

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Etnologie

Bakalářská práce

Liubov Trebushkova

Folklorní podání o ruských samozvancích

Local Legends About Russian Self-appointed Tsars

Praha 2014

Vedoucí práce: doc. PhDr. Bohuslav Šalanda, Csc.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval(a) samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne

.....
Liubov Trebushkova

Klíčová slova (česky)

samozvanectví, folklorní podání, utopie, monarchismus, Lžidimitrij, Jemeljan Pugačov

Klíčová slova (anglicky):

Imposture, local legend, self-appointed tsar, utopia, monarchism, False Dmitry, Emelyan Pugachov

Abstrakt (česky):

Bakalářská práce se z folkloristického hlediska věnuje ruskému samozvanectví. Zasaduje tuto problematiku také do širšího kontextu světových dějin. Posuzuje ruské samozvanectví jak z historického tak folkloristického hlediska. Folklorní materiál bude čerpán z centrálního Ruska, z Povolží a Uralu. V závěru se uplatní úvahy o mentalitách respektive společenských ideálech, utopiích a lidových modelech vůbec.

Abstract (in English):

The BA thesis focuses on the Russian imposture. It places this problematic into a larger context of the world history. It examines the phenomena of Russian imposture from the historic and folkloristic point of view. The folkloristic material comes from Central Russia, Volga Region and Ural region. In conclusion we consider general questions about mentalities, social ideals, utopias and peoples' models.

Obsah

1. Úvod	6
1.1. Metodologie.....	6
1.2. Přehled bádání a kritika pramenů.....	7
1.2.1. Odborná literatura o fenoménu samozvanectví	7
1.2.2. Folklorní podání	9
1.3. Struktura práce	10
2. Fenomén samozvanectví.....	12
2.1. Samozvanec jako pojem.....	12
2.2. Samozvanectví ve světových dějinách.....	14
3. Místo samozvanectví v dějinách Ruska.....	16
3.1. Období zmatků.....	16
3.1.1. Historický podklad.....	16
3.1.2. Zjevení Lžidimitrije.....	17
3.2. Samozvanci za dynastie Romanovců	19
3.2.1. Petr III. a samozvanci.....	20
3.2.2. Jemeljan Pugačov a selské povstání.....	21
3.3. Konec éry samozvanců	23
4. Ruské tradice vládnutí.....	24
5. Specifika ruského samozvanectví.....	28
5.1. Národní utopická legenda o návratu „cara-osvoboditele“	28
5.2. Legenda o ruském princí.....	31
5.3. Lidový monarchismus	31
6. Folklorní podání	33
6.1. Žánry.....	33
6.2. Lžidimitrij.....	34
6.2.1. Dimitrij jako dobrý car-osvoboditel.....	34
6.2.2. Samozvanec Griška Rasstrižka	35
6.3. Jemeljan Pugačov	39
6.3.1. Utopické legendy o Petru III.....	39
6.3.2. Folklorní podání o Jemeljanu Pugačovovi.....	40
6.3.4. Literární obraz J. Pugačova na základě folklorních podání	47
7. Závěr.....	48
Seznam použité literatury:.....	49

1. Úvod

S fenoménem ruského samozvanectví jako prostorem pro výzkum jsem se seznámila na přednášce folkloristiky Bohuslava Šalandy na Univerzitě Karlově. Tehdy jsem si uvědomila komplexitu daného tématu.

Ruští samozvanci mají zvláštní místo v dějinách samozvanectví vůbec. Kromě toho, že obvykle dosáhli úspěchu, se tento fenomén stal neodlučitelnou součástí ruské kultury nejen politické, ale i duchovní. Právě unikátní prvky ruského samozvanectví pořád vyvolají zájem badatelů různých oborů.

Moje bakalářská práce je proto zaměřena na poskytnutí ucelenějšího pojetí fenoménu syntézou různých teorií a hledisek. Důraz je v mé práci kladen na folklorní podání a jejich studium pomocí výzkumů badatelů různých období a mojí vlastní analýzy látky. Práce se rovněž zaměří na seznámení českého publika se stránkou ruské lidové slovesnosti v podobě folklorních podání o samozvancích.

Jako příklady samozvanců jsem použila zjevení Lžidimitrije (Grigorije Otrepjeva), který byl jedním z prvních ruských samozvanců. Jako první byl také korunován carem Dimitrijem I., vládl devět měsíců (červenec 1605 až květen 1606). Rovněž jsem uvedla Jemeljana Pugačova, jenž se prohlásil Petrem III. a stal se vůdcem povstání proti vládě Kateřině II. Veliké a poddanství (1773–1775). Oba samozvanci se hojně objevují v lidové slovesnosti.

1.1. Metodologie

Tato bakalářská práce vychází ze studia odborné literatury a folklorních pramenů. Je výsledkem interdisciplinárního výzkumu a shrnutím různých bádání v tématu samozvanectví. Pro vytvoření kompletního přehledu jsou použity prameny z oblasti historie, jazykovědy, etnografie a etnologie. Pracovala jsem se zdroji v českém, ruském a anglickém jazyce.

Při klasifikaci folklorních podání jsem se setkala s těžkostí najít přesné ekvivalenty ruských folklorních žánrů v češtině, proto jsem použila různé metodologické příručky, například sborník Vladimira Proppa „Folklor a skutečnost“ (Фольклор и действительность) a publikaci Bohuslava Beneše „Česká lidová slovesnost“. Pro přesnější překlad folklorních

textů do češtiny jsem použila různé slovníky, například slovník historické ruštiny v edici V. Somova „Slovar redkich i zabytych slov“.

1.2. Přehled bádání a kritika pramenů

1.2.1. Odborná literatura o fenoménu samozvanectví

Vědecký zájem o ruské samozvanectví trvá již více než dvě století. K dnešnímu dni máme k dispozici rozsáhlé historiografické materiály a zobecnění v rámci tématu. Téma ruského samozvanectví patří k dobře studovaným, ale dodnes není vysvětlení fenoménu a jeho kořenů zcela postačující. Proto i nadále vyvolává zájem nových generací historiků, sociologů a etnologů. V této kapitole věnuji pozornost především pracím obsahujícím pokusy o analýzu a vysvětlení tohoto fenoménu. Přehled bádání v tématu zde bude uveden v chronologickém pořadí od začátku zájmu, přes publikace sovětských autorů až po výzkumy současných badatelů.

Bádání ruského samozvanectví začalo s prací historika Michaila Ščerbatova „Kratkaja pověšť o byvšich v Rossiji samozvancach“¹, jež byla publikována v roce 1793. M. Ščerbatov se zabýval především mravní otázkou ruské společnosti v historické perspektivě.

Samozvanectví 18. století se týká historická monografie Alexandra Puškina. Významný ruský spisovatel mluví o Pugačovově povstání na základě studia archivů, originálních dokladů a také dotazů starousedlíků v oblastech, kde událost proběhla. Jeho výzkum se stal rovněž historickým základem novely „Kapitánská dcerka“ (Kapitanskaja dočka)². Podle Alexandra Myl'nikova byl Alexander Puškin prvním, kdo věnoval pozornost národní utopické myšl³.

Další práce v rámci tématu byla publikována Sergeje Solovjevem v roce 1868⁴. Jako první se snaží odpovědět na otázku nejčastějších příčin samozvanectví jak v 17., tak 18. století. Klade důraz na národní vrstvy v podobě kozáků a rolníků, jež podle autora představují

¹ ŠČERBATOV, M.: *Kratkaja pověšť o byvšich samozvancach*, Pětrohrad, 1793

² PUŠKIN, A.: *Polnoje sobranje sočiněnij v 10 tomach. Avtobiografičeskaja i istoričeskaja proza* (díl 8), Moskva, 1965.

³ MYL'NIKOV, A.: *Legenda o ruskom prince (Russko-slavjanskije svjazi XVII v. V mire narodnoj kultury)*, Moskva, 1987, s. 10.

⁴ SOLOVJEV, S.: *Zametki o samozvancach v Rossii*, Russkij archiv, Moskva 1868

největší sílu lživých panovníků.

V roce 1967 byla publikována kniha, která ovlivnila několik generací vědců. Jedná se o monografii „*Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*“ – Ruské národní sociálně-utopické legendy – Kirilla Čistova⁵. Kniha představuje studia ve sféře národní psychologie. Čistov ukázal přímou souvislost mezi národní vírou v cara-osvoboditele a vznikem samozvanců. Daná monografie je pro moji bakalářskou práci obzvlášť důležitá, protože se do hloubky zabývá folklorními podáními.

Téma sociálně-utopických legend našlo pokračování v publikaci Alexandra Myľnikova, která se týká rusko-slovanských kontaktů. Alexander Myľnikov zkoumá legendy o carovi-osvoboditeli zosobněným Jemeljanem Pugačovem, které jsou původem ruské, ale byly rozšířeny v balkánských zemích (dnešní Černá Hora), Česku a Prusku⁶.

Historik Ruslan Skrynnikov se v publikaci „*Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka. Grigorij Otrepev*“ – Samozvancy v Rusku na začátku 17. století. Grigorij Otrepev⁷ zaměřuje na reakce veřejnosti ohledně vzniku samozvanců. R. Skrynnikov zkoumal reakci různých vrstev ruské společnosti: buď bojarů⁸, nebo prostého lidu. Podle tohoto autora je zásadním faktorem fenoménu samozvanectví působení lživých carů na národní vědomí.

Další důležitá publikace patří Borisi Uspěnskemu⁹, který vysvětluje zakořeněnost tento samozvanectví v národní kultuře především náboženskými představami o božské povaze carské moci. Zároveň s publikací K. Čistova se tato sémiotická analýza B. Uspěnského stala klasickým dílem ve studiu fenoménu.

Tato koncepce napomohla vzniku širokého okruhu názorů, třeba monografii Pavla Lukina o samozvanectví v 17. století¹⁰. Tento autor zkoumal národní sociálně-politické představy na základě vyšetřovacích procesů o nevhodných promluvách a tvoreb staroobřadců. P. Lukin se zaměřil nejen na sakralizaci cara a carské vlády, ale také na vnímání oficiální

⁵ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy XVII–XIX vv.*, Moskva 1967

⁶ MYĽNIKOV, A. S.: *Legenda o ruskom prince (Russko-slavjanskije svjazi XVII v. V mire narodnoj kultury)*, 1987.

⁷ SKRYNNIKOV, R. G. *Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka. Grigorij Otrepev*, 1990.

⁸ Nejvyšší feudálové v Rusku 10.– 17. století.

⁹ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii*, 1994.

¹⁰ LUKIN, P.: *Narodnyje predstavlenia o gosudarstvennoj vlasti v Rossii XVII veka*, 2000.

ideologie lidem. Samozvanectví podle něj není projev sociálního protestu, ale specifický element národních sociálně-politických představ.

Mimo jiné, pozoruhodná je monografie Maureen Perriové „*Pretenders and popular monarchism in early modern Russia. The false tsars of the Time of Troubles*“.¹¹ Tato britská badatelka dospěla k závěru, že folklorní tradice neměla vliv na vznik víry v návrat „dobrého panovníka“ zosobněného carevičem Dimitrijem. Podle názoru badatelky dominovala v národních hnutích 17. století monarchická ideologie, takže samozvanectví bylo spojeno s myšlenkou lidového monarchismu a nikoliv se sociálněutopickými legendami.

Mezi nejnovější publikace patří sborník v edici maďarského historika Szváka Gyuly z konference v Budapešti s názvem „Samozvanci a samozvanectví v Moskvě“, jež proběhla v Budapešti v roce 2009¹². Do sborníku se dostaly práce současných badatelů Maureen Perriové, Olega Usenka aj.

1.2.2. Folklorní podání

Folklorní podání o Lžidimitriji jsem čerpala ze sbírky Nikolaje Rybnikova „*Pesni, sobrannyje N. P. Rybnikovym*“ z roku 1863 a Vsevoloda Millera „*Istoričeskija pesni russkago naroda XVI–XVII*“ z roku 1915. Orientovala jsem se také na písně ze sborníku Sergeje Azběleva „*Istoričeskije pesni. Ballady*“. Zkoumané texty představují spíše pozdější lidovou interpretaci historických událostí.

Folklorní podání o Jemeljanu Pugačovovi byla sbírána v roce 1833 Alexandrem Puškinem, v 70. letech 19. století Iosifem Železnovem a v roce 1927 Borisem Sokolovem. Pro studium textů jsem používala sborník v edici A. Lozanovové, který obsahuje podání ze všech těchto sbírek. Díky bohaté rozmanitosti folklorních podání a také příslušným poznámkám o jejich historickém kontextu a charakteru jsem tento sborník pokládala pro studium folkloru o J. Pugačovovi za nejvhodnější.

Jedná se o přesnější převyprávění historických údajů než v případě podání o období

¹¹ PERRIE M.: *Pretenders and popular monarchism in early modern Russia. The false tsars of the Time of Troubles*. Cambridge, 1995.

¹² DJULA, S. (ed.): *Samozvancy a samozvančestvo v Moskovii*, Budapešť, 2010.

zmatků. Nicméně v době prvních sběrů v první polovině 19. století neexistovala vědecká metodologie sbírání folkloru, proto je možné připustit, že etnografové-folkloristé nějakým způsobem látku upravovali a stylizovali. Sběratelé folklorních podání o samozvancích se mohli taktéž setkat s řadou problémů při publikaci, týká se to obzvláště 19. století. Publikace byly totiž cenzurovány, protože samozvanectví bylo kritizováno církví. Je proto možné se domnívat, že bez tehdejší cenzury by mohlo být folklorní dědictví větší.

1.3. Struktura práce

Tato bakalářská práce se skládá ze tří bloků: uvedení do fenoménu samozvanectví a historického přehledu, výkladu fenoménu a jeho specifiky a taktéž studia samozvanectví ve folklorních podáních.

V úvodní pasáži představím pojmy samozvanec a samozvanectví a objasním specifiku jejich použití v češtině, ruštině, angličtině aj. Pak zařadím fenomén do kontextu světových dějin, neboť samozvanectví je jev charakteristický pro různé země a období. Pak budu mluvit o místě fenoménu v ruských dějinách. Základním dílem pro zasazení Lžidimitrije do historického kontextu bude monografie Ruslana Skrynnikova „Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka. Grigorij Otrepev“ – „Samozvanci v Rusku na začátku 17. století. Grigorij Otrepev“. Osobnost Jemeljana Pugačova a selské povstání popíši na základě historické monografie Alexandra Puškina „Istorija Pugačova“ a odborné studie Vladimira Mavrodina „Krest'janskaja vojna pod rukovodstvom Pugačova“.

