

УПЫРИ В ДРЕВНЕЙ КНИЖНОСТИ:
ИЗ КОММЕНТАРИЯ К СЛОВАРЮ И. И. СРЕЗНЕВСКОГО

Фильм американского режиссера Форда Ф. Коппола «Дракула Брэма Стокера» (1993 г.) в свое время подвел итог мировой киноистории вампиров¹. Фильм, в частности, вызвал предложение широкого спектра культурных услуг, включая издание разнообразных исторических энциклопедий о кровососущем монстре. Согласно их авторитетному мнению, слово «вампир» в форме «упырь» впервые «встречается именно у русских»². Действительно, знаменитый словарь древнерусского языка по письменным памятникам И. И. Срезневского (опубликован посмертно, в 1893–1912 г.) содержит статью о лексеме «упырь»³. Эта словарная статья до сих пор может функционировать в качестве концептуального конспекта, комментированное развертывание которого позволяет реконструировать представления об упырях, присутствующие в древней книжности.

Сообщая о русском приоритете в назывании упыря, «вампирические» энциклопедии подразумевают книжника по прозванию Упырь Лихой. В словарной статье Срезневский приводит это «прозвание или собственное имя», сославшись на «Послесловие» к «Толкованию на книги пророческие» (сохранилось в рукописях XV в., но, как явствует из текста, восходит к оригиналу XI в.).

В 1861 г. Ф. И. Буслаев воспроизвел «Послесловие» (специалистам оно и ранее было известно) в «Исторической хрестоматии церковно-славянского и древне-русского языков»⁴. Копиист благодарит Бога за то, что сподобил переписать-«написать» книги Пророчеств «ис кирилоце» (пояснение публикатора: «из списка, написанного кириллицею») при Владимире Ярославиче, княжащем в Новгороде; книжник приступил к работе в лето 6555 от сотворения мира (1047 г.) 14 мая и окончил 19 декабря; он хвалит книги и завершает «Послесловие» обращением к князю Владимиру Ярославичу.

Согласно Ф. И. Буслаеву, «в языке перевода Пророчеств сохранились — несмотря на подновления писцов — следы глубокой древности, как в выражениях, так и в грамматических формах, восполняющих древнейшую славянскую грамматику Остромирова списка, Изборника Святославова и других письменных памятников XI в.»⁵.

Пожалуй, самый любопытный «след» древности — имя переписчика: «Азь поць Оупирь (у Буслаева разночтение по другому списку: «упырь». — М. О.) Лихьи». Имя обратило на себя внимание как загадочное и не подобающее священнику. Настолько загадочное и неподобающее, что А. Шеберг счел необходимым прибегнуть к эпифорической разгадке⁶. Шведский славист «опознал» в книжнике по имени «Оупирь Лихьи», работавшем для новгородского князя, шведского рунорезца (изготовителя рунических надписей на мемориальных камнях⁷) по имени «Эпир Неробкий» (Upir Ofeg). Шеберг предположил, что Эпир мог оказаться в свите Ингегерд, дочери шведского короля, ставшей женой князя Ярослава Мудрого и матерью князя Владимира Ярославича. Коль так, слово «Оупирь» — транслитерация имени «Эпир», а «Лихьи» — перевод эпитета «Ofeg».

Впрочем, даже если Шеберг прав, его гипотеза, делая имя/«прозвание» попа приемлемым на «входе», едва ли ослабляет то «неполиткорректное» впечатление, которое оно должно

¹ Максимов А. В., Одесский М. П. Появление вампира: Ф. Ф. Коппола и «Дракула Брэма Стокера» // Искусство кино. 1993. № 10. С. 20–24.

² См., например: Мелтон Дж. Г. Энциклопедия вампиров. Ростов-на-Дону, 1998. С. 468 (англ. изд. 1994).

³ Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка: Репринтное издание. М., 1989. Т. 3. Ч. 2. Стб. 1238–1239.

⁴ Буслаев Ф. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861. Стб. 173–174.

⁵ Там же. Стб. 193.

⁶ Шеберг А. Эпир — рунорезец Упланда и придворный проповедник Новгорода // Чело. 1996. № 2; см. подробное реферирование: Коваленко Г. Русские и шведы от Рюрика до Ленина: Контакты и конфликты. М., 2010. С. 31–34.

