

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

УДК 821.161.1

DOI: 10.31249/litzhur/2024.64.04

А.М. Ранчин

К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ «ПОВЕСТИ О ДРАКУЛЕ»

Аннотация. Предметом анализа в настоящей статье являются интерпретации древнерусской «Повести о Дракуле». В центре внимания недавние статьи А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой и О.Н. Талмазана, авторы которых полагают, что составитель «Повести» одобряет репрессивную практику героя, хотя по-разному понимают соотносительность произведения с древнерусской традицией. Если А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева утверждают, что концепция «Повести» новаторская, ренессансная, близкая к теории Н. Макиавелли, то О.Н. Талмазан считает идею «Повести» в своей основе традиционной. В настоящей статье доказывается, что Дракула «Повести» – сопричастник дьявола, одержимый гордыней и претендующий на место Господа. Образ Дракулы типологически соотносится не с ренессансной идеей суверенного государя, а с представлением о правителе-тиране. Своеобразие «Повести» не в ее идее, а в отсутствии прямой авторской оценки конкретных деяний героя. Читатель должен сам понять, как негативные качества персонажа проявились в его поступках.

Ключевые слова: «Повесть о Дракуле»; идейный контекст; проблема интерпретации; авторская позиция; представления о власти.

Получено: 15.01.2024

Принято к печати: 10.02.2024

Информация об авторе: Ранчин Андрей Михайлович, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт научной информации по общественным наукам РАН, Нахимовский проспект, д. 51/21, 117418, Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0414-5106>

E-mail: aranchin@mail.ru

Для цитирования: 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

Andrei M. Ranchin

ON THE QUESTION OF INTERPRETATION OF THE ANCIENT RUSSIAN *TALE OF DRACULA*

Abstract. The subject of analysis in this article is the interpretation of the ancient Russian “Tale of Dracula”. The focus is on recent articles by A.A. Isakov and V. Yu. Neupokoeva and O.N. Talmazan, the authors of which believe that the compiler of “The Tale” approves of the repressive practices of the hero, although they have different understandings of the relationship of the work with the ancient Russian tradition. If A.A. Isakov and V. Yu. Neupokoeva argue that the concept of “The Tale” is innovative, Renaissance, close to the theory of N. Machiavelli, then O.N. Talmazan considers the idea of “The Tale” to be fundamentally traditional. This article proves that Dracula in the “Tale” is an accomplice of the devil, obsessed with pride and claiming to be the Lord. The image of Dracula is typologically correlated not with the Renaissance idea of a sovereign power, but with the idea of a tyrant ruler. The originality of the “Tale” is not in its idea, but in the absence of a direct author’s assessment of the specific actions of the hero. The reader must understand for himself how the character’s negative qualities manifested themselves in his actions.

Keywords: “Tale of Dracula”; ideological context; problem of interpretation; author’s position; ideas about power of sovereign.

Received: 15.01.2024

Accepted: 10.02.2024

Information about the author: *Andrei M. Ranchin*, DSc in Philology, Leading Researcher, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Nakhimovsky Avenue, 51/21, 117418, Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0414-5106>

E-mail: aranchin@mail.ru

For citation: Ranchin, A.M. “On the Question of Interpretation of the Ancient Russian *Tale of Dracula*”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 2(64), 2024, pp. 70–93. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2024.64.04

«Повесть о Дракуле», или «Сказание о Дракуле» – один из самых загадочных памятников древнерусской книжности. Он посвящен валашскому (румынскому, «мутьянскому») князю XV в.

Владу III Басарабу по прозвищу Дракула. Автором «Повести», по-видимому, написанной в середине 1480-х годов, традиционно считается дьяк Ивана III Фёдор Курицын.

Наибольший исследовательский интерес вызывала неизменно такая проблема, как оценка деяний и личности Дракулы составителем «Повести». За примерно двухсотлетний период изучения памятника (начиная с Н.М. Карамзина) были предложены и интерпретация авторского отношения к герою как к тирану, и оценка его как правителя, чья деятельность в целом разумна и достойна подражания, и трактовка позиции книжника как неоднозначной, но приветствующей суровую справедливость, заключенную в ряде деяний валашского властителя¹. Две последние точки зрения стали господствующими.

Я эти трактовки считаю не соответствующими семантике текста: обоснование идеи, что Дракула в «Повести» – однозначно негативная фигура, автор этих строк подробно и обстоятельно обосновал в статье, изданной в 2017 г.² Но в этой работе не было учтено несколько недавних исследований, предлагающих интерпретацию «Повести» как апологии сильной и жесткой власти, хотя при этом диаметрально противоположным образом понимающих истоки авторской концепции.

Одна из этих работ – статья А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой «Философские и социально-политические идеи русских еретиков конца XV в. в “Сказании о Дракуле-воеводе”»³. Исходя из гипотезы об авторстве Фёдора Курицына, исследователи рассматривают в качестве идейного контекста «Повести» бесспорно принадлежащее этому книжнику «Лаодикийское послание», утверждая: «В нем фактически провозглашается возврат к догматике иудаизма, но в рационализированной и гуманизированной форме. Последняя проявляется, например, в известной фразе “Душа самовластна, заграда ей – вера”. Иными словами, вера, бывшая центром средневекового мировоззрения, становится у Курицына лишь регулятором поведения, воли человека. Что касается концепции “веры”, то она почерпнута из Ветхого Завета. Курицын

¹ См. обзор точек зрения Н.М. Карамзина, С.П. Шевырёва, А.А. Зимина, Я.С. Лурье, М.П. Одесского, А.В. Каравашкина в моей статье [13, с. 94–99].

² См.: [13; 14].

³ См.: [6].

говорит, что вера устанавливается пророком, который узнается по способности к чудотворению, мудрости и аскетическому (“фарисейскому”) житию <...>. Ясно, что в этой концепции нет места Христу как Сыну. А поскольку стержнем веры является только “страх божий”, то, значит, не нашлось места и для принципов Нагорной проповеди. Таким образом, поведение человека, по Курицыну, – проявление самовластия души, в той или иной мере ограниченное страхом посмертного воздаяния. Ниже мы увидим, как эта мысль развивается в концепции государственной власти, отраженной в “Сказании о Дракуле-воеводе”, учитывая, что в большинстве случаев власть эта отождествлялась с ее носителем» [6, с. 640].

В трактовке А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой Дракула «Повести» – абсолютный государь ренессансного типа, а само произведение в целом – апология его жестоких методов правления: «Подводя итоги, можно охарактеризовать политическую концепцию Курицына как ренессансную. Но это была “изнаночная”, почти макиавеллистская форма ренессанса. Для нее были характерны не только идеи государственного суверенитета, приоритета закона и всеобщей справедливости, осуществлявшиеся государем» [6, с. 641].