V další části uvedu přehled nejvýznamnějších explikačních teorií ohledně tradic ruského vládnutí a specifík ruského samozvanectví. Na začátku uvedu teorii Borise Uspěnského, podle něhož je tento fenomén podmíněn specifickým vztahem k carovi a chápáním carské vlády jako té, která má sakrální povahu. Dále budu mluvit o samozvanectví v rámci národních sociálněutopických legend na základě výzkumů legend o návratu „cara osvoboditele“ Kirilla Čistova a na něj navazujícího Alexandra Myľnikova. Zmíním taktéž představu o monarchické ideologii, tzv. lidovém monarchismu, popsáném Maureen Perriovou.

Do studia fenoménu samozvanectví ve folklorních podáních zahrnu práce z oblasti jazykovědy a etnografie a také vlastní analýzu folklorních textů. Tato část se skládá z úvodu o

samozvancích v lidové slovesnost, kde budu mluvit o žánrech a základních pramenech folklorních podání, a zvláštních kapitol věnovaných specifice podání o Lžidimitriji a Jemeljanu Pugačovovi. Zde porovnáím obraz samozvanců v utopických legendách o návratu „cara osvoboditele“, popsaných Kirillem Čistovem, s obrazy osobností Grigorije Otrepjeva a Jemeljana Pugačova ve folklorní tradici.

Folklorní podání o Lžidimitriji jsou čerpány ze sbírky Nikolaje Rybnikova (1863), Vsevoloda Millera (1915) a sborníku Sergeje Azběleva „Istoričeskie pesni. Ballady“. Folklorní texty o Jemeljanu Pugačovovi pocházejí především ze sborníku v edici A. Lozanovové, který obsahuje podání ze sbírek Alexandra Puškina (1833), Iosifa Železnova (1858) a Borise Sokolova (1927), kteří sbírali folklor na Uralu a v Povolží. Specifiku uralských podání o Jemeljanu Pugačovovi popíši mimo jiné na základě práce Věry Krugljašovové.

2. Fenomén samozvanectví

2.1. Samozvanec jako pojem

Než začnu mluvit o samozvanectví jako fenoménu, považuji za nutné vymezit a definovat pojem samozvanec. Slovník spisovné češtiny definuje samozvance jako samozvaného vládce či uzurpátora¹³. Slovo samozvanec má slovanské kořeny „sám“ a „zvát se“ ve smyslu „prohlašovat“. Poprvé se objevilo v ruském jazyce na počátku 17. století (самозванец) a zprvu bylo apelativem pro Lžidimitrije, pak se v ruštině rozšířilo v obecný pojem a následně i v jiných slovanských jazycích¹⁴ (třeba *samozwaniec* v polštině).

Existuje několik definic pojmů samozvanec a samozvanectví. Ruský výkladový slovník Daľa¹⁵ rozumí pod samozvancem v širokém smyslu osobu, která si úmyslně a neoprávněně přisvojila falešné jméno, titul a vydává se za někoho jiného. Další definice upřesňují, že samozvanec je přívlastkem pro člověka, jenž si přisvojil carské jméno kvůli boji o politickou moc¹⁶. Slovník Ušakova uplatňuje výklad pojmu samozvanectví jako přívlastnění falešného jména a prohlášení se za někoho jiného za účelem podvodu¹⁷.

Historik Oleg Usenko uvádí pět rysů pojmu samozvanec:

- 1) Samozvanec se veřejně prohlašuje za někoho jiného, přijímá jeho status, hraje roli, kterou si zvolil buď z vlastní iniciativy, nebo ve výsledku chybného, ale pro něj výhodného vztahu okolí.
- 2) Samozvanec neodmítá jednou přijatou sociální roli, zajistí sdělení odpovídající této roli a řídí svoje chování podle očekávání okolních lidí.
- 3) Samozvancem je ten, kdo nedokázal podat důkaz o svých tvrzeních nebo byl po přesvědčení určitého množství lidí prokouknut jako podvodník.
- 4) Samozvanec musí chápat svůj obraz a nové vlastnosti vážně, ne jako hru.

¹³ DANEŠ F., FILIPEC J (ed.). *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*, Praha 2001, s. 377

¹⁴ USENKO, O. *Izučenie rossijskogo monarchičeskogo samozvančestva: lovuški, problemy, perspektivy* in *Samozvancy a samozvančestvo v Moskovii* (Djula, S. (ed.)), Budapešť 2010, s. 11.

¹⁵ ДАЛЪ В. *Tolkovyj slovar živogo velikoruskogo jazyka*, 1866, díl 4, s. 120.

¹⁶ ЯШЧУРНЫЙ, С. (ed.): *Tolkovyj slovar russkogo jazyka*, Moskva 1940, díl 4, s. 34.

¹⁷ Samozvanstvo, dostupné z WWW <<http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1014922>> revize 11/2014.

5) Samozvanec se uchází o status, který je v dané společnosti možný a akceptovatelný.

Podle Olega Usenka samozvanectví začíná v momentě, kdy jedinec začne přemýšlet o změně svého obvyklého statusu, a končí v okamžiku veřejného prokouknutí – přiznáním, že jeho opravdový status je předchozí postavení ve společnosti¹⁸.

Obecně je tedy pod pojmem samozvanec chápána osoba, která si úmyslně přisvojila falešné jméno a vydává se za někoho jiného s cílem podvodu nebo boje o politickou moc. Samozvancem v širším či filozofickém smyslu může být i jakákoli skutečná nebo vymyšlená osoba, která se prohlásila někým jiným. Nebo dokonce osoba, jež upravuje svůj obraz v závislosti na situaci¹⁹. Tato práce se bude věnovat spíše prvnímu smyslu termínu, samozvanec tedy bude chápán jako osoba, která se vydává za legitimního vládce státu.

Je třeba upřesnit použití pojmu samozvanec a samozvanectví v různých jazycích. Oproti jednomu slovu v češtině má ruština pro označení samozvanectví tři synonyma: „самозванщина“ (starší pojem, běžně se používal asi do 30. let 20. století, dnes se také používá, ale často podtrhuje přítomnost spolubojovníků samozvance), „самозванство“ a „самозванчество“ (současné pojmy, první spíše zdůrazňuje chování a prožívání samozvancem, druhé zahrnuje vztah mezi ním a okolím).

V neslovanských evropských jazycích neexistuje pro tuto kategorii žádný obecně používaný pojem. Kromě toho má každý z výrazů uplatněný v cizích jazycích svoji specifikou. V evropské literatuře je pojem „samozvanec“ vyjadřován pomocí ustálených přívlastků označujících podvod a podvodníka nebo pomocí slov a slovních spojení ukazujících na člověka, který zasahuje do něčeho, co mu nepatří. Třeba němčina používá pro označení samozvanectví slovo „uzurpátor“ (der Usurpator). Němčina používá taktéž termín *Hochstapler* (ve významu podvodník, intrikář, dobrodruh). Slovo „hochstapler“ přešlo i do slovenštiny, češtiny, srbštiny a chorvatštiny. Pro adjektivum „samozvaný“ používají angličtina, francouzština a němčina předponu *pseudo-* nebo „lživý“ (false, faux, falsche),

¹⁸ USENKO, O.: *Kto takoj samozvanec* in Vestnik slovjanskich kultur, № 5–6, s.61–62.

¹⁹ TUEČINSKIJ, G.: *Samozvanstvo: fenomenologija zla i metafizika svobody*, Moskva, 1996; dostupný z WWW: <<http://hpsy.ru/public/x3044.htm>>, revize 10/2014.

například *False Dmitry*. Pro označení osoby, která falešně přijala jméno a titul panovníka, jsou používány také speciální pojmy: *a pretendent, a pretender, un prétendant* ve významu „pretendent“, „uchazeč o trůn“, *claimant, a claimer* (nárokující, žadatel, žalobce) nebo *an impostor, un imposteur* (podvodník, člověk, který se prohlásil za někoho jiného²⁰). V angličtině je také možné použití termínu *self-appointed* ve smyslu „samostanovený“ nebo „samopohlášený“ v souvislosti s titulem. Pro název své bakalářské práce jsem zvolila právě slovní spojení „self-appointed tsars“ jako nejpřesnější pojem pro ruské samozvance.

2.2. Samozvanectví ve světových dějinách

Fenomén samozvanectví má místo v euroasijských dějinách od 6. století př. n. l.²¹. Tehdy se stal perským králem Gaumáta (Lžismerdis), muž médského původu, který se prohlásil synem Kýra II. a vládl osm měsíců, dokud nebyl zabit perskými spiklenci. V následujících staletích přijímali různí lidé jména zabitých, zemřelých či beze stopy zmizelých vládců a panovníků. Samozvanci se většinou objevovali v období politické nebo feudální krize, většina z nich však byla nelítostně popravena. Byli potrestáni, zabiti, vyhnáni, ale každý z nich byl v určitém smyslu zajímavý a nechal svoji stopu v světových dějinách. Níže je uvedeno několik příkladů.

Ve starém Římě se v 1. století objevila řada samozvanců, kteří se prohlásili římským císařem Neronem. Ve středověké Evropě se války, neustálé dobývání cizích zemí, krize dynastií a intriky na dvorech staly vhodnou půdou pro vznik samozvanců. Třeba ve 13. století se ve Skotsku objevila samozvankyně z Norska, která se vydávala za skotskou královnu Margareth. V Portugalsku se během politické krize 16. století objevili samozvanci, kteří se prohlásili králem Sebastianem, nejznámějším z nich byl Rey de Penamacor.

Ani další století evropských dějin se neobešla bez samozvanců. Během Velké francouzské revoluce se řada z nich vydávala za Ludvíka XVI. Nedlouho poté, v 19. století, se několik osob, například Jean-Marie Hervagault a Mathurin Bruneau, prohlásili francouzským králem Ludvíkem XVII., který uprchl z Templu v Paříži a o jehož útěku napsal pod jménem

²⁰ USENKO, O. *Izučenie rossijskogo monarchičeskogo samozvančestva: lovuški, problemy, perspektivy in Samozvancy a samozvančestvo v Moskovii* (Džula, S. (ed.)), 2010, s. 12–13

²¹ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskie legendy XVII—XIX vv.*, 1967, s. 28.

krále memoáry berlínský hodinář Karl Wilhelm Naundorff. V tomto století se také úspěšně vydávala před anglickou aristokracií za princeznu Karabu jistá Mary Baker-Willcocks, dokud nebyla poznána bývalou majitelkou bytu, jež měla v pronájmu.

3. Místo samozvanectví v dějinách Ruska

Samozvanectví není čistě ruským fenoménem, ale podle Kirilla Čistova se v žádné jiné zemi tento jev nevyskytoval stejně často a nemá natolik důležitou roli v dějinách ruského národa a státu²². Podle Borise Uspěnského se není možné zabývat ruskými dějinami a opomenout přitom téma samozvanectví²³. Historik Vasilij Ključevskij napsal: „U nás se díky prvnímu Lžidimitriji stalo samozvanectví chronickou nemocí státu: vláda carů až téměř do 19. století se zřídka obešla bez samozvance“. Některá období se vyznačují desítkami samozvanců.

3.1. Období zmatků

Samozvanci se v Rusku začali objevovat v tzv. období zmatků (rus. Смутное время) na počátku 17. století, proto dostalo toto období název vláda samozvanců. Je charakterizováno těžkou ekonomickou a politickou krizí a také polsko-litevskou intervencí. Maureen Perriová píše, že toto období ruských dějin je unikátní tím, že se samozvancům podařilo získat podporu všech vrstev společnosti²⁴.

3.1.1. Historický podklad

V roce 1584 zemřel Ivan IV. Hrozný, moskevský velkokníže a první korunovaný ruský car. K vládě se dostal jeho slabomyslný a chatrný syn Fjodor I., zvaný „Blažený“. Veškerou skutečnou moc měl za jeho vlády jeho švagr Boris Godunov. Značné postavení Godunova bylo známé jak v Rusku, tak v zahraničí.

Další následník carského trůnu, mladší syn Ivana IV. Hrozného, carevič Dimitrij, byl s matkou vykázán do volžského města Ugliče. V roce 1591 zemřel devítiletý carevič za nevyjasněných okolností (mluví se o nešťastné náhodě či o atentátu).

Fjodor I., jenž neměl následníky, zemřel v roce 1598. Tak zanikla dynastie Rurikovců, která panovala v Rusku od 9. století, a k vládě se dostal Boris Godunov. V následujícím

²² ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskie legendy XVII—XIX vv.*, 1967, s. 29.

²³ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii*, 1994, s. 75.

²⁴ PERRIE, M.: *Pretenders and popular monarchism in early modern Russia. The false tsars of the Time of Troubles*. Cambridge, 1995, s. 246.

desetiletí se objevila řada lžicarevičů, kteří se domáhali carského trůnu. Jedním z prvních samozvanců byl Osinovik, jenž se prohlásil carevičem Ivanem, synem Ivana IV. Lavrentij, Fjodor a Iljka (Ilja) Muromec jeden za druhým tvrdili, že jsou synem Fjodora I., carevičem Petrem. Objevili se také tři Lžidimitrijové, kteří se všichni prohlásili carevičem Dimitrijem z Ugliče, který se pokusil zabít, ale přežil a od té doby se skrýval. Timofej Akundinov se ve 40. letech 17. století prohlásil vnukem bojarů Vasilije Šujského. Většinou se samozvanci 17. století řadili mezi nižší šlechtu nebo patřili k ožebračovaným dětem bojarů či nižším vrstvám obyvatelstva.

Po smrti Borise Godunova v roce 1605 se stal carem jeho syn Fjodor. Zanedlouho vypuklo v Moskvě povstání pod vedením Lžidimitrije I., o němž budu podrobněji mluvit v další části. Cara Fjodora Godunova i jeho matku zavraždili. Samozvanec byl však odhalen a za necelý rok bylo v Moskvě zorganizováno spiknutí bojarů. Na carský trůn byl v roce 1606 korunován vedoucí tohoto spiknutí, kníže Vasilij Šujskij, jenž vládl čtyři roky, dokud nebyl v roce 1610 částí bojarů svržen.

