



Мужское *vs* женское  
в контексте светской  
христианской  
двуименности на Руси  
XVI–XVII вв.\*

**Анна Феликсовна Литвина**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»  
Москва, Россия

**Федор Борисович  
Успенский**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»;  
Институт славяноведения РАН  
Москва, Россия

Male *vs* Female  
in the Mirror  
of Russian Dual  
Christian Naming  
(16th–17th Centuries)

**Anna F. Litvina**

National Research University Higher  
School of Economics;  
Moscow, Russia

**Fjodor B. Uspenskij**

National Research University Higher  
School of Economics; Institute for Slavic  
Studies of the Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

---

\* Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (№ 18-01-0040: «Феномен светской христианской двуименности в допетровской Руси») в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2018–2019 гг. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100». В данной научной работе использованы также результаты проекта «Модели представления прошлого в Средние века и раннее Новое время», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2019 году.

---

Цитирование: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Мужское *vs* женское в контексте светской христианской двуименности на Руси XVI–XVII вв. // *Slověne*. 2019. Vol. 8, № 1. С. 133–161.  
Citation: Litvina A. F., Uspenskij F. B. (2019) Male *vs* Female in the Mirror of Russian Dual Christian Naming (16th–17th Centuries). *Slověne*, Vol. 8, № 1, p. 133–161.  
DOI: 10.31168/2305-6754.2019.8.1.5

## Резюме

Данная работа посвящена особым чертам русской христианской двуименности, выделяющей ее на фоне других традиций полиномии. В эпоху Средневековья на Руси мужчина не мог ни при каких условиях получить в качестве второго христианского имени женский антропоним, а женщина, соответственно, мужской. Не допускались, в частности, никакие новые по отношению к месяцесловной традиции вариации, трансформирующие мужские имена в женские и наоборот. Это заметным образом противопоставляет выбор второго христианского имени для мирянки выбору монашеского имени для инокини. В работе рассматривается ряд казусов, казалось бы, нарушающих эту строгость гендерного распределения антропонимов и обсуждается ряд смежных проблем, связанных с многоименностью в допетровской Руси.

## Ключевые слова

историческая ономастика, средневековая Русь, многоименность, месяцесловная традиция, имянаречение в допетровской Руси, культ святых, светская христианская двуименность, личные небесные покровители

## Abstract

The paper deals with the special features of Russian dual Christian naming—that is, the practice of giving a lay person an additional Christian name, other than his/her baptismal name. In the Middle Ages in Russia, a man could not under any circumstances get a female anthroponym as a second Christian name, and a woman, respectively, could not get a male anthroponym. In particular, no variations with respect to the calendar tradition, which transform male names into female names and vice versa, were allowed. This markedly contraposes the choice of the second Christian name for a lay woman to the choice of the monastic name for a nun. The work examines a number of incidents that would seem to violate this rigor of the gender distribution of anthroponyms, and discusses a number of related problems associated with the multiplicity of personal names in pre-Petrine Rus'.

## Keywords

onomastics, name-giving in pre-Petrine Rus', saints' cult, Church calendar, holy patrons, dual naming of lay Christians, baptismal name

*«Это что за мужик: Елизавета Воробей. Фу-ты пропасть: баба! она как сюда затесалась? Подлец, Собакевич, и здесь надул!» Чичиков был прав: это была, точно, баба. Как она забралась туда, неизвестно, но так искусно была прописана, что издали можно было принять ее за мужика, и даже имя оканчивалось на букву ъ, то есть не Елизавета, а Елизаветъ. Однако же он это не принял в уваженье, и тут же ее вычеркнул...*

Н. В. Гоголь. «Мертвые души». Гл. VII.

*(Фед(ь)ка Лукерья и другие Гликерии. — Двуприродные Пигасии. —  
Афон(ь)ка Маланья. — Иван Голиндуха, Василий Улита.  
Имя как комментарий)*

В истории русской культуры допетровского времени мирская христианская двуименность, по всей видимости, была явлением автохтонным и самобытным. Разумеется, инокультурный фон и внешнее влияние могли играть какую-то роль в ее более чем пятисотлетнем бытовании, однако приходится признать, что как генезис, так и структура этого явления заметно отличаются от того, что мы наблюдаем в других традициях полиномии. В самом деле, первое, с чем приходит в голову сравнить русскую христианскую двуименность, — это обычай давать детям по несколько христианских имен, широко представленный во множестве стран Западной Европы как в позднее Средневековье, так и в Новое время. Помимо всего прочего, сопоставление такого рода позволяет не только удостовериться в автохтонном характере интересующего нас явления, но и адекватнее описать этот ономастический феномен как таковой. Так, в частности, перебирая сравнения ради, казалось бы, самоочевидные его признаки, мы сможем разглядеть в них достаточно неожиданные оттенки и детали, весьма существенно влияющие на осмысление целого.