Эта интерпретация исходит из спорных, если не ложных, постулатов. Разберем их. Во-первых, А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева принимают принадлежность «Повести» Фёдору Курицыну как безусловно установленный факт. Между тем это не более чем гипотеза, правда, довольно сильная. Основана она на свидетельстве автора «Повести о Дракуле», что он видел в венгерском городе Будине сыновей своего героя. Еще А.Х. Востоков в 1840-х годах предположил по поводу атрибуции «Повести»: «<...> видно, что сочинитель ее был в Венгрии при Короле Матфее: а известно, что В. Кн. Иоанн Вас. посылал в 1482 г. к сему Королю Дьяка Фёдора Курицына для утверждения мирного договора. По сему довольно вероятно можно приписывать сочинение сей повести или самому Курицыну, или кому-нибудь из его свиты, слышавшему описанные происшествия от очевидцев или от людей, имевших оные еще в свежей памяти» [3, с. 512]. Предположение обоснованное, однако из него еще не следует с неопровержимостью, что автором

произведения о Дракуле был именно глава русской посольской миссии: им мог быть и кто-то из сопровождающих его лиц.

Существенное, однако, другое: начальная фраза «Лаодикийского послания» «Душа самовластна, заграда ей вера» [7, с. 265] сама отнюдь не содержит в себе ничего еретического, отклоняющегося от православного учения. Как напомнили Н.А. Казакова и Я.С. Лурье, лексема *заграда* употребляется здесь не в значении ‘преграда’, а в смысле ‘защита, ограда’. Интересно, что находящееся несколько ниже в послании Фёдора Курицына высказывание «Страх [Б]ожий – начало добродетелем» [7, с. 265], как указали они же, заимствовано из слова «Об отречении от мира и о жизни монашеской Исаака Сирина»⁴. «Иными словами, Курицын начал свое “Послание” не с декларации против веры, а наоборот, с утверждения ее важной и почетной роли, как “ограды” души – будь это иначе, его произведение едва ли стали бы переписывать благочестивые писцы XVI–XVII вв., помещавшие “Лаодикийское послание” рядом с творениями Дамаскина и других “отцов церкви”» [7, с. 174]⁵.

Страх Божий – это сложное богословское понятие, отнюдь не сводящееся к боязни посмертного воздаяния⁶. Страх Божий в своем высшем проявлении не исключает любви; верующий «достигает <...> в достоинство сына и любит добро ради самого добра, и боится, потому что любит. Сей-то есть великий и совершенный страх» [4, с. 82]. «Страх Божий есть следствие духовного озарения человека. Его природа – неизъяснима психологией. В нем, страхе этом, нет ничего общего с животным. Есть много степеней и форм его», одна из них, «наиболее действ[ител]ьн[ая] для спасения нашего: “ужас” оказаться недостойным Бога, открывшегося нам во Свете незаходимом (ср. Мф. 10, 37–38). Охваченные сим святым страхом – освобождаются от всякого иного земного стра-

⁴ См.: [7, с. 173].

⁵ Я не касаюсь вопроса о близости мировоззрения автора «Лаодикийского послания» к ренессансному. Параллели такого рода неоднократно проводились (см., например, перечень работ в книге [5, с. 311, примеч. 13–15]). Не считая себя достаточно компетентным для каких-либо суждений по этому поводу, замечу лишь, что, на мой взгляд, текст послания не содержит определенных оснований для однозначных утверждений.

⁶ См. об этом, например: [1].

ха», – так толкует это понятие архимандрит Софроний (Сахаров) [16, с. 20]. В толковании С.И. Фуделя: «Человек, чье сердце ранено любовью к Богу, больше всего боится потерять ее. <...> Начало всего – любовь к Богу – сама ведет за собой страх потерять ее» [21, с. 32]. В христианской традиции (в толковании Ис. 11: 1–3) дух страха Божия понимается как один из даров Святого Духа⁷.

Утверждение автора «Лаодикийского послания» «Мудрости сила житие житие фарисейско» неясно⁸, трактовка его как апологии фарисейского типа поведения или как свидетельства приверженности Фёдора Курицына ветхозаветным, а не новозаветным ценностям – не более чем догадка. Больше оснований для предположения о близости составителя послания к иудаизму как будто бы содержит утверждения составителя «Лаодикийского послания» «Вера ставится пророк наказанием» [7, с. 265]. Действительно, Христос изрек: «...все бо пророцы и закон до Иоанна пророкоша» (Мф. 11: 13). Однако это речение не обязательно трактовать как указание на завершение пророческой миссии⁹. При этом в Новом Завете неоднократно упоминаются пророки и пророчествования (Рим. 12: 6; 1Кор. 12: 28–30; 1Кор. 14: 1–3, 31–32; 1Фес. 5: 19–21; Деян. 21: 8–11, Откр. 11: 3–11).

Но даже если признать как тождество автора «Повести о Дракуле» с Фёдором Курицыным, так и склонность государева дьяка к ветхозаветной, а не новозаветной системе ценностей, из этого отнюдь не следует ни того, что в произведении о валашском правителе оправдывается предание смерти подданных государем не только за бесспорные уголовные преступления, но также и за грехи, традиционно неподсудные светской власти, и тем более за проявление немудрости. Также непонятно, почему сомнительная апология суровых наказаний и прямых злодейств Дракулы интерпретируется как вариант «ренессансной» концепции власти государя.

⁷ См.: [21, с. 64].

⁸ См. об этом: [7, с. 173–174].

⁹ Ср., например, толкование Иеронима Стридонского: «Это не значит, что Он исключает возможность пророчества после Иоанна. Действительно, в Деяниях Апостольских мы читаем, что пророчествовали Агав и четыре дочери Филиппа. Это значит только то, что закон и пророки, – когда о чем-либо пророчествовали, как это мы читаем в Писаниях, – то пророчествовали о Господе». Цит. по: [19].

