трудно было рассчитывать на массовую поддержку. Популярность же была нужна для подтверждения «законности» его притязаний на сакральный статус.

Логично предположить, что для самозванных пророков и Мессий был актуальным и другой способ достижения популярности — привлечение на свою сторону авторитетных и уважаемых людей с высоким социальным статусом. В поисках доказательств обратимся к истории скопчества, которое выделилось в 70-х годах XVIII века из секты «христововеров».

Первым проповедником оскопления был беглый помещичий крестьянин Андрей Блохин. Из дома он ушёл в 14 лет, а в 20-летнем возрасте стал членом секты «людей Божиих». Продолжая бродить и нищенствовать, он в 1770 году попал в деревню Богдановку Орловского уезда, где исполнил ранее выношенную идею оскопления. На этот шаг его подвигло стремление в полной мере соблюсти требования аскетизма, обязательные для каждого, кто хочет стать святым или пророком. Между тем он не мог сдерживать себя от влечения к женщине даже самым жестоким бичеванием. Совершив задуманное, Блохин стал проповедовать оскопление (или, говоря его же языком, «убеление») среди «хлыстов» Богдановки и соседних деревень. За короткое время ему удалось «убелить» около 60 человек.

Успех предприятия во многом объясняется тем, что Блохина поддержали зажиточные крестьяне, купцы и руководители хлыстовских «кораблей» окрестных мест. Кроме того, идея оскопления оказалась по душе наставникам и «пророкам» из купеческих «кораблей» города Орла и пришлась по сердцу хлыстовской «Богородице» Акулине Ивановне, которая впоследствии стала одной из богинь скопческого пантеона.

Уж коли речь зашла о скопчестве, нельзя не остановиться на личности Кондратия Селиванова. Для скопцов он был не просто Мессия, но «Бог над Богами, царь над царями и пророк над пророками». Своей славой и авторитетом Селиванов был обязан в первую очередь богатым купцам, с которыми он сошёлся во время сибирской ссылки, куда был отправлен в 1774 году. Купцы не только создали скопческие «корабли», где господствовал культ нового «Мессии», но и устроили ему побег из ссылки. После этого, в 90-х годах XVIII века, К. Селиванов принял имя императора Петра III. В этом ему оказали большую услугу петербургские скопцы. Им удалось обратиться в свою веру некоего Кобелева — бывшего лакея Петра III. Кобелев стал подтверждать, что Селиванов — действительно свергнутый император и что он его сразу узнал, как только увидел. Наконец, прославлению двуликого

«Мессии» (одновременно «Христа» и «Петра III») помогла небезызвестная «Богородица» Акулина Ивановна. Она признала Селиванова своим сыном, рождённым от святого духа, и после этого стала зваться «императрицей Елизаветой Петровной». Кстати, другая скопческая «Богородица» — Анна Софоновна — почиталась и как «великая княгиня Анна Фёдоровна», незадачливая супруга цесаревича Константина Павловича.

Как видим, стать «настоящим» пророком или Мессией и получить в новом качестве массовое признание было столь же непросто, как стать «истинным» претендентом на царский трон. Причем для самозванцев обоих типов «правила игры» были во многом одинаковы.

Между двумя ветвями самозванчества нет чёткой грани — в России встречались, так сказать, двуликие самозванцы. Глубинная основа обоих типов самозванчества одна и та же — сакрализация царской власти, представление о Богоизбранности, мистической предназначенности «настоящего» царя.

