

А. М. Ранчин  
Институт научной информации по общественным наукам РАН,  
Москва, Россия. aranchin@mail.ru  
ORCID 0000-0002-0414-5106

## К ИНТЕРПРЕТАЦИИ АВТОРСКОЙ ПОЗИЦИИ В ПОВЕСТИ О ДРАКУЛЕ: СЕМАНТИКА ИМЕНИ ПЕРСОНАЖА И ЭПИТЕТ ЗЛОМУДР

Авторская позиция в Повести о Дракуле является предметом дискуссии, длящейся уже около 200 лет. Наряду с трактовкой отношения автора к герою как безусловно негативного распространена интерпретация оценки Дракулы как неоднозначной и даже как позитивной. В статье рассматривается прозвание героя Повести Дракула, истолковываемое как дьявол, и его эпитет *зломудр*. Доказывается, что деяния персонажа Повести полностью соответствуют его имени, а определение *зломудр* соотносит его с еретиками. Не высказывая никаких собственно еретических воззрений, валахский правитель фактически словно исходит в своих поступках из непризнания Божьего суда, загробного воздания и христианской этики. Оценка книжником своего героя является однозначно отрицательной. *Ключевые слова:* Повесть о Дракуле, авторская позиция, имя персонажа, эпитет «зломудр», ересь

Созданная в конце XV в. Повесть о Дракуле – одно из самых интересных и оригинальных произведений древнерусской словесности. Нетривиален образ ее героя – «мунтянского» (валахского, румынского) воеводы Дракулы, чей исторический прототип – правитель Валахии Влад III Басараб. С одной стороны, он могущественный властитель, не без успеха воевавший за свою землю против иноверной Турции, и носитель суровой справедливости, жестокими карами уничтоживший в стране кражи и разбои; с другой – садист, абсолютно чуждый милосердию и приправляющий творимые казни черным юмором, ради возвращения к власти отрекшийся от православной веры.

В самом начале памятника приводится значение прозвания Дракулы ‘дьявол’ и герою дается определение *зломудр*, ближе к концу текста сообщается об отречении его от православной веры и переходе в католичество, в заключение сообщается об утрате сыновьями после смерти отца прав на валахский престол, что, очевидно, должно восприниматься как Божие наказание за его грехи. Вступление в тексте содержит однозначно негативную оценку героя. Однако его ядро – повествование о деяниях валахского правителя – на первый взгляд лишено такой очевидной семантики, что для древнерусской словесности совсем не характерно. Показательно, что Н. М. Карамзин, одним из первых обративший внимание на Повесть о Дракуле, заметил: «Дракула... представлен гонителем всякой неправды, обманов, воровства и свирепым кровопийцею»; «[и]скоренив злодеев, сей Воевода казнил и за самые малые вины»; «[а]втор мог бы заключить сию сказку прекрасным нравоучением, но не сделал того, оставляя читателям судить о *Философии* Дракулы, который лечил подданных от злодейства, пороков, слабостей, нищеты и болезней одним лекарством: смертию!» [Карамзин, с. 230, 231].

За более чем два века изучения Повесть интерпретировалась и как обличение жестокого деспота (С. П. Шевырев [Шевырев, с. 115], А. А. Зимин [Зимин, с. 414]), и как частичная апология если не самого персонажа, то методов, им используемых (Я. С. Лурье [Повесть о Дракуле, с. 3–85, особенно с. 56–58; Лурье 1980, с. 229–231; Лурье 1988, с. 107–108, 138, 141; Лурье, Григоренко, с. 508–509], М. А. Юсим [Юсим, с. 201–203], А. Н. Ужанков [Ужанков], М. П. Одесский [Одесский, с. 18], А. В. Каравашкин [Каравашкин, с. 378–379], А. С. Хелик [Хелик, с. 102–105], Л. Д. Амелько [Амелько]), и даже как оправдание Дракулы (А. А. Исаков и В. Ю. Неупокоева

[Исаков, Неупокоева], О. Н. Талмазан [Талмазан 2018; Талмазан 2023]). Автор этих строк относится к сторонникам первой точки зрения; обстоятельный разбор аргументов сторон и подробное обоснование собственной позиции содержатся в моих более ранних статьях [Ранчин 2017а; Ранчин 2017б; Ранчин 2024а].

Прямая оценка Дракулы есть лишь во вступительной части Повести. О валашском правителе сказано: «Бысть в Мунтянской земли греческыя вѣры христианинъ воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим – диавол. Толико зломудръ, якоже по имени его, тако и житие его» [БЛДР, т. 7, с. 460] (текст Древнейшего вида Кирилловской редакции)<sup>1</sup>. На самом деле автор Повести так интерпретирует не имя, а прозвание валашского правителя<sup>2</sup>.

В трактовке Я. С. Лурье, «дьявольское “зломудрие” мунтянского воеводы – сочетание изощренной жестокости с остроумием» [Лурье 1980, с. 229–230]. По мнению М. П. Одесского, *зломудр* – это неологизм, сочиненный древнерусским книжником; «соблазнительно гипотетически предположить, что... русский книжник XV в., прибегая к неологизму “зломудрый”... стремился перевести слово “malignus” (ср. румынское прилагательное “malitios”). Контекстуальные реализации этого рокового слова подразумевают компоненты значения, которые принципиально важны для реконструкции представлений о Дракуле его современников. А именно, лукавый, способный на злые выходки, затем – дьявольский, сатанинский (см. “злой дух”, т.е. собственно “Диаволъ”) и, наконец, колкий, остроумный. И в самом деле, рассказы о жизни Дракулы изобилуют исполненными черного юмора анекдотами – его жестокими деяниями и мрачно-ироническими афоризмами, т.е. эпитет “зломудръ” – если считать его переводом – эмбрионально содержит в себе основные идеи и композицию русского “Сказания о Дракуле”» [Одесский, с. 12]. Доверившись исследователю, я также охарактеризовал слово *зломудр* как неологизм, не перепроверив его утверждение<sup>3</sup>.

Между тем, как указал мне А. А. Наширбанов, за что приношу ему искреннюю благодарность, в одном из словарей древнерусского языка встречается лексема *зломодрыи*, причем зафиксировано семь ее употреблений. Значение ее определяется как ‘рассуждающий, мыслящий ложно, в противоречии с догматами веры’. Примеры приводятся исключительно из переводной церковной книжности: «сиде зломодрыи нестории повелѣваше» из Рязанской Кормчей книги 1284 г. и «такое премѣнимса ш(т) зломодрыхъ члвкъ оучения льстиваго. и прилѣпимса боносець оцъ поуту» и «ш(т) того оутолъстѣють оумъ нашъ плотнымъ и растлѣннымъ смысломъ. иже въскормихомъ обычаемъ злымъ. преданиемъ развращенныхъ и зломудрыхъ члвкъ» (оба примера – из Пандектов Никона Черногорца); лексема *зломудрыхъ* представляет собой кальку с греческого *κακοφρόν*, в древнегреческом языке означающего ‘злонамеренный, безрассудный, омрачающий ум’ [СДРЯ, т. 3, с. 417]. Контекст употребления слова в переводной древнерусской книжности связан с догматами, с их извращением и характеризует еретиков. В первом из приведенных примеров он таков. Перед упоминанием о Нестории речь идет об учении другого ересиарха, Ария, далее, сразу после «повелѣваше», следует: «тѣмъ ꙗко присно... бую мѣръ марию не бую дерзаше глголати н<sup>о</sup> х<sup>о</sup>родицю»<sup>4</sup>, то есть сообщается об отрицании Несторием догмата о богочеловечестве Иисуса Христа, о соединении в его лице двух природ.