Напомню: Дракула, ненавидящий зло («только ненавидя во своей земли зла, яко хто учинит кое зло, татбу или разбой, или кую лжу, или неправду, той никак не будет живъ» [2, т. 7, с. 462]) и карающий за преступления не только мирян любого ранга, но и священников и монахов, добивается того, что в его земле прекращаются и кражи, и разбои. Как будто бы такие меры доказали свою эффективность: у источника князь велел положить большую чашу из чистого золота, и никто не посмел ее украсть. На первый взгляд есть правота в трактовке этого эпизода А.А. Исаковым и В.Ю. Неупокоевой, утверждающими: «...здесь отвергается особая церковная юрисдикция: священники и монахи также подвергались суду Дракулы. Единство государственного суверенитета – важная возрожденческая идея» [6, с. 640]. Правда, точнее стоило бы говорить не о собственно ренессансной, а об абсолютистской идее, впрочем, действительно формирующейся в рамках возрожденческой парадигмы. В этом и некоторых других эпизодах¹⁰ можно в принципе видеть одобрение методов, применявшихся героем «Повести». Но трудно найти позитивное отношение к Дракуле в абсолютном большинстве других фрагментов. Например, в восьмом фрагменте по принятому мною счету. Дракула казнит слугу, не выносящего трупного смрада: «Дракула же ту и повелѣ его на коль всадити, глаголя: “Тамо ти есть высоко жити, смрад не может тебе дойти”» [2, т. 7, с. 466]. Это случай чистого произвола и садистского сарказма, казнь вообще без вины. Реакция слуги на зловоние от разлагающихся тел может быть оценена только как естественная, обычай Дракулы обедать в окружении смердящих трупов и наслаждаться зловонием – как извращенная, нечеловеческая склонность. Зловоние устойчивая одоральная характеристика ада, так что любовь Дракулы к смраду соотносит его с бесами – насельниками и «хозяевами» Преисподней. Мнение А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой, что наказание является в системе нравственных координат «Повести» справедливым (господину «беспрекословно должны подчиняться <...> слуги» [6, с. 641]),

¹⁰ Это жестокое наказание турецких послов, не оказавших должных почестей валахскому воеводе, это успешное, хотя и вероломное нападение на земли султана и это создание сильного войска с помощью репрессивной практики, внушающей страх робким воинам.

ни на чем не основано: ведь Дракула требует от слуги невозможного, противоестественного для человека.

Также невозможно признать справедливыми кары мучительной смертью потерявших невинность девиц и жен-изменниц или исполненное садистского юмора¹¹ приказание отрубить руки ленивой жене некоего простолюдина, не соткавшей новой рубахи мужу-кормильцу; как это обычно для валашского властелина, труп несчастной был посажен на кол. Недоказуемо утверждение А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой, трактующих эти эпизоды так: одним из оснований, на которых «держится иерархия государственной власти, – порядок в рамках семьи и домохозяйства, фамилии, в римском понимании этого слова. Именно с этим связаны изуверские наказания для жен, изменивших своим мужьям или просто о них не заботящихся» [6, с. 641]. Грехи в сексуальной сфере традиционно подлежали церковному наказанию (епитимье), а не смертной казни, осуществляемой светской властью. Такой же порок как леность, заслуживал лишь порицания, а не лишения жизни.

Ожидаемое возражение – как носитель ренессансной морали, автор «Повести» мог не считаться со средневековой традицией, а пытался заложить новую, возрожденческую – несостоятельно: автору этих строк неизвестны примеры ренессансных сочинений, в которых прелюбодеиц или ленивиц карали бы за их вину смертью. Ничего подобного, разумеется, нет и в трактате Никколо Макиавелли, с которым сопоставляют «Повесть о Дракуле» А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева.

То же самое относится и к поступку с нищими, которых Дракула прежде обильно накормил и напоил, а потом сжег в запертой «храмине», с черным юмором заявляя, что делает их «бес-печальными». А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева считают, что и в этом случае автор оправдывает героя: «В качестве общественного зла <...> однако, понимается не только преступность, но и нищета и болезни. Причем, поскольку человек наделен самовластием души, то и в своей нищете и других бедах он повинен сам. Именно этим объясняется поступок Дракулы в шестом фрагменте, когда

¹¹ Как и в других случаях, Дракула проявляет своеобразный сарказм: веля отсечь ленивице руки, он «острит, буквально реализуя словесный образ “без-рукой” – ничего не умеющей женщины» [9, с. 80].

он обманом заманивает в одно место и уничтожает всех больных и нищих своей земли. <...> Данное действие героя отражает свойственное идейной копилке раннего Нового времени стремление к отказу от социального иждивенчества, навязываемого христианской моралью» [6, с. 640–641].

Одновременно интерпретаторы предлагают другое возможное толкование: «Накормив и обогрив нищих, Дракула сделал все, что мог. Затем он, как не раз уже делал, спровоцировал их греховную сущность, пообещав вечные блага, которые человек может получить лишь на небесах. Пожелав их получить здесь и сейчас от Дракулы, люди совершили грех и понесли заслуженное с точки зрения их князя наказание. Причем формально Дракула действительно исполнил их желание, т.к. отправил на небеса не грешниками, а мучениками, которым открыты врата рая» [6, с. 641].

Забота о нищих входила в обязанности государя в Средние века. Но решение социального вопроса посредством тотального истребления всех неимущих не практиковалось и ренессансными государями и, насколько мне известно, не осмыслялось теоретиками как желанное. Делать из идеи «самовластия» души вывод об ответственности и даже о вине всех обездоленных, заслуживающих кары смертью, свойственно не ренессансному мыслителю, а разве что радикальному социал-дарвинисту.

Что касается второй интерпретации, то она предполагает кощунственные притязания Дракулы на место Бога, карающего и милующего и не просто заботящегося о посмертной судьбе подданных, но твердо знающего их. Если автор «Повести» и приписывал такие поистине дьявольские мысли герою, то едва ли мог их разделять. Но, кроме того, это понимание эпизода содержит логическое противоречие: получается, что сожжение заживо – якобы справедливое наказание за будто бы содеянный грех – одновременно оказывается для убиенных «билетом» в рай.

Обоснованию прерогатив власти государя и его права определять вину и казнь, по мысли А.А. Исакова и В.Ю. Неупокоевой, посвящен отдельный эпизод «Повести»: в нем «обосновывается мысль о том, что лишь сам государь может определять, что есть зло и преступление, и следующее за это наказание. <...> Данный тезис конкретизирует общее понятие суверенитета» [6, с. 641].

