Андрей Берман

Царевна Ольга из Чувашии: самозванчество как религиозная практика

Самозванчество как культурно-исторический феномен имеет в России почтенную историю. Традиция самозванчества берет своё начало в конце XVI — нач. XVII вв., в эпоху Смуты, и периодически возрождается в периоды социально-политических кризисов на протяжении XVIII — нач. XIX вв. После Октябрьской революции самозванчество в России переживает новый расцвет.

Дошедшие до нас сведения о самозванчестве конца XVI — нач. XIX вв. маркируются Кириллом Васильевичем Чистовым как легенды о «возвращающемся избавителе». В своей работе, ставшей классической и посвященной русским народным утопиям, Чистов подробно проанализировал генезис и структуру подобных легенд[1]. В последние годы появился ряд работ, посвященных феномену самозванчества в XX в. Особого внимания заслуживает работа А. Архиповой, в которой автор обобщает материал «самозванческих» легенд XX в., причем не только монархических, но и легенд о возвращении большевистских вождей Ленина, Троцкого, Сталина и т. д.[2]

Достаточно актуальной остается задача введения в научный оборот многочисленных материалов о самозванчестве, которые нашли отражение в деятельности карательных органов советской власти ВЧК — ОГПУ — НКВД. На основании архивных источников, в основном касающихся Урала и Сибири, написана работа В. В Алексеева и М. Ю. Нечаевой о «возвращающихся» пред-

1. *Чистов К.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.
2. *Архипова А.* Последний «царь-избавитель»: советская мифология и фольклор 20–30-х гг. XX в.//Антропологический форум. 2010 . № 12. Онлайн-версия — http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf

ставителях династии Романовых[3]. Аналогичную цель преследует и данная работа: ввести в научный оборот сведения о самозванчестве в Чувашии в 1920-30-х гг. по материалам следственных дел органов НКВД.

21 марта 1937 года, на основании оперативной информации, органами НКВД Чувашской АССР был произведен обыск в доме жителя деревни Кюльгеши, Урмарского района ЧАССР Ямукова Ивана Степановича. В результате обыска, под полом в доме Ямукова была обнаружена потайная пещера, в которой нелегально проживали две женщины и мужчина, которые были задержаны органами. Женщины назвались Александрой Саратовой и Пелагеей Громовой, а мужчина — священником Василевским. Следствие, на момент проведения обыска и ареста, уже располагало сведениями о том, что Александра Саратова выдает себя за дочь бывшего императора Николая II, что и стало основным предметом интереса следователей и основным пунктом обвинения.

Александра Ильинична Саратова родилась 20 июня 1905 г. в г. Баку, в семье мастерового-модельщика Ильи Ивановича Абросимова, уроженца деревни Солдатский Баран, Билярской волости, Чистопольского уезда, Казанской губернии. В 1919 г., в возрасте 14 лет, Александра вышла замуж за гражданина с. Горки, Чистопольского уезда, Билярской волости Петра Николаевича Саратова. В 1922 г. в с. Горки органы ГПУ раскрыли деятельность «антисоветской организации», которую возглавлял некто Егор Родионович Сорокин. Сорокин больше 10 лет прослужил на военной службе при императорском дворе, где мог видеть семью Николая II. Сорокин и стал первым распространять слухи о том, что Саратова — дочь царя Ольга Николаевна Романова[4]. Саратова была направлена на освидетельствование в Казанскую окружную психиатрическую лечебницу. Специально созданная комиссия установила что Саратова:

> Вполне сознательна, ориентируется в окружающей обстановке хорошо. Бреда или обманов органов чувств не обнаруживает. Оказывает сопротивление при физическом исследовании и настойчивость

3. *Алексеев В.В., Нечаева М.Ю.* Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века: в 2 ч. Ч. 1. Екатеринбург: Ин-т истории и археологии, 2000.
4. ГИА ЧР. Ф. 2669. Оп. 3. Д. 3737. Л. 4 об.

последнего вызывает у нее слезы. Как видно из скорбного листа Лечебницы, настроение больной в течение ее пребывания в Лечебнице было в высшей степени изменчиво: то она была благодушна и весела, но, наоборот, у нее наблюдалось ничем не мотивированное состояние угнетения и тоски и даже с наклонностью к самоубийству. Так, например, 18/VIII она покушалась на отравление хлорной известью, а 27/IX пыталась обломком стекла порезать себе руку в области левого луче-запястного сочленения с целью вскрыть крупные сосуды.

На основании вышеизложенного освидетельствования необходимо прийти к заключению, что гражданка Саратова Александра Ильинична страдает тяжелой формой истерии при наличии объективных данных в сферах: чувствительной, рефлекторной и двигательной с периодическими изменениями душевной деятельности в виде повторяющихся по временам сумеречных состояний, ложных представлений и фантазий. Во время таких психопатических состояний могла совершать инкриминируемое ей преступление (например, самозванство, лжесвидетельство и т. п.)[5].

Интересна характеристика, которую давали Саратовой врачи психиатрической лечебницы после дальнейшего наблюдений за ней:

В настоящее время у больной отмечается: в сфере чувств быстрая смена настроения по самому ничтожному поводу и иногда без всякого повода, причем настроения эти легко доходят до аффекта (гнев, плачь); недавно грозилась убить одну больную, которая ее обидела. Больная то оживлена, словоохотлива, смеется, то ни с кем не разговаривает и лежит в постели, укутавшись одеялом. В сфере интеллекта у больной каких-либо особенных уклонений от нормы нет, она вполне сознательна, правильно отвечает на вопросы, причем, однако, в разговоре замечается некоторая манерность, склонность говорить намеками, желание показать, что у нее имеется какая-то тайна. Обманов чувств и каких-либо идей бреда не высказывает, умственное развитие соответствует развитию полуинтеллигентного человека, не получившего даже среднего образования, суждения поверхностны, речь в разговоре не очень близка к литературной, письменно излагает свои мысли беспорядочно — с грубы-

5. Там же. Д. 3738. Л. 210, 217–217 об.

ми этимологическими, синтаксическими и стилистическими ошибками, почерк детский.