Таким образом, традиция употребления лексемы *зломодрыи* побуждает видеть и в ее использовании в Повести о Дракуле указание на сходство строя мыслей Дракулы с ересью. Но,

<sup>1</sup> Ср.: [Повесть о Дракуле, с. 117, л. 204–204 об.]. Ниже в тексте Повести дьявол назван «тезоимениты» главному герою (см.: [БЛДР, т. 7, с. 468]).

<sup>2</sup> О реальных прозваниях и семантике валашского правителя Влада III – прототипа героя Повести см.: [Талмазан 2021].

<sup>3</sup> См.: [Ранчин 2017а, с. 102–103].

<sup>4</sup> Кормчая Рязанская 1284 г. ОР РНБ. Основное собрание рукописной книги. Ф.п.П.1. Л. 10в. Фотокопия. URL: <https://kp.rusneb.ru/item/reader/kormchaya-serbskoj-redakcii> (дата обращения: 11.05.2025).



в отличие от несториан и иных еретиков, высказывавших идеи, противоречащие догматам христианского церковного вероучения, валашский князь на догматические основы православия как будто бы ни в коей мере не посягал. Так в чем же проявляется сходство Дракулы с еретиками? Или, может быть, эпитет *зломудр* употреблен в ином (правда, не зафиксированном словарями) значении? Ведь известно однокоренное существительное *зломудрыѣ*, которое значило не только 'ложное рассуждение, учение, противоречащее догматам веры', но и 'злой замысел' [СДРЯ, т. 3, с. 417], причем пример такого употребления имеется в славянском переводе тех же Пандектов Никона Черногорца, где содержится и лексема *зломудрыхъ* в применении к еретикам.

Однако во вступительной части Повести о Дракуле определение *зломудр* наряду с уподоблением дьяволу характеризует сущность персонажа, а не отдельные злые замыслы и соответствующие им поступки. Перевод «жесток и мудр», принадлежащий О. В. Творогову [БЛДР, т. 7, с. 461], безусловно, неудачен: он разрывает единое понятие-определение на два, не зависящих друг от друга. Семантика этого эпитета была понятна далеко не всем редакторам-переписчикам этого памятника. Уваровский вид Румянцевской редакции содержит новое чтение – замену: «злосердит вельми» (чтение одного списка) или «злосерд» (чтения трех списков). Чтение Хохловского вида Румянцевской редакции: «не милостив», Барсовский вид заменяет «зломудр» на «житием злосерд вельми». Сводная редакция содержит чтение «злосерд» [Повесть о Дракуле, с. 162, 172, 159, 179]. Злое (обуреваемое греховными страстями) сердце было для книжников понятнее, чем злой ум.

Обратимся к интерпретации поступков героя Повести: ведь, согласно ее автору, «зломудрие» Дракулы проявилось именно в его «житии», то есть в поступках, описанных в произведении. Деяния Дракулы можно классифицировать по семантическим группам в соответствии с мотивами поступков.

**Первая серия эпизодов и фрагментов** свидетельствует о проявлении гордости или скорее гордыни.

**Первый фрагмент.** Расправа с турецкими послами, не снявшими перед валашским воеводой шапки. Свой поступок турки объясняют так: «Таковъ обычай нашъ, государь, и земля наша имѣетъ». Валашский воевода отвечает: «И азъ хошу вашего закона подтвердить, да крѣпко стоите» – и велит прибить им шапки к головам, объясняя свое решение желанием охранить обычай своей страны и честь и достоинство ее властителя: «Шедше, скажите государю вашему: онъ навѣкъ от вас ту срамоту терпѣти, мы же не навыхомом, да не посылает своего обычая ко иным государемъ, кои не хотят его имѣти, но у себе его да держит» [БЛДР, т. 7, с. 460]. На первый взгляд поступок Дракулы должен вызывать у читателя понимание и даже сочувствие: он посрамляет иноземных послов иноверного государя, не оказавших ему подобающую честь. Однако посланцы турецкого царя не вкладывали в свое поведение ничего оскорбительного и непочтительного: таков их обычай – они не обнажают головы и перед своим правителем. В злодеянии проявляется черный, садистский юмор: прибавление шапок гвоздями к головам словно призвано обеспечить соблюдение послами их обычая, но одновременно лишает их жизни, является изощренной казнью. «Зломудрие» в этом эпизоде как будто бы может быть понято именно как склонность к садистской шутке. Но стоит заметить (пока ограничившись простой констатацией этого факта), что в поступке героя Повести проявляется также его гипертрофированное чувство гордыни.

**Второй фрагмент.** Убийство пристава, ворвавшегося в будинский дом князя, данный ему во владение венгерским королем. Свой поступок Дракула объясняет как наказание за вторжение в принадлежащее ему пространство, как возмездие за нанесенное оскорбление: «Зло никое ж учиних, но онъ самъ себе убил; находя разбойнически на великаго государя домъ, всякъ такъ

погибнуть. Аще ли то ко мнѣ пришел бы, явил, и азъ во своемъ дому нашел бы того злодѣя, или бы выдалъ, или *простил* его от смерти» [БЛДР, т. 7, с. 468] (курсивом выделена конъектура). Здесь показательны непризнание героем собственной вины (он заявляет: не я убил пристава, а тот сам обрек себя на смерть, совершив дерзкий поступок), притязание на пространство, которое ему не принадлежит, и апология собственного произвола: Дракула прямо заявляет, что может казнить преступника, а может простить независимо от его вины. Заявление валашского воеводы разительно противоречит свидетельству одного из более ранних фрагментов произведения, где о Дракуле сообщается: «И толико ненавида во своей земли зла, яко хто учинит кое зло, татбу или разбой, или кую лжу, или неправду, той никако не будет живъ. Аще ль велики боляринъ, иль священник, иль инок, или просты, аще и велико богатство имѣл бы кто, не может искупиться от смерти, и толико грозень бысть» [БЛДР, т. 7, с. 462]. Здесь он выступает воплощением суровой справедливости. Пока просто констатируем этот парадокс, на который исследователи Повести уже ранее обращали внимание<sup>5</sup>, предложив его объяснение ниже. Ограничусь лишь замечанием: валашским воеводой движет уязвленная, гипертрофированная гордыня.

**Третий фрагмент.** Отказ открыть себя, когда собственные воины во время сражения напали на воеводу, приняв его за турка («Он же видѣвъ, яко от своих убиваемъ, и ту уби своих убийць мечем своимъ 5, его же мнозими копии сбодоша, и тако убиень бысть» [БЛДР, т. 7, с. 468, 470]). Дракула, очевидно, не желает снизойти до объяснения со своими ратниками, считая это унижительным и предпочитая вступить с ними в схватку. И здесь мотивом поведения героя Повести является, видимо, гордыня.