Стоит, однако, заметить, что какие-либо понятия, которые можно было бы счесть синонимами неизвестного древнерусской книжности суверенитета, в «Повести» отсутствуют. Кроме того, совсем не очевидно, что автор поступок Дракулы одобряет. Разберем этот фрагмент. Дракула испытывает мудрость двух монахов, за неразумный ответ он казнит смертью. К князю приходят два монаха из Венгрии, они видят посаженных на кол на его дворе. Дракула вопрошает пришедших, правильно ли он поступил с этими людьми. Один осуждает его: «Ни, государю, зло чиниши, без милости казниши; подобает государю милостиву быти. А ти же на колы мученици суть». Дракула решает испытать второго инок: «Призвав же и другаго и вопросы еготоже. Он же отвѣща: “Ты, государь, от Бога поставлень еси лихо творящих казнити, а добро творящих жаловати. А ти лихо творили, по своимъ дѣломъ въсприали”. Он же призвавъ перваго и глагола к нему: “Да почто ты из монастыря и ис келии своя ходиши по великомъ государемъ, не зная ничтоже? А нынѣ самъ еси глаголашь, яко ти мученици суть, азъ и тебе хочу мученика учинити, да и ты с ними будеши мученикъ”. И повелѣ его на коль посадити проходомъ, а другому повелѣ дати 50 дукать злата, глаголя: “Ты еси разумень мужъ”» [2, т. 7, с. 464]. На первый взгляд смысл этого фрагмента – апология казней как единственного правильного способа борьбы власти с преступлениями. Противоположная идея – идея милосердия – саркастически высмеивается. Для этого есть как будто бы достаточно оснований. Неясно, почему первый монах полагает казненных мучениками: даже если они наказаны за преступления чрезмерно жестоко и Дракуле следовало быть более милосердным, это еще не делает его жертв мучениками. Однако и у второго монаха нет оснований считать, что посаженные на кол заслужили свою участь. Ни один ни другой иноки не могут знать, заслуженно или незаслуженно покараны эти люди. Первый аргумент исходит из представления о недопустимости жестокой казни, приравнивая казненных к святым – страдальцам за веру. Второй же исходит из аксиомы, что обреченные на смерть ее заслужили. Его слова, адресованные Дракуле, выглядят как лесть, проникнутая чувством страха за свою жизнь. В действительности в предложенных искусителем Дракулой обстоятельствах правильный (не с точки зрения милосердия, а с точки зрения заслуженности на-

казания) ответ попросту невозможен: для него нет необходимой информации. Конечно, истовость Дракулы во внедрении справедливости (борьба с грабежами и разбоями) побуждает скорее признать наказание заслуженным. Однако другое деяние правителя – расправа с нищими и убогими – позволяет усомниться в том, что герой «Повести» всегда справедлив, присуждая к смерти. Из дальнейших эпизодов произведения станет ясно, что эти сомнения небеспочвенны. Преступлением первого монаха оказывается неверная (с точки зрения Дракулы) мысль. Причем решение о казни, как обычно, облечено в саркастическую шутку: монах жалел о мучениках, так пусть и он стяжает себе мученичество. Как считает Я.С. Лурье, «автор сознательно отмечал противоречивые черты в образе Дракулы, но видел в нем “великого государя”»: если в немецком сказании о Дракуле анекдот о двух монахах, один из которых польстил Дракуле, а другой назвал его извергом, кончался оправданием правдивого обличителя и казнью лстеца, то в русской Повести наказанию подвергался именно хулитель, не умеющий говорить с “великим государем”» [8, с. 508–509]. Однако достаточных оснований для такой трактовки нет: решение Дракулы казнить монаха, осудившего князя за жестокость, и похвалить и наградить одобившего казни может быть понято как проявление «зломудрия» и небескорыстного снисхождения к апологету – т.е. как деяние «злое».

А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева полагают, что в «Повести о Дракуле» показана эволюция героя, его деградация, отступничество от принципа суровой справедливости и от православной веры: «...Курицын, в отличие от Дракулы, не приемлет жестокости, не оправданной справедливостью. Несчастья героя начинаются с того момента, когда он велел убить мастеров, сделавших железные бочки для золота, которое он спрятал в них на дне реки. Несомненно, это был несправедливый поступок. Именно здесь, впервые после вступления, Влад назван “тезкой дьявола”. В результате этого и, вероятно, многих подобных этому поступков, Дракула во время боя с войсками Матиаса Корвина становится жертвой измены: его живьем выдали свои» [6, с. 641].

Убийство мастеров – несомненно, поступок, не обусловленный принципом воздаяния, как бы широко его ни трактовать. (Предположение исследователей, что Дракула совершил немало

«несправедливых поступков», ни на чем не основано и выглядит абсурдно, поскольку речь идет о литературном персонаже, пусть и имеющем исторический прототип.) Однако, как уже было сказано, это отнюдь не первый его несправедливо жестокий поступок. Тезкой дьявола Дракула назван еще во вступительном фрагменте «Повести», и здесь же назван словом «зломудрь», очевидно негативно его характеризующим как сопричастника дьявола: «Бысть в Мунтянской земли греческия вѣры христианинъ воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим – диаволь. Толико зломудрь, якоже по имени его, тако и житие его» [2, т. 7, с. 460].

Переломным моментом в судьбе валашского правителя ученые считают переход в католичество: «Дракула пошел на перемену веры и тем самым утратил “заграду” самовластию своей души. Этот поступок стал роковым. Сначала Дракула утратил понятие справедливости. Это проявилось в эпизоде с преступником, забежавшим на двор Дракулы в Буде, столице Венгрии. Влад убил вторгшегося следом за разбойником пристава, а самого разбойника отпустил. Герой обосновал это защитой своего суверенитета. Однако нетрудно заметить, что такой поступок противоречит основным принципам, на которых держалась власть Дракулы ранее. В итоге на его землю напали турки, хотя раньше Дракула нападал всегда сам. Отражая нашествие, Влад погиб от рук своих воинов, перепутавших его... с турком (что тоже символично)» [6, с. 641].

Измена Дракулы православной вере, несомненно, оценивается в «Повести» негативно, однако она скорее не столько обусловила последующую катастрофу, сколько выявила его природу сопричастника дьявола.

Во многом так же, как А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева, трактует «Повесть о Дракуле» О.Н. Талмазан¹². Но он, тоже полагая, что Дракула оценивается автором скорее позитивно, а не отрицательно, в отличие от этих двух исследователей склонен считать концепцию «Повести» не новаторской, а в целом вписывающейся в рамки традиции. О.Н. Талмазан доказывает, что «[ж]естокость Влада вряд ли могла привлечь внимание современников: отношение средневекового человека к истязаниям заметно отличалось от современного, ужасные казни, которые могут показаться

¹² См.: [17; 18].

изуверскими современному человеку, в те времена были рутиной и составляли часть образа современного человека <...>» [17, с. 157, ср. с. 170], приводя примеры жестоких деяний, проявленных правителем Молдавии Стефаном Великим (Стефаном III Мушаном), зафиксированные в его официальной летописи, предназначенной для распространения в немецких землях (в том числе массовое сажание на кол). Таким образом он полемизирует с Я.С. Лурье, заявившим: «...мы отнюдь не считаем “Повесть о Дракуле” официальным произведением, цель которого заключалась в изображении идеального государя. Ни одна власть в мире не признала бы своего торжества с “диаволом”, пировавшим среди кольев, на которых разлагались трупы казненных им людей» [11, с. 56].