⁷ Vikingatidens ABC. Stockholm, 1995. S. 220–223.



было производить на «выходе», к примеру, среди книжников круга Геннадия Новгородского, переписавших Книгу Пророчеств в XV в.

Буслаев, публикуя приписку Упыря Лихого, никак не комментировал ни компонент «оупирь», ни эпитет «лихый», по-видимому, сочтя это необязательным в случае имени собственного. Однако слово «упырь» все-таки не встречается в церковнославянском языке в явно позитивном контексте, а слово «лихый» (вместе с однокоренными) обозначало не только «неробость», но и разные степени и формы зла — вплоть до «сатаны» (данные того же словаря Срезневского).

Соответственно, имя автора «Послесловия» к «Толкованию» — «Оупирь Лихый» — хотя и могло быть безобидной транслитерацией или переводом, но скорее древнерусские книжники воспринимали его приблизительно так же, как позднее «вампирические» энциклопедии. Кроме того, в русской традиции имена-прозвища вполне уважаемых людей часто содержали негативную семантику.

В итоге остается несколько скупых фактов: прозвание «Оупирь» восходит к XI в., оно — уникально и в имени попа-копииста соположено с другим словом, имеющим, вероятно, негативные (инфернальные) коннотации (имя = упырь + лихой).

В качестве базового источника для интерпретации «упыря» И. И. Срезневский справедливо принимает не «Послесловие» Упыря Лихого, а другой памятник книжности — «Слово святого Григория, изобретено в толцех, о том, како первое погани суще языци кланялися идоломъ и требы им клали; то и ныне творят». Это — компиляция, составленная на основе «Слова на Богоявление» Григория Богослова (IV в.)⁸. Если оригинальное сочинение отца церкви, существовавшее и в славянском переводе XI в.⁹, излагало теологию праздника, то Толковое слово («изобретено в толцех») функционировало на русской почве как обличение всякого рода язычников, иноверцев и в процессе бытования дополнялось вставками, которые аккумулировали бесценную информацию о местной традиции¹⁰.

Толковое слово открылось исследователям благодаря С. П. Шевыреву, обнаружившему его в составе Паисиевского сборника (XIV или начала XV в.). По воспоминаниям М. П. Погодина, «в 1847 году на вакации Шевырев посетил Кирилло-Белозерский монастырь, осматривал тамошнюю библиотеку и нашел в ней несколько драгоценных неизвестных дотоле памятников. Из них так называемый Паисиевский сборник сделался предметом многосторонних ученых исследований и подал повод к важным заключениям. (Описание этой поездки, с приложением 25-ти литографированных рисунков, вышло в начале 1850 года.)»¹¹. Сообщая в «Поездке в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году» о «драгоценных памятниках», Шевырев, в частности, цитировал вставки о язычестве, а И. И. Срезневский тогда счел их настолько важными, что опубликовал в журнале «Москвитянин» специальную статью.

Ученый датировал языческие вставки концом XIII — началом XIV в.¹² и сопоставил их с позднейшим списком «Слова святого Григория» (XVI в.). Среди представленных вставок — своего рода очерк истории славянского язычества: «преже Перуна бога ихъ, а преже того клали требу упирем и берегинямъ». Авторитетный специалист предложил исправить чтение: «переже [бо того] Перуна бога и иных словили, и клали требу <имъ и> упыремъ и берегинямъ»¹³. Соображения Срезневского носили не столько текстологический, сколько историософский характер и определялись представлением об изначальном в язычестве «догмате о едином, верховном Боге,

⁸ См., например: *Григорий Богослов, святитель*. Избр. творения. М., 2005. С. 99–111.

⁹ *Будилович А. С.* XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской публичной библиотеки XI в. СПб., 1875.

¹⁰ *Буланова Т. В.* Слово святого Григория изобретено в толцех // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 1. (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 437–438; *Письменные памятники истории Древней Руси: Аннотированный каталог-справочник* / Под ред. Я. Н. Щапова. СПб., 2003. С. 155–157.

¹¹ *Погодин М. П.* Воспоминание о Степане Петровиче Шевыреве // *Науки жрец и правды воин!* / Сост. Е. Ю. Филькина. М., 2009. С. 376.