Významné bylo také selské povstání pod vedením Ivana Bolotnikova (1606–1608) na jihu Ruska, jež bylo prvním velkým projevem nespokojenosti s poddanstvím. Hnutí podobného druhu byla pozdější povstání Stepana Razina nebo Jemeljana Pugačova.

V letech 1609 až 1618 proběhla válka s polsko-litevskou unií (též Rzeczpospolita), kdy bylo Rusko dobyto Zikmundem III. Vasou a pak osvobozeno. V roce 1613 se novým carem a zakladatelem dynastie Romanovců stal Michail I. Fjodorovič.

3.1.2. Zjevení Lžidimitrije

Ve folklorních podáních se nejčastěji objevoval Lžidimitrij I. Přes početná bádání není možné úplně přesně konstatovat opravdové jméno, osobu a skutečný záměr samozvance²⁵. Badatelé spojují osobu samozvaného cara se světáckým jménem Jurij Otrepev či mnišským jménem Grigorij. Podle historika Ruslana Skrynnikova lze v dějinách středověkého Ruska jen stěží najít jiné téma, které by vyvolalo stejně hluboký zájem a diskuzi mezi badateli²⁶.

Budoucí Lžidimitrij se narodil v rodině Bogdana Otrepejeva, nebohatého šlechtice litevského původu na službě v Moskvě. Jurij byl přibližně vrstevníkem careviče Dimitrije a dosáhl plnoletosti na konci carování Fjodora. Lehce se učil, brzy zvládl povolání opisovače,

²⁵ ČISTOV, K.: *Russkije natrodnyje social'nosocial'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, 1967, s. 47.

²⁶ SKRYNNIKOV, R.: *Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka. Grigorij Otrepev*, Moskva 1990, s. 39.

stal se mnichem (získal jméno Grigorij) a rychle pokračoval na řeholním poli. Z diákona Čudova kláštera v moskevském Kremlu se stal dvorním tajemníkem patriarchy. Historik Ruslan Skrynnikov uvádí, že budoucí Lžidimitrij byl přijat na službu k patriarchovi nejen díky dobrému písmu a zběhlosti přepisovat knihy, ale i díky bystrému rozumu a literárnímu nadání²⁷. Pak Grigorij Otrepjev uprchl z kláštera. Podle jedné verze se vzdal Boha a zabýval se kouzly. Rovněž se spekulovalo, že se Otrepjev zaobíral otázkou vraždy careviče Dimitrije ještě za pobytu v klášteře. Ruslan Skrynnikov však pochybuje, že Grigorij Otrepjev mohl z kláštera samostatně navrhnout a uskutečnit plán obsazení carského trůnu, a mluví o podpoře mnichů z Čudova kláštera, kteří zůstali v pozadí²⁸.

Kolem roku 1601 se Grigorij Otrepjev objevil v Polsku, kde byl podporován Jerzym Mniszechem, polským šlechticem a státníkem polsko-litevské unie. Otrepjev slíbil přenechat část ruských území Republice obou národů a svojí budoucí manželce Marině Mniszechové. Po nástupu na carský trůn také musel obrátit Moskevské knížectví na katolickou víru, jinak se Marina mohla rozvést a zachovat si právo na panování na svém území. Nadcházející rozčlenění Ruska samozvance strašilo, proto myslel na brzkou výhodu²⁹.

Na podzim roku 1604 započala výprava Lžidimitrije s polsko-litevským vojskem do Ruska, kde se prohlásil carevičem Dimitrijem. V podobě „legitimního monarchy“ získal Otrepjev nejdříve podporu kozáků na jihu Ruska. Zvěst o návratu cara je povzbudila – pocítili naivní víru v panovníka, na jehož návrat dlouho čekali (na řece Don se nacházela armáda Borise Godunova, která tlačila místní vojenskou třídu)³⁰. Kromě kozáků se do armády podporující samozvance začleňovali i jiní představitelé nízkých vrstev společnosti, třeba měšťané a rolníci (poslední trpěli následky hladomoru, především v méně úrodných oblastech). Právě v tomto prostředí se nadobro zformalizovala idea „dobrého panovníka“³¹. Vojsko samozvance pod vedením Jerzyho Mniszecha postupně dobývalo pevnosti na cestě k Moskvě, dokonce i ty, které byly bráněny vojskem Borise Godunova. Grigorij Otrepjev vedl dvojí život: před Rusy hrál příčinnivého ochránce pravoslaví, zatímco s Poláky uznával katolické svatostánky³².

Na jaře roku 1605 se situace značně změnila. Boris Godunov zemřel a mnozí bojaři, kteří

²⁷ SKRYNNIKOV, R. G.: *Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka. Grigorij Otrepev*, Moskva 1990, s. 31.

²⁸ Tamtéž, s. 42.

²⁹ Tamtéž, s. 70–74.

³⁰ Tamtéž, s. 66.

³¹ Tamtéž, s. 70–91.

³² Tamtéž, s. 113.

dříve carskou politiku trpěli, začali hledat způsob, jak se zemské dynastie zbavit. Spisovatel Alexandr Puškin uchopil ve své historické tragédii drama Godunova jako panovníka, od něhož se odvrátil vlastní národ³³. Situace v Moskvě poskytla možnost pro ustanovení vlády samozvance a Lžidimitrij úspěšně zformoval dumu z řad šlechticů, aby získal přízeň moskevských bojarů³⁴.

1. června 1605 proběhlo v Moskvě národní povstání a Godunovova vláda byla svržena (na trůn se dostal Fjodor Borisovič). 20. června vstoupil Lžidimitrij do Moskvy, byl přivítán duchovenstvem a vdovou Ivana IV. Hrozného Marií Nagajovou³⁵. 29 července byl samozvanec korunován, brzy se obklopil stoupenci a snažil se sám provádět vnitřní a vnější politiku. Manifesty Lžidimitrije napomohly upevnění obrazu „dobrého cara“ u národa: jeho nové zákony byly „bezchybné a dobré“ a monarcha také prohlásil, že bude dvakrát týdně přijímat stížnosti lidí v Kremlu³⁶. Ruslan Skrynnikov ve své monografii uvádí: „Ve svých manifestech vystupoval ‚dobrý car‘ jako svědek národního blahobytu, ochránce národa od vlastních agentů. (...) Daně zůstávaly zatěžující³⁷“.

Vláda brzy popletla samozvanci hlavu. Učinil několik rozhodnutí, která o jeho osudu později rozhodla. Nejprve nechal jmenovat ruskými ministry polské šlechtice, poslední kapkou se stala svatba Lžidimitrije s Marinou Mniszkovou, která nebyla u národa oblíbená. Dne 8. května 1606 přijely na uzavření manželství a korunovaci Mariny Mniszkové dva tisíce Poláků. Pod vedením Vasilije Šujského tak došlo k měšťanskému povstání. Samozvanec byl zabit v Kremlu 17. května, jeho tělo bylo vystaveno na Rudém náměstí, pak shozeno do příkopu a později pohřbeno.

Mnohé významné události v životě samozvance se setkaly v národních legendách s ohlasem. Zkazky neskončily ani po jeho smrti. Národ byl surovou vraždou cara vystrašen, několik dní po povstání někteří reptali, jiní plakali nebo se radovali.

3.2. Samozvanci za dynastie Romanovců

První samozvanci za Romanovců se objevili v 70. letech 17. století. Carevič Alexej

³³ PUŠKIN, A.: *Boris Godunov*.

³⁴ SKRYNNIKOV, R.: *Samozvancy v Rossii v načalě XVII věka*. Grigorij Otrepev, Moskva 1990, s. 118–119.

³⁵ Tamtéž, s. 157–164.

³⁶ Tamtéž, s. 172–173.

³⁷ Tamtéž, s. 178.

Alexejevič, vnuk prvního představitele dynastie, cara Michaila, byl následníkem carského trůnu. Zemřel náhle ve věku necelých sedmi let. Donský kozák Stepan (Steňka) Razin se spolubojovníky zorganizoval výpravu na Volhu a prohlásil, že carevič Alexej nezemřel, ale uprchl před bojary a zúčastnil se Razinova povstání (1669–1671). Jeho spolubojovníci dali mladíkovi samozvanci jméno „Nečaj“³⁸ a používali toto slovo jako bojové zvolání. Povstání Stepana Razina je jasně popsáno ve folklorních podáních.

Kvůli rozčarování činností mladého cara Petra I. Velikého kolovaly legendy i o jeho záměně³⁹, ale opravdoví samozvanci se za období jeho vlády neobjevili.

V průběhu 18. století se nejvíce samozvanců vyskytovalo v jeho druhé polovině. Ke známým ženám samozvankyním patří kněžna Tarakanova, jež se v roce 1774 prohlásila dcerou imperátorky Alžběty I. Petrovny.

3.2.1. Petr III. a samozvanci

Významná řada samozvanců se objevila taktéž v 70. letech 18. století, kdy se prohlásila za Petra III. V roce začala vládnout dcera cara Petra I. Alžběta I. Petrovna. Chtěla zachovat následnictví trůnu po linii otce, ale vzhledem k tomu, že byla bezdětná, prohlásila následníkem svého synovce Karla Petra Ulricha Holštýnsko-Gottorpského. Ten byl v pravoslaví pokřtěn pod jménem Petr. V roce 1745 byl uzavřen sňatek Petra Fjodoroviče s princeznou Sofií Frederikou Augustou (v pravoslaví Kateřinou). Petr III. se usedl na trůn v ledu 1762, po půlroce vlády byl ale sesazen v důsledku převratu zorganizovaného jeho manželkou, která se stala panovnicí Kateřinou II.

Za zachráněného cara Petra III. se prohlašovalo několik samozvanců: Gavriila Kremněv, Petr Černyšjov a Fedot Bogomolov působili v Rusku. Štěpán Malý (Ščepan Mali) se objevil na Balkáně v roce 1766⁴⁰. Stal se panovníkem Černé Hory, bojoval proti turecké a byzantské nadvládě, provedl soudní reformu a oddělil církev od státu. Po čtyřech letech vlády byl zabit v následku atentátu. „Ruský princ“ se objevil i v českých zemích během selského povstání v roce 1775.⁴¹

³⁸ ČISTOV, K.: *Russkije natrodnyje social'nosocial'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, 1967, s. 87.

³⁹ Tamtéž, s. 91.

⁴⁰ MYENIKOV A. S.: *Legenda o ruskom prince (Russko-slavjanskije svjazi XVII v. V mire narodnoj kultury)*, Moskva, 1987, s. 34–48.

⁴¹ VÁVRA, J.: *K otázce samozvanectví v Čechách roku 1775*, Slovanický přehled 50, 1964, č. 3, s. 148–154.

Pravděpodobně nejúspěšnější a nejznámější ze samozvanců 18. století je v lidové kultuře Jemeljan Pugačov, který byl přinejmenším sedmým samozvaným Petrem III.⁴²

3.2.2. Jemeljan Pugačov a selské povstání

Jemeljan Ivanovič Pugačov (Емельян Иванович Пугачёв) pochází z řad kozáků. Narodil se kolem roku 1742 v obci Zimoveskaja na Donu (tady se také narodil Stepan Razin). Ve věku 17 let začal vojenskou službu a jako voják carské armády se zúčastnil sedmileté války. Po nástupu na trůn Kateřiny II. v roce 1762 se vojsko vrátilo ze zahraničí a Pugačov s dalšími kozáky se vrátil domů k manželce. Po roce a půl byl poslán do Polska vyhnat zpátky do Ruska starověrce (Pugačov na rozdíl od mnohých kozáků starověrcem nebyl⁴³). Později se zúčastnil rusko-turecké války. Po onemocnění požádal o výslužbu, ale jeho žádost byla odmítnuta. V Taganrogu pomohl Jemeljan Pugačov uprchnout ze služby svému švagrovi, který byl později chycen. Nejednou byl zadržen i sám Pugačov. Při jednom z útěků se seznámil se starověrci, proti kterým dříve bojoval, a od nich se dozvěděl, jak se může legálně vrátit do Ruska. Podle státního rozhodnutí se starověrci mohli usazovat v Orenburské gubernii, Pugačov dostal průkaz totožnosti a v listopadu roku 1772 se usídlil v pustevně.

Na přelomu listopadu a prosince podnikl Jemeljan Pugačov cestu pro ryby do Jaiku (Jaického gorodku)⁴⁴. V té době tam kolovala zvěst, že ve městě se objevil car Petr, který se zázrakem zachránil v Caricyně (dnes Volgograd) pomocí kozáků⁴⁵. V Jaickém gorodku se Pugačov setkal s účastníkem místního kozáckého povstání Denisem Pjanovem. Během rozhovoru se dozvěděl, že kozáci potřebují k uskutečnění svého úmyslu velké peníze, které může mít nikdo jiný než car. Tehdy Pugačov neočekávaně odpověděl, že on sám je car Petr III.⁴⁶

Zanedlouho byl Pugačov zadržen, ale znovu se mu podařilo uprchnout. Po útěku z vězení se setkal s kozáky, kteří se zúčastnili povstání v Jaickém gorodku, prohlásil, že je car Petr III., a projednal možnost dalšího povstání. Vzhledem k tomu, že sám byl negramotný, Pugačov se stoupenci našel člověka schopného napsat carské výnosy“.

⁴² ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy XVII—XIX vv.*, 1967, s. 33.

⁴³ POLOVCEV, A. (ed.): *Russkij biografičeskij slovar*: Pugačov, Jemeljan Ivanov, díl 15, s. 117.

⁴⁴ Český „Jacké městečko“; dnes Uralsk, nachází se na dnešním území Kazachstánu.

⁴⁵ PUŠKIN, A.: *Polnoje sobranje sočiněnij v 10 tomach. Avtobiografičeskaja i istoričeskaja proza* (díl 8), Moskva, 1965, s. 20.

⁴⁶ POLOVCEV, A. (ed.), s. 120–121.

Zvěst o samozvanci se rychle šířila. Nespokojenost kozáků, kteří byli zbavováni vlastní vůle, bouře rolníků očekávajících osvobození, hnutí uralských rolníků, již museli pracovat v závodech, vytvořily předpoklady pro povstání. I když mnozí kozáci nevěřili v to, že Jemeljan Pugačov byl Petrem III., masy ho následovaly, protože hledaly především velkého vůdce⁴⁷.