Поведение больной в отношении других лиц — корректное. Никого не обижает, не затрагивает, но если ее кто-нибудь затрагивает — реагирует резко. Религиозна: часто и подолгу молится. Охотно читает книги, обычно беллетристического характера. Последние месяцы проявляет склонность к работе, занимается шитьем и вязкой. Любит афишировать свои симпатии к семье бывшего императора Николая II, для чего собирает старые журналы и календари, вырезает из них картинки, где изображены члены царствовавшего дома и украшает ими стены[6].

Надо сказать, что режим содержания Саратовой в психиатрической лечебнице был довольно мягкий: она могла свободно выходить из больницы в город, имела в своем распоряжении личные вещи, одежду, принимала посетителей. Одной из таких посетительниц была Пелагея Громова, гражданка д. Кюльгеши, Урмарского р-на Чувашской АССР. Сама Громова с 1903 г. жила в прислугах у духовных лиц, а с 1921 г. стала странствовать по монастырям и торговать предметами культа: маслом, ладаном, крестиками. Часто бывала Громова и в Казани. Ее знакомство с Саратовой произошло, как она показала на допросе, при следующих обстоятельствах:

В 1924 году я была в Казанском соборе, где я встретилась с одной гражданкой, которая назвала себя Азямовой Александрой Степановной, служащей надзирательницей Казанской психиатрической лечебницы. Она же мне говорила, что она во время войны служила сестрой милосердия в Царскосельском лазарете. Я не знаю, кто-то ей передал, что я являюсь странницей и она, Азямова, мне стала говорить, что в Казанской психиатрической лечебнице страдает одна невинная девушка, которая является дочерью царя Николая II — Ольгой Николаевной. Сказав это, Азямова повела меня в лечебницу и показала «Ольгу Николаевну» и просила помочь ей, чем только могу. С 1924 года я уже стала ездить в лечебницу к ней часто, иногда даже посещала до двух раз в неделю и каждый раз приносила в порядке помощи что-либо. Названная Азямовой до-

6. Там же. Л. 221–221 об.

черью царя Николая Второго — Ольгой Николаевной Романовой, которая и является гр-кой Саратовой Александрой Ильиничной[7].

По словам Громовой, сама Саратова не распространяла слухи о своем царском происхождении, можно предположить, что к этому причастен персонал психбольницы.

Саратова нередко выходила из лечебницы для посещения церквей, где, видимо, и познакомилась с местными монашками Евдокией и Степанидой, а так же с Екатериной Косихиной, которые проживали рядом с церковью Сошествия, вместе с Саратовой к ним ходили и служительницы лечебницы. Монашки, оставшись без монастыря, были настроены резко враждебно к советской власти и, ссылаясь на некоего священника Зубкова, которого почитали за пророка, предсказывали скорый конец большевизма: «Настает такое время, что как только начнется война, так будет конец Советской власти, т. к. как только начнется война, то внутри страны будут восстания, которые ускорят свержение Советской Власти. Война же скоро будет, к этому уже все назрело». По словам Саратовой, среди посетителей монашек были некие немцы: «два мужчины и две женщины, которые приехали на легковом автомобиле, о чем в другом помещении они с Косихиной говорили мне узнать не пришлось. Но Косихина мне сказала, «что эти люди свои, их опасаться нечего». При этом она добавила, что эти немцы «служат на какой-то ферме»[8].

2 мая 1934 г. Саратова ушла на прогулку и больше в лечебницу не вернулась. Можно предположить, что этот побег готовился заранее. По словам медсестры Холмской «за последнее время было заметно, что у Саратовой материальные дела пошатнулись, она не швырялась как прежде, ни деньгами, ни вещами. <…> За несколько дней до побега Саратова говорила, что надо увезти шубу, спрятать, чтобы моль не побила. <…> О своем намерении уйти из лечебницы Саратова говорила не раз, но никто не мог придать этому значения, так как Саратова слишком много всех обманывала»[9].

Сбежав из больницы, Саратова поселилась в д. Турмышский выселок у Тимофея Васильевича Сурнова, который нередко привозил ей передачи в лечебницу как дочери императора. У Сурно-

7. Там же. Д. 3737. Л. 46–46 об.
8. Там же. Л. 9 об.–10.
9. Там же, Д. 3738. Л. 222.

ва для проживания Саратовой была устроена пещера, замаскированная под баню. Прожив у него зиму 1934–1935 гг. Саратова перебралась к Андрею Кузьмичу Чернову в д. Картлуево, Козловского р-на Чувашии, у которого так же была выкопана пещера под хлебным амбаром. В начале 1936 г. Чернова привлекли к ответственности за спекуляцию гарным маслом и, по совету Чернова, Саратова переехала в д. Кюльгешево, Урмарского р-на ЧАССР к Ивану Степановичу Ямукову у которого, в пещере, проживала до момента своего ареста[10]. В следственном деле сохранилось подробное описание этой пещеры, сделанное во время обыска:

> В задней части дома, между задней стеной и печкой в углу вынимается две половых доски, и в глубину, т. е. в землю сделан проход размером 60 х 90 сантим. и глубиной 3,7 метра. В этом проходе сооружена изящная деревянная лестница, от лестницы внутрь под дом имеется проход шириной 59 снм., длиной 1,16 мет. Стены прохода хорошо обшиты тесом с дверью в пещеру № 1.
>
> Пещера № 1, длиной 2,22 мет., шириной 2,81 мет. и глубиной 1,84 метра. Кругом обшито тесом и оклеена белым, с тонким рисунком обоем.
>
> В пещере хороший запах травы, духов и проч.
>
> В левом углу во все стены блестящее разукрашено 25 иконами, с ярко горящими лампадами и восковыми свечами, на полке (набожница) перед иконами металлические подсвечники, два креста и пр. украшение, т. е. оборудован алтарь. Перед иконами стоит накрытый скатертью аналой, на нем лежат: большой крест в венке из искусственных цветов; евангелие, картина б. царя Николая 2 и картина дома Романовых — Николая 2.
>
> На правой стороне пещеры: стоит железная кровать с постелью состоящей: из пуховой перины, белых пуховых подушек, простыней, одеяла ватного и одеяла байкового. От кровати к алтарю проложен церк. бархатный ковер.
>
> Под кроватью сундук с бельем и проч. одеждой.