Однако сажание на кол отнюдь не было на Руси в XV в. и ранее распространенной казнью¹³, а пир в окружении казненных не может не восприниматься как очевидное извращение. Утверждение же О.Н. Талмазана «Люди Средневековья были искренне убеждены в необходимости суровых наказаний: христианская любовь не имела никакого отношения к преступникам» [17, с. 160] не вполне соответствует действительности. Милосердие по отношению к виновным было одним из прав государя, по крайней мере если речь шла о вине или преступлении, не подпадающем под обычные уголовные статьи. Несмотря на крутой нрав, Иван III иногда смягчал по «печалованию» митрополита свои решения о наказании виновных: так, в 1488 г. он по прошению митрополита отменил решение отрезать язык сыну боярскому Мунту Татищеву, обвиненному в распространении слухов, порочащих государя; по прощению духовенства он сохранил жизнь князю Ивану Патрикееву и его двум сыновьям, обвиненным в государственной измене¹⁴. Не отказывался, по крайней мере на словах, от идеи милости наравне с принципом справедливости и Иван Грозный, в первом послании к князю Андрею Курбскому напоминавший о своей милости по отношению к Алексею Адашеву и его «советникам»: «...сыскав измены собаки Олексея Адашова со всеми его советники, милостивно гнев свои учинили, смертные казни не по-

¹³ Стоит помнить, что восточнославянский свод законов Русская Правда вообще исключал смертную казнь, а Судебник Ивана III 1497 г. применял ее весьма ограниченно. См. об этом: [13, с. 105, примеч. 1].

¹⁴ См.: [14, с. 92].

ложили, но по розным местом розослали». Князя Семёна Ростовского, обвиненного в передаче сведений о царе и его семье литовским послам, Иван Грозный отправил в заточение, сохранив ему жизнь, что отметил как проявление милосердия: казнь была учинена «еще милостиво» [12, с. 41, 40].

О.Н. Талмазан утверждает: «...жестокостью считалось немотивированное, бессмысленное насилие, впрочем, как считается и сегодня. Но сам по себе вид смерти, крови, истязаний не смущал средневекового человека, пытки были обычным элементом судопроизводства. Очевидно, что изуверская жестокость в современном понимании для людей Средневековья была вполне совместима с праведностью, как и другие проступки и проявления, которые кажутся нам сегодня недопустимыми» [17, с. 161]. В целом это суждение справедливо, хотя точнее было бы говорить не о немотивированном, а о чрезмерном насилии. Дракула нередко творит именно чрезмерное насилие, карая за сексуальные грехи, за немудрый ответ, истребляя нищих.

О.Н. Талмазан трактует злодеяства Ивана Грозного, с которым сближает Дракулу, как ординарной, нормальной для Средневековья репрессивной практики, заявляя: «...по количеству жертв и затейливости казней Торквемада, Генрих VIII, Кромвель существенно превосходили Ивана Грозного» [17, с. 160]. Это утверждение несостоятельно. Не буду касаться вопроса о количестве жертв Ивана IV и его западных собратьев по злодеяниям: ответ не столь очевиден, как представляется ученому. Но если они и перещеголяли в данном отношении первого русского царя, это ни в коей мере не освобождает его от малопочтенного звания главного изверга русского Средневековья. А изуверские казни, им чинимые, были, по крайней мере в большинстве своем, или чрезмерными, или немотивированными: достаточно вспомнить истребление земских бояр, опричный разгром Новгорода и уничтожение ближайших сподвижников царя. Параноидально-маниакальная природа его решений несомненна¹⁵.

¹⁵ Ср. наблюдения И.П. Смирнова по поводу психических мотивов, стоявших за террором Ивана IV [15]. В плане историко-культурном поведение царя объясняется, по-видимому, представлением о своей исключительности как первого венчанного на царство русского государя (см.: [10]) и о своей эсхатологи-

Так же несомненна и садистская подоплека зверств Дракулы. Показательный пример – поведение валашского правителя в венгерской тюрьме. Дракула в темнице казнит мышей и птиц. Автор сообщает о пребывании валашского правителя в тюрьме: «Глаголют же о немъ, яко, и в темници сѣдя, не остася своего злаго обычая, но мыши ловя и птицы на торгу покупая, и тако казняше ихъ, ову на коль посажаше, а иной главу отсѣкаше, а со иныя, перие ощипавъ, пускаше» [2, т. 7, с. 468]. Никакой мотивировки справедливостью в этих злодеяниях нет и быть не может. Садистские наклонности Дракулы требуют себе выхода, и теперь он переключается на животных, которых, впрочем, предаёт иногда тем же казням, что и людей.

Как А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева, О.Н. Талмазан считает: «Сюжетно и композиционно “Сказание” распадается на две части, первая из которых представляет собой собрание рассказов-притч, объединенных общим персонажем и общей идеей, а вторую часть связывает некоторый сюжет – история падения Дракулы от перехода в католицизм до гибели» [17, с. 161]. При этом «[ц]ентральным эпизодом “Сказания”, безусловно, является притча о двух монахах», в которой автор якобы выразил свою концепцию власти: «...право казнить и миловать есть только у государя, который не подлежит людскому суду и, соответственно, не обязан отчитываться перед своими подданными, ибо государь в ответе только перед Богом» [17, с. 162]¹⁶.

Однако в «Повести», несмотря на значимость вероотступничества, нигде не акцентирована деградация Дракулы. Что касается эпизода с Дракулой и двумя монахами, в действительности, как я постарался показать, этот фрагмент допускает различные трактовки.

В противоположность А.А. Исакову и В.Ю. Неупокоевой, О.Н. Талмазан рассматривает концепцию «Повести о Дракуле» как традиционную для Древней Руси: «В “Поучении Агапита”, которое попало на Русь предположительно в 1076 г., мы читаем: “Если свершит проступок кто-то из подданных, то это не относится ко

ческой миссии (см.: [22, с. 356–410]). В любом случае репрессии Ивана Грозного – это для истории средневековой Руси и России не норма, а эксцесс.

¹⁶ Аналогичный разбор эпизода с монахами и Дракулой содержится в другой работе О.Н. Талмазана. См.: [18].

всем, поскольку он вредит лишь самому себе – если же это будет сам правитель, то он наносит ущерб всему государству” <...>» [17, с. 162]. Ссылается исследователь и на рассуждение о судьбе Святополка Окаянного в «Повести временных лет» под 6523/1015 г., где речь идет о богоустановленности власти правителя: Святополк «нача помышляти, яко “Избью всю братью свою и прииму власть рускую единь”. Помысли высокоумьемъ своимъ, а не вѣды, яко “Дать Богъ власть, емуже хоцеть, поставляеть цесаря и князя Вышний, емуже хоцет, дать” (цитата из Дан. 5: 21. – А. Р.). Аще бо кая земля управить предъ Богомъ, поставляеть цесаря и князя правѣдна, любяща судъ и правду, и властеля *устрает*, судью, правяща судъ. Аще бо князи правдиви бывають на земли, то много отдаются согрѣшения, аще ли зли и лукави бывають, то большее зло наводить Богъ на землю ту, понеже глава есть *земли* <...>» ([2, т. 1, с. 182], курсивом выделены конъектуры, внесенные по другим спискам «Повести временных лет»).