Za počátek selského povstání se považuje zveřejnění manifestu 17. září. Oddíl, jenž se skládal většinou z kozáků, uprchlých Rusů a Kolmyků, podnikl výpravu a shromažďoval v pevnostech a rolnických osadách nové spolubojovníky. V březnu 1774 dobyli povstalci po téměř půlročním obklíčení Orenburg. Během tohoto obklíčení proběhla „carská svatba“ Jemeljana Pugačova s kozačkou Ustinjou, kterou nazval carevnou. Tato svatba vyvolala údiv a nechápavost jak ze strany rodičů Ustinji, tak ze strany veřejnosti, proč se car oženil s prostou kozačkou⁴⁸. Dokonce pravoslavní knězi nedávali souhlas a vysvětlovali tím, že neměli autorizaci synodu⁴⁹.

Povstalci obsadili rozsáhlá území od Uralu po Volhu. Přestože jádro vzbouřenců tvořili kozáci, k vojsku se připojily mnohé národy z volžských oblastí a rolníci a dělníci z Uralu. Povstání bylo pozdrženo v Kazani. 15. června se po porážce část povstalců přepravila na pravý břeh Volhy a pokračovala ve výpravě.

Volžská města a vesnice většinou slavnostně vítaly samozvance, který jim sliboval svobodu či osvobození od daní. Například v Penze vítali obyvatelé města Pugačova chlebem a solí a padali před ním na kolena⁵⁰.

Povstalci dobyli Penzu a pak Saratov, vojsko Jemeljana Pugačova čítalo přes dvacet tisíc hlav⁵¹. U Caricyna ale byli povstalci poraženi, sám samozvanec se skrýval. Pugačov byl ale nakonec zajat a přepraven do Moskvy.

Jemeljan Pugačov byl popraven 10. ledna 1775 na Bolotném náměstí. Příslušník policie se ho při výslechu zeptal: „Jsi donský kozák Jemelka Pugačov?“ Samozvanec odpověděl: „Ano, pane, jsem kozák z obce Zimoveskaja, Jemelka Pugačov⁵².“ Na popravišti se Pugačov klaněl na všechny strany a prosil národ, aby mu odpustil jeho hříchy⁵³.

⁴⁷ POLOVCEV, A. (ed.): *Ruskij biografičeskij slovar*: Pugačov, Jemeljan Ivanov, díl 15, s.123–125.

⁴⁸ MAVRODIN, V. *Krestjanskaja vojna pod rukovodstvom Pugačova*, Moskva, 1973, s. 35

⁴⁹ PUŠKIN, A.: *Polnoje sobranje sočiněnj v 10 tomach. Avtobiografičeskaja i istoričeskaja proza* (díel 8), Moskva, 1965, s. 57.

⁵⁰ Tamtéž, s. 91.

⁵¹ Tamtéž, s. 93.

⁵² Tamtéž, s. 102.

⁵³ Tamtéž

3.3. Konec éry samozvanců

Od 80. let 18. století začal úpadek vzniku a šíření legend o Petru III. a také objevování samozvanců obecně. I když se vyskytlo několik samozvaných carů (třeba Lžikonstantin v letech 1825–1826), nestalo se nic významného. V této době skončilo „klasické“ období v dějinách ruského samozvanectví.

O dalším historickém úseku může být vedena diskuse. Většina autorů výzkumů v oblasti samozvanectví se zaměřovala na určité časové období (Ruslan Skrynnikov, Maureen Perriová, Alexander Myľnikov), jiní autoři, již se věnovali tématu samozvanectví obecně (Boris Uspěnskij, Sergej Solovjev), se však vyhýbají této otázce a nechávají období od konce 18. století otevřené. Kirill Čistov definuje konec samozvanectví v koncepci sociálněutopických legend v první půli 19. století.

Na otázku, zda samozvanectví pokračuje v novějších dějinách, je možné najít různé odpovědi s ohledem na to, jak vnímáme definici fenoménu. Pokud jde o samozvanectví jako antifeudální projev, vystoupení proti carské vládě, fenomén zaniká spíše na konci 18. století nebo na počátku 19. století.

Existují i výzkumy o samozvanectví po zániku Ruského impéria, kdy jsou samozvanci chápáni jako specifický případ dvojníků. Australskoamerická badatelka Sheila Fitzpatricková (Fitzpatrick) například zkoumala tento fenomén v sovětském Rusku⁵⁴.

⁵⁴ FITZPATRICK, S.: *Tear Off the Masks!: Identity and Imposture in Twentieth-Century Russia*, Princeton University Press, 2005.

4. Ruské tradice vládnutí

Pro fenomén samozvanectví je ve všech státech charakteristická nespokojenost s vládcem: samozvanec se obrací na nespokojené a slibuje jim nějaký užitek. Fenomén ruského samozvanectví má řadu unikátních prvků a dávno vyvolává zájem badatelů. Tak se vyskytovaly teorie a některé důvody vysvětlující podmínky pro existenci fenoménu samozvanectví a jeho specifika v Rusku.

Filolog a historik Boris Uspěnskij, zástupce tartusko-moskevské sémiotické školy, kritizuje stanovisko, podle něhož je samozvanectví chápáno z politického nebo sociálního hlediska jako specifická forma antifeudálního hnutí a boje o vládu. Podle tohoto badatele nevysvětluje daný postoj specifiku samozvanectví jako kulturního fenoménu, neboť tento jev není v širokém pojetí spojen se sociálními hnutími a bojem o vládu⁵⁵.

Podle Borise Uspěnského je psychologie samozvanectví spojena se specifickým vztahem k carovi, se zvláštním vnímáním carské vlády. V ruských dějinách se ruští samozvanci poprvé vyskytovali po ustanovení a stabilizaci carské vlády. Specifický vztah k carovi je tedy podmíněn chápáním carské vlády jako té, která má božskou, tj. sakrální povahu. Prohlášení sebe sama za cara má také určitý náboženský aspekt, buďto v případě skutečné moci, či samozvanectví⁵⁶.

Sakralizace monarchů je historicky závislá na byzantském vlivu. Paralelismus monarchy a Boha jako „zetlelého“ a „nezetlelého“ («тленного» и «нетленного» царя) cara se dostal do Ruska s dílem byzantského spisovatele 6. století Agapeta, kde se mluví o tom, že car je zetlelý jako člověk, ale svojí mocí se podobá Bohovi. V souladu s touto myšlenkou není carská moc autonomní, ale je dána Bohem⁵⁷.

Po pádu Konstantinopole v roce 1453 zůstalo Rusko jediným pravoslavným státem; státem, kde pravoslaví v roce 1480 zvítězili nad islámem. V koncepci „Moskva – třetí Řím“ (druhým byl Konstantinopol) je ruský panovník považován za pokračovatele tradic byzantského imperátora. V tomto smyslu má ruský car, který zaujal místo byzantského

⁵⁵ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii.*, Moskva, 1994, s. 142.

⁵⁶ Tamtéž, s. 143.

⁵⁷ Tamtéž, s. 208–210.

monarchy, zvláštní charisma a postavení ve svých očích i očích svých poddaných.

Tato koncepce vznikla v kontextu eschatologických prožívání druhé poloviny 15. století a označuje konec světa po uplynutí sedmi tisíc let od jeho stvoření. Vzhledem k tomuto pojetí má hlava pravoslavného carství a Moskvy jako posledního Říma mesianistickou úlohu⁵⁸. Kromě toho se v té době začalo zároveň s korunovací používat birmování monarchů, což přidalo zvláštní status podobě Krista⁵⁹. Historik Sergej Solovjev uvádí, že lidé následovali samozvance nejen proto, že byli nespokojeni s předcházejícím vládcem a chtěli nějaké změny, ale proto, že to pokládali za vznešenou povinnost⁶⁰.

Samotné slovo car má sakrální význam. Vzhledem k tomu, že je car považován za božské bytí, carský titul je dáván do protikladu ostatním titulům, jež nemají božskou povahu, a proto jsou méně důležité. Slovo car je v ruštině používáno dokonce ve vztahu k Bohovi. V bohoslužebných textech je třeba Bůh občas pojmenován „nebeským carem“, car může být naopak pojmenován „zemským Bohem“⁶¹. Odsud podle Borise Uspěnského pochází paralelismus mezi carem a Bohem v křesťanském náboženském vědomí⁶².

Boris Uspěnskij také uvádí, že myšlenka carské moci od Boha znamená diferenciaci na „správné“ a „nesprávné“ cary. Uzurpace trůnu nebo zákonná korunovace nedělá nikoho carem – ne chování, ale předurčení definuje skutečného cara. Ruští vládci se rozlišují na cara podle boží prozřetelnosti a cara podle vlastní vůle. Lžidimitrij proto na rozdíl od Ivana IV. nebyl skutečným carem, ale samovládcem. V období samozvanectví kolovala také myšlenka, že moc skutečného cara je dána Bohem, lživého ďáblem⁶³.

Představa o božím předurčení opravdového monarchy se zřetelně projevuje ve zvláštní carské symbolice – kříži, carském erbu se zobrazením orla a v carských znacích, které se objevují i na těle a jsou důkazem vyvolení. Podle historických a folklorních pramenů dokazovali pomocí carské symboliky svoji totožnost různí samozvanci, například Lžidimitrij,

⁵⁸ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii.*, Moskva, 1994, s. 83–97.

⁵⁹ Tamtéž, s. 144.

⁶⁰ SOLOVJEV, S.: *Zametki o samozvancach v Rossii*, Russkij archiv, 1868, s. 272.

⁶¹ USPĚNSKIJ, B.: s. 247.

⁶² Tamtéž, s. 144.

⁶³ Tamtéž, s. 146–148.

Tomofej Akundinov a Jemeljan Pugačov⁶⁴. Podle pověsti zapsané N. Rybnikovem byl Griška Roztrižka 30 let ve vězení a za účelem získání carského znaku na těle si nakreslil na hrudníku bílý kříž⁶⁵. Díky přítomnosti znaků okolní lidé samozvanému carovi věřili a podporovali jej.

Podle Borise Uspěnského vysvětluje představa o zvolení Bohem a mystické předurčení cara nejen specifiku carské vlády v Rusku, ale i psychologii samozvance. Kvůli nedostatku jasných kritérií, jak je možné odlišit pravého cara od lživého, může samozvanec do jisté míry sám věřit ve své předurčení. Jako příměr uvádí Boris Uspěnskyj to, že Lžidimirij a Jemeljan Pugačov se objevili ve chvíli, kdy bylo přerušeno nástupnictví carského trůnu a jakákoli osoba, která se dostala k vládě, mohla být považována za samozvance, třeba Boris Godunov nebo Kateřina II. Zjevení jednoho samozvance podporuje vznik jiných. V logice této psychologie by pak neměl soudit právoplatnost cara člověk, ale Bůh⁶⁶.

Vzhledem ke koncepci chápání carské vlády jako protikladu „správného cara“ a „lživého cara“ posuzovaného podle vnější podoby je chování samozvance pojímáno jako svérázné a karnevalové a sám samozvanec je vnímán jako převlečený nebo maskovaný. Ve folklornětnografických a historických pramenech je možné nalézt tzv. „hry na cara“, která se v původní podobě vyskytuje již od 17. století na území Moskevské gubernie. V této hře si lidé hráli na cary: převlékali se do podoby carů, hráli ceremonie a inscenovali slavnosti.

Charakteristický popis hry v cara modernější doby najdeme v pohádce z Permské gubernie z počátku 20. století, která byla zapsána Dmitrijem Zeleninem⁶⁷: *„Dítě se brzy vyrostlo, začalo hrát s jinými dětmi. Začali hrát v cara. Kovářův syn říká kamarádům: „Křičte, aby řeka změnila směr! U koho změní, ten bude carem.“ – Ti křičí, křičí a nic se neděje, on vykřikl a řeka svůj směr změnila. Začali hrát znovu: „Křičte, aby se les sklonil k zemi!“ – Ti křičí, křičí a nic se neděje, on vykřikl a les se sklonil k zemi. – ... „No, kluci, jsem car. Pokud někoho udusím, nebude mě nikdo soudit.“*

V tomto kontextu je car sakrální všemocnou bytostí. „Hra na cara“ představuje podle Borise Uspěnského druh samozvanectví zbavený politiky⁶⁸.

Karnevaly různého druhu a převlékání bylo v Rusku odedávna spojeno s obráceným, převráceným chováním – chováním naopak⁶⁹. V lidové kultuře měl karneval černý,

⁶⁴ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii*, Moskva, 1994, s. 148.

⁶⁵ RYBNIKOV N.: *Pesni, sobrannyje N. P. Rybnikovym*, díl 3, Moskva 1864, s. 50

⁶⁶ USPĚNSKIJ, B.: s. 150.

⁶⁷ ZELEININ, D.: *Velikorusskije skazki permskoj gubernii*, Petrograd 1914, s.271.

⁶⁸ USPĚNSKIJ, B.: s. 151–153.

⁶⁹ USPĚNSKIJ, B.: s. 460.

čarodějnický význam. Třeba během masopustu nebo svátečních vánočních dnů se lidé převlékali, zobrazovali temné síly, běsy a páchali neslušné činy. Proto je „hra na cara“, převlékání do carského oděvu, příkladem tohoto „antichování“, tedy neslušných činů ve snaze získat sakrální podobu⁷⁰.

⁷⁰ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii*, Moskva, 1994, s. 159.

5. Specifika ruského samozvanectví

Jak je možné vidět z předchozí kapitoly, car má v Rusku zvláštní status. Jedná se o osobu, která se nachází na samém vrcholu mocenské hierarchie a je obdařena mimořádnými vlastnostmi. Do utváření tohoto statusu se zapojují i folklorní útvary a představy. Od 60. let zkoumá řada badatelů specifiku samozvanectví v rámci národního utopismu a lidových monarchických představ.

5.1. Národní utopická legenda o návratu „cara-osvoboditele“

Specifické tradice vládnutí a víra národa v příznivé úmysly skutečného cara formovala legendy o návratech „carů osvoboditelů“ a o „carech mučitelích“, kteří byli tajně vyměněni. Podle Kirilla Čistova představuje samozvanectví realizaci této legendy. Badatel vysvětluje fenomén samozvanectví z hlediska národních mas. Definiuje jej jako jeden z ideologických a politických projevů feudální krize a jeden z druhů antifeudálního hnutí. Vznik legend na začátku 17. století badatel vysvětluje tím, že exploatace poddaných byla silná jako nikdy: rolníci ztratili víru v „dobrého pána“, k němuž by mohli přejít. Vzhledem k beznadějně situaci doufaly lidové masy ve změnu⁷¹.