ЛИТЕРАТУРА

- Андрущенко А. И. О самозванстве Пугачёва и его отношениях с яицкими казаками // Вопросы социально-экономической истории и источниковедения периода феодализма в России. М., 1961.
- Восстание Емельяна Пугачёва. Л., 1935.
- Восстание И. Болотникова. М., 1959.
- Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991.
- Козловский И. П. Один из эпизодов революционных движений на Дону в XVIII веке (1772 г.) // Известия Северо-Кавказского ун-та. Ростов-н/Д., 1926. Т. 10.
- Кругляшова В. И. Предания уральских казаков и горнозаводского населения Урала о Емельяне Пугачёве // Народная устная поэзия Дона. Ростов-н/Д., 1963.
- Крупн А. А. К вопросу об историческом прототипе Кудеяра-разбойника // Русский фольклор. Л., 1975. Вып. 15.
- Мавродин В. В. Крестьянская война в России в 1773—1775 годах: Восстание Пугачёва. Л., 1961. Т. 1.
- Мавродин В. В. Крестьянская война 1773—1774 гг. // Крестьянские войны в России XVII—XVIII вв. М.; Л., 1966.
- Мавродин В. В. Рождение новой России. Л., 1988.
- Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1902. Ч. 2.
- Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1983.
- Овчинников Р. В. Манифесты и указы Е. И. Пугачёва: Источниковедческое исследование. М., 1980.
- Покровский Н. Н. Правовое регулирование крестьянского общественного сознания русским абсолютистским государством // Социально-политическое и правовое положение крестьянства в дореволюционной России. Воронеж, 1983.
- Пронштейн А. П., Мининков Н. А. Крестьянские войны в России XVII—XVIII веков и донское казачество. Ростов-н/Д., 1983.
- Румянцева В. С. «Огнепальный Аввакум» // Вопросы истории. 1972. № 11.
- Румянцева В. С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986.
- Сивков К. В. Самозванчество в России в последней трети XVIII в. // Исторические записки. 1950. Т. 31.
- Скрынников Р. Г. Смута в России в начале XVII в.: Иван Болотников. Л., 1988.
- Тихомиров М. Н. Классовая борьба в России XVII в. М., 1969.
- Троицкий С. М. Самозванцы в России XVII—XVIII веков // Вопросы истории. 1969. №3.
- Успенский Б. А. Царь и самозванец // Художественный язык средневековья. М., 1982.
- Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.

Олег Усенко,
кандидат исторических наук

САМОЗВАНЧЕСТВО НА РУСИ : НОРМА ИЛИ ПАТОЛОГИЯ?*

II. Самозванство

[Портрет Е. И. Пугачёва]

Мы остановились на том, что в основе российского самозванчества лежала народная вера в богоизбранность «настоящего» царя. Данное представление может объяснить и природу самозванства, то есть помочь выявлению тех идейно-психологических факторов, которые подвигали человека на то, чтобы выдавать себя за посланника небес или члена царской фамилии. Вряд ли правильно считать, что российские самозванцы были авантюристами и сознательными обманщиками. Скорее всего, суть самозванства заключается в искреннем, «бесхитростном» отождествлении самого себя с тем лицом, имя которого принимаешь.

Поговорим вначале о самозванстве царистского толка. Нельзя сказать, что в его основе лежало стремление к достижению материальных благ или житейских выгод. Вот что пишет, например, К. В. Сивков о самозванных претендентах на престол последней трети XVIII века: «Ни в одном случае самозванчества нельзя установить, чего именно каждый из самозванцев хотел добиться лично для себя. Видимо, никаких реальных, конкретных планов у них не было, и их личная судьба даже на ближайшее время едва ли рисовалась им в сколько-нибудь определённых очертаниях».

Так что же тогда двигало самозванцами? Б. А. Успенский выявил три обстоятельства, которые могли заставить простого человека поверить в то, что он «истинный государь».

1) Раз в народном сознании присутствовало представление о Божественном предназначении подлинного царя, которое воплощалось в поверье о неких «царских знаках», то нет ничего удивительного в том, если человек, обнаружив на своём теле какие-либо «знаки», начинал считать себя Божиим избранником.

2) В случае нарушения естественного (родового) порядка наследования престола тот, кто занимает в итоге подобной комбинации царский трон, может сам восприниматься как самозванец. «Открытие» такого самозванца на троне провоцирует появление других: в народе происходит как бы конкурс самозванцев, каждый из которых претендует на свою отмеченность. Основой всего этого является убеждение, что судить о том, кто есть подлинный царь, должен не человек, но Бог.