¹² *Срезневский И.* Свидетельство Паисиевского сборника: О языческих суевериях русских // *Москвитянин*. 1851. № 5. С. 55–56.

¹³ Там же. С. 58.



родоначальнике всех других божеств»¹⁴. Ведь если следовать Паисиевскому сборнику, то «надо принять, что сочинитель имел понятие о трех периодах русского язычества, что период обожания Перуна он считал последним, период поклонения роду и рожаницам ему предшествовавшим, а период поклонения упырям и берегиням древнейшим. Мог ли сочинитель иметь такое понятие о русском язычестве и желать его выразить? Мне кажется, не мог. Не мог потому, что ему как христианину средних веков не могло придти на мысль рассматривать язычество как явление историческое, постепенно изменявшееся»¹⁵.

Комментируя текст, Срезневский привел другие случаи употребления слова «упырь»: «Об упырях, кроме *упыря лихого*, сколько могу припомнить, ничего не бывало известно по древним и старым памятникам. В народных преданиях славян сохранилось это слово до сих пор почти везде — кое-где в форме мужского рода (упир, упор, впир, вампир), кое-где в форме рода женского (упирина, упирја, вампера), и почти везде в двух смыслах: во-первых, в значении летучей мыши — *vespertilio*, а во-вторых, в значении а) привидения, б) злого духа, высасывающего кровь у людей, или же оборотня, волкодака. Вампиры в этом втором значении известны целой Европе»¹⁶.

Срезневский отметил только два книжных случая употребления «упыря» — «Послесловие» Лихого «попа» и «Слово святого Григория, изобретено в толцех». Потому значение слова восстанавливается по «народным преданиям славян»: оно получилось многообразным: (1) летучая мышь, (2) призрак, (3а) злой дух-кровосос, (3б) оборотень.

Последние нюансы Срезневский устанавливал, апеллируя к кровососам-«вампирам», которые «известны целой Европе». Логика лексикографического умозаключения здесь ясна. Этимология слова «упырь» была и остается непрозрачной: М. Фасмер в словаре подчеркнул, что «реконструкция праслав<янской> формы сопряжена с трудностями»; в качестве приемлемых он перечисляет сближения с «парить, перо» или с «пирати — дуть». Напротив, вампиры были на слуху. Во второй трети XVIII в. Центральную Европу поразила «вампирическая эпидемия», которую азартно обсуждали Вольтер и другие интеллектуалы-просветители¹⁷. Информация об этой «эпидемии» почти сразу проникла в Россию: в 1739 г. новости о вампирах печатались в петербургской периодике — «Примечаниях к Ведомостям», а в 1769 г. популярный «Словарь разноязычный» Н. Г. Курганова зафиксировал слово «вампир»¹⁸. Родственность слов «упырь» и «вампир» более или менее очевидна, тем самым автоматически актуализируя некий интерпретативный путь. Оставалось прямо объяснить «упырей» через «вампиров», в чем Срезневский к тому же объективно следовал сложившейся культурной традиции. К примеру, А. С. Пушкин, переводя мистификацию П. Мериме «Песни западных славян» (1835 г.), вместо «вампира» (песня «Марко Якубович») и вместо «бруколака» (песня «Вурдалак») планомерно вводил «вурдалака», а «вурдалака» «патриотически» приравнял к «упырю» (примечание к «Марко Якубовичу»): «*Вурдолаки, вудкодаки, упыри* — мертвецы, выходящие из своих могил и сосущие кровь живых людей»¹⁹.

Благодаря статье Срезневского, «Слово святого Григория» прочно вошло в научный оборот, и Буслаев включил памятник в свою хрестоматию. В этом случае отнеся слово «упырь» к именам нарицательным (в отличие от имени собственного «Оупирь»), он — вслед за Срезневским — отождествил упырей с «вампирами»²⁰, но опустил параллели с «народными преданиями славян».

В статье «Древнейшие эпические предания славянских племен» Буслаев также привлек «Слово святого Григория» для описания системы славянского язычества. Он не согласился со

¹⁴ Срезневский И. И. Исследования о языческом богослужении древних славян. СПб., 1848. С. 2.

¹⁵ Срезневский И. Свидетельство Паисиевского сборника: О языческих суевериях русских. С. 60.