10. Там же. Д. 3737. Л. 5–5 об.

По другую сторону икон лежат 80 разных церковных книг, головной бархатный <платок>.

У задней стены железная печь длина 77 см., ширина 51,5 см., и вышиной 88 см.

К потолку на спиральной пружине пристроен и от спиральной пружины проведен провод по выходу в дом Ямукова И. С.

В пещере № 1 в углу в сторону двора дверь выход в коридор.

Коридор обшитый тесом и оклеен обоем шириной 60 см., длиной 1,6 мет. В задней части коридора умывальник, две двери: одна в пещеру № 1 и другая в пещеру № 2.

Пещера № 2, длиной 2,54 мет., шириной 2,13 мет. и глубиной 1,92 мет., кругом обшита тесом и оклеена хорошим с белым тонким рисунком обоем. В пещере запах травы, ладана и проч.

В левом углу во все стены хорошо разукрашено девятью разными иконами, горящими против них лампадами, на полке под иконами разукрашена разными религиозными карточками и тремя фотокарточками: на одной сфотографированы две монашки; на второй — три милосердных сестры и на третьей — молебствие <в> Карачевской церкви. Тут же у икон бутылки с гарным маслом.

По другую сторону икон лежат 43 разных церковных книг, и висит подризник.

На правой стороне пещеры стоит деревянная кровать с постелью, состоящей: из перьяной перины, перьяных подушек, простыни и одеяло. Под кроватью ящик с бельем и обувью. От кровати к иконам постлан ковер.

Недалеко от кровати у передней стены сооружен столик: на столике куски белого хлеба и сушки, чашка, стаканчик, чайник примус и проч.

В задней части пещеры чугунная печь: «камин» высотой один метр.

> Впереди пещеры, в правом углу в сторону двора к конюшне дверь, в ширину 45 см. Хорошо обшитая и утеплена, т. е. выход к пещере № 3.
>
> Проход, (ход сообщения) к пещере № 3, длина 4 метра ширина 58,5 сантм. и глубина 2 мет.
>
> Пещера № 3 длиной 5 мет., шириной 2,20 мет. и глубиной 2,20 мет. Эта пещера в стадии внутреннего оборудования, так как соответствующий лесоматериал для нее подготовлен.
>
> В этой пещере № 3 стоит кадка с медом и большой со стеклом иконостас (очевидно этот иконостас помещен в пещеру при сооружении, так как иконостас ни в одну дверь не прошел и остался на месте не извлечен из пещеры). В задней части этой пещеры под дверь конюшни проход в ширину 60 см., в длину 70 см. В конце этого прохода стоит деревянная лестница и дупло наверх, в порог конюшни. На толстой доске тщательно выделанный порог у двери конюшни и этот порог не внушает никакого подозрения на имеющееся дупло-проход в пещеру. Этот порог задвигается и заходит под стену конюшни и открывается дупло с шириной 40 см. и длиной во всю дверь конюшни 90 см[11].

Приведенное описание, на мой взгляд, дает наглядное представление о том, как выглядели катакомбы в XX в., тем более, что визуальные материалы на эту тему чаще всего отсутствуют.

Урмарский район Чувашии в 1930-х гг. являлся одним из центров катакомбного движения в Чувашии. Возглавлял движение в районе архимандрит Агафангел (Афанасий Семенович Етрухин). Етрухин родился в 1908 г. В 1925–1927 годах был насельником Макарьевского монастыря Казанской епархии, где и принял монашество с именем Агафангел (в иночестве Агафобус (или Агафонус, может быть Агафон?)). В 9 июня 1928 году он был рукоположен епископом Германом (Кокелем) в сан иеродиакона, 10 июня того же года в сан иеромонаха. В 1929 г. возведен в сан архимандрита.

По словам о. Агафангела на допросе,

11. Там же. Л. 166–167.

> ...возникновение организации... «Истинно-православных христиан» в Чувашии относится к лету 1929 года. Первыми инициаторами и организаторами этого дела были священник Корнилов, служивший тогда в с. Буртасы Урмарского р. (теперь в ссылке) и я. В то время мы хорошо успели ознакомиться с декларацией митроп. Сергия, опубликованной в печати, где он призывал духовенство и верующих к лояльному отношению к Советской власти, но даже больше, он говорил, что печали Советской власти — наши печали. Радость Советской власти — наши радости и т. д. Мы, как глубоко верующие, не могли согласиться с этим и в митроп. Сергии увидели явную измену «Истинному православию» и предание церкви. Во имя спасения «Истинного православия» и недопущения закрытия церквей, насколько это позволяет условия, решили в Чувашии создать к/р организацию «ИПЦ», найти себе твердого в православии епископа. Священник Корнилов тогда сказал, что такой епископ есть в г. Казани в ссылке Нектарий, вот вокруг его надо нам объединиться, и я с ним согласился...[12]

От епископа Нектария о. Агафангел получил что-то наподобие общительной грамоты:

> Г.И.Х.С.Б.П.Н.А.
>
> Дано сие иеромонаху Агафобусу Етрухину в том, что он действительно отошел от Сергиевского отступничества и является православным священно-иноком церкви христовой, находясь в церковном общении с епископами, отошедшими от митр. Сергия, <...> означенному иеромонаху Агафобусу благословляется исполнение пастырских обязанностей для православных людей, живущих в пределах нашего отечества и уклоняющихся от церкви и молитвенного общения с духовенством и епископами — сторонников Сергиевского нечестия и отступничества.
>
> 1929 г. 23/III — Казань Нектарий еп. Яранский[13].

К о. Агафангелу присоединились священники Василий Христофоров из с. Чурачики Цивильского района, Тихон Фомин из д. Кибечи Канашского р., Кольцов из с. Хормалы Ибресинского р-на.

12. Там же. Д. 3738. Л. 230–242 об.
13. Там же. Л. 234.