3) Одним из факторов самозванства является такая черта традиционного сознания, как «мифологическое отождествление». «С наибольшей выразительностью, — считает Б. А. Успенский, — мифологическое отождествление проявляется у хлыстов и скопцов, видящих в конкретных людях непосредственное воплощение Бога Саваофа, Христа или Богородицы и называющих этих людей соответствующими именами».

Чтобы разобраться в сути и механизмах «мифологического отождествления», необходимо познакомиться с некоторыми особенностями так называемого «мифологического сознания». Имеются в виду своеобразные принципы восприятия и описания мира, характерные для носителей традиционной культуры (в том числе для русских людей XVII—XVIII веков).

Согласно Ю. М. Лотману и Б. А. Успенскому, окружающий мир в глазах носителей «мифологического сознания» должен казаться совсем не таким, каким он предстаёт перед нами. Во-первых, «мифологический мир» состоит как бы из одного уровня, он не знает логической иерархии объектов и понятий. Носителю «мифологического сознания» не нужно раскладывать объекты внешнего мира по полочкам, снабжённым этикетками типа: «природа», «общество», «экономика», «политика», ему не требуются абстрактные категории и методы логического анализа. «Мифологическое сознание» исходит не из умозрительной картины мира, а из живого, чувственного его восприятия, оно смотрит на мир «невооружённым глазом». «Мифологическое» осмысление мира покоится на узнавании, на отождествлении видимых предметов с увиденными ранее, с теми, чьи реальные, наглядные образы хранятся в памяти.

С другой стороны, «мифологический мир» нерасчленим на признаки. Разумеется, признаки как таковые выявляются — те или иные свойства объектов закрепляются за ними в памяти и языке. Однако «мифологическое

* Окончание. Начало см.: «Родина». 1995. № 1.

[с. 69]

мышление» с помощью признака не характеризует целое (не выделяет в нём какой-либо аспект), а сливает, отождествляет признак и объект в целом. Получаются «одномерные», «однократные» представления, которые не сводятся воедино.

Например, уже сама постановка вопроса: какое имя в паре «Пётр III — Пугачёв» является истинным? — для носителей «мифологического сознания» была абсурдной, некорректной. Среди записей А. С. Пушкина имеется такая: «Расскажи мне, говорил я Д. Пьянову, как Пугачёв был у тебя посажёным отцом? — Он для тебя Пугачёв, отвечал мне сердито старик, а для меня он великий государь Пётр Фёдорович».

Далее. Для «мифологического сознания» характерно представление о количественной ограниченности предметов и явлений в окружающем мире. Отсюда стремление рассматривать совершенно различные (на наш взгляд) предметы как один. Всё дело в том, что для носителей «мифологического сознания» всякий знак аналогичен имени собственному.

С нашей точки зрения, имя собственное (к примеру, Иван, Москва, Христос) только обозначает объект, является его «этикеткой» или «визитной карточкой». Да, это словесный знак, но особого рода, отличный от всех других словесных знаков типа: «человек», «силач», «косой», «великий». В глазах же людей, мыслящих по законам «мифологического сознания», любой словесный знак, любой эпитет может стать именем собственным (кстати, именно так и возникли многие фамилии).

Таким образом, один и тот же объект, обладающий различными свойствами (а значит, ипостасями), может получить несколько названий и тем самым раздвоиться, разстроиться и т. д. Вот и получается, что Христос вроде бы один, однако может воплотиться одновременно в нескольких людях (как, например, у «хлыстов»).

Уместно вспомнить, кого «староверы» считали воплощением Антихриста. Сначала им оказался патриарх Никон, затем было названо имя Алексея Михайловича и, наконец, Петра I. Каждый из этих государственных мужей был, таким образом, един в двух лицах, звался двумя именами. При этом подразумевалось, что Антихрист может существовать и вне своих воплощений.