¹⁶ Там же. С. 62.

¹⁷ Мариньи Ж. Дракула и вампиры: Кровь за кровь. М., 2002. С. 48.

¹⁸ Словарь русского языка XVIII века. Л., 1985. Вып. 2. С. 212.

¹⁹ Стихотворения Александра Пушкина / Изд. подг. Л. С. Сидяков. СПб., 1997. С. 389.

²⁰ Буслаев Ф. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. Стб. 540.



Срезневским в отрицании «Слова святого Григория» как источника по доперуновской «эпохе поклонения стихиям»²¹. По мнению Буслаева, свидетельство текста из Паисиевского сборника «драгоценно по двум указаниям: во-первых, что в нашей мифологии было несколько различных моментов развития, и столь заметных, что на них обратил внимание даже старинный книжник, вовсе не интересовавшийся историей мифологии; и во-вторых, что позднейшая мифологическая эпоха определяется господством Перуна. Указание на то, что до Перуна требы клали каким-то Упирям и Берегиням, Роду и Роженицам, само собой разумеется — не исключает других божеств, которых благочестивый автор мог не знать, или не находить нужным о них упомянуть»²². Вместе с тем Буслаев, как и в хрестоматии, удержался от соблазна объяснять упырей при помощи данных славянского фольклора.

Альтернативный методологический проект был реализован в трехтомном компендиуме А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (1865–1869 г.). Афанасьев демонстративно отверг «летописные свидетельства о дохристианском быте славян» как «слишком незначительные»²³. В пространном разделе об упырях он бегло упомянул Паисиевский сборник в качестве единичного свидетельства²⁴, но в дальнейшем совершенно перенес акцент на фольклор, рассматривая материал «в общеславянском и индоевропейском контексте»²⁵ и тем самым — при помощи приемов мифологической школы — практически безгранично расширив круг источников.

По Афанасьеву, «упыри» — «мертвецы, бывшие при жизни своей колдунами, вовулаками и вообще людьми, отверженными церковью»²⁶. Предпринимая попытку этимологического толкования слова, он напомнил, что оно «доселе не объяснено надлежащим образом», и выдвинул версию «производства», согласно которой «вампир будет означать *опойцу*, существо, которое впивается в живое тело и сосет из него кровь, как *пьявка*»²⁷.

Фольклорные факты в освещении этимологии и «мифологической» концепции становятся основой для теоретического вывода: «Это существенное, характеристическое свойство упыря роднит его со змеем (смоком), высасывающим из своих жертв молоко и кровь, и с великаном Опивалою. Первоначально под именем упыря предки наши должны были разуметь грозового демона, который сосет тучи и упивается дождевою влагою; ибо в древнейших мифических сказаниях дождь уподоблялся крови, текущей в жилах облачных духов и животных. Очевидно, высасывание крови вампирами есть то же самое, что высасывание ведьмами и вовулаками молока из небесных кобылиц и коров; меняются только поэтические краски, основная же мысль и там, и здесь — одна»²⁸.

Афанасьев вписывает в ту же схему пресловутое средство борьбы с вампирами: «Осиновый или дубовый кол, вбиваемый в грудь мертвеца, — символ громовой палицы; в погребальном обряде ему соответствует молот Индры или Тора, которым издревле освящали покойника и приуготовленный для него костер»²⁹. А. Л. Топорков охарактеризовал такого рода методологические приемы мифологической школы: «Процедура возведения архетипического образа, воплощенного в фольклоре, к его архетипу у А. Н. Афанасьева имеет вполне самоценный характер: определить, к какому мифу восходит тот или иной образ — это и значит объяснить его происхождение и скрытый смысл»³⁰.

²¹ Буслаев Ф. И. Древнейшие эпические предания славянских племен // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1: Русская народная поэзия. СПб., 1861. С. 365.

²² Там же. С. 363.

²³ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865. Т. 1. С. 22.

²⁴ Там же. Т. 3. С. 557.

²⁵ Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М., 1997. С. 163.

²⁶ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1869. Т. 3. С. 557.

²⁷ Там же. С. 563.

²⁸ Там же. С. 563–564.

²⁹ Там же. С. 581. Забавно, что в парадигматическом романе Б. Стокера «Дракула» персонаж, вгоняющий осиновый кол в вампира, уподобляется Тору (глава XVI).