Общины принадлежащие к группе имелись в следующих селениях и деревнях — с. Буртасы, с. Чурачино, с. Кибечи, д. Б. Яниково, д. Каран-Сирма, Вурманкасы, Ойкасы, д. Шигали, с. Высоковка, Ирх-Сирма, М. Кормалы, с. Хрмолах, Шероутов, д. Кубня, д. Монсеры и ряде других сел и деревень.

Группа о. Агафангела находилась на нелегальном положении. Агафангел и другие священники устраивали тайные службы в домах своих последователей, проводили беседы о том, что «Соввласть есть власть «антихриста», у нас, в России, теперь существует сатана, а раз это так, то <...> истинным христианам, необходимо вести борьбу с антихристами». Особую неприязнь вызывали колхозы: «колхоз путь к коммунизму, т. е. безбожию», «кто пойдет в колхоз, тот будет уже считаться неверующим». «...Желая сохранить как можно большее количество верующих и укрепить веру, мы решили: «Верующие в колхозе быть не могут, вошедшие должны выйти из колхозов, а желающих войти мы должны отговорить от вступления»[14], — говорил о. Агафангел.

Появляются и эсхатологические ожидания: «Скоро наступит страшная ночь, в эту ночь верующие, духовенство и кулаки будут коммунистами уничтожены. К смерти нужно приготовиться создать молитвенное настроение среди верующих. Эта ночь должна наступить весной 1932 г.»[15]. В 1932 г. среди сторонников иером. Агафангела были проведены аресты, сам Етрухин был осужден к заключению в концлагерь сроком на 5 лет[16].

Отбыв срок, в 1936 г. о. Агафангел вернулся в родное село. В общинах о. Агафангела широкое распространение получили монархические взгляды. К этому времени слухи о спасшейся царевне Ольге широко распространились по Казанскому краю. От проживавшего в Казани викарного епископа Чистопольского Иоасафа (Удалова), тоже только что вернувшегося из ссылки, Агафангел узнал о Саратовой и решил с ней встретиться. На допросе Саратова подробно описала эту встречу:

> В январе месяце 1937 года ко мне в пещеру явилась монашка из д. Карн-Сирмов Урмарского района Алексеева Пелагия, которая мне заявляла, что меня хочет видеть Агафобус. Я дала согласие и проси-

14. Там же. Л. 239.
15. Там же. Л. 240.
16. Там же. Л. 243.

ла, чтобы он пришел. Через несколько дней действительно явился Етрухин Агафобус с указанной выше монашкой Пелагеей, которые вечером были в пещере у меня и мы с ними разговаривали.

Вопрос: О чем же Вы тогда с ним вели разговоры?
Ответ: Етрухин Агафобус рассказывал как его отправили в ссылку и сколько времени он там находился. Он говорил, что скоро будет война и советской власти наступит конец. Также говорил, что на земле появился антихрист, что действующие церкви являются ложными церквами, что сейчас действительной церковью, православною является подпольная церковь. Посидев примерно около полчаса Агафобус из пещеры вышел в избу Ямукова Ивана Степановича, там переночевал и рано, видимо, уехал. Когда Агафобус был в пещере, то он приглашал побывать у него.

Вопрос: Какие еще были между Вами разговоры?

Ответ: Он мне говорил, что он давно знает меня как великую княгиню (sic! — *А.Б.*) Ольгу Николаевну. Но от кого он знал или слышал, он мне не говорил.

Вопрос: Дайте следствию показания, при каких обстоятельствах и где состоялась Ваша встреча с Агафобусом в феврале месяце 1937 года?

Ответ: В феврале месяце с/г., число я не помню, с Громовой Пелагией мы поехали к ее сестре на пчельник, что находится в лесу на расстоянии 3–4 километров от д. Орнары, Урмарского района. Мы ехали за медом, возил нас сын Ямукова Ивана Степановича — Иван. На обратном пути мы заехали в д. Карн-Сирмы к монашке Пелагее примерно около 8–9 часов утра. Когда мы приехали к Пелагее, то в ее доме застали богослужение, которое совершал Агафобус. С ним вместе был псаломщик Агафобуса — Григорий, имя и отчество которого я не знаю, но он происходит из д. Карк-Сирмов. Еще была сама домохозяйка и больше никого не было. За время богослужения он поминал всех членов царского двора.

Вопрос: За кого Вас приняли Агафобус, монашка Пелагея, когда Вы заехали к ним?

Ответ: Меня приняли как великую княгиню Ольгу Николаевну Романову.

Вопрос: Какие разговоры вели Вы тогда с Етрухиным Агафобусом?

Ответ: Етрухин Агафобус рассказывал моему псаломщику Григорию о том, что та пещера, где я проживаю у Ямукова Ивана Степановича устроена очень хорошо, уютно и очень секретно. Далее в разговоре со мною он говорил, что он постарается побывать в нашей пещере и совершить службу. О том, что я являюсь дочерью царя Николая — Ольгой Николаевной, Агафобус, по его словам, слышал лично от епископа Иоасафа, проживающего в г. Казани. Агафобус мне при этом буквально заявил так: «Иоасаф мне подтвердил, что Вы являетесь Ольгой Николаевной»[17].

Деятельность Саратовой в качестве дочери Николая II, надо полагать, приносила приличный доход как самой Саратовой, так и тем лицам, которые предоставляли ей убежище и составляли ее «свиту». По словам самой Саратовой, в бытность ее в психиатрической лечебнице Тимофей Сурнов привез ей 1000 руб., которые она потратила на приобретение одежды, Ямуков для Саратовой как для княжны Ольги у крестьянки соседней деревни получил пожертвование в виде 22 пудов ржи и 45 пудов картофеля, крестьянин дер. Микушка по имени Григорий отдал все свои сбережения — 300 руб. Особенно усердствовал в сборе пожертвований на дочь императора живший вместе с Саратовой и совершавший для нее службы священник Павел Гаврилович Василевский. Как показывала на допросе Саратова:

Священник Василевский, через гр-на какой деревни не знаю, не знаю его и фамилии, но Ивана Амбросимовича, выкачивал у верующей массы то, что ему только требовалось. Этот Иван Амбросимович дал Василевскому личные деньги в сумме 50 рублей и ему же 50 руб. дал, которые он позаимствовал у однодеревенца Ивана Алексеевича. Иван Амбросимович заявлял Василевскому: «Для Вас все достану, дом и все имущество продам, но Вас обеспечу». Он Василевскому дал хромовые сапоги, которые Василевский подарил мне.