Аналогичным образом появление какого-либо самозванного царя никак не мешало появлению других самозванцев под тем же именем. Причём их неудачный опыт никоим образом не препятствовал сохранению в народном сознании комплекса представлений о

принципиально безымянном «царе-избавителе», который берёт себе то или иное имя лишь для того, чтобы его узнали, и лишь тогда, когда собирается «объявиться». Доказательством того, что «царь-избавитель» в массовом сознании был действительно безымянным, служит появление в 40—50-х годах XVIII века самозванцев, называвших себя просто «императорами» или «самодержцами».

В системе координат «мифологического сознания» разные объекты, получившие одинаковое имя, воспринимаются как различные модификации одного и того же. Соответственно, потенциальный самозванец, обнаружив на своём теле «царский знак» и памятуя о том, что народ ждёт «царя-избавителя» под именем, к примеру, Петра III, неминуемо начнёт себя идентифицировать не просто как царя, но как «императора Петра III». Сменив имя, он меняет и своё прошлое.

Однако это лишь первая стадия «мифологического отождествления». Следующим шагом должно стать внутреннее и внешнее перевоплощение самозванца, его вживание в конкретный образ «царя-избавителя».

Между самозванцем и теми, кто его поддерживает, устанавливаются отношения подданства, и только в системе этих отношений претендент на царский трон чувствует себя психологически комфортно, полностью забывая о своём самозванстве. Выпадение из этой системы (или её перестройка) мгновенно отрезвляет очередного «царя-избавителя». Самозванец по-прежнему верит в свою Богоизбранность, но отдаёт себе отчёт в том, что взятое им второе имя всё-таки чужое, что он, к примеру, никакой не «царевич Дмитрий», никакой не «Пётр III».

Кстати, «мифологическому отождествлению» помогало и создание определённого антуража, формирование свиты из людей, играющих роль конкретных исторических лиц. Характерна в этом плане пугачёвская политика переименований. Сакмарский городок стал «Киевом», Каргале — «Петербургом», а Берда — «Москвой».

Кроме того, Пугачёв звал своего сподвижника И. Н. Зарубина-Чикю «графом Чернышёвым», Шигаева — «графом Воронцовым», а Овчинникова — «графом Паниным».

Равным образом и скопческий «Пётр III» (Кондратий Селиванов) имел своего «графа Чернышёва», которым был другой руководитель скопцов — Александр Шилов. И «Богородица» Акулина Ивановна, игравшая «императрицу Елизавету», держала при себе самозваную «Екатерину Дашкову». (Деталь: подлинная Е. Р. Дашкова была приближённой не Елизаветы, а Екатерины II.)

Наконец, в сознании самозванца происходило самоотождествление со своими предшественниками, носившими то же царское имя. Например, Пугачёв отождествлял себя с Ф. Казимы (Богомоловым) — самозванцем, который под именем Петра III действовал в 1772 году на Волге, попал в царицынскую тюрьму, был освобождён восставшими горожанами и всё-таки схвачен вторично. Пугачёв утверждал, что его арестовали в Царицыне и отправили в сибирскую ссылку, но ему удалось убежать. Тем самым он присваивал себе не только имя, под которым действовал Казин-Богомолов, но также его славу и успех.

Подобное обогащение своей биографии деяниями предшественников случалось и ранее, причём даже в более значительных масштабах. Лжедмитрий II присвоил себе не только реальную биографию первого самозванца, начиная с его появления в качестве «истинного государя», но также его славу и успех, но и его жену и её родственников. Имеется в виду пленение М. Мнишек, которая направлялась в Польшу из Ярославля, и принуждение её признать Лжедмитрия II своим спасшимся мужем*.