Ответ Дракулы «неразумному» монаху, осудившему валашского правителя за жестокость и назвавшему посаженных на колья мучениками («Да почто ты из монастыря и ис келии своя ходиши по великим государемъ, не зная ничтоже? А нынѣ самъ еси глаголашь, яко ти мученици суть, азъ и тебе хошу мученика учинити, да и ты с ними будеши мученикъ» [2, т. 7, с. 464]), О.Н. Талмазан сопоставляет с высказыванием Ивана Грозного в Первом послании Андрею Курбскому: «Сравните ответ литературного Дракулы с реакцией Ивана Грозного “Како же не стыдишися злодеев мученики нарицати, не рассуждая, за что кто страждет?” <...> Автор проявил некоторый радикализм, поскольку в данном случае жертвой является монах, но в целом мы можем найти здесь такое же понимание пределов царской власти, какое Иван Грозный значительно позже излагал в послании к Андрею Курбскому, и то же понимание мученичества» [17, с. 164]. По мнению исследователя, «“Сказание о Дракуле” предвосхищает полемику Ивана Грозного и Андрея Курбского и размышления о роли православного царя, появившиеся во второй половине XVI в. в произведениях Ивана Пересветова и других русских публицистов, причем у читателя есть возможность принять любую сторону» [17, с. 164].

Степень обоснованности этих параллелей различна. Идея богоизбранности власти традиционна для средневекового (и не

только средневекового) сознания, отнюдь не только древнерусского. Однако она вовсе не предполагает апологии властного террора и тем более произвола, чинимого Дракулой. Реплика Ивана Грозного в споре с князем Андреем Курбским внешне, в плане фразеологии, действительно похожа на высказывание валашского правителя, обращенное к злополучному монаху. Однако русский царь в отличие от валашского властителя объясняет причину казни своих бояр – они «злодеи», причем доказывает, что казни такого рода – явление обычное, ординарное для всех стран: «...а иже обрящется в сопротивных, еже выше рехом, тот по своей вине и казнь приемлет. А в ьных землях сам узриши, елика содеваетца злым злая: тамо не по здешнему! То вы своим злобесным обычаем утвердили изменников любить, а в ьных землях изратец не любят: казнят их да тем и утверждаютца. А мук и гонения и смертей многообразных ни на кого не умышляли есмя <...>» [12, с. 31]. Дракула же саркастически выносит приговор собеседнику, даже не удосуживаясь сообщить, виновны ли казенные. При этом царь Иван объявляет, что казнит только государственных преступников (реальной или мнимой была их вина – другой вопрос) и не казнит ни за грехи, подлежащие церковным наказаниям, ни за нравственные проступки, ни за недостаток мудрости или сообразительности, как это делает герой «Повести».

В отличие от репрессий пересветовского Магмета Салтана и от декларируемых целей репрессивной политики Ивана Грозного лишь несколько злодеяний Дракулы могут быть в принципе объяснены заботой о могуществе государства и о суверенитете властителя: наказание турецких послов и собственных малодушных воинов и казни грабителей и разбойников. Причем деяния Дракулы в конце концов отнюдь не приводят к укреплению его власти: подданные, его воины, выдают своего начальника венгерскому королю.

Интересно расхождение трактовок эпизода с убийством Дракулой венгерского пристава, принадлежащих, с одной стороны, А.А. Исакову и В.Ю. Неупокоеву, и О.Н. Талмазану – с другой. В противоположность авторам статьи «Философские и социально-политические идеи русских еретиков конца XV века в “Сказании о Дракуле воеводе”» О.Н. Талмазан полагает, что это убийство не дискредитирует валашского правителя, а, напротив, утверждает

идею суверенитета государя, якобы декларируемую автором «Повести»¹⁷. Рассмотрим этот фрагмент «Повести».

Дракула освобождает преступника и убивает венгерского пристава. После освобождения из темницы, но до возвращения в Валахию Дракула некоторое время живет в доме в Пеште, который ему дал венгерский король. Однажды во двор к Дракуле прибегает и прячется некий преступник («злодѣй»). Венгерский пристав с подначальными людьми врываются в дом Дракулы, находят преступника и выводят его. Прознавший об этом Дракула отсекает пристава мечом голову, а злодея отпускает. Королю он объясняет свой поступок так: «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». Когда об этом поведали королю, тот «нача смѣяться и дивиться его сердцю» [2, т. 7, с. 468]. Поступок и речь Дракулы свидетельствуют о его горделивости и гипертрофированном чувстве чести: Дракула дом, выделенный ему королем, считает собственным пространством, на которое не распространяется власть и юрисдикция короля. Вторжение пристава и арест им преступника на территории Дракулы валашский князь оценивает как произвол и самоуправство. Мало того, Дракула приписывает себе и право суда на этой территории, причем из упрямства допускает возможность прощения виновного. (Собственно, он и прощает этого преступника, отпуская прочь.) Здесь он пренебрегает принципом «суровой справедливости», которому вроде бы следовал, безжалостно наказывая татей в родной Валахии. Как можно предположить, для Дракулы важен не нравственно-правовой принцип сам по себе, а то, кто именно этот принцип осуществляет: своих виновных подданных он безжалостно казнит, утверждая собственную волю, а подданного короля отпускает, также утверждая свою волю – на сей раз как своеволие, вопреки закону и справедливости.

Показательно, что венгерский король изумляется «сердцю» – нраву Дракулы: поступок валашского правителя – экстраординарный, из ряда вон выходящий. О.Н. Талмазан в своей трактовке игнорирует этот факт.

¹⁷ См.: [17, с. 165].

Таким образом, невозможно согласиться с выводом О.Н. Талмазана: «...понимание Курицыным пределов царской власти, роли государя в христианском царстве является традиционным и если и отличается от понимания иосифлян, то в сторону приоритета царя над церковью, о чем говорят притчи о двух монахах и о сожжении нищих. Вероятнее всего, взгляды Курицына были близки к взглядам Пересветова и Грозного, несколько опережая свое время» [17, с. 165]¹⁸.