**Вторая серия фрагментов** реализует мотив искушения.

**Первый фрагмент.** Дракула, искореняющий воровство и разбой, «у... кладязя на пустом мѣстѣ постави чару велию и дивну злату, и хто хотяще воду пити, да тою чарою пиетъ, на том мѣстѣ да поставит, и, елико оно время пребыть, никтоже смѣаше ту чару взяти» [БЛДР, т. 7, с. 462]. Валашский властитель выступает в роли искусителя, провоцируя проходящих мимо на воровство. Показательно, что у колодца по повелению героя Повести кладется для путников, чтобы они напились, не просто чара, а «чара велия и дивна злата» – обычная посуда не искушала бы совершить кражу. Впрочем, оставление у колодца такой дорогой вещи может свидетельствовать и о гордыне Дракулы: валашский правитель гордится если не богатством своей державы, то собственными успехами в борьбе с преступностью.

**Второй фрагмент.** У венгерского купца в городе Дракулы украли 160 золотых дукатов. Обворованный торговец пожаловался валашскому властителю, тот выплатил просителю украденную сумму, подложив лишний дукат. Вор стараниями Дракулы был пойман. Купец, дважды пересчитав деньги, обнаружил лишнюю монету и вернул ее. Дракула же заявил: «Иди с миром; аще бы ми еси не повѣдалъ злато, готовъ бых и тебе с симъ татемъ на коль посадити» [БЛДР, т. 7, с. 464]. Герой Повести испытывает, искушает купца, провоцируя его на фактическое воровство.

**Третья серия фрагментов** содержит мотив наказания смертной казнью за проступки и грехи, не подлежащие каре, в том числе и смертной казни, со стороны светских властей.

**Первый фрагмент.** Дракула карает жестокой и позорной смертью жен-прелюбодеиц и девиц, не сохранивших девство: «Аще жена кая от мужа прелюбы сътворит, он же веляше срамъ ей вырѣзати, и кожу содрати, и привязати ея нагу, и кожу ту на столпѣ среди града и торга повѣсити. И девицамъ, кои девства не сохраняют, и вдовам також, а иным сосца отрѣзаху, овым же кожу содравше со срама ея, и роженъ желѣзень разжегши, вонзаху въ срам ей, и усты исхожаше. И тако привязана стояше у столпа нага, дондеже плоть и кости ей распадутся иль птицам в снѣдь будет» [БЛДР, т. 7, с. 464].

<sup>5</sup> Ср., например: «потрясающе! Зло ненавидит зло. Воплощение зла ненавидит зло» [Ужанков].

**Второй фрагмент.** Валашский правитель встречает бедняка в изорванной рубахе, узнаёт, что этот человек посадил целое поле льна, а его ленивая жена не изготовила ему новой одежды. Дракула выносит женщине свой вердикт: «Да почто ты лѣность имѣеши к мужу своему? Онъ долженъ есть сѣяти, и орати, и тебе хранити, а ты должна еси на мужа своего одежду свѣтлу и лѣпу чинити, а ты и срачици не хочещи ему учинити, а здрава сущи тѣлом. Ты еси повинна, а не мужъ твой, аще ли бы муж не сѣялъ лну, то бы мужъ твой повиненъ былъ» [БЛДР, т. 7, с. 466]. Он велит отрубить ленивице руки, а ее труп посадить на кол.

**Четвертая серия фрагментов** посвящена испытанию Дракулой пришельцев: в случае «правильного» ответа им даруется жизнь, а в случае ответа, сочтенного неправильным, – жизнь у них отнимается.

**Первый фрагмент.** К Дракуле приходят за милостыней два католических монаха из Венгрии и видят, что «о круг двора множество бесчисленное людей на колѣхъ и на колесѣхъ». Валашский властелин поодиночке спрашивает каждого из них: «Добро ли тако сътворих, и како ти суть, иже на колии?» Того инока, который осудил Дракулу за казни «без милости», назвал преданных смерти мучениками и напомнил, что «подобает государю милостиву быти», герой Повести самого посадил на кол, саркастически заявив: «азъ и тебе хочу мученика учинити». А другого, который признал, что «ти лихо творили, по своимъ дѣломъ въсприали», щедро награждает, заявляя: «Ты еси разуменъ мужъ» [БЛДР, т. 7, с. 464].

**Второй фрагмент.** К Дракуле приходит посол от венгерского короля. Валашский правитель «повелѣ ему сѣсти с собою на обѣдѣ среди трупия того. И пред нимъ лежаше единъ коль велми дебель и высокъ, весь позлащенъ». Дракула вопрошает посла: «“Что ради учинихъ сей коль тако? Повѣж ми”. Посол же той велми убоися и глагола: “Государю, мнит ми ся тако: нѣки великий человекъ пред тобою согрѣши, и хочещи ему почтену смерть учинити паче иных”. Дракула же глагола: “Право рекъ еси; ты еси велика государя посолъ королевскы, тебѣ учинихъ сей коль”». Посланник отвечает: «Государю, аще достойное смерти содѣлалъ буду, твори, еже хочещи: праведный бо еси судия – не ты повиненъ моей смерти, но азъ самъ», и этот ответ понравился правителю: «Дракула же расмися и рече: “Аще бы ми еси не тако отвѣщал, воистину бы был еси на семъ коль”» [БЛДР, т. 7, с. 466].

**Пятая серия фрагментов.** Дракула совершает садистские действия, соединяя их с жестоким остроумием.

**Первый фрагмент.** Герой Повести собирает нищих со всей своей земли «во едину храмину велику», обильно кормит и поит их, а затем вопрошает: «Хощете ли, да сотворю вас беспечалны на сем свѣтѣ, и ничим не нужни будете?» Нищие, наивно полагая, что государь обещает им щедрую милость, естественно, соглашаются: «Хощемъ, государю». Тогда Дракула велит запереть и поджечь здание. Своим «болярам» он так объясняет содеянное: «Да вѣсте, что учинихъ тако: первое, да не стужают людям и никтоже да не будетъ нищъ в моей земли, но вси богатии; второе, свободих ихъ, да не стражут никтоже от них на семъ свѣтѣ от нищеты иль от недуга» [БЛДР, т. 7, с. 462, 464]. Злая ирония Дракулы основана на возможности двоякого понимания «беспечального» существования – как освобождения от тягот жизни благодаря обеспеченности всем потребным и как освобождения от них же благодаря смерти. Обещание Дракулой «беспечальной» жизни «на сем свѣтѣ» дезориентирует вопрошаемых, поскольку как будто бы связано именно с миром земным.