17. Там же. Д. 3737. Л. 6–7.

> Иван Амбросимович считал Василевского моим мужем, а меня дочерью быв. Царя Николая — Ольгой Николаевной Романовой, поэтому он и проявлял свою преданность к Василевскому.
>
> Василевский принимал все меры, чтобы приобрести крест, для совершения богослужений в отдельной потайной комнате, в которой я проживала, именно для прославления меня, как дочь быв. царя Николая — Ольгу. С этой целью он у меня взял золотое кольцо, взял несколько золотых и серебряных монет у Громовой Пелагеи. В результате этот крест Василевским был заказан в гор. Казани за 200 руб., но где и доставлен ли он ему — не знаю.
>
> Посещая по деревням верующих гр-н Василевский всегда им заявлял: «...мы проживаем в пещерах, скоро настанет такое время, что в этих пещерах только и придется спасаться».
>
> Василевский получил 70 руб. от гр-на дер. Шанары, Василия Федоровича, фамилию его не знаю. Этот Василий Федорович и мне дал 100 руб., и приглашал меня перейти на жительство к нему в специально оборудованную им для меня подземную потайную комнату[18].

После встречи Саратовой с Агафангелом (Етрухиным) Василевский стал опасаться конкуренции с его стороны: «...Я не позволю Вам, чтобы Агафобус являлся у Вас священником, — говорил Василевский Саратовой — я ему докажу церковным правилом, что он, как 26-летний юноша не может быть священником и поэтому совершать богослужения буду только я»[19]. Надо отметить, что сам Етрухин, похоже, после встречи с Саратовой стал относиться к ней довольно прохладно.

Монархические ожидания почитателей «царевны Ольги» парадоксальным образом, через стихийный антисемитизм, преломлялись в сознании некоторых крестьян в своеобразный «сионизм». Так крестьянин-единоличник Иван Михайлович Пименов, проходивший по делу Саратовой, заявлял в беседе с последней:

18. Там же. Л. 16 об.
19. Там же. Л. 16–16 об.

> Советская власть долго существовать не будет, она держится только на евреях. Слова «Пролетарии всех стран — соединяйтесь» он расшифровывал так: евреи разбросаны по всему свету и для того, чтобы их собрать в одно место выбросили этот лозунг.
>
> Ленин весь российский народ продал евреям, они многие собраны в Россию. Продать-то Ленин продал народ, но еще остались не проданные, это — мы, верные вере православной. Эти слова он говорил, показывая на серебряную монету, где есть лозунг «Пролетарии всех стран — соединяйтесь»[20].

Следственное дело о «царевне Ольге» позволяет составить представление о том, насколько масштабным было это явление. В ходе следствия выяснилось, что Александра Саратова не единственная «представительница» дома Романовых в Чувашии и в Среднем Поволжье. В Казани проживала Прасковья Петровна Козурина, которую считали царевной Анастасией, она была замужем за шофером[21]. В Куйбышеве некто Тимофей Безгрошев объявлял себя братом Николая II Михаилом Александровичем[22]. В села Тюрлема и Чешлама часто приезжал сам «Николай II». Бывая в доме Ямукова этот неизвестный, в ноябре 1936 г. заявил:

> Перепись будет проходить под Рождество, нужно всем нам быть наготове, иначе может кое что случиться, т. к. после переписи будут выбирать людей, которые будут арестовывать, ссылать и т. д.[23].

В сентябре того же года к Саратовой явился некий дед, который тоже называл себя Николаем II. Деда просили стать епископом в общине, на что велел просить Бога, чтобы Он его благословил. По этому вопросу «Николай II» не велел обращаться ни к одному митрополиту, которых он называл богохульниками и богоотступниками. Как показывала на допросе Саратова:

> Помню в одном из посещений Петров Петр так же встретился с неизвестным гражданином, называемым Николаем Вторым

20. Там же. Л. 21–21 об.
21. Там же. Л. 25.
22. Там же. Л. 10 об.
23. Там же. Л. 9.

> в доме Ямукова Ивана Степановича и ему дал 60 рублей денег и бобрик 2 метра. Из этого бобрика гр-н д. Янтиково Козловского района Милаев Антон Михайлович сшил Николаю Второму пиджак[24].

В тот же период в Чистопольском районе Татарстана проповедовал Михаил Ершов, которого последователи признавали то ли за князя Михаила, а то ли и за самого Христа[25].

Утопические ожидания «избавителя» из рода Романовых в 1920-х — 1940-х гг. были характерны не только для православной среды. В ходе полевых исследований, проводившихся мной в 2001 г. в г. Алатыре, удалось пообщаться с местной жительницей, которая в молодости очень тесно общалась (жили в соседнем доме) с местными лидерами секты христововеров (хлыстов) Александром Филипповичем и Татьяной Васильевной Филатовыми. По словам последней, в 1960-х — 1980-х гг. у христововеров бытовала легенда о том, что после революции в Алатырь приезжала царевна Ольга, и даже снабжала их деньгами. Как показывают документы, нечто подобное действительно имело место. В конце 1922 — начале 1923 г. на квартире у местной пророчицы Агриппины (Груши) Камушкиной (Лаптевой) жила женщина, которая выдавала себя за дочь бывшего царя Николая — Ольгу. Камушкина, совместно с пророком В.С. Петуховым, который тоже жил у нее на квартире в тот период, старались особенно разрекламировать «царицу» среди сектантов. В дом Камушкиной начались паломничества христововеров. Через некоторое время Камушкина и Петухов переправили «царицу» сначала в мордовское село Алово, а затем в с. Крестниково, Ульяновского района тогдашней Самарской области, в дом В.С. Петухова. «Царица» была обставлена с особым почетом, при чем Груша Лаптева при ней играла как бы роль личного секретаря: выполняла ее требования, обслуживала ее (в смысле передачи распоряжений и требований достать то или иное количество денежных средств и т.п.). Так «царица» прожила несколько месяцев (в 1923 г.), а затем надумала выехать за границу к своему жениху, наследнику японского императора. Причем якобы имела уже сведения, что японский импе-

24. Там же. Л. 19 об.–21.