Как признают все исследователи, в том числе и О.Н. Талмазан, и А.А. Исаков и В.Ю. Неупокоева, прямая авторская оценка Дракулы в отдельных эпизодах «Повести» отсутствует. Поскольку во вступительной части текста оценка все же дается и целый ряд поступков Дракулы исполнен чистого садизма, признать «Повесть» апологией главного героя, а главное, попыткой обосновать идею права власти на тотальное насилие в целях утверждения суверенитета можно было бы лишь при условии, если бы автор выразил прямо свою солидарность с персонажем и эксплицитно-соответствующую концепцию. Ведь на фоне традиционных представлений об идеальном государе большинство поступков Дракулы выглядят как чудовищные злодеяния и именно так должны были осмысляться читателями «Повести».

Фактически сам О.Н. Талмазан как бы признает относительность предложенный им трактовки, когда заявляет: «“Сказание о Дракуле воеводе” представляет собой утопию (или антиутопию, зависит от отношения) с элементами антиповедения на тему образа идеального правителя» [17, с. 170]¹⁹. Высказывание, что «Повесть о Дракуле» может быть истолкована не только как «утопия», но и как «антиутопия» и что трактовка зависит от «отношения» интерпретатора, является, по существу, признанием субъективности исследовательского толкования. Антиповедение – это поведение, противоречащее норме, в частности кощунственное. Если герою «Повести» оно хотя бы в какой-то мере присуще, это значит, что автор оценивает его негативно.

¹⁸ Между прочим, концепции Ивана Пересветова и Ивана Грозного в целом, по-видимому, весьма далеки от «традиционных». Но это другая тема.

¹⁹ Ср. замечание: «...у читателя есть возможность принять любую сторону» [17, с. 164].

Дракула «Повести» – сопричастник дьявола, одержимый гордыней и претендующий, как некогда Сатана, на место Господа. Присваивая себе право карать смертью за грехи, традиционно заслуживавшие не уголовного, а церковного наказания, Дракула посягает на роль Бога. «Злая мудрость» валашского правителя – дьявольская, негативная. Соответственно, Дракула истребляет зло не ради благополучия подданных, борется с иноверцами турками, не защищая православную веру: он утверждает свою власть как абсолютную, дерзая лишь себе разрешать право на насилие и произвол – потому он так ненавидит грабежи и разбои. Образ Дракулы типологически соотносится не с ренессансной идеей суверенного государя, а с представлением о правителе-тиране. Своеобразие «Повести» не в ее идее, а в отсутствии прямой авторской оценки конкретных деяний. Читатель, уже знающий из вступления, что Дракула – соименник дьявола и «зломудрый» властитель, должен сам понять, как эти качества проявились в его деяниях – в том числе даже в тех, которые могут показаться благими и справедливыми.

Список литературы

1. *Берман Б.И.* Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиции его восприятия) // *Художественный язык средневековья* / отв. ред. В.А. Карпушин. М.: Наука, 1982. С. 159–182.
2. Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. СПб.: Наука, 1997–2020.
3. <*Востоков А.Х.*> Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея, составленное Александром Востоковым. СПб.: В тип. Имп. Акад. наук, 1842. 899 с.
4. <*Дорофей, авва*>. Преподобного отца нашего аввы Дорофея душе полезные поучения и послания. С присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М.: Благовест, 2010. 416 с.
5. *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий: (Очерки социально-политической истории). М.: Мысль, 1982. 336 с.
6. *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.

7. Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1955. 544 с.
8. Лурье Я.С., Григоренко А.Ю. Курицын Фёдор Васильевич // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2: (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 1: А–К / отв. ред. Д.С. Лихачёв. С. 504–510.
9. Михайлова Т.А., Одесский М.П. Граф Дракула: опыт описания. М.: ОГИ, 2009. 208 с.
10. Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха. Статья первая // Труды Отдела древнерусской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР. Л.: Наука, 1983. Т. 37. С. 54–78.
11. Повесть о Дракуле / исслед. и подгот. текстов Я.С. Лурье. М.; Л.: Наука, 1964. 213 с.
12. Послания Ивана Грозного / подгот. текста Д.С. Лихачёва, Я.С. Лурье; под ред. В.П. Адриановой-Перетц; репринт. изд. 1951 г. СПб.: Наука, 2005. 716 с.
13. Ранчин А.М. «Повесть о Дракуле» и представление о добродетельном и «злом» государе в древнерусской книжности (начало) // Россия XXI. 2017. № 2. С. 94–121.
14. Ранчин А.М. «Повесть о Дракуле» и представление о добродетельном и «злом» государе в древнерусской книжности (окончание) // Россия XXI. 2017. № 3. С. 66–97.
15. Смирнов И.П. Сталкинг как национальная идентичность // Там, внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России: сб. статей / под ред. А. Эткинды, Д. Уффельманна, И. Кукулина. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 117–130.
16. Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Изд. 3-е, исправленное. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 400 с.
17. Талмазан О. Авторский вымысел в «Сказании о Дракуле воеводе» // Философский полилог: Международный центр изучения русской философии. 2018. Вып. 3. С. 151–176.
18. Талмазан О. Притча о двух монахах в «Сказании о Дракуле воеводе» // Идентичность на перекрестке культур: язык, литература, образование: сб. научных статей / отв. ред. и сост. Н. Иванич. СПб.: Алетейя, 2023. С. 41–52.
19. Толкования Священного Писания. Толкование на Мф. 11: 13. URL: <https://bible.optina.ru/new:mf:11:13> (дата обращения: 10.01.2024).
20. Филарет Московский и Коломенский, свят. Пространный христианский катихизис Православной кафолической восточной церкви. М.: Сибирская благовонница, 2013. 160 с.

21. Фудель С.И. Собрание сочинений: в 3 т. М.: Русский путь, 2003. Т. 2: Путь Отцов. Церковь верных. Причастие вечной жизни. Записки о литургии и Церкви. Свет Церкви. Соборность Церкви и экуменизм. Священное предание. Приступающему к крещению. О церковном пении. Записи об апостольских посланиях. Итог всего / сост., подгот. текста и коммент. прот. Н.В. Балашова. 448 с.
22. Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998. 448 с.