**Второй фрагмент.** Дракула обедает в окружении трупов казненных им людей, посаженных на колья, «он же среди ихъ ядяше и тѣмъ услажашесь». Слуга, подносящий ему еду, «смираду оного не моги терпѣти, и заткну носъ, и на страну главу свою склони». На вопрос господина «Что ради тако чинишь?» он отвечает: «Государю, не могу смрада сего терпѣти». Дракула тут

же велит его самого посадить на кол, говоря: «Тамо ти есть высоко жити, смрад не может тебе дойти» [БЛДР, т. 7, с. 466]. Жестокая ирония в адрес прислужника, проявляющего естественную реакцию на смрад от разлагающихся тел, заключается в том, что избавление от зловония хотя и связывается с пространственным отдалением от трупов казненных («высоко»), но предлагается только через смерть; при этом по отношению к казни слуги господин использует глагол со значением 'жить' («жити»).

Показательно для понимания семантики образа Дракулы известие, не относящееся ни к одной из названных выше серий. Это сообщение о казни Дракулой, посаженным в темницу венгерским королем, мышей и птиц: «Глаголют же о немъ, яко, и в темници сѣдя, не остана своего злаго обычая, но мыши ловя и птици на торгу покупая, и тако казняше ихъ, ову на коль посажаше, а иной главу отсѣкаше, а со иныя, перие ошипавъ, пускаше» [БЛДР, т. 7, с. 468]. Это уже пример чистого садизма.

Один фрагмент и описанный в нем поступок Дракулы свидетельствуют о его непомерном властолюбии, а властолюбие непосредственно связано с гордыней. Валашский правитель, плененный и посаженный в темницу венгерским королем, ради возвращения к власти изменяет православной вере и переходит в католичество. «Дракула же возлюбил паче временного свѣта сладость, нежели вѣчнаго и бесконечнаго, и отпаде православия, и отступи от истинны, и остави свѣт, и приа тму. Увы, не возможе темничныя временныя тягости понести, и уготовася на бесконечное мучение, и остави православную нашу вѣру, и приа латыньскую прелесть» [БЛДР, т. 7, с. 468].

Представленная классификация описывает большинство фрагментов Повести о Дракуле, но отнюдь не все<sup>6</sup>, а только те, в которых рассказано о деяниях валашского правителя, раскрывающих представления, обладающие для автора произведения глубинным сходством с позицией еретиков. (Обоснование этого на первый взгляд более чем сомнительного тезиса приводится ниже.) Также необходимо сделать оговорку, что приведенная классификация не является единственно возможной: распределить фрагменты памятника можно и по другим параметрам. Например, второй фрагмент третьей серии, повествующий о расправе Дракулы с нерадивой женщиной, содержит такой мотив, как казнь, совершаемая с жестоким остроумием. Как и в других случаях, Дракула проявляет своеобразный сарказм: велая отсечь ленивице руки, он «острит, буквально реализуя словесный образ “безрукой” – ничего не умеющей женщины» [Михайлова, Одесский, с. 80]. А предложение валашского государя нищим сделать их «беспечальными» можно интерпретировать как искушение. Однако создание строгой классификации, затруднительное из-за многозначности рассматриваемых фрагментов, и не входило в мои задачи: ее цель – исключительно инструментальная, прикладная: раскрыть природу Дракулова «зломудрия».

Основа большинства поступков Дракулы, при всех их различиях, – непомерная гордыня. «Злая мудрость» – сатанинская, а грех Сатаны – в высокоумии, в гордыне, в попытке занять в бытии место Бога. В Послании к Римлянам апостола Павла (Рим 11: 20) есть слова: «не высокоумдрствуи . но боиса» [Библия 1499 года, т. 7, с. 187, л. 826]. Как справедливо заметил итальянский историк и антрополог К. Гинзбург, слово «мудрствовать» у апостола Павла здесь имеет моральное, а не интеллектуальное значение, «предостережение против духовной гордыни» [Гинзбург, с. 133–134]. Нравственная максима, сформулированная апостолом Павлом, естественно, относится к мотивам-топосам христианской книжности. Осуждение гордыни – один из лейтмотивов Священного Писания. Пример – речение из ветхозаветной Книги Премудрости Иисуса сына Сирахова, которое приведено в одной из самых ранних восточнославянских рукописей – Изборнике 1076 г.: «Не възнеси себе – да не отъпадеши, и наведеши на душу

<sup>6</sup> В более ранней статье я разделил весь текст Повести о Дракуле на 16 фрагментов (см.: [Ранчин 2017a]).



свою бештьстие...» Здесь же в Наказании Исихия, пресвитера Иерусалимского, говорится: «Подобаеъ быти всякому хръстьянину съмѣрену... Бежи величанья, о челоувѣче, аште и великъ еси: еда Бога отъмештюшта ся, тебе обряштеши? Люби съмѣрение, аште и великъ еси, да въ днь съкончанья възвышенъ будеши» [БЛАДР, т. 2, с. 444, 438].

Но гордыня – это мотив действий сатаны и бесов – падших ангелов, восставших против Бога. В Речи Философа – изложении христианской веры, включенном в Повесть временных лет под 6494 (986) г., об этом сообщается так: «...первый от ангель, старѣйшина чину ангелску, помысли въ себе, рекъ: “Сниду на землю, и преиму землю, и буду подобенъ богу, и поставлю престолъ свой на облацѣхъ съверьскихъ”. И ту абье сверже ѿ небесе, и понемъ падоша иже бѣша подъ нимъ, чинъ десятый. Бѣ же имя противнику Сотонаилъ, в него же мѣсто постави старѣйшину Михаила. Сотона же, грѣшивъ помысла своего и отпадъ славы первыя, наречеся противникъ богу» [Повесть временных лет, с. 62].

Дракула, чье прозвание неслучайно автор Повести трактует как ‘дьявол’, в своей гордыне уподобляет себя сатане. Валашскому правителю абсолютно чуждо милосердие, как оно чуждо дьяволу. Он выступает в роли искушителя, традиционной и имманентной для нечистого духа<sup>7</sup>. Являясь носителем светской власти, он узурпирует функцию Церкви, наказывая за сексуальные грехи<sup>8</sup>. Претензия на право, традиционно принадлежащее власти духовной, а не мирской, – также проявление гордыни. Но, в отличие от Церкви, за измену мужу или потерю девственности налагавшей с целью покаяния епитимию (отлучение от причастия) и заботящейся о спасении души грешников, Дракула карает за такие грехи смертью: мир иной для него словно не существует, о душах грешников он не печется сам и к Церкви не апеллирует. Понятие *мученик* употребляется им в саркастическом значении по отношению к монаху, которого герой Повести приговаривает к смерти за непонравившийся ответ – за осуждение жестоких казней: «А нынѣ самъ еси глаголаа, яко ти мученици суть, азъ и тебе хошу мученика учинити, да и ты с ними будеши мученикъ» [БЛАДР, т. 7, с. 464]. Признание Дракулой осужденного инока мучеником всецело иронично: в противном случае надо считать, что правитель Валахии отождествляет себя с антагонистами мучеников – гонителями христианской веры или нечестивцами – великими грешниками.