³⁰ Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. С. 225.



Создавая труд своей жизни и поместив в словаре статью об «упыре», Срезневский подвел итог многолетнему собиранию материала. Тем не менее, толкуя лексему «упырь» со ссылкой на «Слово святого Григория», он — вслед за Буслаевым и в противоположность Афанасьеву — симптоматично сузил его базовое значение даже по сравнению с собственной дефиницией, которую некогда предложил в 1851 г. (ср. лаконизм пояснений Буслаева в хрестоматии). В словаре «упырь» — «по древнему верованию мертвец, встающий из могилы и сосущий кровь людей». «Упырь» по-прежнему остался «кровососом», но он более не «летучая мышь», не «призрак», не «оборотень», а «мертвец», т. е. мертвец-кровосос (= европейский «вампир»).

В первой четверти XX в. авторы новых монографий о восточнославянском язычестве в поисках источниковедческой гарантии против генерализаций мифологической школы отчасти реабилитировали строгую, «текстуальную» конкретность антиязыческих поучений³¹. «Слово святого Григория, изобретено в толцех» вместе со сходными поучениями снова становится объектом специального изучения у Е. В. Аничкова, Н. М. Гальковского, В. Й. Мансикки.

Е. В. Аничков уточнил литературную историю «Слова святого Григория»: он дал версию текста, аргументировав ее классификацией редакций и выявленных списков, и предложил (на основе гипотетических схем А. А. Шахматова) оригинальную датировку (небесспорную) вставки об упырях и берегинях — 60-е годы XI в.³²

В том, что касается интерпретации «упырей», Аничков осторожнее предшественников: «Рядом с такими религиозными актами», которые «кто-то мог еще видеть своими глазами, а при желании даже участвовать во всем этом», «наши проповеди могут назвать еще кое-каких богов и вместе с ними берегынью и упырей. Но тут кроме имен уже ничего неизвестно и ничего не сообщается»³³.

Н. М. Гальковский и В. Й. Мансикка также опирались преимущественно на письменные источники, но — в отличие от Аничкова — принимали в расчет фольклорный материал.

Н. М. Гальковский, в общем, следовал линии Срезневского и Буслаева: «Вера в упырей, вампиров, которые ночами встают из могил и высасывают кровь из живых людей, повсеместна. И так, упыри — это мертвецы, покойники. Упырем делается всякий самоубийца. Упырями же делаются после смерти колдуны, пока их не пробьют колом. По позднейшим верованиям, упыри — это живые, напускающие на живых болезни — чуму, холеру и проч. Собственно, это колдуны, но они имеют какую-то связь с мертвецами. <...> Кажется, упыри принимали вид собак и в таком виде ходили по дворам <...> упыри имеют связь с мертвецами, они высасывают кровь, могут делаться оборотнями. <...> Как было отмечено выше, первоначально славяне поклонялись (веровали) упырям и берегиням, т. е. первоначальной религией славян был культ мертвых. Интересна эволюция верований в упырей... Оказывается, что упырями, выходцами с того света, делаются люди, которые при жизни не веровали во Христа и пресвятую Троицу. Когда-то верили, что сами покойники встают. Потом пришли к мысли, что в виде покойника причиняет людям зло бес...»³⁴.

Гальковский расширил шкалу толкований (в сравнении не с Афанасьевым, а со Срезневским или Буслаевым): упырь — (1) мертвец-кровосос; в том числе (1.1) самоубийца, (1.2) умерший колдун, своевременно не проткнутый колом, (1.3) умерший нечестивец, не веровавший «во Христа и пресвятую Троицу»; (2) живой колдун, насылающий всякого рода порчу (однако имеющий «какую-то связь с мертвецами»); (3) упырь-собака; (4) упырь-оборотень; (5) бес, принимающий вид умершего. Кроме того, исследователь, в отличие от Срезневского и в согласии с Буслаевым, готов признать присутствие в «Слове» взгляда на «язычество как явление историческое»,

³¹ Петрухин В. Я., Толстая С. М. Труд В. Й. Мансикки в истории изучения славянского язычества // Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М., 2005. С. 46–47.

³² Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 138.

³³ Там же. С. 237.

³⁴ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 69–70.