Sociálněutopické legendy se odlišují od jiných folklorních podání, jež mají utopické prvky, svou šíří povahy politického a sociálního ideálu a upevňováním možnosti jeho dosažení v přítomnosti či v nejbližší budoucnosti. Základním tvůrcem a nositelem legend bylo rolnictvo.

Kirill Čistov píše, že pro vytvoření nové legendy potřebují lidé ztratit naději ve vládnoucího cara, najít způsob, jak mu dát najevo, že není pravý, a konečně proti němu postavit skutečného cara nebo cara osvoboditele. Pokud se „osvoboditel“ neobjeví, národní prostředí formuje nového „osvoboditele“ v osobně dalšího samozvance⁷². V otázce lidového rozdělení na „skutečné“ a „lživé“ cary jako by Kirill Čistov předběhl Borise Uspěnského s

⁷¹ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 27.

⁷² Tamtéž, s. 333.

myšlenkou, že k tomu, aby se zformovala legenda o „skutečném“ carovi, je potřeba, aby byl vládnoucí monarcha uznán jako „nepravý“, „nepřímý“. K. Čistov uvádí, že legenda o „výměnném carovi“ je spojena s feudální a středověkou představou o exkluzivitě carského rodu⁷³.

Legendy jsou nazvány utopickými, protože sociální ideál se nerealizuje vývojem společnosti, ale zázrakem, který uskuteční *car osvoboditel*⁷⁴. Je v nich ukázán ideál státu nebo car, který není vlastně carem. Stát je zobrazen jako státní uspořádání bez rozvoje, statické v myšlenkových a sociálních útvarech⁷⁵.

Naděje lidu na uskutečnění sociálního ideálu mohla povzbudit masy následující „osvoboditele“. Příchod „dobrého panovníka“ byl chápán jako odměna za útlak a ničení lidské důstojnosti, které lidé museli trpět v minulosti. V tomto pojetí jsou sociálněutopické legendy blízké pohádkám – s výjimkou toho, že pohádka zobrazuje individuální odměnu hrdiny za jeho dokonalé vlastnosti, kdežto legenda předpokládá všeobecnou sociální odměnu, která se má uskutečnit s příchodem „osvoboditele“⁷⁶.

Maximální poslušnost motivů charakteristická pro utopické legendy se projevuje jen v legendách o careviči Dimitriji (Lžidimitriji) a J. Pugačovovi (v posledním případě bez motivu 7)⁷⁷:

- A. „Osvoboditel“ zamýšlí uskutečnit sociální změny
- B. Odstranění „osvoboditele“
- C. Zázračné zachránění „osvoboditele“
- D. „Osvoboditel“ se ukrývá, putuje nebo přebývá ve vězení
- E. Setkání s „osvoboditelem“ nebo zprávy od něj
- F. Vládnoucí car se snaží zhatit uskutečnění plánu „osvoboditele“
- G. Návrat „osvoboditele“
- H. Obecné povědomí o „osvoboditeli“
- I. Příchod „osvoboditele“ k moci
- K. Uskutečnění sociálních změn „osvoboditelem“

⁷³ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 95.

⁷⁴ Tamtéž, s. 237.

⁷⁵ Tamtéž, s. 328–329.

⁷⁶ Tamtéž, s. 328–329.

⁷⁷ ČISTOV, K.: *Russkaja narodnaja utopia. Genezis i funkcion social'no-utopičeskich legend*. Pětrohrad, 2003, s. 55–57.

L. Obdarování nejbližších stoupenců

M. Trest zrádců, nelegitimního cara, dvorních a šlechticů

„Osvoboditel“ je v sociálněutopických legendách objekt plamenné víry a naděje. Jen on může uskutečnit určené a neodvratné. „Osvoboditel“ není prostým člověkem, není typickým hrdinou, ale jedinečnou a výjimečnou postavou. Lidé odcházejí z domova, nechávají půdu, následují samozvance a bojují za něj. Tady je vidět nejvyšší stupeň naivní optimistické víry⁷⁸, že pomocí mimořádné síly car osvobodí národ od nevolnického útlaku⁷⁹.

Pro sociálněutopické legendy je charakteristické spojení věrohodnosti a fantazie⁸⁰. Legendy mají specifické poetické vlastnosti, jsou velmi emocionální, díky čemuž mají velkou vnitřní energii a sílu a zároveň nejsou docela jasné logicky⁸¹.

Sociálněutopické legendy jsou pro Kirilla Čistova specifickým synkretickým druhem „národní publicistiky“, kde je poetický výchozí bod spojen s bodem politickým, životním a světonázorovým⁸². Vzhledem k tomu, že vývoj většiny legend byl doprovázen vznikem nějakých písemných dokladů (listin, sdělení a výnosů), věřili negramotní lidé ve skutečnost těchto legend⁸³.

Kirill Čistov klade důraz na to, že národní utopismus nepotřebuje pasivní či zasněnou povahu, ale svolává k činnosti. Útvary národního utopismu tak byly těsně spojeny s národními bouřemi⁸⁴. Dojem národních sociálněutopických legend se mohl lišit v souvislosti s každým hnutím. V případě Lžidimitrije v průběhu povstání Ivana Bolotnikova v Moskvě sjednotila legenda masy povstalců, stala se jejich „vlajkou“, dala smysl a zákonnost činům. Pokud jde o Pugačovovo povstání, stejný dojem vznikl až po rozšíření hnutí, když začal být Jemeljan Pugačov v nebezpečí. Samozvanec tak mohl být nejen poznán, ale jeho legenda začala silně neodpovídat skutečnosti, takže legenda hrála v závěrečném období rolnické války zápornou roli⁸⁵.

⁷⁸ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 221–222.

⁷⁹ Tamtéž, s. 221–222.

⁸⁰ Tamtéž, s. 332.

⁸¹ Tamtéž, s. 331.

⁸² Tamtéž, s. 332.

⁸³ Tamtéž.

⁸⁴ Tamtéž, s. 333.

⁸⁵ Tamtéž, s. 171.

Podle Kirilla Čistova končí sociální utopismus v druhé polovině 19. století – tehdy přestala být podle badatele koncepce sociálněutopických legend o návratu „cara osvoboditele“ produktivní⁸⁶.

5.2. Legenda o ruském princí

Na studium Kirilla Čistova navazuje monografie Alexandra Myľnikova, který zkoumal samozvanectví z hlediska kulturních kontaktů v Evropě na příkladu jedné z utopických legend. Jedná se o legendu o ruském princí (Petr III.), kolující v Evropě a obzvlášť v slovanských zemích⁸⁷. A. Myľnikov sepsal i několik obecných poznámek k tématu národních utopických legend.

V monografii badatel uvádí, že víra a sjednocení utiskovaných v očekávaného „osvoboditele“ má sílu „ideové zbraně“ proti utlačovateli⁸⁸. Pokud je hnutí mocné, má legenda svoji sílu. Proto nemělo vězení každého následujícího samozvance žádný vliv na životaschopnost a působivost legendy samé. V období rozkvětu utopických legend o „skutečném“ carovi odpovídá národní vědomí samo na otázku, kdo byl samozvancem.

Představy utiskovaných rolníků o etice vladaře se vyvíjely postupně. Alexander Myľnikov uvádí, že utopické legendy byly svého druhu mezníky, stupínky na nekonečných schodech národní naděje na lepší život. S každým krokem dosahovalo národní sebevědomí, víra v lepší život a boj vyšší úrovně. Boj a víra postupně vyvolávaly pocit solidarity utiskovaných mas mezi Rusy, Slovany a jinými národy⁸⁹.

5.3. Lidový monarchismus

Britská badatelka Maureen Perriová nesouhlasí s názorem rozvinutým sovětskými badateli, například Kirillem Čistovem a Borisem Uspěnským, že je samozvanectví

⁸⁶ ČISTOV, K.: *Ruskije natrodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 219.

⁸⁷ MYĽNIKOV, A. S. *Legenda o ruskom prince (Russko-slavjanskije svjazi XVII v. V mire narodnoj kultury)*, Moskva, 1987, s. 9.

⁸⁸ Tamtéž, s. 106.

⁸⁹ Tamtéž, s. 164–165.

antifeudálním projevem. Podle ní může být toto pojetí postačující jen částečně⁹⁰.

Obyvatelstvo, které podporovalo samozvance, bylo vždy různorodé. Podle Maureen Perriové byla schopnost mobilizovat všechny vrstvy společnosti pod vedením uzurpátora velkou politickou zbraní. Britská badatelka pochybuje, že rolníci nebo poddaní, o nichž píše Kirill Čistov ve výzkumu o sociálněutopických legendách, podporovali samozvance kvůli naději získat plnou svobodu a zrušení poddanství.

Rolníci, stejně jako jiné vrstvy obyvatelstva, doufali v nějakou odměnu za oddanost „skutečnému carovi“. Když se ale Lžidimitrij dostal k moci, učinil pro splnění nadějí nižších vrstev jen málo. Jejich reakce byla podle Perriové podmíněna tzv. „lidovým monarchismem“, který v tuto dobu vznikl. Rozčarovaný lid neodsuzoval nového panovníka, ale vysvětloval jeho činnost tím, že car se stal rukojmím zlých bojarů⁹¹.

V rámci hypotézy Maureen Perriové se mezi povstalci objevovali jiní carové samozvanci, kteří si mysleli, že je jejich povinností zachránit vládnoucího cara proti ničivému vlivu bojarů. Například v roce 1605 se v kozáckém prostředí objevil carevič Petr, syn Fjodora Ivanoviče (Ilejka Muromec), v letech 1606–1608 se zase vyskytovali drobní kozáčtí samozvanci, kteří jednali jménem careviče Dimitrije, následníka dynastie, a obraceli se na ty, kteří měli koncept „dobrého cara“ jako politický ideál. Cílem těchto drobných samozvanců bylo zprostit viny ty, kteří podporovali Lžidimitrije⁹².

Maureen Perriová uvádí, že činnost povstalců předpokládá lidové vnímání Dimitrije jako blízké jeho otci, Ivanovi IV. Hroznému, který s bojary krutě zacházel. Právě toto vnímání napomohlo zakořenit národní představě o „dobrém carovi“⁹³.

⁹⁰ PERRIE, M.: *Pretenders and popular monarchism in early modern Russia. The false tsars of the Time of Troubles*. Cambridge, 1995, s. 247.

⁹¹ Tamtéž, s. 248.

⁹² Tamtéž

⁹³ Tamtéž

6. Folklorní podání

Tato část je zaměřena na postavy samozvanců Lžidimitrije a Jemeljana Pugačova v lidové slovesnosti. Folklorní podání o Lžidimitriji a Jemeljanu Pugačovovi je možné rozdělit do dvou skupin: na utopické legendy o „caru osvoboditeli“ v koncepci Kirilla Čistova a na různá podání o Grigoriji Otrepjevovi a Jemeljanu Pugačovovi jako osobnostech. Utopické legendy pocházejí z období, kdy samozvanci bojovali o moc nebo kdy ji získali. Další folklorní podání pocházejí jak z doby tehdejší činnosti samozvanců, tak z pozdější. V pozdější folklorní tradici je možné pozorovat tzv. „umělecké zobecnění“ – volnější výklad syžetů folkloru o samozvancích, kdy se vypravěči inspirovali již existujícími motivy⁹⁴.

6.1. Žánry

Utopická národní mysl, jež byla zachycena K. Čistovem, se projevuje prostřednictvím **legend** (легенды). Folklor o samozvancích je reprezentován historickými písněmi, pověstmi a v případě „pugačovského“ folkloru memoráty.

Historické písně (исторические песни) jsou epický žánr podobný ruským bylinám, ale na rozdíl od nich popisují pozdější období, tj. 16.–18. století, a zachovávají přesněji jména a události⁹⁵ (podle Vladimira Proppa mají lyrickou povahu⁹⁶) uchovávané v lidové tradici. S. Azbėlev mluví také o **historických baladách** (исторические баллады) jako zvláštním žánru ve skupině historických písní, jenž je charakterizován lidovým přehodnocením národních syžetů⁹⁷. **Pověsti** (предания) jsou zde příběhy s historickým základem. **Memoráty** (мемораты) jsou vyprávění z první ruky očitého svědka události či z druhé ruky a následně sdělené (podle B. Beneše vzpomínkové vyprávění nebo vyprávění ze života⁹⁸).

⁹⁴ AZBĚLEV, S.: *Istoričeskije ballady*, Moskva 1986, s. 165, s. 15.

⁹⁵ SOKOLOV, J.: *Literaturnaja enciklopedia: Slovar literaturnykh terminov*, Moskva 1925; dostupné z WWW: <<http://feb-web.ru/feb/slt/abc/lt2/lt2-8024.htm>>.

⁹⁶ PROPP, V.: *Fol'klor i dějstvitělnost'. Izbrannyje stat'ji*, Moskva 1976, s. 62.

⁹⁷ AZBĚLEV, S.: s. 16.

⁹⁸ BENEŠ, B.: *Česká lidová slovesnost: výbor pro současného čtenáře*. Praha 1990.

6.2. Lžidimitrij

6.2.1. Dimitrij jako dobrý car-osvoboditel

První legendy o Dimitriji začaly vznikat na přelomu 15. a 16. století: zpočátku o záchraně careviče Dimitrije, později o jeho příchodu. Existence legendy v této době je potvrzována fakty ze životopisu Grigorije Otrepjeva. Mnich prozradil patriarchovi, že má „být carevičem v Moskvě“, byl vyhoštěn do kláštera v Kirillově na severu Ruska a odtud v roce 1601 uprchl do Polska. Podle Kirilla Čistova vznikly první legendy utopické povahy o „caru osvoboditeli“ v roce 1603⁹⁹.

Rok poté začaly do Moskvy přicházet zprávy o objevení se samozvance. Po přechodu hranice dosáhl Lžidimitrij úspěchů v oblastech, kde kolovala legenda o „caru osvoboditeli“ a lid čekal na jeho příchod. Jako doklad svého „skutečného“ původu ukazoval samozvaný car kříž – dárek moskevského šlechtického rodu Miloslavských. Když se dostal k moci, setkal se samozvanec s Marií Nagajovou, matkou careviče Dimitrije Ivanoviče, a tím upevnil své uznání národem.

V tu dobu kolovala i legenda, že zachráněný Dimitrij byl připraven o moc bojarů a musel se skrývat (podle několika legend v klášteře, což odkazuje na životopis Otrepjeva). V národním povědomí byla vytvořena „přitažlivá“ postava „přirozeného cara“, který chtěl konat národu dobro, mnoho let trpěl útlakem ze strany bojarů spolu s národem a byl tím, kdo musí splnit národní naděje¹⁰⁰.