Дракула дерзает выступать в роли судии в отношении повинных в прегрешениях, а не только в уголовных преступлениях, тем самым пренебрегая речением-заповедью Христа: «Не соудите да не соудими боудете . имже бо соудомъ соудите . соудать вамъ и въ ню же мѣроу мѣрите . възмѣритса вамъ . что же видиши соучеъ . иже въ оцѣ брата твоего . брѣвно же еже еѣ въ оцѣ твоемъ не чюеши . или како речеши братоу твоему . лицемѣре . изми прѣвъѣ брѣвно изъ очесе твоего . и тогда оузриши изати соучеъ изъ очесе брата твоего» (Мф 7: 1–6) [Библия 1499 года, т. 7, с. 31, л. 606]. Забывает он и о другом Иисусовом речении – ответе на вопрос, следует ли побить камнями по обычаю женщину-грешницу: «Иже еѣ без грѣха въ ваѣ . преже верзи камень на ню» (Ин 8: 7) [Библия 1499 года, с. 322, л. 755 об.]. Не принимает во внимание Дракула и слова апостола «Аще рече<sup>м</sup> яко грѣха не имамъ . себе льстимъ . истины нѣ<sup>ѣ</sup> въ наѣ<sup>ѣ</sup>» (1 Ин 1: 8) [Библия 1499 года, с. 143–144, л. 804–804 об.].

Особенно показателен рассказ о Дракуле и нищих. Герой Повести предлагает им: «Хочете ли, да сотворю вас беспечалны на сем свѣтѣ, и ничим не нужни будете?» [БЛАДР, т. 7, с. 462]. Между тем отсутствие печали, нужды и бедствий – это характеристика райской обители в таком известнейшем богослужебном тексте, как Чин погребения: «Бже ѡховомъ... покои Гѣи ѡшоу раба своего оусопшаго брата нашего, на мѣстѣ свѣтлѣ, на мѣстѣ злчнѣ, на мѣстѣ покоинѣ, ѡноудоуже

---

<sup>7</sup> Архетипической является ситуация искушения праведного Иова сатаной (ветхозаветная Книга Иова).

<sup>8</sup> См. об этом: [Levin, p. 183–193; Ранчин 2017а, с. 111–113].



ѡбеже болѣзнь, и печаль, и възъыханіе»<sup>9</sup>. В контексте этой параллели, поддерживаемой общим мотивом смерти и совпадениями однокоренных слов *святѣть* – *святѣль*, *беспечалны* – *ѡноудожѣ* *ѡбеже печаль*, предложение Дракулы нищим приобретает дополнительный, кощунственный смысл: герой Повести описывает как будто бы мир земной, а по существу – смерть, уход из этой реальности, варьируя топоним, обозначавший эдемское пространство. Еще одна параллель – Слово святого Василия о суете, включенное в Пролог под 12 июня: «Многа въздыханія и оуныныя житія мира сего полно єсть . и никомуже бѣспечално лѣсти и всеа лѣсти и всеа злобы»<sup>10</sup>. Мир Дракулы плоскостный, в нем словно нет места для Бога и для обители праведников.

Правда, само по себе прилагательное *беспечальный* в древнерусской книжности необязательно характеризует пребывание именно в раю, оно может относиться и к земной жизни<sup>11</sup>.

А. Н. Ужанков интерпретирует казнь несчастных как средство стяжать для них Царство Небесное (то есть беспечальное житие в высшем смысле слова) через искупление грехов страшными страданиями<sup>12</sup>. Однако такую трактовку признать невозможно: герой Повести никогда не заботится о посмертной судьбе своих жертв и ни разу не задумывается о вечной жизни. Кроме того, если бы он рассматривал нищих и убогих как мучеников, себя он должен был бы посчитать нечестивым правителем-мучителем. Но Дракула себя так не оценивает. Боярам он объясняет свой страшный поступок исключительно прагматическими соображениями.

Валашский правитель в пределах подвластного ему земного пространства претендует на абсолютную власть над всем, карая смертью не только за грехи, но и за непонравившееся поведение, как в случае со слугой, не выносившим трупного смрада. Он убивает или мучит «просто так», без смысла и цели, из одних садистских побуждений – того же слугу или мышей и птиц. Это проявление чистого, «беспримесного» зла – того зла, воплощением и символом которого является дьявол. В своих притязаниях Дракула соотносится с дьяволом, которого Христос именует словами «кназь мира сего» (Ин 12: 31) [Библия 1499 года, т. 7, с. 341, л. 764], аналогичное выражение использует апостол Павел (Еф 2: 1–2), обращаясь к тем, кто ходил «по вѣку мира сего . по кназю вѣласти въздушныа . дѣа иже нѣтъ дѣиствующаго въ снѣхъ противленіа» [Библия 1499 года, т. 8, с. 275, л. 848].

Властолюбие неразрывно связано с гордыней – а герой Повести ради возвращения ему власти отрекается от православной веры, переходя в католичество.

Сопровождающиеся жестокими насмешками казни тех, кто проявил недогадливость и неверно ответил на исполненные черного юмора вопросы Дракулы, – тоже проявление дьявольской природы персонажа Повести: смех в древнерусском культурном сознании устойчиво трактовался как атрибут дьявола и бесовского мира<sup>13</sup>. Смех над другими, к которому неоднократно прибегает Дракула, – проявление гордыни, поскольку смеющийся выражает свое превосходство над другим, унижая его, превращая в жертву.

Я. С. Лурье сблизил историю казни слуги и аналогичные эпизоды Повести с ситуациями испытания, имеющимися в памятниках переводной и оригинальной древнерусской словесности: «Мотив испытания, проходящий через все эти эпизоды, принадлежит к числу популярнейших мотивов мировой литературы и фольклора. Мотив этот был хорошо знаком и древнерусской

<sup>9</sup> Требник 1504 г. ОР РНБ. Собрание Соловецкого монастыря. № 1085/1194. Л. 366 (Чин погребения монахов). Фотокопия. URL: <https://nlr.ru/manuscripts/RA1527/elektronnyiy-katalog?ab=9B893A8F-90FC-4F4F-957F-62333492C95E> (дата обращения: 12.07.2025). Ср. отсылку к этому фрагменту в Чине погребения мирян: Там же. Л. 318.

<sup>10</sup> Пролог 1383 г. РГАДА. Ф. 381 (Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии). Оп. 1. Ед. хр. 172. Л. 84г. Фотокопия. URL: [http://rgada.info/kueh/1/381\\_1\\_172/0084.jpg](http://rgada.info/kueh/1/381_1_172/0084.jpg) (дата обращения: 10.07.2025).

<sup>11</sup> Ср. примеры: [СДРЯ, т. 1, с. 132].

<sup>12</sup> См.: [Ужанков].

<sup>13</sup> См. об этом прежде всего: [Лотман, Успенский].