Пугачёв постоянно утверждал себя в роли «Петра III» с помощью разговоров о царевиче Павле как своём сыне и «воспоминаний» о нём. По свидетельству многих лиц, Емельян постоянно провозглашал тосты за Павла и его жену великую княгиню Наталью Алексеевну. Секретарь самозванца Я. Почиталин рассказывал на допросе, как Пугачёв плакал (!), разглядывая привезённый ему портрет Павла: «Вот-де я оставил его малинькова, а ныне-де вырос какой большой, уж без двух лет двадцати; авось-

либо господь, царь небесной, свет, велит мне и видится с ним».

Вне всяких сомнений — чтобы «мифологическое отождествление» произошло, нужно обладать специфическим душевным складом, особой нервной организацией. Нет, речь не идёт о патологии или умопомешательстве, хотя среди самозванцев встречались и лица, признанные сумасшедшими. Скорее, стоит говорить о повышенной возбудимости самозванцев, их ярко выраженной способности поддаваться внушению со стороны и самовнушению. Например, Иван Миницкий, объявивший себя в 1738 году «царевичем Алексеем», уверовал в своё царское происхождение «от некоторых сонных видений, ему бывших».

Наконец, вполне возможно, что готовность увидеть в себе лицо царского сана могла быть вызвана оценкой со стороны. Пугачёв показывал на допросах, что идея самозванства овладела им после того, как целый ряд людей заметили в нём сходство с Петром III. Правда, затем он заявил, что на всех этих людей «показал ложно». Однако это означало лишь то, что никто не советовал Пугачёву принять имя покойного императора. «Злой умысел» был только его идеей, его и никого больше.

Предрасположенность к самозванству можно связать с определённым типом личности, весьма характерным для средневековой Руси. Его носители часто встречались среди «живущих во Христе» — юродивых. Юродство предполагало внешнее уподобление евангельскому Христу и считалось одним из подвигов христианского благочестия. Юродивые добровольно отказывались не только от всех благ и удобств земного бытия, но и от всех преимуществ общественной жизни.

Таковыми же чертами наделялся и чаемый «царь-избавитель». Соответственно, можно предположить, что одной из душевных черт, благоприятствующих самозванству, была неспособность терпеть общественную несправедливость. Эта черта характерна не только для псевдоцарей, но и для самозванцев, притязавших на статус мессии или пророка.

Скорее всего, самозванство религиозного толка и по другим параметрам не слишком отличалось от самозванства царистской окраски. Люди, верившие в свою святость или мессианство, по всей видимости, должны были обладать большой силой самовнушения. Впрочем, кое-кто из них мог прийти к подобной самооценке и благодаря внушению со стороны. Вспомним «хлыстов». Каждый из них во время «радений» испытывал «сошествие святого духа», но далеко не каждый доходил до мысли, что он — «Христос». Для этого требовалось признание окружающих. Очередным «Христом» становился тот, кого считала таковым хлыстовская община, на кого указывали хлыстовские «пророки» и «пророчицы». Лишь после этого «перста Божия» человек начинал сам видеть себя «Христом».

При анализе психологических корней религиозного самозванства нельзя сбрасывать со счетов роль снов и мистических видений. Известно, что перед взором протопопа Аввакума довольно часто представляли сцены Страшного суда и мучений «никониан», а также картины его путешествий в потустороннем мире, где он беседовал с самим Господом. Например, в 1669 году во время Великого поста Аввакума посетило такое видение: «Божиим благоволением в нощи... распространился язык мой и бысть велик зело, потом и зубы быша велики, а се и руки быша и ноги велики, потом и весь широк и пространен под небесем по всей земли распространился, а потом Бог вмести в меня небо, и землю, и всю тварь». Вполне возможно, что подобные видения посещали Аввакума ещё в юности, и именно поэтому он стал считать себя посланником «вышняго Бога».

Впрочем, такая самооценка могла быть и следствием раннего раскрытия способностей к «чудотворчеству» — способностей, которые отличали не только Аввакума, но и других претендентов на высший сакральный статус. Наиболее распространённым чудом было

мгновенное исцеление безнадежных больных с помощью молитвы к Богу.

[Е. И. Пугачёв. Французская гравюра XVIII в.]