29. července byl Lžidimitrij korunován ruským carem, avšak legenda o „dobrém carovi“ nezanikla, protože nejspíše vyjadřovala celkovou nespokojenost mas. Svržení „cara Dimitrije“ bylo národem pochopeno jako zrada bojarů, čemuž napomohl jejich příchod k moci s Vasilijem Šujským v čele.

Nicméně vnější okolnosti po smrti samozvance napomohly rychlému formování nových legend. Mrtvola Lžidimitrije byla vystavena na Rudém náměstí, za účelem potupy byl samozvanec oblečen do šatů skomorocha (šaška) a byly na něj nasazeny maska, píšťala a dudy¹⁰¹.

⁹⁹ ČISTOV, K.: *Russkije natrodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 41.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 46.

¹⁰¹ SOLOVJEV, S.: *Zametki o samozvancach v Rossii*, Russkij archiv, 1868.

Maska a píšťala byly přívlastky čarodějnického světa a měly názorně předvést zainteresovanost samozvance v tomto světě. Vyvrácení světa má demonstrovat podobnost temným silám¹⁰².

V Moskvě kolovaly legendy o zlověstných znameních. Nenadále přízemní mrazíky se staly základem pomluv o čarodějnictví samozvance, někteří také tvrdili, že na místě pohřbu viděli modré světlo vycházející ze země. Bez ohledu na ponížení samozvance po jeho smrti odmítal lid uvěřit ve smrt „dobrého“ legitimního cara. Kolovaly i zvěsti o tom, že se car před bojary zachránil.

6.2.2. Samozvanec Griška Rasstrižka

Zanedlouho se ve folkloru začal Grigorij Otrepjev objevovat jako Griška Roztriška (Гришка Розтришка), Rasstrižka (Расстрижка), Rasstrigin (Расстригин) či Rasstrižennyj (Расстриженный). Griška je tvar od jména Grigorij, přezdívka Rasstrižennyj (Расстриженный) pochází od „расстричь“ a znamená rozkrájet, „rozšmiknout“ anebo zostudit, zdiskreditovat.

Samozvanec byl často obžalován z ignorování ruských národních obyčejů a porušování náboženských zákazů. Je taktéž nutné připomenout, že kolem let 1601 až 1603 byl v Rusku v důsledku několika neúrodných let hladomor. V národním povědomí byly hladomor a také zjevení samozvance vnímány jako „trest boží“ ruskému národu kvůli carovým hříchům¹⁰³:

Pán Bůh se na nás rozzlobil,
Na slavné carství ruské,
Carství ruské, moskevské,
Poslal Bůh cara šťastného.

На нас Господи разгневался,
На славное царство Российское,
На Российское царство, на Московское
Дал Господи царя несчастливового.

Mezi historickými písněmi období zmatků byla rozšířena píseň, která reprezentuje výrazně záporný vztah národa vůči samozvanci, který je zobrazen jako zrádce národních

¹⁰² USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii.*, kapitola „Car i samozvanec“, Moskva, 1994, s. 164.

¹⁰³ RYBNIKOV, N.: *Pesni, sobrannyje N. P. Rybnikovym*, díl 3, Moskva 1864, s. 49.

zájmů a osoba zapojená do dohody s nepřítelem¹⁰⁴:

Nepochybně jsme rozzlobili Pána Boha,	Знать прогневали мы Господа,
Poslal nám pohromu ukrutnou,	Что послал нам беду лютую,
Zvětšoval se mrak černý,	Поднималась туча черная...
Ale nikoliv mrak se zvětšoval,	Да не туча поднималась —
Přiblížilo se vojsko nesčetné,	Шла великая рать несметная,
Byl tu Lech [Polák] – duše jeho hnusná,	Был тут лях — душа поганая,
Byl to mizerný člověk z daleka	Был чухна из-за синя моря,
S bradkou zkosenou.	Борода его кошенная...

V tomto případě je „hnusná duše“ Poláka nejen posudek mravních vlastností samozvance, ale i charakteristika jeho náboženského statusu. V staré ruštině znamená „mizerná“ nebo „hnusná“ (поганая) duše nepravoslavný původ osoby: pohanský, nekřesťanský nebo jiný.

Otrepjev provádí činnost v zájmu Mariny Mniszkové a Poláků, kteří se stejně jako on sám chovají v Moskvě vyzývavě a zneuctívají ruské obyčeje. Folklorní obrazy samozvance a jeho manželky-cizinky zobrazované v písních jsou dost karikaturní a v lidové slovesnosti je samozvanec s Marinou Mniszkovou často nazýván zlým a bezbožným.

V historických písních a baladách se vypráví o tom, jak Lžidimitrij navštívil parní lázně, zatímco šli ostatní do kostela¹⁰⁵. Parní lázně byly v Rusku vnímány jako místo nečisté, jakýsi protipól kostela. Návštěva parní lázně místo kostela se považovala za projev čarodějnického chování¹⁰⁶.

Griška Rasstrižka se svojí carevnou Marinou	А Гришка да Разстрижка со своею царицею
Šli ne na mši křesťanskou,	Маришкой...
Ale šli do parní lázně,	Они не на службу христовую пошли,
Do čisté koupelny,	Пошли в парну баенку,
Pařili se v lázni,	В читую умывальню,

¹⁰⁴ *Izvestija imp. Obščestva ljubitelej jestestvoznaniija antropologii i etnografii pri imp. Moskovskom universitetě*, díl 1, Moskva 1874.

¹⁰⁵ MILLER, V. F.: *Istoričeskija pesni russkago naroda XVI–XVII vv.*, Petrohrad 1915, s. 591.

¹⁰⁶ USPĚNSKIJ, B.: *Izbrannyje trudy I. Semiotika kultury. Semiotika istorii*, 1994, s. 162.

Мыли се в koupelně
Během křesťanské mši.
Národ se vrací ze mše křesťanské,
Rasstrižka se ale vrací z parní lázně
Se svojí carevnou, Marinou Ivanovnou.

И парились они в парной баньке,
Умывались в умывальной
Христовскую заутерню.
Идет народ от службы от христовской,
Да Расстрижка идет да с парной баенки
Да со своею царицею с Мариною Ивановной...

Podle Uspěnského, samozvanectví bylo v Rusku považováno za *antichování* jako fenomén spojený s převlečením (vztahuje se k svátkům, například masopustu, během kterých lidé zobrazovali zlé síly), to znamená nesprávné a nenormativní. Lžidimitrij byl vnímán jako čaroděj, případně „kacíř“. V národním povědomí mu byly přisuzovány charakteristické rysy čarodějnického chování. Takové chápání se odrazilo v historických písních, například v písni „Griška Roztrigin“¹⁰⁷:

„Griška Rozstrižka, Otrepjev [Otrepův] syn,
Proti zrcadlu z křišťálu
Drží v rukách knihu kouzelnou,
Kouzlí Griška, Otrepjev syn.“

Стоит Гришка розстрижка Отрепьев сын Против
зеркала хрустального,
Держит книгу в руках волшебную,
Волхвует Гришка розстрижка Отрепьев сын...

Ve folkloru té doby se podobně vyskytuje například čarodějnická kniha, kterou Lžidimitrij pořád čte. Jiné historické písně taktéž potvrzují rysy čarodějnického chování samozvance a jeho manželky¹⁰⁸:

Nepostní jídlo jí sám,
Ale postní rozdává;
Místní ikony rozestýlá pod sebou
A překrásné kříže dává pod paty.

Скромную еству сам кушает,
А постну еству раздачей дает;
А местные иконы под себя стелет,
А чудны кресты под пяты кладет

Kromě toho se v některých folklorních pramenech objevují zvěsti, že místo ikon, které ležely pod postelí, byla u Lžidimitrije pověšena maska skomorocha (šaška). Skomorochové byli v Rusku totožní s čaroději, kteří během kouzel pokládali ikony na zem nebo stávali

¹⁰⁷ MILLER V.F.: *Istoričeskija pesni russkago naroda XVI-XVII vv.*, Petrohrad 1915, s. 590

¹⁰⁸ Tamtéž.

nohama na kříži¹⁰⁹.

V jiné lidové pověsti byl mnich Griška rozčarován životem. O půlnoci šel na most v Moskvě a chystal se utopit v řece. Vyrušil ho však ďábel a slíbil mu za jeho duši jakýkoli blahobyt: „*Budeš žít šťastně... Mohu z tebe udělat velkého člověka.*“ Griška souhlasil a vybral si carování v Moskvě¹¹⁰.

V jednom folklorním podání se taktéž objevuje obraz Grišky Otrepjeva jako vraha careviče Dimitrije¹¹¹:

Ne had nemilosrdný stoupá,
Ale stoupá lišáctví veliké.
Spadlo lišáctví Dimitriji na prsa.
Zabili Dimitrije na zábavách.
Zabil ho Griška Rasstriženyj.
Zabiv ho, sám se dostal k carství [moci].

Не лютая змея возвевалася,
Возвевалось лукавство великое.
Упало лукавство царю Дмитрию на белу грудь.
Убили же царя Дмитрия в гуляньях, на игрищах,
Убил же его Гришка Расстриженный,
Убимши его, сам на царство сел.

Lžidimitrij byl pohřben jako čarodějník: pochovali ho tam, kde pohřbívají sebevrahy, jeho mrtvolu pak vykopali a spálili. Zelenin vysvětluje vykopání mrtvoly čaroděje národní pověrou – strachem před hněvem země vůči osobám, jež spojily svůj život s temnými silami¹¹².

¹⁰⁹ NIKITINA, N. A.: *K voprosu o russkich koldunach* in Sbornik Muzeja Etnografii i Antropologii, Petrohrad 1928, s. 309–310.

¹¹⁰ KOSTOMAROV, N.: *Smutnoje vremja Moskovskogo gosudarstva*, Moskva 1903, s. 234.

¹¹¹ AZBĚLEV, S. *Istoričeskije ballady*, Moskva 1986, s. 165.

¹¹² ZELENIN, D.: *Očerki russkoj mifologii: Umeršije nejestestvennoju smert'ju i rusalki*, Moskva 1995, s. 43–45.

6.3. Jemeljan Pugačov

6.3.1. Utopické legendy o Petru III

Sociálněutopická legenda o Jemeljanu Pugačovovi patří mezi ty legendy o samozvancích, jež je nejtěžší zjistit. Kirill Čistov klade důraz na to, že legendy o J. Pugačovovi jsou problematické z hlediska vztahů původní verze a legend v následující folklorní tradici. Tato legenda o samozvanci byla rozšířena nejen v Povolží a na Uralu, ale i v centrálních, jižních a některých severních guberniích tehdejšího Ruska a na Sibíři. Legenda přežila několik fází vývoje a stala se historickou pověstí ve folklorní tradici. Kirill Čistov uvádí, že více než dvacet samozvanců s Pugačovem v čele nejenže legend využivalo, ale i na ně působilo¹¹³.

Někdy je možné zřetelně rozlišit folklor o Petru III. od podání o J. Pugačovovi. Nicméně v uralských kozáckých osadách, v oblasti, kde povstání dosáhlo největší moci, se legenda o caru osvoboditeli Petrovi III. změnila na historickou pověst, protože kozáci byli až do konce 19. století přesvědčeni, že selské povstání a rolnickou válku vedl skutečný car a nikoliv samozvanec¹¹⁴. Kupříkladu Iosif Železnov, jenž sbíral uralská podání v roce 1858, se setkal s tím, že mu vypravěči tvrdili, že pověsti vyprávějí právě o carovi Petru III. Fjodoroviči¹¹⁵.

Kirill Čistov klade důraz taktéž na to, že pověsti jsou pozoruhodné jako unikátní příklad záchrany pozůstalých motivů legendy v rámci dlouhodobě trvající víry v „osvoboditele“¹¹⁶.

Pověsti v tradici uralských kozáků začínají a končí všední epizodou. I když si zachovaly některé prvky legendy, ztratilo se ideologické spojení s utopickou legendou. Ta již nemá proticarský obsah, ale zachovává obsah protišlechtický.

V kozácké tradiční pověsti byl Petr III. svržen nikoliv proto, že se pokoušel o sociální změny, ale kvůli všedním problémům (daním, manželství aj.)¹¹⁷. Petr III. pak putoval a žádal šlechtu (včetně pruské) o pomoc, ta však odmítla, a proto se bývalý car obrátil na kozáky.

Kromě protišlechtické ideologie existuje několik bodů, které sblížují tradiční pověsti s utopickou legendou. Například v očích kozáků, dotázaných Iosifem Železnovem, je Jemeljan Pugačov opravdovým vojákem, odvážným, šikovným, mohutným, a dokonce bohatýrem.

¹¹³ ČISTOV, K.: *Russkije narodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 196.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 186–188.

¹¹⁵ ŽELEZNOV, I.: *Ural'cy: očerki byta ural'skich kazakov / sočinenije Ioasafa Želěznova*, díl 2, s. 321.

¹¹⁶ ČISTOV, K.: s. 195.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 190.

Taktéž neúspěch rolnické války se vysvětluje svatbou Pugačova (Petra III.). Kromě toho je společný i ten motiv, že 10. ledna na Bolotném náměstí nebyl popraven Pugačov, ale podle legendy a taktéž pozdější tradice někdo jiný („živý“ Pugačov)¹¹⁸.

6.3.2. Folklorní podání o Jemeljanu Pugačovovi

Folklor o J. Pugačovovi existoval z důvodu toho, že byl pronásledován carskou správou, jen v úzkých kruzích. Během prvních desetiletí po povstání neprokládal hranice sociálních skupin, kde vznikl¹¹⁹. Toto omezovalo možnost zápisu dobového folkloru.

Několik let po popravě Jemeljana Pugačova bylo zakázáno používat jeho jméno, to bylo nahrazeno frází „známý vzbouřenec, zloděj a podvodník“. Později se už často vyskytuje pod svým vlastním jménem nebo jako Jemeljan Pugač.

Folklor o Pugačovovi se vyznačuje různorodostí a „životaschopností“. A. Arsenjev, jeden ze sběratelů folklorních podání, uvedl, že v 50. letech 19. století bylo možné pozorovat národní inscenaci svatby Pugačova. Písňe o samozvanci vyvolaly ohlas u bezprávných rolníků: dokonce i ve 30. letech 20. století se bylo možné setkat s písňemi uralských rolníků, například písni o smrti samozvance („Jemeljane, jsi náš rodný otec...“)¹²⁰.