литературе: так же «изящно» и так же жестоко, как Дракула, «испытывала» древлянских послов Ольга в «Повести временных лет»; мотив испытания встречается и в «Повести об Акире премудром» и в житийной «Повести о Петре и Февронии»» [Лурье 1980, с. 230]. Но сходство дракуловских «испытаний» мудрости собеседников с ситуациями в перечисленных исследователем произведениях обманчиво. Ни Феврония, ни Акир никого не губят. Племянник Акира Анадан лопается от надменности и гордыни, проиграв состязание в мудрости, к тому же он злодей, оклеветавший и пытавшийся обречь на смерть Акира, – так что никакого сочувствия не заслуживает. Ольга действительно предает смерти древлян, не разгадавших ее речей-загадок, однако она мстит им за убийство мужа и за оскорбительное сватовство, причем делает это, еще будучи язычницей. Дракула же убивает совершенно невиновных людей. Стоит также напомнить, что мудрость и в значении здравого смысла, прагматизма, и в значении интеллектуальной изощренности (как бы присущей Дракуле) в Новом Завете наделена пейоративными коннотациями; показательный пример – слова апостола Павла: «Писано бѡ еѣ погублю прѣмудрость премудрых<sup>х</sup>. и разумъ разумны<sup>х</sup> ѿвръгу . где премудръ . где книжникъ . где съвъпросникъ вѣка сего . не ѡбуи ли бѣ прѣмудрость мира сего» (1 Кор 1: 19–20) [Библия 1499 года, т. 8, с. 204, л. 830]; цитируется Ис 29: 14. Контекст апостольского речения, конечно, иной, чем в Повести о Дракуле, сугубо богословский. Однако общая характеристика «земной» мудрости весьма показательна.

Безусловной дьявольской природе поступков Дракулы как будто бы противоречит преследование им злодеяний и злодеев, в частности татбы и разбоя, невзирая на лица. Однако никакого противоречия здесь в действительности нет: валашский властитель, являясь манифестацией абсолютного зла, во-первых, стремится к тотальному контролю над людьми, во-вторых, стремится монополизировать право на совершение зла, отказывая в этом подданным, а в-третьих, выступает в роли, аналогичной функции дьявола: карает грешников. Только бесы осуществляют наказание душ умерших, осужденных Богом, в аду. Герой же Повести, словно не верящий в загробный мир и посмертное воздаяние, сам творит «суд» и «наказание» в мире земном.

Человек, согласно Библии, создан по образу и подобию Божию (Быт 1: 26), Дракула же мыслит и действует так, словно создан по образу и подобию дьявола. Такая позиция героя исходит из отрицания самой сущности христианского вероучения. Это и есть основа его «зломудрия», сближающего его с еретиками, хотя приверженности какой-либо конкретной ереси он и не выказывает. Злодеяния Дракулы словно свидетельствуют если не о неверии в Бога, то о непризнании милосердия одним из Его атрибутов, а суда над грехами – Его исключительным правом; свидетельствуют они как будто бы и о непризнании валашским князем существования загробного мира. И наконец, в поступках персонажа Повести проявляется произвол, зло ради зла, вопреки не только заповедям милосердия, но и принципам справедливости. Интересная литературная параллель: князь Андрей Михайлович Курбский в Первом послании царю Ивану Грозному, называя адресата «сопротивным», то есть сопричастником дьявола<sup>14</sup>, трактует злодеяния – несправедливые казни, совершенные царем, как проявления своего рода ереси: «Али ты безсмертен, царю, мнишися, и в небытную ересь прельщен, аки не хотя уже предстати неумытному судие, надежде христьянской, богоначальному Иисусу, хотящему судити вселенней в правду» (текст первой редакции) [Переписка Ивана Грозного, с. 7, л. 5, 6].

Ереси в церковном представлении, отраженном в переводных и оригинальных памятниках древнерусской словесности (в том числе в сочинениях, написанных спустя относительно недолгое время после Повести о Дракуле), связаны именно с гордыней – с гордыней ума. В Слове 9-м Просветителя Иосифа Волоцкого гордость-гордыня отмечена как одно из неотъемлемых свойств еретиков: «О лукаваго злонравіа, и помраченіа, и гордости, паче же рещи

---

<sup>14</sup> См. о семантике этого определения: [Кобрин, Лурье, с. 382, примеч. 17].

оумнаго раз'вращенїа, и мысли бл҃гихъ ѿставленїе, и Бжїа промысла ѿвращенїе, и бѣсовскаго бѣоборства изъѿбретенїе» [Просветитель, с. 368]. Рассматривая гордыню, которой обуяны приверженцы ересей, волоцкий игумен ссылается на авторитет Иоанна Лествичника: «Икоже рече Бжѣтвенный Гѡаннъ Лѣствичник: люто, еже ѿ судбахъ Бжїи глубины испытати: в корабли бо гордости испытливїи плавають: ѿ того же чювьство яро і еже хотѣти вѣсе<sup>м</sup> волю свою съставити, еже оубо прѣтиса въ словѣсѣхъ, и запрѣщати нагло, и помысла блуда за възношенїе ихъ попускаемыа на нихъ, и мысль буя, исполнь смѣха, паче же рещи плача, и духъ оужаса, ѿ негоже бываю<sup>т</sup> тмы искушенїа, и помысломъ развращенїе» [Просветитель, с. 368]. В Лествице Иоанна Синайского, цитируемой Иосифом, сказано: «Люто еже о сѣдбахъ гл҃бинѣхъ испытовати . въ корабли бо мнѣнїа испытливїи плаваа<sup>т</sup>» [Иоанн Синайский, л. 144]. В Письме о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей содержится напоминание: «...якоже святїи отцы рекоша, яко мнение – второе падение. И паки рекоша: всемъ страстямъ мати – мнение» [Послания Иосифа Волоцкого, с. 369, л. 190 об.]. «Зломудрие» Дракулы, движимого гордыней, с точки зрения автора Повести, подобно «зломудрию» еретиков.

Против утверждения, что автор Повести оценивает своего героя однозначно негативно, так как описывает его поступки, разительно противоречащие этическим и правовым нормам, существовавшим на Руси (да и в христианском мире в целом), можно было бы возразить: эти нормы книжник не считал абсолютно истинными и неопровержимыми, в чем и заключается его оригинальность. Именно так интерпретировал Повесть о Дракуле Я. С. Лурье<sup>15</sup>, а А. А. Исаков и В. Ю. Неупокоева попытались, исходя из распространенной гипотезы о Федоре Курицыне, близком к кругу так называемых новгородско-московских еретиков, как авторе Повести, найти сходство между воззрениями книжника и этих религиозных вольнодумцев<sup>16</sup>. Никаких оснований для соотнесения памятника с новгородско-московской ересью, по моему мнению, нет<sup>17</sup>, но существеннее другое: уподобление Дракулы дьяволу и характеристика его поступков как проявлений «зломудрия» полностью исключает возможность общей неоднозначной оценки героя. Причем речь идет о деяниях героя Повести в целом, поименованных как его *житие*.