«Мифологическое отождествление» самозванных пророков и мессий было несколько более лёгким делом, чем у самозванных «царей-избавителей». Ведь отождествить себя, к примеру, с мессией, чей образ в народном сознании был весьма расплывчат, всё же несколько легче, нежели убедить себя в том, что ты и есть, к примеру, самый настоящий царевич Дмитрий. Тем не менее, как мы помним, скопческий «Христос» — Кондратий Селиванов называл себя одновременно и «самодержцем Петром Фёдоровичем». Очевидно, в его сознании обе эти ипостаси увязывались воедино, взаимно обуславливали друг друга.

Осознание себя мессией (пророком) и «царём-избавителем» имело в своей основе один и тот же психологический акт — притязание на некие полномочия, полученные свыше. Другими словами, обе разновидности самозванства выросли из одного корня, были побегами на одном и том же стволе.

Но какова была почва, питавшая самозванство? Первым «питательным слоем» для самозванцев всех мастей был, очевидно, постепенный распад древнерусской «соборной» культуры, вызревание индивидуального сознания, выходящего из рабского подчинения коллективному мнению. Поскольку этот процесс проходил в условиях господства средневековой по своему типу культуры (каковой и была культура «низов» в России XVII—XVIII веков), то и генезис индивидуальности в народной среде принимал чаще всего традиционные, средневековые формы.

Человек, осознавая свою уникальность и личностную автономность, начинал противопоставлять себя коллективу, привычному окружению. Кто-то покидал свой дом и становился разбойником — мстителем за народные слёзы. Кто-то никуда не уходил, оставаясь формально в составе «родного» социального коллектива, но своим образом жизни «выламывался» из него, нарушал привычные нормы поведения и общественные установления. Второй

[с. 71]

путь становления личности в эпоху, когда господствовало религиозное мировоззрение, был сопряжён с таким феноменом индивидуального сознания, как самосакрализация.

Рождающаяся личность нуждалась в доказательствах своей неповторимости, и чем больше их находилось, тем было лучше. Однако в той идейно-психологической «почве», из которой «вырастали» самозванцы, был ещё один «питательный слой». Речь идёт об уникальной культурно-исторической ситуации, в которой тогда оказались народные массы. Имеется в виду повсеместное распространение эсхатологических ожиданий и связанный с этим рост религиозной экзальтации.

В XVII и XVIII веках массы людей жили в постоянном ощущении страха и надежды — страха перед Антихристом и надежды на скорый приход Искупителя. Сутью народной эсхатологии было представление о наступлении «последних времен» и ожидание скорого «конца света». Постоянное психическое напряжение приводило к осознанию индивидуальной ответственности за происходящее и толкало человека на поиски личного спасения. Для одних таким путем было самоуморение, для других — готовность пострадать за «старую веру» или бегство в раскольничий скит, для третьих — стремление покончить со злом, царящим в обществе.

Последнее прямо вело к самозванству. Именно переживание «конца света», помноженное на самосакрализацию, и может объяснить огромное количество самозванцев, претендующих на роль не только царя, но и мессии (пророка).

Теперь от самозванства вновь обратимся к самозванчеству, к социально-психологическим

факторам народной поддержки «царей» и «пророков». В ожидании Страшного суда, который в сознании простых людей должен был включать суд над угнетателями, очередной «царь-избавитель» воспринимался и как мессия. Известно, к примеру, что Пугачёв не сам писал свои манифесты и даже не всегда указывал, что же он хочет в них услышать. Следовательно, их можно рассматривать как отражение взглядов пугачёвского окружения и других повстанцев. Так вот, анализ этих документов показывает, что Пугачёв, будучи «Петром III», отождествлялся в то же время с мессией. Приведем несколько цитат: «Точно верьте: в начале бог, а потом на земли я сам, властительный ваш государь»; «А ныне ж я для вас един из потеренных объявился и всю землю своими ногами исходил и для дарования вам милосердия от создателя создан»; «Глава армии, светлый государь дву светов, я, великий и величайший повелитель всех Российских земель, сторон и жилищ, надо всеми тварями и самодержец и сильнейший в своей руке...»; «И желаем вам спасения душ и спокойной в свете жизни...» (подчеркнуто мной. — О. У.).