Ve folklorní postavě Pugačova se dobře projevuje historický základ. V různých pověstech jsou zachycené základní směry boje proti statkářům, šlechtě a carským úředníkům a jeho účely – zájmy selského lidu. Charakteristickým prvkem je těsné spojení Pugačova s národem¹²¹.

Písňe

Písňe o Pugačovově povstání navazují na písňe o povstání Razinově, které proběhlo zhruba o sto let dříve a bylo široce zobrazeno v lidové slovesnosti. Také písňe o J. Pugačovovi navazují na tradiční kozácké motivy a jsou charakterizovány realistickým zobrazením událostí a nedostatkem uměleckých prvků¹²².

¹¹⁸ ČISTOV, K.: *Russkije natrodnyje social'no-utopičeskije legendy (XVII–XIX vv.)*, Moskva, 1967, s. 190–195.

¹¹⁹ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 173.

¹²⁰ Tamtéž, s. 176.

¹²¹ KRUGLJAŠOVA, V.: *Žanry nekazočnoj prozy ural'skogo gornozavodskogo folklora*, 1974.

¹²² LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 176.

Hlavním jádrem těchto písní je Jaik (Jaickij gorodok) a Orenburská gubernie – oblasti, kde povstání bezprostředně proběhlo¹²³.

V písních je možné nalézt přesné zeměpisné a faktické údaje, například¹²⁴:

V měsíci září	Того месяца сентября
Dvacátého pátého dne	Двадцать пятого числа
Roku sedmdesát jedna	В семдесят первом году
V Jaickém gorodku...	Во Яике-городу....

Vyskytují se podrobnosti o krveprolití bitev a fragmentech povstání a rolnické války¹²⁵:

Přistupoval k Jaickému gorodku,	К Яику подходил,
Pálil z děl,	Из пушечек палил,
Z Jaického gorodku	От Яицкого городка
Tekla řeka krve.	Потекла кровью река.

V kozáckém prostředí se zformovaly písně, v nichž Pugačov neskryvá, že není „skutečným“ carským synem. V těchto písních je samozvanec omluven dobrými úmysly v zájmu nižších vrstev¹²⁶:

Vyslýchali ho ústním výslechem:	Допрашивали его словесным допросом:
„Z jakého jsi rodu-kmenu,	„Какого ты рода-племени,
Car jsi nebo carský syn?“	Царь ты или царский сын?“
A on odpověděl:	А он им на то молвил:
„Nejsem car ani carský synek,	„Я не царь и не царский сынок
Jsem Jemeljan Pugač,	Я родом – Емельян Пугач,
Hodně jsem věšel pánů a knížat,	Много я вешал господ и князей,
V Rusku jsem věšel nespravedlivé lidi.“	По России вешал я неправедных людей“.

V jiných písních se projevuje protišlechtický a protikateřinský motiv, mluví se o tom, že

¹²³ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 176.

¹²⁴ Tamtéž, s. 178.

¹²⁵ Tamtéž, s. 180.

¹²⁶ Tamtéž, s. 188.

lidé nechtěli trpět „nespravedlnost“ jako dřív. Proto si vzbouření kozáci sami zvolili Jemeljana Pugačova carem¹²⁷:

S rozzuřeným srdcem,	Они сердце свое раъяря,
Šli hledat cara,	Пошли искать царя,
Půlroku strádali	Они полгода страдали
A cara hledali.	И царя себе искали.
Našli sobě cara –	Нашли себе царя –
Donského kozáka.	Донского казака.
Donského kozáka –	Донского казака, –
Jemeljana Pugačova.	Емельяна Пугача.

V jedné písni se Pugačov vrací ke své rodině a jeho dlouhá nepřítomnost se vysvětluje nikoliv vlastní iniciativou podniknout dalekou cestu, ale carskou povinností – být Petrem III.¹²⁸

V písních se folklorní postava Pugačova projevuje nejednoznačně. V části z nich se projevuje zcela kladný vztah k Pugačovovi, kdy je zobrazen jako hrdina, otec národa a je metaforicky spojen se sluncem¹²⁹:

Nad lesem, lesem tmavým	Из-за леса, леса темного
Ne červánky se rděly,	Не беда заря занималась,
Ne slunce se vykutálelo,	Не красно солнце выкаталось:
Vyjížděl dobrý hrdina,	Выезжал туто добрый молодец,
Dobrý hrdina Jemeljan – kozák,	Добрый молодец Емельян – казак,
Jemeljan kozák, syn Ivanovič.	Емельян-казак, сын-Иванович.
Jemeljane, ty náš rodný otče,	Емельян ты наш, родный батюшка,
Proč jsi nás opustil.	На кого ты нас покинул.
Krásné slunce se dokutálelo...	Красное солнышко закатилось...
Jak zůstaneme, my sirotkové nešťastní,	Как остались мы, сироты горемычны,
Nikdo se nás nezastane...	Некому за нас заступиться...

¹²⁷ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 180.

¹²⁸ Tamtéž, s. 187.

¹²⁹ Tamtéž, s. 185, 186.

V některých je naopak vidět záporný vztah vůči povstání a odsouzení jeho vůdce. V těchto písních je Pugačov nazýván „psem“ a „podvodníkem“ (jedná se také o význam „povstalec“¹³⁰)¹³¹.

Kozáci z Ileku,
Zrádci – hlupáci
Bez boje, bez rvačky
Vzdali se psovi – podvodníkovi.

Илецкие казаки –
Изменщики-дураки
Без бою, без драки
Предались вору-собаке.

Už dost, dost, Pugačove,
Přestaň s Moskvou bojovat.
Porazí tě moskevská vojska.
Popraví tě, podvodníka Pugačova.

Уж полно тебе, полно, Пугачов –
С Москвой воевати.
Разобьют Московские войска.
Разказнят тебя, вора Пугачова...

Jako v podáních o Grigorije Otrepjevovi je zjevení samozvance občas vnímáno jako velké neštěstí:

Všichni žili a modlili se za carevnu,
Za matičku Kateřinu Alexejevnu.
Najednou ale přišel čas zlý,
Čas zlý, nešťastný:
Přinesla vichřice
Na svatou Rus bídu zhoubnou,
Bídu zhoubnou, nevyhnutelnou,
Zjevil se u nás na slavné zemi,

Все жили и молили за царицу,
За матушку Екатерину Алексеевну.
Но вдруг настало время злое,
Время злое, несчастливое:
Уж как нанесло-то вихрем
На святую Русь беду пагубную,
Беду пагубную, не минуемую,
Появился у нас на славной земле,

Na slavné zemi, na svaté Rusi,
Zjevil se pes – podvodník, prokletý člověk,
Prokletý člověk, Pugačov – kozácký syn.

На славной на земле, на святой Руси,
Появился вор-собара, проклятый человек,
Проклятый человек, Пугачев – казацкий сын.

Pověsti

Pověsti o J. Pugačovovi ve formě písní neztratily aktuálnost do konce imperátorského období ruských dějin¹³². Ve většině pověstí je Jemeljan Pugačov zobrazen jako obránce práv

¹³⁰ SOMOV, V.: *Slovar redkich i zabytych slov*, Moskva 1996, s. 83.

¹³¹ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazaniya o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 179, 184, 185.

¹³² Tamtéž, s. 191.

utlačovaných mas, především poddaných rolníků. Jak podtrhuje V. Mordovcev, v paměti prostého ruského lidu – rolníků, dělníků aj. – i v paměti tatarských, čuvašských, mordovských rolníků je Pugačov hodný, přívětivý a pečlivý vůči prostému lidu. V národním povědomí bojoval Pugačov za „národní potřebu“, dával lidu úlevu a svobodu. Proto je Pugačov v písních nazýván „krásným sluncem“, „tatínkem“, „dobrým hrdinou“. Je hrozbou pro šlechtu a úředníky, „bije“ je a „věší“, je ale hodný a štědrý vůči prostému lidu¹³³. Postava Pugačova má však v pověstech různé nuance.

Dodnes se v největším počtu dochovaly pověsti kozáků z Jaiku (Jaického gorodku), protože je na začátku (v roce 1833) sbíral Alexander Puškin a o čtvrt století později Iosif Železnov. Pověsti jaických kozáků předávají ducha naděje a touhy o vlastní nezávislost. Jemeljan Pugačov je skutečným carem Petrem III., který ochraňuje jejich zájmy.

V uralském folklóru je například jeho postava srdcem poetických motivů, které vytvořily lidské „svobodmilovné tužby“, jež se rozvinuly pod vlivem pověstí o „volných lidech“, dělnicích, Jermakovi a vytvořily jakousi hrdinskou postavu mající ty nejlepší vlastnosti. Jako jiní kladní hrdinové ruského folklóru je Pugačov nezištní ve snaze o pomoc svému národu, „volní lidé“ jsou zbavení chamtivosti po bohatství. V uralském folklóru dává samozvanec veškeré získané bohatství prostému lidu¹³⁴.

To, co nestihl J. Pugačov rozdat, schoval do země a tyto poklady dostaly název Pugačovovy. Tímto způsobem dávají pověsti na srozuměnou, že se vůdce stará nejen o přítomnost uralských dělníků a rolníků, ale i o jejich budoucnost. Podle pověstí se do země zahrabané poklady mají chránit a ochraňuje je buď popravená hlava, nebo hluboká víra. Před lačnými lidmi jsou také chráněny „tajemnou silou“¹³⁵. Dodnes jsou místa na Uralu, kam byly údajně poklady zakopány, významná a stala se turistickými památkami.

Ve většině pověstí je přítomný sám Jemeljan Pugačov a vykonává nějakou aktivní činnost. V těch, ve kterých sám samozvanec přítomný není, hraje roli „původce národní síly“¹³⁶.

¹³³ MAVRODIN, V.: *Krestjanskaja vojna pod rukovodstvom Pugačova*, Moskva, 1973, s. 59.

¹³⁴ KRUGLJAŠOVA, V.: *Žanry nekazočnoj prozy ural'skogo gornozavodskogo folklora*, Čeljabinsk 1974, dostupný z WWW: <http://urbibl.ru/Knigi/kruglyashova/zhanri_8.htm> revize 11/2014.

¹³⁵ Tamtéž.

¹³⁶ Tamtéž.

Když bylo povstání poraženo a Pugačov odešel z Uralu, vyskytly se ve folklorních podáních poetické obrazy otřesené, zvednuté země a skrytých podzemních řek, jež zobrazují smutek uralského lidu¹³⁷.

V ruské folklorní tradici zbaví Jemeljan Pugačov rolníky útlaku šlechty, surové šlechtice ztrestá: „*Někoho pověsí, někoho přitiskne plotem*“¹³⁸. Nicméně Pugačovovi ani povstalcům není cizí milosrdenství. Podle pověsti převlékli jednu hodnou statkářku za rolnici a přinutili ji pracovat, aby ji nebylo poznat. Takovým způsobem byla zachráněna před smrtí¹³⁹.

Vůdce povstání je vyobrazen jako hodný a štědrý člověk: „*Vidí, kdo má nouzi, a ihned žádá z eráru vybrat peníze, jede ulicí a hrstmi rozhazuje peníze*“¹⁴⁰. Těm, kdo se zapojí do povstání, budou podle pověsti odpuštěny všechny hříchy. V pověsti je zobrazen Pugačov jako velmi pobožný: „*Přijde do chalupy, pomodlí se k ikonám a starému kříži, pokloní se hospodáři a pak sedne ke stolu. Začne pít a za každou skleničkou se pokřičuje*“¹⁴¹.

Samozvanectví se vyskytuje také ve spojení s čáry, například v tomto ruském memorátu: „*Prý byl Pugač čaroděj a prokletý odpadlík od boha, od otce, od matky a samozvanec: prohlásil se Petrem Fjodorovičem. Byl ale prostý uralský kozák*“¹⁴²

V pověstech z Povolží (Mordvinsko, Čuvašsko a Baškortostán) je Pugačov postavou, která přinese svobodu národům utiskovaným Rusy. Ve folklorních podáních Mordvinska není Pugačov prostým atamanem¹⁴³, ale je „rolnickým carem“, jenž k sobě volá národ. Mordvinci taktéž bojují proti poddanství a šlechtě. V jedné z pověstí poznali povstalci příslušnost k vyšším vrstvám muže, který se nazýval rolníkem, podle bílých rukou a potrestali ho¹⁴⁴.

Některé pověsti Čuvašska zobrazují J. Pugačova jako kladnou postavu. Jedna z nich vypráví, že vůdce povstání dovoluje Čuvašům vrátit bývalou víru (náboženství)¹⁴⁵. V jiné místní pověsti se oddíl carské armády přetvařuje účastníky povstání děkující Čuvašům za

¹³⁷ KRUGLJAŠOVA, V.: *Žanry nekazočnoj prozy ural'skogo gornozavodskogo folkloru*, Čeljabinsk 1974, dostupný z WWW: <http://urbibl.ru/Knigi/kruglyashova/zhanri_8.htm> revize 11/2014.

¹³⁸ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugacove*, Moskva 1935, s. 205.

¹³⁹ Tamtéž.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 195.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 195.

¹⁴² Tamtéž, s. 198.

¹⁴³ Kozácký náčelník.

¹⁴⁴ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugacove*, Moskva 1935, s. 207.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 211.

podporu a slibují velkou odměnu od Petra Fjodoroviče za „věrnost“ – vůz se solí (sůl byla velmi drahá). Dozvěděl se, dojel do města pro sůl, toho zadrželi¹⁴⁶.

V jiných pověstech se Jemeljan Pugačov vyskytuje jako čaroděj, zloděj a zločinec, který touží po „krvi“ a cizím bohatství. Je dobrodruhem, jenž se prohlásil carem a vyžadoval uznání národa. Jeho spoluviníci se podle některých pověstí zabývají jen loupežemi a vraždami. V čuvašských písních například vypalovali Pugačov a jeho spoluviníci čuvašské vesnice, a proto Čuvaši ukrývali svůj majetek¹⁴⁷.