25. О Михаиле Ершове подробнее см. *Берман А.* Материалы по истории движения истинно-православных христиан-михайловцев. Чебоксары, 2007; Воин Христов верный и истинный. Тайный епископ ИПЦ Михаил (Ершов). Жизнеописание, письма, документы/Сост. И.В. Иличев. М.: Братонеж, 2011.

ратор выслал войско, и скоро власть большевиков будет свергнута, и она с наследником японского престола приедет в Россию. Груша и Петухов дали распоряжение о производстве сбора средств на отправку «царицы» за границу через Одессу. Собрали денег немало, кроме того, золотыми. Как потом выяснилось, достаточный куш золотых попал в руки Груши Лаптевой, которая потом сбывала их в Алатыре и в Свердловске.

Сборы «царицы» для отъезда за границу происходили приблизительно весной 1924 г. Ее сопровождал доверенное лицо (мужчина, чуваш по национальности). О нем «царица» сказала, что это офицер, который спас ее во время революции, — вспоминал об этих событиях член общины С. Ф. Фомичев. Но, выехав в Одессу, «царица» вскоре снова оказалась в доме В. С. Петухова, сказав, что по дороге ее обокрали. Это было большой неожиданностью для организаторов ее проводов. Уже с меньшим количеством денег ее снова отправили в Одессу. В 1940 г. Фомичев, будучи в гостях у Петухова в Ульяновске, как-то поинтересовался о дальнейшей судьбе «царицы». Петухов сказал: «Она недавно к нам заходила, оборванная, голодная. Мы испугались, она стала спрашивать адреса некоторых братьев из Крестникова, я ей, конечно, не сказал, дали ей денег, несколько вещей и выпроводили ее. Боимся, не шпион ли она какой»[26]. Таким образом, можно утверждать, что явление самозванчества в Среднем Поволжье в 1920–1940-х гг. носило массовый характер[27].

Дальнейшая судьба участников дела Саратовой оказалась трагичной. Трагичность ситуации усиливается еще и оттого, что на момент ареста Александра Саратова оказалась беременной. Согласно имеющейся в деле справке обвиняемая по делу Саратова Александра Ильинична, 2 апреля 1937 г. была помещена в родильное отделение Института санитарии и гигиены, где она

26. Там же. Д. 4622. Л. 78 об.–79 об.

27. Работа Алексеева и Нечаевой говорит о том, что самозванчество было распространено не только в Поволжье. Архивные документы, касающиеся самозванчества, только сейчас вводятся в научный оборот, что позволяет надеяться на появление, со временем, обобщающих исследований о самозванчестве в СССР. Однако, с принятием закона о персональных данных, который фактически закрывает советские архивные фонды для исследователей, этот процесс может затянуться надолго. Интересно, что сюжет, связанный с самозванчеством, даже попал на страницы романа Ильфа и Петрова, что может косвенно свидетельствовать о распространенности этого явления в СССР, во всех его разновидностях.

в ночь на 3 апреля родила. После родов Саратова была опять переведена в Чебоксарскую тюрьму[28].

Всего по делу Саратовой было привлечено к следствию 20 человек. 25 августа 1937 г. тройка при НКВД ЧАССР приговорила Саратову Александру Ильиничну, Етрухина Афанасия Семеновича (архим. Агафангела), его брата Етрухина Анания Семеновича, Ямукова Ивана Степановича, священника Василевского Павла Гавриловича и еще двоих человек к расстрелу, остальные участники дела были приговорены к заключению в исправительно-трудовой лагерь на сроки от 8 до 10 лет[29].

События, которые описываются в данной статье, происходили на фоне еще не закончившийся коллективизации, которая сопровождалась не только обобществлением средств производства в деревне, но и резкой ломкой привычного уклада жизни, порожденного единоличным использованием земли для собственных нужд крестьянского семейства. Даже до революции попытки царского правительства ввести общественную запашку для борьбы с голодом вызывали резкое неприятие крестьян. Такие попытки стали причиной т.н. Акрамовского восстания на территории Чувашии в 1842 г. Тем более крестьянское сознание отказывалось мириться с таким радикальным явлением как коллективизация. Обобществление земли, рабочего скота рассматривалось крестьянами не просто как экономическая мера, а как конец какого-либо социального порядка вообще. Революция и Гражданская война не вызывали такого чувства конца света как коллективизация. Отдельные попытки вооруженного противостояния крестьян с советской властью подавлялись жесткими репрессиями, подавление выступлений, превентивные раскулачивания порождали чувство безнадежности и сильнейшей депривации. Попытки обрести определенность в ситуации стремительно исчезающего привычного мира стали причиной всплеска эсхатологических настроений. Культурная революция в деревне сильнейшим образом ударила и по духовенству: ломка привычного уклада подрывала и благосостояние сельского духовенства, которое в крестьянской стране составляло большинство клира. Поэтому в 1930-е гг. сельское духовенство резко политизируется, неприятие колхозов соединяется в сознании

28. Там же. Д. 3737. Л. 14.

29. Там же. Л. 381–383.

сельских священников с неприятием курса митрополита Сергия. Сельский клир нередко выступает с агитацией против колхозных мероприятий, призывает к бойкоту выборов. И, надо признать, такая агитация, подчас, имела успех, что, в свою очередь, вызывало новые волны гонений против священнослужителей и активных мирян[30].