Впрочем, в лицах, не претендовавших на царский титул, а просто обладавших военной силой и обещавших избавить народ от злой доли, тоже выискивались мессианские, сверхъестественные черты. Об этом говорят фольклорные образы разбойничьих атаманов. Но Христос мог явиться людям и в другой ипостаси. Поскольку в народном сознании магия христианская и языческая переплетались, поскольку осуждалось лишь «чёрное» колдовство (как антиобщественное по своей сути), постольку Спаситель вполне мог предстать и в образе колдуна, употребляющего своё искусство на пользу людям.

В конце концов мы приходим к выводу, что история самозванчества и история крестьянских войн в России совсем не случайно связаны между собой. И дело здесь не только в том, что предводители восставших были самозваными царями («царевич Пётр», Е. Пугачёв) или их помощниками (И. Болотников, С. Разин). Стоит учесть, что они воспринимались в качестве «искупителей» и «избавителей». Участие в боевых действиях под руководством «царя-избавителя» или «мессии» могло оцениваться людьми как соучастие в осуществлении Страшного суда, как один из путей спасения души.

Подавление восстаний ослабляло эсхатологические ожидания в народе. «Конца света» всё не было, а находится в состоянии бесконечного психического напряжения люди, естественно, не могли. Крестьянская война под предводительством Пугачёва была последней вспышкой вооружённого протеста, связанного с народной эсхатологией и хилизмом. Ядром восставших были те, кто всё ещё ждал мессию в образе «царя-избавителя» и был готов помочь ему свершить Страшный суд. У тех же, кто не был настроен на активные действия, хотя по-прежнему верил в наступление «последних времён», переживания «конца света» принимали условные, иллюзорные формы. В конце XVIII столетия наступил период бурного развития сектантства. Вступление в секту аллегорически означало очищение от «скверны» и достижение личной праведности. Обряды и песни сект символически изображали Страшный суд и помогали его «пережить».

В итоге самозванцы конца XVIII — первой половины XIX века всё меньше стремились к борьбе с социальным злом, вполне довольствуясь простым осуждением «греховного мира» и его неприятием.

Таким образом, закат эпохи самозванчества напрямую связан с угасанием средневекового мировоззрения в целом, с утверждением новых взглядов на мир и человеческую личность. Развитие капитализма в России и отмена крепостного права окончательно вытеснили самозванцев с исторической арены, которую заняли новые герои и «властители народных дум».

ЛИТЕРАТУРА

Александрова Е. А. Устная проза о Разине // Учёные записки Даугавпилсского гос. пед. ин-та: Серия гуманитарных наук. 1959. Т. 4. Вып. 3.

Документы ставки Е. И. Пугачёва, повстанческих властей и учреждений: 1773—1774 гг. М., 1975.

- Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991.
- Записки иностранцев о восстании Степана Разина. Л., 1968.
- Крестьянская война под предводительством Степана Разина. М., 1954. Т. 1; М., 1962. Т. 3.
- Козловский И. П. Один из эпизодов революционных движений на Дону в XVIII веке (1772 г.) // Известия Северо-Кавказского ун-та. Ростов н/Д., 1926. Т. 10.
- Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Уч. записки Тартуского гос. ун-та. 1973. Вып. 308.
- Мавродин В. В. Рождение новой России. Л., 1988.
- Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1983.
- Плюханова М. Б. О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в. // Художественный язык средневековья. М., 1982.
- Сивков К. В. Самозванчество в России в последней трети XVIII в. // Исторические записки. 1950. Т. 31.
- Успенский Б. А. Царь и самозванец // Художественный язык средневековья. М., 1982.
- Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.