# Упыри в древней книжности: из комментария к словарю И. И. Срезневского

М. П. Одесский

Фильм американского режиссера Форда Ф. Копполы «Дракула Брэма Стокера» (1993 г.) в свое время подвел итог мировой киноистории вампиров [1]. 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 христоматии церковно-славянского и древне-русского языков» [4]. Копиист благодарит Бога за то, что сподобил переписать-«написати» 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: «Азъ попъ Оупирь (у Буслаева разночтение по другому списку: «упыръ». - М. О.) Лихыи». Имя обратило на себя внимание как загадочное и не подобающее священнику. Настолько загадочное и неподобающее, что А. Шеберг счел необходимым прибегнуть к эпатирующей разгадке [6]. Шведский славист «опознал» в книжнике по имени «Оупирь Лихыи», работавшем для новгородского князя, шведского рунорезца (изготовителя рунических надписей на мемориальных камнях [7]) 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 «Лихыи» - 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 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 «лихыи», 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 «лихыи» (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 Лихыи» - 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 традиции [10].

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, 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 мужеского рода (упир, упюр, впир, вампир), кое-где в форме рода женского (упирина, упирjа, вампера), и почти везде в двух смыслах: во-первых, в значении летучей мыши - vespertilio, а во-вторых, в значении a) привидения, b) злого духа, высасывающего кровь у людей, или же оборотня, волкодлака. 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, (3b) 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-просветители [17]. 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, вудкодлаки, 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 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 историею 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 свидетельства [24], 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, вовкулаками 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 вовкулаками 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].

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 поучений [31]. «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 берегынь 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. Итак, 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», 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 разуметь 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 ученого [36].

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 «требах»), 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-русалкам [41]. 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» справочниках [43] и которая, кстати, попала - через словарь Брокгауза и Эфрона - в роман «Мастер и Маргарита», аукнувшись в кровожадной Гелле [44].

Б. А. Рыбаков, следуя гипотезе о тождестве «сестриниц» с русалками, заключил, что в «Слове святого Григория» упыри сополагаются 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 формула «Слова святого Григория» должна толковаться как соположение по сходству (ср. соположение компонентов «оупирь» и «лихыи» в имени новгородского книжника): «клали требу» - «упирям» + «берегиням» («сестриницам»-вампирессам?).

Наконец, суммируя при составлении словаря новые материалы, Срезневский добавил к основному значению слова (по Паисиевскому сборнику) и к «прозванию или собственному имени» «Оупирь Лихыи» 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 жительства. Или бесова для сына Иоанна Шереметева? Или дурака для и упиря Хабарова? Воистину, отцы святи, несть сии чернецы, но поругатели иноческому житию. Или не весте Шереметева отца Василия? 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 инфернальному 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» - «перекидыш, 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 угомонить 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 «вампиром»), а Срезневский, некогда «романтик и энтузиаст народной литературы» [48], в 60-70-х годах XIX в. приверженец демонстративной эмпиричности и антитеоретичности [49], игнорировал фольклор и самоограничился 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 называния «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» - «упирям» + «берегиням» («сестриницам»-вампирессам?); 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 «бранные» определения нескольких бояр в рамках одного периода. Но, отвлекаясь от вариативности, правомерно подытожить, что слово «упырь» неуклонно вставляется в «тесный» семантический ряд, притом инфернально 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 нечисти [50].

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 ними [51]. 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 верованье 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.

Список литературы

1. Максимов А. В., Одесский М. П. Появление вампира: Ф. Ф. Коппола и «Дракула Брэма Стокера» // Искусство кино. 1993. № 10. C. 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 христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861. Стб. 173-174.

5. Там же. Стб. 193.

6. Шеберг А. Эпир - рунорезец Уппланда 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.

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. Буланина 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.

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 христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. Стб. 540.

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.

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.

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

36. Ср. суждение со ссылкой на «заложенных 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. Bunson 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.

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.

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 - moroi» (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).