допуская, что в прошлом славяне «поклонялись (веровали) упырям и берегиням», потому что «первоначальной религией славян был культ мертвых».

Аналогичен, но более сжат комментарий В. Й Мансикки: «Более или менее достоверный мифологический материал толкования заключается, следовательно, в следующем: <...> когда-то в дохристианскую старину клали требу упырям и берегиням, под которыми надо разуместь души злых покойников и утопленниц...»³⁵. Современные специалисты, издавшие по авторской рукописи русский вариант этого классического труда (впервые напечатан в 1922 г. по-немецки), не сочли необходимым добавить что-либо к замечаниям финского ученого³⁶.

Версия Гальковского и Мансикки построена на нескольких логических ходах. «Упырь», упомянутый в древнем тексте, и позднейший фольклорный упырь — одно и то же существо, причастное к миру мертвых. Письменный текст сообщает о культе упырей, фольклорные данные — о преследовании их. Значит, имела место «эволюция верований»: если в древности упырям в качестве мертвецов поклонялись, то в «фольклорное» время их — в том же качестве — боялись и пытались вытеснить из мира живых. Напротив, Аничков, принципиально не смешивая историю древнего язычества с фольклором, исключил фольклорные данные при объяснении «упырей». И остался при пустой семантике слова.

Не прибавляют ясности соседи «упырей» по синтагме — «берегини».

В списке «Слова святого Григория» XVI в. (или второй половины XV в.³⁷), опубликованном Н. М. Гальковским, берегини приравнены к неким «сестриницам»³⁸, как и в другой проповеди против язычников («Слово святого отца нашего Иоанна Златоуста о том како погани кланялися идоломъ», которое Аничков считал зависимым от «Слова святого Григория» и которое воспроизводило пассаж о «требях»), только в списке «Слова святого Григория» их семь, а в «Слове святого отца нашего Иоанна Златоуста» — «три девять»³⁹, т. е. «27».

Б. А. Рыбаков с обыкновенной «свободой ассоциаций»⁴⁰ уподобил загадочных «сестриниц» благотворным вилам-русалкам⁴¹. Как кажется, они ничуть не менее напоминают двенадцать (число варьируется) лихорадок, которыми повелевает Гилло (в заговорах, распространенных в разных регионах и в том числе у славян). По замечанию академика А. Н. Веселовского, Гилло — «демоническое существо, похищавшее и пожиравшее новорожденных по поверью, восходящему к древней Греции, популярному в средние века, живому и в современном простонародье»⁴². Другими словами, Гилло есть женская разновидность вампиров, которая описана в «вампирических» справочниках⁴³ и которая, кстати, попала — через словарь Брокгауза и Эфрона — в роман «Мастер и Маргарита», аукнувшись в кровожадной Гелле⁴⁴.

Б. А. Рыбаков, следуя гипотезе о тождестве «сестриниц» с русалками, заключил, что в «Слове святого Григория» упыри сопологаются с берегинями по контрасту: «Упыри и берегини — древние, архаичные наименования олицетворений двух противоположных начал — злого и доброго, враждебного человеку и оберегающего человека»⁴⁵. Однако если согласиться с предположением о берегинях — прислужницах Гелло или же вообще не отдаваться «свободе ассоциаций», то

³⁵ Мансикка В. Й. Религия восточных славян. С. 148–149.

³⁶ Ср. суждение со ссылкой на «заложных покойников» Д. К. Зеленина в суммирующем сочинении польского историка (1979 г.): «...в демонов со специальными названиями — упыри и берегини — превращаются души умерших неестественной смертью» (Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.). СПб., 2003. С. 121).

³⁷ Письменные памятники истории Древней Руси. С. 157.

³⁸ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2. С. 33.

³⁹ Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. С. 89.

⁴⁰ Петрухин В. Я., Толстая С. М. Труд В. Й. Мансикки в истории изучения славянского язычества. С. 52.

⁴¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 16.

⁴² Веселовский А. Н. Духовные сюжеты в литературе и народной поэзии румын // Веселовский А. Н. Народные представления славян. М., 2006. С. 271.

⁴³ Vinson M. Vampire: The Encyclopaedia. L., 1993. P. 107.

⁴⁴ Соколов Б. В. Булгаковская энциклопедия. М., 1996. С. 169.