References

1. Berman, B.I. "Chitatel' zhitiya (Agiograficheskii kanon russkogo srednevekov'ya i traditsii ego vospriyatiya)" ["Reader of the Life (Hagiographical Canon of the Russian Middle Ages and Traditions of Its Perception)"]. *Khudozhestvennyi yazyk srednevekov'ya* [Artistic Language of the Middle Ages], ed. V.A. Karpushin. Moscow, Nauka Publ., 1982, pp. 159–182. (In Russ.)
2. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Ancient Rus']. St Petersburg, Nauka Publ., 1997–2020, vols. 1–20. (In Russ.)
3. <Vostokov, A. Kh.> *Opisanie russkikh i slovenskikh rukopisei Rumyantsevskogo muzeuma, sostavlennoe Aleksandrom Vostokovym* [Description of Russian and Slovenian manuscripts of the Rumyantsev Museum, compiled by Alexander Vostokov]. St Petersburg, v tipografii Imperatorskoi Akademii Nauk Publ., 1842, 899 p. (In Russ.)
4. <Dorofei, avva>. *Prepodobnogo ottsa nashego avvy Dorofeya dushe poleznye poucheniya i poslaniya. S prisovokupleniem voprosov ego i otvetov na onye Varsanufiya Velikogo i Ioanna Proroka*. [Our Venerable Father Abba Dorotheus' Useful Teachings and Messages for the Soul. With the Addition of His Questions and Answers to Them by Barsanuphius the Great and John the Prophet]. Moscow, Blagovest Publ., 2010, 416 p. (In Russ.)
5. Zimin, A.A. *Rossiya na rubezhe XV–XVI stoletii: (Ocherki sotsial'no-politicheskoi istorii)* [Russia at the Turn of the 15–16th Centuries. (Essays on the Socio-political History)]. Moscow, Mysl' Publ., 1982, 336 p. (In Russ.)
6. Isakov, A.A., Neupokoeva, V. Yu. "Filosofskie i sotsial'no-politicheskie idei russkikh eretikov kontsa XV veka v 'Skazanii o Drakule-voevode'" ["Philosophical and Socio-political Ideas of Russian Heretics of the Late 15th Century in 'The Tale of Dracula the Voivode'"]. *Molodoi uchenyi*, no. 2(82), 2015, pp. 639–642. (In Russ.)

7. Kazakova, N.A., Lur'e, Ya. S. *Antifeodal'nye ereticheskie dvizheniya na Rusi XIV – nachala XVI veka* [*Antifeudal Heretical Movements in Rus' in the 14th – early 16th Centuries*]. Moscow; Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1955, 544 p. (In Russ.)
8. Lur'e, Ya. S., Grigorenko, A. Yu. “Kuritsyn Fedor Vasil'evich”. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [*Dictionary of Scribes and Bookishness of Old Rus'*]. Leningrad, Nauka Publ., 1988, issue 2, part 1, ed. D.S. Likhachev, pp. 504–510. (In Russ.)
9. Mikhailova, T.A., Odesskii, M.P. *Graf Drakula. Opyt opisaniya* [*Count Dracula. Analysis Experience*]. Moscow, OGI Publ., 2009, 208 p. (In Russ.)
10. Panchenko, A.M., Uspenskii, B.A. “Ivan Groznyi i Petr Velikii. Kontseptsii pervogo monarkha. Stat'ya pervaya” [“Ivan the Terrible and Peter the Great. Concepts of the First monarch. Article One”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury (Pushkinskogo Doma) AN SSSR*. [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature (Pushkinsky House) of the USSR Academy of Sciences*]. Leningrad, Nauka Publ., 1983, vol. 37, pp. 54–78. (In Russ.)
11. *Povest' o Drakule* [*The Tale of Dracula*], research and preparation of texts by Ya. S. Lur'e. Moscow; Leningrad, Nauka Publ., 1964, 213 p. (In Russ.)
12. *Poslaniya Ivana Groznogo* [*Messages of Ivan the Terrible*], ed. V.P. Adrianova-Peretts. St Petersburg, Nauka Publ., 2015, 716 p. (In Russ.)
13. Ranchin, A.M. “‘Povest' o Drakule' i predstavlenie o dobrodetel'nom i ‘zlom’ gosudare v drevnerusskoi knizhnosti” (nachalo) [“‘The Tale of Dracula’ and the Idea of a Virtuous and ‘Evil’ Sovereign in Ancient Russian Literature” (beginning)]. *Rossiia XXI*, no. 2, 2017, pp. 94–121. (In Russ.)
14. Ranchin, A.M. “‘Povest' o Drakule' i predstavlenie o dobrodetel'nom i ‘zlom’ gosudare v drevnerusskoi knizhnosti (okonchanie) [“‘The Tale of Dracula’ and the Idea of a Virtuous and ‘Evil’ Sovereign in Ancient Russian Literature” (end)]. *Rossiia XXI*, no. 3, 2017, pp. 66–97. (In Russ.)
15. Smirnov, I.P. “Stalking kak natsional'naya identichnost'” [“Stalking as a National Identity”]. *Tam, vnutri. Praktiki vnutrennei kolonizatsii v kul'turnoi istorii Rossii. Sbornik statei* [*There, Inside. Practices of Internal Colonization in the Cultural History of Russia. Collection of Articles*], eds. A. Etkind, D. Uffel'mann, I. Kukulin. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2012, pp. 117–130. (In Russ.)
16. Sofronii (Sakharov), arkhim. *Videt' Boga kak On est'* [*See God as He Is*], 3rd ed., corrected. Svyato-Ioanno-Predtechenskii monastyr', Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra Publ., 2006, 400 p. (In Russ.)

17. Talmazan, O. "Avtorskii vymysel v 'Skazanii o Drakule voevode'" ["Author's Fiction in "The Tale of Dracula the Governor"]. *Filosofskii polilog. Mezhdunarodnyi tsentr izucheniya russkoi filosofii*, issue 3, 2018, pp. 151–176. (In Russ.)
18. Talmazan, O. "Pritcha o dvukh monakhakh v 'Skazanii o Drakule voevode'" ["The Parable of Two Monks in 'The Tale of Dracula the Governor'"]. *Identichnost' na perekrestke kul'tur. Yazyk, literatura, obrazovanie. Sbornik nauchnykh statei [Identity at the Crossroads of Cultures. Language, Literature, Education. Collection of Scientific Articles]*, ed. N. Ivanich. St Petersburg, Aleteiya Publ., 2023, pp. 41–52. (In Russ.)
19. *Tolkovaniya Svyashchennogo Pisaniya. Tolkovanie na Mf. 11: 13 [Interpretations of the Holy Scriptures. Interpretation on Matt. 11: 13]*. Available at: <https://bible.optina.ru/new:mf:11:13> (date of access: 10.01.2024). (In Russ.)
20. Filaret Moskovskii, svyat. *Prostrannyi pravoslavnyi katikhizis Pravoslavnoi kafolicheskoi vostochnoi tserkvi [A Lengthy Orthodox Catechism of the Orthodox Catholic Eastern Church]*. Moscow, Sibirskaya blagozvonitsa Publ., 2013, 160 p. (In Russ.)
21. Fudel', S.I. *Sobranie sochinenii [Collected Works]*: in 3 vols. Moscow, Russkii put' Publ., 2003, vol. 2, ed. prot. N.V. Balashov. 448 p. (In Russ.)
22. Yurganov, A.L. *Kategorii russkoi srednevekovoi kul'tury [Categories of Russian Medieval Culture]*. Moscow, MIROS Publ., 1998, 448 p. (In Russ.)