Что касается неоднократных попыток сблизить Дракулу с главным героем пересветовского Сказания о Магмете-салтане<sup>18</sup>, где представлена апология жесткой власти, репрессивными методами создающей сильное государство, то это сопоставление неоправданно. Во-первых, потому, что большинство деяний Дракулы не имеют никакого отношения к укреплению государства, а стремление усилить войско посредством смертных казней робких бойцов приводит к измене и выдаче предводителя венгерскому королю. (Единственным успешным замыслом Дракулы оказывается искоренение воровства и разбоев; но автора Повести, как следует из контекста, в котором находится фрагмент, интересует не результат, а мотив борьбы с преступниками.) Во-вторых, пересветовский Магмет-салтан в противоположность валашскому правителю карал только за государственные преступления, но не казнил за грехи, к их числу не относящиеся. В-третьих, концепция Ивана Пересветова основана как раз на религиозных ценностях, хотя и не вполне обычно трактуемых (на вере и правде в их соотнесенности). Магмет-салтан строил свою политику на основе учения и опыта, почерпнутого в христианских книгах, и желал принять христианство, но не смог этого сделать под давлением вельмож<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> См.: [Повесть о Дракуле, с. 54].

<sup>16</sup> См.: [Исаков, Неупокоева].

<sup>17</sup> Критика концепции А. А. Исакова и В. Ю. Неупокоевой содержится в моей более ранней статье (см.: [Ранчин 2024а, с. 72–81]).

<sup>18</sup> См., например: [Повесть о Дракуле, с. 57; Одесский, с. 18; Амелько, с. 31].

<sup>19</sup> См. об этом подробнее: [Ранчин 2024б, с. 179–189]. «Правда», которую воплощает Магмет-салтан, в пересветовской Большой челобитной отождествлена с Христом («Истинная правда Христос есть») и с Евангелием, хотя автор скорее подразумевает декалог [БЛАДР, т. 9, с. 440, 446].



Своеобразие Повести о Дракуле заключается не в неоднозначной авторской позиции (она как раз однозначна), а в характере ее выражения: оценивая главного героя в самом начале, автор, однако же, не объясняет далее, в чем именно проявляется его «зломудрие», не раскрывает его природу: читатель должен понять это сам, размышляя над деяниями валашского властителя. Автор исходит из активной роли читателя, который должен быть не получателем готовой информации, а, до некоторой степени, соавтором. И в этом Повесть о Дракуле действительно уникальна.

#### **Источники**

Библия 1499 г. и Библия в синодальном переводе: В 10 т. М., 1992. Т. 7: Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна. 398 с.; М., 1992. Т. 8: Деяния святых Апостолов; Послания святых Апостолов Иакова, Петра, Иоанна, Иуды; Послания святого Апостола Павла; Апокалипсис. 511 с.  
БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. 556 с.; СПб., 1999. Т. 7. 581 с.; СПб., 2000. Т. 9. 566 с.  
Иоанн Синайский, преп. Лествица. Рукопись свт. Киприана, митр. Московского. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011. 416 с.  
Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подгот. Я. С. Лурье и Ю. Д. Рыков. Л., 1979. 431 с.  
Повесть временных лет / Подгот. текста, пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; ст. и коммент. Д. С. Лихачева; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод. 406 с.  
Повесть о Дракуле / Исслед. и подгот. текстов Я. С. Лурье. М.; Л., 1964. 213 с.  
Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье; ст. И. П. Еремина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. 390 с.  
Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена волоцкого. 3-е изд. Казань, 1896. 551 с.  
СДРЯ – Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1988. Т. 1. 526 с.; М., 1990. Т. 3. 511 с.

#### **Литература**

Амелько Л. Д. Деспотия Дракулы и божественная власть в древнерусской литературе XV века. Часть 1 // INITIUM. Художественная литература: опыт современного прочтения. Екатеринбург, 2024. Вып. 7. С. 28–32.  
Гинзбург К. Верх и низ. Тема запретного знания в XVI–XVII веках // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: морфология и история. М., 2004. С. 133–158.  
Зимин А. А. Иван Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М.; Л., 1958. 498 с.  
Исаков А. А., Неупокоева В. Ю. Философские и социально-политические идеи русских еретиков конца XV века в «Сказании о Дракуле-воеводе» // Молодой ученый. 2015. № 2 (82). С. 639–642.  
Каравашкин А. В. Литературный обычай Древней Руси. М., 2011. 544 с.  
Карамзин Н. М. История государства Российского. 2-е изд., испр. СПб., 1819. Т. 7. 235, 106 с.  
Кобрин В. Б., Лурье Я. С. Комментарий // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подгот. Я. С. Лурье и Ю. Д. Рыков. Л., 1979. С. 377–413.  
Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. 1977. № 3. С. 145–178.  
Лурье Я. С. Литература в период образования единого Русского государства. Элементы Возрождения в русской литературе. Середина XV – XVI век // История русской литературы: В 4 т. Л., 1980. Т. 1: Древнерусская литература. Литература XVIII века. С. 185–290.  
Лурье Я. С. Русские современники Возрождения: книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988. 161 с.  
Лурье Я. С., Григоренко А. Ю. Курицын Федор Васильевич // СККДР. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 504–510.  
Михайлова Т. А., Одесский М. П. Граф Дракула: опыт описания. М., 2009. 208 с.  
Одесский М. Явление вампира // Стокер Б. Дракула / Пер. с англ., примеч. Т. Красавченко. М., 2007. С. 7–56.



- Ранчин А. М. «Повесть о Дракуле» и представление о добродетельном и «злом» государе в древнерусской книжности [начало] // Россия XXI. 2017. № 2. С. 94–121. [Ранчин 2017а]
- Ранчин А. М. «Повесть о Дракуле» и представление о добродетельном и «злом» государе в древнерусской книжности [окончание] // Россия XXI. 2017. № 3. С. 66–97. [Ранчин 2017б]
- Ранчин А. М. К вопросу об интерпретации древнерусской «Повести о Дракуле» // Литературоведческий журнал. 2024. № 2 (64). С. 70–93. DOI 10.31249/litzhur/2024.64.04 [Ранчин 2024а]
- Ранчин А. М. Прикосновение к святости и дьявольское злоумудрие. Как читать древнерусскую литературу. М., 2024. 272 с. [Ранчин 2024б]
- Талмазан О. Авторский вымысел в «Сказании о Дракуле воеводе» // Философский полилог: международный центр изучения русской философии. 2018. Вып. 3. С. 151–176.
- Талмазан О. Н. Загадка имени Дракулы // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. 2021. № 18 (24). С. 168–170.
- Талмазан О. Притча о двух монахах в «Сказании о Дракуле воеводе» // Идентичность на перекрестке культур: язык, литература, образование. СПб., 2023. С. 41–52.
- Ужанков А. Н. Лекция 15. Сказание о Дракуле Воеводе. Повесть о Дмитрие Басарге. URL: <https://get-tune.cc/song/5209829-a.n.-uzhankov/63991259-lekciya-15.-skazanie-odrakule-voevode.-povest-o-dmitrii-basarge/> (дата обращения: 12.01.2017).
- Хелик А. С. Влияние христианской традиции на развитие русской духовно-политической мысли конца XV – начала XVI вв. Дис. ... канд. полит. наук. М., 2018. 154 с.
- [Шевырев С. П.] История русской словесности. Лекции Степана Шевырева, ординарного академика и профессора. М., 1860. Ч. 4, содержащая XV-е столетие и начало XVI-го. 198 с.
- Юсим М. А. Макиавелли. Мораль, политика, фортуна: этика Макиавелли в России. М., 2011. 669 с.
- Levin E. Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900–1700. Ithaca; London, 1989. 382 p.