В условиях социальной нестабильности общественное сознание, для того чтобы обрести ускользающую определенность, имеет свойство возвращаться к тем временам, которые воспринимаются как стабильные и определенные. Ближайшим таким временем для людей, живших в 1930-х гг. оказывалась царская Россия. При этом, существовавшие тогда проблемы (которые, собственно, и породили революцию) сознанием вытеснялись, не принимались в расчет. Однако само по себе время, историческая эпоха являются в значительной мере абстракциями, конкретное содержание эпохи всегда связано с конкретными личностями, которые действуют в данную эпоху. Для такого сверхцентрализованного государства, как Россия, такой личностью, представляющей свое время, является фигура правителя. Применительно к коллективизации 1930-х гг. такой фигурой, возвращающей эпоху стабильности, являлась фигура Николая II или коллективный образ дома Романовых вообще. С необычайной откровенностью эту веру на возвращение старого уклада жизни выразил в беседе с Александрой Саратовой хозяин дома, где она скрывалась, Иван Ямуков:

> Раз Ольга Николаевна Романова здесь, значит весной будет переворот, Советская власть будет свергнута, и я тебя повезу с великими почестями, я буду очень счастлив, меня прославят[31].

Просфорня церкви с. Карачева, Козловского р-на ЧАССР по имени Ульяна говорила Саратовой: «Я Вас давно жду и, наконец, дождалась» [32].

Монархизм среди чувашских крестьян следует рассматривать не как, собственно, симпатию к царствованию Николая II, а как

30. См. например: *Поляков А.Г.* Политическая позиция верующих Викторианского течения в Русской Православной Церкви в 1927–1932 гг.//Клио. Журнал для ученых. 2011. № 2(53). С. 87–89.

31. Там же. Л. 12 об.–13.

32. Там же. Л. 49–49 об.

реакцию на политику насильственной коллективизации. Монархические ожидания здесь сыграли роль утопических представлений о «возвращающихся избавителях», вместе с приходом которых возвращается утраченный «золотой век».

К. В. Чистов выделяет два типа легенд о «возвращающихся избавителях»: легенды религиозно-мессианского характера о «спасителях» и социально-политические легенды о «возвращающихся царях (царевичах)-избавителях». Причем Чистов отмечает, что религиозно-мессианские легенды «чрезвычайно сложные и во многом пока неясные»[33]. Между тем, в социальной среде, сознание которой было сформировано при непосредственном участии христианского вероучения, и, что более важно, христианских идеологических представлений (а российское крестьянство начала XX в. являлось именно такой средой), оба типа легенд о «возвращающихся избавителях» оказываются тесно связанными.

Чистов формулирует следующую сюжетную схему подобных легенд:

A. Избавитель намерен осуществить социальные преобразования.
B. Отстранение «избавителя».
C. Чудесное спасение «избавителя».
D. «Избавитель» скрывается, странствует или оказывается в заточении.
E. Встречи с «избавителем» или вести от него.
F. Правящий царь пытается помешать «избавителю» осуществить его намерения.
G. Возвращение «избавителя».
H. Узнавание «избавителя».
I. Воцарение «избавителя».
J. Осуществление избавителем социальных преобразований.
K. Пожалование ближайших сторонников.
L. Наказание «изменников».

Важную роль в формировании легенды играет момент истинности «избавителя». В предложенной Чистовым схеме эта истинность формулируется в пунктах *A* и *H*. В первом случае истинность подтверждается намерением осуществить «правильные»

33. *Чистов К.* Русская народная утопия. С. 49.

социальные преобразования, в соответствии с ожиданиями социума, который формирует легенду. Во втором случае — при помощи особых «знаков» и свидетелей, которые узнают «избавителя»[34]. В случае с Саратовой очевиден только момент узнавания, что касается социальных обещаний, то как видно из дела, Саратова, в этом отношении, вела себя пассивно, никому ничего не обещала, не проповедовала, не агитировала. А без первого момента, «узнавание» работать не может. Очевидно, что в случае с Саратовой ее истинность как «избавительницы» обеспечивается самим фактом ее царского происхождения. Возникает вопрос, откуда берется истинность самого царского достоинства.

Базовым для формирования христианских (и восточнохристианских) воззрений на природу царской власти является библейское представления о власти царя. В библейской культуре истинность правителя является обратной стороной истинности Бога. Истинность же Бога проявляется в Его способности давать те или иные блага. Эта способность является содержанием договора (завета) со стороны Бога в Его отношениях с народом. Поскольку без соответствующих благ существование людей невозможно (иначе завет и не заключался бы), то люди становятся полной собственностью Бога, а Бог — их господином, правителем. Со стороны народа содержанием договора является тщательное отправление культа и соблюдение морально-религиозных предписаний, выраженных в заповедях. Выполнение условий договора со стороны людей формирует человеческую праведность. Оппозиция сторон договора снимается в момент нарушения или исполнения договорных обязательств, т. к. истинность Бога становится мерой праведности человека, а праведность — мерой истинности Бога. Поскольку Бог — субстанция идеальная, то местом или локусом, в котором осуществляет свое бытие завет, становится конкретный человек. Поскольку общество, как совокупность форм совместной деятельности людей, в условиях существования социальных классов, в значительной мере является абстракцией, то возникает необходимость в фигуре, которая представляет все общество перед лицом Бога.

С другой стороны, Бог, как верховный правитель, царь людей из плоти и крови также является абстракцией, лишенной содержания. Конкретность божественного правления возникает только тогда, когда есть материальное место Его присутствия

34. Там же. С. 55–57.

и материальные субъекты, которые проводят Его волю. На этой почве возникают институты храма и посредничества. Пятикнижие Моисеево устанавливает особое священство для совершения жертвоприношений, которое соотносится с Ааароном и его потомками. Однако Библия знает и другое священство — священство таинственного Мельхиседека, который никак не связан с Ааароном. Апокрифическая «Книга Еноха», хорошо известная в славянском переводе, называет Мельхиседека потомком Еноха, праведника, которого Бог живым взял на небо[35]. Во времена царя Давида функции «священника по чину Мельхиседека» усваиваются самому иудейскому царю, который совершает службу Богу в своем народе — Храме Бога Всевышнего. Более того, царь становится образом, изображением Бога, который Сам управляет Своим народом[36]. Придание правлению Давида характера меры политических отношений по сути дела представляет собой перенесение истинности политических, а, следовательно, и общественных отношений вообще, в сферу общественного сознания, т.е. в сферу идеального, т.к. наличная социальная действительность не предоставляет возможность осуществить истинность на деле[37].