Obzvláště jasně se nacionalistické nálady projevují ve folklorních podáních z Baškortostánu. Podle jedné z pověstí poskytlo zjevení Jemeljana Pugačova příležitost povstat: *„Zda je Pugač carem, nebo není – to nás nezajímá. Pugač je proti ruským úředníkům, generálům a bojarům – to nám stačí. Během třiceti osmi let jsme zkoušeli žít klidně ve službě u ruských úředníků [...] Přesto urážky a útlak Rusů neskončily. Připojujíc se k Pugačovovi, musíme se pomstít za všechny padlé pro záchranu Baškortostánu [...] Bojovníkem je ten, kdo si vybojuje slávu pomocí dovednosti vést národ a dosáhnout vítězství nad nepřitelem pro svobodu své vlasti [...] Celé baškirské vojsko ihned přísahá a políbí tento uhel [uhel baškirských domů spálených ruskými úředníky] a připojuje se k Pugačovovi“¹⁴⁸.*

Postava Jemeljana Pugačova hraje významnou roli i ve folkloru Tatarů. Podle tatarských podání byly děti, které se narodily během povstání a v jeho těsné blízkosti, pojmenovány těmi, „kdo se narodily v Pugačovově roce“. Rok povstání je v tomto smyslu vypočítán svérázným způsobem¹⁴⁹.

Smrt J. Pugačova je v lidové slovesnosti pojímána rozličně. Mluví se o různých způsobech a druzích smrti. Můžeme třeba vyzdvihnout historickou píseň „opustil nás rodný otec“, „zakutalo se sluníčko“.

Existují i legendy, že místo Jemeljana Pugačova byl popraven někdo jiný. Podle některých pověstí byl osvobozen, protože se ukázal být skutečným Petrem III. Nesmrtelnost je také

¹⁴⁶ LOZANOVA, A. (ed.): *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva 1935, s. 210.

¹⁴⁷ O Jemeljane Pugačově i čuvašach, dostupný z WWW: <<http://www.vurnar.ru/O-Emelyane-Ivanoviche-Pugacheve-i-chuvashah.html>> revize 08/2014.

¹⁴⁸ LOZANOVA, A.: s. 212–213.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 224.

jednou z variant jeho osudu odráženého ve folkloru. Podle V. Krugljašové tyto pověsti vznikly, protože se národní povědomí nemohlo smířit s takovou represí vůči oblíbenému hrdinovi¹⁵⁰. V paměti národa ještě dlouhou dobu ve většině případů zůstal obraz klidné postavy Pugačova, která nabádá masy z různých oblastí k boji proti šlechtě a úředníkům.

6.3.4. Literární obraz J. Pugačova na základě folklorních podání

Jak jsem již uvedla výše, Alexandr Puškin sbíral v roce 1833 folklorní podání o Jemeljanu Pugačovovi mezi uralskými kozáky, již byli svědky selského povstání a vůdce znali. Lidová slovesnost byla vyjádřena v historické monografii „Istorija pugačovskogo bunta“ (původní vydání z roku 1834) nebo „Istorija Pugačova“ (pozdější) a v pověsti „Kapitánská dcerka“, která poskytuje literární pohled na toto povstání.

Podle vyprávění kozáků zpracoval spisovatel popis J. Pugačova, který zveřejnil v pověsti „Kapitánská dcerka“: „Byl to čtyřicátník střední postavy, hubený a širokoramenný. V jeho černé bradě byly stříbrné nitky; živé, velké oči jen kmitaly. Tvář měla výraz dost příjemný, ale taškářský. Vlasy byly kolem dokola přistřiženy; měl roztrhaný kabát a tatarské kalhoty“¹⁵¹.

V dílech Alexandra Puškina je Pugačov zobrazován bez ohledu na carskou cenzuru jako kladná postava¹⁵². Projevuje se jako rozumná a odvážná, má vojenské a organizační znalosti, je oblíbená u prostého lidu a má jeho důvěru, ale nikoliv šlechty.

Dle pověsti přijíždí Pugačov s vojskem do pevnosti (osady), popraví šlechtice a přivolá kozáky do svého vojska. Pozoruhodná je scéna, kde hlavní hrdina Petr Grinjev (Гринев) nemůže přijmout samozvance a „tuláka“ jako skutečného cara, ale riskuje svůj život, jestliže ho označí za „podvodníka“. Vůdce povstání odůvodní možnost svého úspěchu úspěchem „Grišky“ Otrepjeva, který se dostal do vlády, a slibuje Grinjevovi velký titul.

¹⁵⁰ KRUGLJAŠOVA, V.: *Žanry nekazočnoj prozy ural'skogo gornozavod'skogo folklora*, Čeljabinsk 1974, dostupný z WWW: <http://urbibl.ru/Knigi/kruglyashova/zhanri_8.htm> revize 11/2014.

¹⁵¹ PUŠKIN A.: *Kapitánská dcerka*, Český překlad B. Mathesius, Praha 1979.

¹⁵² LOZANOVA, A.: s. 326.

7. Závěr

Cílem mé bakalářské práce bylo poskytnout komplexnější pojetí fenoménu samozvanectví. V práci jsem zařadila fenomén do historického kontextu, analyzovala několik různých teorií a hledisek. Důraz jsem kladla na studium obrazu samozvanců ve folklorních podáních. Přehled a analýzu textů jsem doplnila o vlastní překlady materiálů do češtiny.

Pojem samozvanec má v Rusku širší smysl než dvojník nebo uzurpátor vlády. Zároveň s legendou o „caru osvoboditeli“, jež byla rozebrána v kontextu samozvanectví Krillem Čistovem, existovala v Rusku stálá legenda (představa) o samozvanci na trůnu. Ta byla založena na specifické ruské koncepci carské moci a rozlišení na skutečné a lživé cary, což bylo předmětem zájmu Borise Uspěnského. Koexistence těchto dvou legend, představa o „dobrém“ a „skutečném“ carovi jako společenský ideál, může vysvětlit rozšiřování samozvanectví v Rusku. Lidové masy přidělily carovi nadlidské vlastnosti a věřily, že je může zachránit a přinést jim lepší život.

V případě Lžidimitrije je vidět výrazný rozdíl mezi původní utopickou legendou, jež vyjadřovala národní naděje a víru, a pozdější lidovou interpretací osobnosti samozvance a historických událostí. V pozdější lidové tradici je zobrazen Griška Otrepjev jako záporná postava, čaroděj a dokonce nepřítel a vrah.

V případě Jemeljana Pugačova je složitější rozlišit utopickou představu od lidové tradice, a to z důvodu, že ještě dlouhou dobu poté věřili lidé v některých oblastech ve „skutečnost“ cara. V pozdější lidové slovesnosti je dokonce J. Pugačov zobrazen jako idealisticky kladná postava, která opravdu chtěla pomoci prostému lidu a dosáhnout lepšího postavení nižších vrstev a národnostních menšin. Lidovou myšlenkou byl inspirován i A. Puškin, který bez ohledu na státní kritiku a cenzuru zobrazoval Jemeljana Pugačova jako „dobrého zločince“.

Jak je patrné z této práce, fenomén samozvanectví je neodlučitelnou součástí ruské kultury, včetně duchovní. Obraz „dobrého cara“ a velké naděje dlouhodobě zůstaly v národním povědomí a nejspíš se i staly součástí mentality.

Seznam použité literatury

AZBĚLEV, Sergej. *Istoričeskije ballady*, Moskva: Sovremennik, 1986. ISBN: 978-5-458-27393-0

BENEŠ, Bohuslav. *Česká lidová slovesnost: výběr pro současného čtenáře*. Praha: Odeon, 1990. ISBN 80-207-0181-8

ČISTOV, Kirill. *Russkije natrodnije social'nosocial'no-utopičeskije legendy (XVII-XIX vv.)*. Moskva: Nauka, 1967.

ČISTOV, Kirill. *Russkaja narodnaja utopia. Genezis i funkcii social'no-utopičeskich legend*. Pětrohrad: Rossijskaja akademija nauk, 2003. ISBN: 5-86007-371-2.

DAE Vladimir. *Tolkovyj slovar živogo venikorusskogo jazyka*. Díl 4. Pětrohrad 1866,

DANEŠ František, FILIPEC Josef (ed.). *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*. Vyd. 2. Praha: nakladatelství LEDA, 2001. ISBN 80-200-0493-9

DJULA, Svak. (ed.) *Samozvancy a samozvančestvo v Moskovii* [online], Budapešť: Russica pannonicana 2010. ISBN 9789637730542. Dostupný z WWW: <http://www.russtudies.hu/index.php?menu=32&dir=&lang=r&kiadid=992>. Revize 12/2014.

FITZPATRICK, Sheila. *Tear Off the Masks!: Identity and Imposture in Twentieth-Century Russia*, Princeton University Press, 2005. ISBN: 9780691122458

JAŠČURNYJ, S. (ed.): *Tolkovyj slovar ruskogo jazyka*, Moskva 1940, díl 4.

KOSTOMAROV Nikolaj. *Smutnoje vremja Moskovskogo gosudarstva v načalě XVII. st* in *Sobranie sočiněnij N.I. Kostomarova*, díl 4, Pětrohrad: Tipografija M.M. Stasjuleviča, 1903.

KRUGLJAŠOVA, Věra. *Žanry neskazočnoj prozy ural'skogo gornozavodskogo fol'klora*: Učebnoje posobie po speckursu dlja studentov filolog. fakul'teta. Sverdlovsk: Ural'skij gos. Univ. [online], 1974. Dostupný z WWW: http://urbibl.ru/Knigi/kruglyashova/zhanri_1.htm. Revize 12/2014.

LOZANOVA, Alexandra. (ed.) *Pesni i skazanija o Razine i Pugačeve*, Moskva : Academia, 1935.

LUKIN, Pavel. *Narodnyje predstavlenia o gosudarstvennoj vlasti v Rossii XVII veka*, Moskva: Nauka, 2000. ISBN: 5-02-010206-7

MAVRODIN, Vladimir. *Krest'janskaja vojna pod rukovodstvom Pugačova*, Moskva: Znaniye, 1973.

MILLER, Vsevolod. *Istoričeskije pesni russkago naroda XVI-XVII vv.*, Petrograd: Imperatorskaja Akademija Nauk, 1915

MYŠNIKOV, Alexandr. *Legenda o ruskom prince (Russko-slavjanskije svjazi XVII v. V mire narodnoj kultury)*, 1987. Leningrad : Nauka, 1987.

NIKITINA N.A.: K voprosu o russkich koldunach in *Sbornik Muzeja Etnografii i Antropologii*, Pětrohrad 1928.

PERRIE, Maureen. *Pretenders and popular monarchism in early modern Russia. The false tsars of the Time of Troubles*. Cambridge: Cambridge University Press; 1995. ISBN-13: 978-0521891011

POLOVCEV, A. (ed.) Pugačov, Jemeljan Ivanov in *Russkij biografičeskij slovar* [online], díl 15, Pětrohrad: Izd. pod nabljudeniem predsedatelja Russkogo Istoričeskogo Obščestva A. A. Polovceva, 1910, s.117–138. Dostupný z WWW: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01002921701#?page=1>. Revize 12/2014.

PUŠKIN, Alexandr.: Istorija Pugačova. In *Polnoje sobranje sočiněnij v 10 tomach. Avtobiografičeskaja i istoričeskaja proza* (díl 8), Moskva 1965.

PUŠKIN Alexander. *Kapitánská dcerka*. Překlad Bohumil Mathesius. 2. v.éd. Praha: Lidové nakladatelství, 1979.

POLOVCEV, A. (ed.): Pugačov, Jemeljan Ivanov in *Russkij biografičeskij slovar*. Díl 15. Petrohrad: Imperatorskaya Akademija nauk, 1910

PROPP, Vladimir.: *Fol'klor i dějstviteľnosť. Izbrannyje stat'ji*, Moskva: Nauka, 1976

RYBNIKOV Nikolaj: *Pesni, sobrannyje N. P. Rybnikovym* [online], Moskva 1909–1910. Dostupný z WWW: <https://play.google.com/books/reader?id=GV4AAAAAcAAJ&printsec=frontcover&output=reader&hl=ru&pg=GBS.PR3>. Revize 12/2014.

ŠALANDA, Bohuslav. K fenoménu ruského samozvanectví. In: *Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice. Série C. = Scientific Papers of the University of Pardubice. Series C.* Pardubice : Univerzita Pardubice – Ústav jazyků a humanitních studií 6, (2000 [vyd. 2001],) s. 267-277.

SKRYNNIKOV, Ruslan. *Samozvancy v Rossii v načale XVII veka: Grigorij Otrepj'ev*, Novosibirsk: Nauka 1990 (2. vydání). ISBN: 5-02-029629-5

SOKOLOV, J.: *Literaturnaja enciklopedia: Slovar literaturnych terminov*, Moskva 1925; dostupný z WWW: <<http://feb-web.ru/feb/slt/abc/lt2/lt2-8024.htm>>. Revize 12/2014.

SOLOVJEV, Sergej. *Zametki o samozvancach v Rossii*. In *Russkij archiv*, Moskva 1868

SOMOV, Valerij (ed). *Slovar redkich i zabytych slov*, Moskva: Vlados, 1996

ŠČERBATOV, Michail. *Kratkaja pověšt' o byvsich samozvancach*, Pětrohrad, 1793

TULČINSKIJ, Grigorij. *Samozvanstvo: fenomenologija zla i metafizika svobody*, Moskva, 1996; dostupný z WWW: <<http://hpsy.ru/public/x3044.htm>>, revize 10/2014.

USENKO, O. Kto takoj samozvanec in *Puti poznanija istorii Rossii: novyje podchody i interpretacii, № 5–6* [online], Moskva: Moskovskij občestvennyj naučnyj fond, 2001, s. 51–63. Dostupný z WWW: http://www.academia.edu/4470319/%D0%A3%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE_%D0%9E_%D0%93_%D0%9A%D1%82%D0%BE_%D1%82%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D1%81%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B7%D0%B2%D0%B0%D0%BD_%D0%B5%D1%86_2001. Revize 12/2014.

VÁVRA, Jaroslav. K otázce samozvanectví v Čechách roku 1775 in *Slovanský přehled* 50, 1964, č. 3, s. 148–154.

USPĚNSKIJ, Boris. *Izbrannyje trudy II. Jazyk i kulrura*, Moskva : Gnozis, 1994.

ZELENIN, Dmitrij. *Velikorusskije skazki permskoj gubernii*, Petrograd 1914

ZELENIN, Dmitrij. *Očerki ruskij mifologii, Umeršije nejestestvennoju smert'ju i rusalki*, Moskva: Indrik, 1995. ISBN: 5-85759-018-3