## References

- Amel'ko, L. D. Despotiya Drakuly i bozhestvennaya vlast' v drevnerusskoi literature XV veka. Chast' 1. In *INITIUM. Khudozhestvennaya literatura: opyt sovremennogo prochteniya*. Ekaterinburg, 2024. Iss. 7. Pp. 28–32. (In Russ.)
- Ginzburg, K. Verkh i niz. Tema zapretnogo znaniya v XVI–XVII vekakh. In *Ginzburg, K. Mify – emblemy – primety: morfologiya i istoriya*. Moscow, 2004. Pp. 133–158. (In Russ.)
- Isakov, A. A., Neupokoeva, V. Yu. Filosofskie i sotsial'no-politicheskie idei russkikh eretikov kontsa XV veka v "Skazanii o Drakule-voevode". In *Molodoi uchenyi*. 2015. No. 2 (82). Pp. 639–642. (In Russ.)
- Karamzin, N. M. Istoriya gosudarstva Rossiiskogo. 2<sup>nd</sup> edition, revised. Saint Petersburg, 1819. Vol. 7. 235, 106 p. (In Russ.)
- Karavashkin, A. V. Literaturnyi obychai Drevnei Rusi. Moscow, 2011. 544 p. (In Russ.)
- Khelik, A. S. Vliyanie khristianskoi traditsii na razvitie russkoi dukhovno-politicheskoi mysli kontsa XV – nachala XVI vv. Dissertation for the Degree of Candidate of Political Sciences. Moscow, 2018. 154 p. (In Russ.)
- Kobrin, V. B., Lur'e, Ya. S. Kommentarii. In *Perepicka Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim*. Text prepared by Ya. S. Lur'e and Yu. D. Rykov. Leningrad, 1979. Pp. 377–413. (In Russ.)
- Levin, E. Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900–1700. Ithaca; London, 1989. 382 p.
- Lotman, Yu. M., Uspenskii, B. A. Novye aspekty izucheniya kul'tury Drevnei Rusi. In *Voprosy literatury*. 1977. No. 3. Pp. 145–178. (In Russ.)
- Lur'e, Ya. S. Literatura v period obrazovaniya edinogo Russkogo gosudarstva. Elementy Vozrozhdeniya v russkoi literature. Seredina XV – XVI vek. In *Istoriya russkoi literatury: In 4 vol.* Leningrad, 1980. Vol. 1: Drevnerusskaya literatura. Literatura XVIII veka. Pp. 185–290. (In Russ.)
- Lur'e, Ya. S. Russkie sovremenniki Vozrozhdeniya: knigopisets Efrosin. D'yak Fedor Kuritsyn. Leningrad, 1988. 161 p. (In Russ.)
- Lur'e, Ya. S., Grigorenko, A. Yu. Kuritsyn Fedor Vasil'evich. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad, 1988. Iss. 2. Part 1. Pp. 504–510. (In Russ.)
- Mikhailova, T. A., Odesskii, M. P. Graf Drakula: opyt opisaniya. Moscow, 2009. 208 p. (In Russ.)
- Odesskii, M. Yavlenie vampire. In *Stoker, B. Drakula*. Translated from English, notes by T. Krasavchenko. Moscow, 2007. Pp. 7–56. (In Russ.)



- Ranchin, A. M. "Povest' o Drakule" i predstavlenie o dobrodetel'nom i "zlom" gosudare v drevnerusskoi knizhnosti [nachalo]. In *Rossiia XXI*. 2017. No. 2. Pp. 94–121. (In Russ.)
- Ranchin, A. M. "Povest' o Drakule" i predstavlenie o dobrodetel'nom i "zlom" gosudare v drevnerusskoi knizhnosti [okonchanie]. In *Rossiia XXI*. 2017. No. 3. Pp. 66–97. (In Russ.)
- Ranchin, A. M. K voprosu ob interpretatsii drevnerusskoi "Povesti o Drakule". In *Literaturovedcheskii zhurnal*. 2024. No. 2 (64). Pp. 70–93. DOI 10.31249/litzhur/2024.64.04 (In Russ.)
- Ranchin, A. M. Prikosnovenie k svyatosti i d'yavol'skoe zломудrie. Kak chitat' drevnerusskuyu literaturu. Moscow, 2024. 272 p. (In Russ.)
- [Shevyrev, S. P.] Istoriya russkoi slovesnosti. Lektsii Stepana Shevyreva, ordinarnogo akademika i professora. Moscow, 1860. Part 4, sodержashchaya XV-e stoletie i nachalo XVI-go. 198 p. (In Russ.)
- Talmazan, O. Avtorskii vymysel v "Skazanii o Drakule voivode". In *Filosofskii polilog: mezhdunarodnyi tsentr izucheniya russkoi filosofii*. 2018. Iss. 3. Pp. 151–176. (In Russ.)
- Talmazan, O. N. Zagadka imeni Drakuly. In *Slavyanskii chteniya. Nauchno-teoreticheskii zhurnal*. 2021. No. 18 (24). Pp. 168–170. (In Russ.)
- Talmazan, O. Pritcha o dvukh monakhakh v "Skazanii o Drakule voivode". In *Identichnost' na perekrestke kul'tur: yazyk, literatura, obrazovanie*. Saint Petersburg, 2023. Pp. 41–52. (In Russ.)
- Uzhankov, A. N. Lektsiya 15. Skazanie o Drakule Voevode. Povest' o Dmitrii Basarge. URL: <https://get-tune.cc/song/5209829-a.n.-uzhankov/63991259-lektsiya-15.-skazanie-odrakule-voevode.-povest-o-dmitrii-basarge/> (accessed 12 January 2017). (In Russ.)
- Yusim, M. A. Makiavelli. Moral', politika, fortuna: etika Makiavelli v Rossii. Moscow, 2011. 669 p. (In Russ.)
- Zimin, A. A. Ivan Peresvetov i ego sovremenniki: ocherki po istorii russkoi obshchestvenno-politicheskoi mysli sere diny XVI veka. Moscow; Leningrad, 1958. 498 p. (In Russ.)

*Andrei M. Ranchin*

*Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

ON THE INTERPRETATION OF THE AUTHOR'S POSITION IN THE TALE OF DRACULA:  
THE SEMANTICS OF THE CHARACTER'S NAME AND THE EPITHET ZLOMUDR

The author's position in the Tale of Dracula is the subject of a debate that has been going on for about 200 years. Along with the interpretation of the author's attitude towards the hero as certainly negative, there is a widespread interpretation of Dracula's assessment as ambiguous and even as positive. The article examines the nickname of the hero of the Tale, Dracula, interpreted as the devil, and his epithet zломudr. It is proved that the actions of the character in the Tale fully correspond to his name, and the definition zломudr correlates him with heretics. Without expressing any strictly heretical views, the Walash ruler actually proceeds in his actions from non-recognition of God's judgment, afterlife retribution and Christian ethics. The author's assessment of his hero is definitely negative.

*Keywords:* The Tale of Dracula, author's position, character's name, epithet zломudr, heresy