Особую актуальность парадигма «истинного царства» приобретает в периоды социальных кризисов. В религиозной сфере к кризису приводит нарушение системы посредничества между Богом и народом. Это нарушение выражается в неправильном порядке жертвоприношения, нелегитимности храма и священнослужителей или в неконвенциональном поведении священников, т.е в любых проявлениях того, что Библия называет словом осквернение.

В политической сфере кризис возникает вследствие нарушения царем Закона, обесценивание Бога путем служения «ложным богам». Служение ложным богам равнозначно введению государственной властью в обращение фальшивых денег. Служение ложным богам означает невозможность адекватной оценки действий царя при помощи истинной меры. Сама мера в этом случае ока-

35. Книга Еноха: Апокрифы. СПб.: Азбука, 2000.

36. *Barker M.* The Temple Roots of the Liturgy. http://www.marquette.edu/maqom/roots

37. Сакрализация власти верховного правителя хорошо исследована: *Доусон К.Г.* Религия и культура. СПб.: Алетейя, 2000; *Блок М.* Короли-чудотворцы. М.: Языки русской культуры, 1998; *Успенский Б.А.* Царь и самозванец. Самозванчество в России как культурно-исторический феномен//Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 149–196 и др.

зывается заниженной. Последствием такой инфляции бога становится произвол царя, политика такого правителя автоматически воспринимается как нелегитимная, а значит и сам царь становится нелегитимным, т. е. неистинным, неправильным[38].

Система отношений «Бог — храм — царь — народ» становится парадигмальной, и, в дальнейшем воспроизводится во всех социумах, которые принимают библейскую традицию. В этой схеме все составляющие являются взаимозаменяемыми и, в кризисных ситуациях, одно заменяет другое.

Как отмечает Чистов, необходимым условием для формирования утопических легенд является обстановка кризиса, нестабильности, ломки традиционно сложившихся социальных отношений и общественного сознания. Кроме того, важным фактором было падение централизованной власти, сформировавшей сильное государство, смена династии[39]. Все это полностью справедливо и для ситуации, в которой проходила деятельность Александры Саратовой. На мой взгляд, не менее существенным было то обстоятельство, что этот период ознаменовался религиозным кризисом, крушением крупнейшей русской религиозной институции — Православной Греко-Российской Церкви, которая раскололась на конфликтующие между собой части — обновленцев, тихоновцев, григориан и т. д. Все эти части претендовали на преемство по отношению к дореволюционной Церкви, однако такое преемство, для многих, было совершенно неочевидным. В сознании крестьян эпоха социально-экономической стабильности соотносилась с фигурой императора Николая II, а истинность правления последнего царя получала обоснование через существование «правильной» Церкви и «правильных» священников. Эта взаимозаменяемость функций «царства» и «священства» в массовом образе Николая II (от себя добавлю — и всех последних Романовых) подметила Е. Е. Левкиевская: «В народном культе Царственных мучеников сложился <...> узнаваемый стереотип царя, наиболее часто воплощаемый в образах военного и священника, что связано с двумя наиболее важными патерналистскими функциями, приписываемыми Николаю II, — защитной и пастырской»[40].

38. Подробнее см. *Берман А.* Царство Небесное: критическое введение в христианскую догматику (логико-исторический аспект)//Проблемы теории и истории христианской культуры. Сборник статей. Чебоксары: ВФ МАДИ, 2011.

39. *Чистов К.* Русская народная утопия. С. 54.

40. *Левкиевская Е. Е.* Народный культ Царя-мученика и проблемы идентичности в современном русском обществе//Культура сквозь призму идентичности. М.: Ин-

Контаминация «священства и царства» и превращает такое социально-политическое явление как самозванчество в религиозно-мотивированную практику.

Россия 1920–1930-х гг., как и другие страны «периферийного капитализма», представляла собой общество с разными хозяйственными укладами. Наряду с передовыми наукоемкими производствами соседствовало традиционное крестьянское хозяйство, с соответствующими аграрному производству формами общественного сознания. Неудивительно, что в условиях социального кризиса это сознание обращается к привычным для него схемам и воспроизводит идеологические конструкции, характерные для раннего Нового времени.

Библиография

Архивные материалы

Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР).

Ф. 2669 (Комитет государственной безопасности ЧАССР).

Литература

Алексеев В.В., Нечаева М.Ю. Воскресшие Романовы?.. К истории самозванчества в России XX века: в 2 ч. Ч. 1. Екатеринбург: Ин-т истории и археологии, 2000.

Архипова А. Последний «царь-избавитель»: советская мифология и фольклор 20–30-х гг. XX в.//Антропологический форум. 2010. № 12. Онлайн-версия — http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf

Берман А. Материалы по истории движения истинно-православных христиан-михайловцев. Чебоксары, 2007.

Берман А. Царство Небесное: критическое введение в христианскую догматику(логико-исторический аспект)//Проблемы теории и истории христианской культуры. Сборник статей. Чебоксары, ВФ МАДИ, 2011.

Блок М. Короли-чудотворцы. М.: Языки русской культуры, 1998.

Воин Христов верный и истинный. Тайный епископ ИПЦ Михаил (Ершов). Жизнеописание, письма, документы/Сост. И.В. Иличев. М.: Братонеж, 2011.

Книга Еноха: Апокрифы. СПб.: Азбука, 2000.

Доусон К.Г. Религия и культура. СПб.: Алетейя, 2000.

Левкиевская Е.Е. Народный культ Царя-мученика и проблемы идентичности в современном русском обществе//Культура сквозь призму идентичности. М.: Индрик, 2006. С. 183–208. Онлайн-версия http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf.

дрик, 2006. С. 183–208. Онлайн-версия http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf

Поляков А.Г. Политическая позиция верующих Викторианского течения в Русской Православной Церкви в 1927–1932 гг.//Клио. Журнал для ученых. 2011. № 2(53). С. 87–89.

Успенский Б.А. Царь и самозванец. Самозванчество в России как культурно-исторический феномен//Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 149–196.

Чистов К. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.

Barker M. The Temple Roots of the Liturgy. http://www.marquette.edu/maqom/Roots.pdf