⁴⁵ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. С. 17.



формула «Слова святого Григория» должна толковаться как соположение по сходству (ср. соположение компонентов «оупирь» и «лихьи» в имени новгородского книжника): «клали требу» — «упирям» + «берегиням» («сестриницам»-вампиressам?).

Наконец, суммируя при составлении словаря новые материалы, Срезневский добавил к основному значению слова (по Паисиевскому сборнику) и к «прозванию или собственному имени» «Оупирь Лихьи» пример функционирования «упыря» как «бранного слова».

Пример был извлечен из «Послания» Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь (известно еще Н. М. Карамзину, издано в 1841 г., сохранилось несколько списков не ранее XVII в., в том числе в Кирилло-Белозерском монастыре). Царь, обращаясь в обыкновенной ерничающей манере к игумену и братии, сетовал на испорченность нравов бояр, которые приняли постриг и пребывали в монастыре: «Но доколе молвы и смущения, доколе плища и мятежа, доколе рати и шепетания, и суесловия? И чесо ради? — злобеснаго ради пса Василья Собакина <...> А сей и платья не знает, не токмо жительство. Или бесова для сына Иоанна Шереметева? Или дурака для и упыря Хабарова? Воистину, отцы святы, несть сии чернецы, но поругатели иноческому житию. Или не весте Шереметева отца Василя? Веть его бесом звали!»⁴⁶

Контекст вполне ясен, и квалификация использования царем слова «упырь» как «бранного» не вызывает принципиальных сомнений. Однако слово функционирует здесь в поразительной связке со «злобесным псом», «бесовым» сыном, «бесом»: бояре — злобесный пес + бесов сын + дурак + упирь + бес. Это образует специфически «бесовскую» «тесноту» семантического ряда, а ведь уже установлено, что ругательства Ивана Грозного порой балансируют на грани бранно-переносного употребления и прямого. Так, согласно комментариям Я. С. Лурье, царь, обзывая лицо Курбского «эфиопским», не просто допускает «полемическую грубость», но выражает характерное для средневековой философии убеждение в том, что «сама внешность Курбского говорит о его “злолукавом нраве”»⁴⁷.

Потому и относительно «Послания» кирилло-белозерским монахам напрашивается предположение, что в слове «упырь» проступает прямое значение, снова не артикулированное, но причастное инферальному миру.

Ради наглядности целесообразно сравнить основное значение слова «упырь», как его определяет Срезневский (мертвец-кровосос), со словарем В. И. Даля (1863–1866 г.), где «упырь» — «перекидыщ, перевертыш, оборотень, бродящий по ночам ведмаком, волком или пугачем и пр. и засасывающий людей и скотину; кровосос (вампир?); злые знахари, по смерти, бродят упырями, и чтобы уgomонить их, раскапывают могилу и пробивают труп осиновым колом. || Юж. головастый ребенок, с водянкою в голове. || *Ниж.* злой и упрямый, упорный, строптивый человек; от *упираться* или от *вампир?* <пример из Ивана Грозного>», а «упырство» — «ср. вообще преданья об упырях, состоянье, бытность их, или верованье в них».

На первый взгляд, расхождение двух лексикографов диктуется принципами отбора материала: у Даля — «живой великорусский язык» (в идеологизированном далевском понимании), у Срезневского — «древнерусский язык», отраженный в письменных памятниках. Однако в этом техническом расхождении открывается глубинный уровень: Даль привлекал фольклорный материал (и даже сомневался в правомерности параллели с западным «вампиrom»), а Срезневский, некогда «романтик и энтузиаст народной литературы»⁴⁸, в 60–70-х годах XIX в. приверженец демонстративной эмпиричности и антитеоретичности⁴⁹, игнорировал фольклор и самоограничился

⁴⁶ Иван Грозный. Послание в Кирилло-Белозерский монастырь (1573) // Послания Ивана Грозного / Подг. текста Д. С. Лихачева, Я. С. Лурье, комментарии Я. С. Лурье. СПб., 2005. Сер. «Литературные памятники». С. 175.

⁴⁷ Там же. С. 608.

⁴⁸ *Пропп В.* Русская сказка. М., 2000. С. 109.

⁴⁹ *Досталь М. Ю. И. И. Срезневский и его связи с чехами и словаками.* М., 2003. С. 175–179.



имплицитным отождествлением «упыря» с «вампиром». Пределом именно в этом движении к герменевтическому минимализму станет позиция Аничкова, который, толкуя «упырей», отказался и от фольклора, и от взгляда на «язычество как явление историческое», и, наконец, от неотвязных «вампирических» ассоциаций.

Итак, ориентируясь на данные фольклора и языка, историки получают возможность подробно описать верования в упырей у разных народов и в разное время, тогда как ориентируясь на литературные памятники, они не извлекают практически никакой информации. Это, однако, только первое впечатление, которое подталкивает к рафинированию приемов интерпретации.

Прежде всего, параллели с другими народами и другими эпохами — лишь параллели, а «деловой» характер названия «упырей» в «Слове святого Григория» сам по себе сразу свидетельствует о серьезности отношения к ним. Что подтверждает и «бранный» контекст «Послания» Ивана Грозного: бранят «упырем» (как и бесом), если верование сохраняется.

Более того, очевидно, что упоминания всех трех «упырей» древнерусской книжности подчинены некоей формальной закономерности: 1) в Предисловии к новгородской рукописи: «имя = упырь + лихий»; 2) в «Слове святого Григория»: «клали требу» — «упилям» + «берегиням» («сестриницам»-вампириессам?); 3) в послании Ивана Грозного: бояре — злобесный пес + бесов сын + дурак + упирь + бес. С синтаксической точки зрения в первом случае имя-прозвание книжника соположено с другим его прозванием, во втором — один объект культа соположен с другим объектом, в третьем — соположены «бренные» определения нескольких бояр в рамках одного периода. Но, отвлекаясь от вариативности, правомерно подытожить, что слово «упырь» неуклонно вставляется в «тесный» семантический ряд, притом inferнально окрашенный.

Такого рода закономерность можно с уверенностью счесть формальным выражением той же «аморфности упырей» (выражение Б. А. Рыбакова), которую со своей стороны обнаруживает фольклорный материал, где упыри и по-разному определяются (ср. комментарии Срезневского 1851 г. или Гальковского), и отделены весьма расплывчатой границей от оборотней и тому подобной нечисти⁵⁰.

Интерпретативный потенциал «аморфности упырей», свойственной древнерусской письменности (формально) и фольклору (семантически), актуализируется при сопоставлении с ситуацией конца XIX — начала XXI в., где упырь-вампир доминирует в качестве обсессивной фигуры современного искусства и массовой культуры. Новаторство романа «Дракула» (вычеканившего вампира «нашего времени») заключалось в том, что Б. Стокер с подчеркнутой отчетливостью, как полагается в игре, перечислил правила существования монстров-кровососов и успешной борьбы с ними⁵¹. Контраст «аморфности»/отчетливости настолько разителен, что позволяет утверждать: «аморфный» традиционный вампир (в частности, древнерусский, славянский) и «отчетливо-игровой» вампир масскульта практически ничем, кроме имени, не связаны. «Бытность их, или верование в них» обусловлены настолько различными социокультурными факторами, что продуктивно анализировать не эволюционную, а революционную трансформацию традиционного вампира в современного.

При подобном подходе «аморфность» упыря в древней словесности оказывается неожиданно информативной. Может, лишенной эффектной красочности, но фактографически надежной.

⁵⁰ Ср. аналитический перечень разновидностей оборотней: Свешникова Т. Н. Волки-оборотни у румын // Из работ московского семиотического круга / Сост. Т. М. Николаевой. М., 1997. Автор, например, замечает: «Стригоев смешивают иногда с другим видом оборотней — тогоі» (С. 385).

⁵¹ Михайлова Т. А., Одесский М. П. Граф Дракула: опыт описания. М., 2009. С. 117–124. Для современной культуры — с легкой руки Б. Стокера — имя «Дракула» стало символом вампиризма, однако в древнерусском «Сказании о Дракуле воеводе» (XV в.) слово «упырь» не используется и никаких прямых утверждений о принадлежности валашского воеводы к породе монстров-кровососов нет (см. подробнее: Одесский М. П. Румыния в «Сказании о Дракуле воеводе» // Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / Отв. ред. О. В. Гладкова. М., 2002. С. 151–166).