Отметим, что своеобразие русской практики наречения несколькими христианскими именами ощущалось уже теми немногими иностранцами-современниками, которым доводилось обратить внимание на существование такой традиции на Руси. Об этом свидетельствует как их удивление при фиксации частных ее случаев (удивление, казалось бы, неожиданное для людей, уже многократно побывавших или даже родившихся в тех краях, где у множества жителей было не по одному

христианскому имени)<sup>1</sup>, так и примеры ее неверной трактовки, когда использование русскими поочередно двух разных имен принимается за кардинальную и безвозвратную перемену имени<sup>2</sup>.

И то и другое — и удивление, и непонимание — было порождено, по всей видимости, различием в статусе и функционировании нескольких христианских имен на Руси и в Европе. На русской почве одно из имен было публичным, тогда как другое — куда более интимным, связанным с личным благочестием его обладателя. Благодаря такому функциональному распределению в большинстве источников любой обладатель христианской двуименности фигурирует лишь под каким-то одним из имеющихся у него имен, что, кстати говоря, создает для исследователя ряд трудностей при отождествлении и расподоблении некоторых исторических лиц. Если даже два христианских имени этого человека появляются в рамках одного документа, то это относительно редко бывает соседством на равных, без каких-либо особых помет и комментариев, а в устной коммуникации подобное равноправие, судя по всему, было и вовсе маловероятным. Попросту говоря, в процессе диалога к человеку едва ли могли обратиться, поименовав его *Борис-Илья* или *Андрей-Лука*, а если в документе требовалось привести оба его имени, то одно из них чаще всего снабжалось пометой «прямое», «молитвенное», «крестное», тогда как другое характеризовалось как «прозвище» или «прозвание»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> См., например, сочинение Августина Мейерберга: «...у Москвитян было в обычае проводить целый день имени, каким кто из них называется, в пирушках и попойках. Этот подверженный суеверию народ не расстается с ним и в своих именах: как в древности таинства богослужебных обрядов запрещали произносить по-латыни название Рима, почему Валерий Соран (Soranus) и должен был понести такие тяжелые наказания за его огласку, так и многие из Москвитян называются не тем именем, какое наречено кому-нибудь из них при крещении, но другим, которое дают им родители, скрывая прежнее из опасения, чтобы после огласки его не употребляли они его во зло колдуньи для какого-либо злого дела, к пагубе называемого. Так родные братья, князя Юрий и Петр Долгорукие [...] в крещении названы были не Юрием, Петром [...], а Савоном (Sawon), Киром...» [Мейерберг 1874: 186]. Обратим внимание, что товарищем Мейерберга по посольству в Россию был итальянский посланник, который звался *Гораций Вильгельм Кальвуччи*, так что двуименность сама по себе никоим образом не могла быть в диковинку барону.

<sup>2</sup> Здесь можно упомянуть, к примеру, знаменитый пассаж Сигизмунда Герберштейна, согласно которому Василий III нелегитимным образом захватил престол, лишь переименовав свое имя *Гавриил* на *Василий* [Герберштейн 1988: 66].

<sup>3</sup> В этом отношении чрезвычайно любопытны послания царя Алексея Михайловича к уже упоминавшемуся Мейербергом Юрию Алексеевичу Долгорукому. Царь использует в своем письме оба имени князя, *Юрий* и *Софония* (*Софоний*), но при этом проводит весьма характерную функциональную дистрибуцию между ними: давая ему практические указания относительно конкретных действий, он обращается к нему *князь Юрий Алексеевич*; когда же речь заходит о том, как Долгорукому надлежит молиться со всем войском об успехе предприятия, царь использует инвокацию *рабе Божий*

Еще более существенным оказывается контраст в том, что можно условно назвать составом полиномии. Прежде всего, на Руси число мирских христианских имен одного человека никогда не превышало двух. Утверждение это требует ряда пояснений. Личных антропонимов как таковых за всю жизнь у того или иного лица могло накопиться целых пять, а в исключительных случаях и больше. Так, с детства у него могло быть крестильное непубличное имя, христианское публичное имя, не совпадающее с крестильным, и имя (а то и два) некалендарного происхождения<sup>4</sup>. Если в дальнейшем такому человеку случалось принять монашеский постриг, то он получал еще одно христианское имя — уже не мирское, а иноческое<sup>5</sup>. Обыкновенно в этой последней ситуации принято говорить о перемене имен, о том, что новое монашеское имя бесповоротно заменяло собой все предыдущие имена. На практике же дело обстояло на Руси не совсем так, и речь шла скорее о своеобразном накоплении, а не о тотальном вытеснении имен: характерно, что большинство иноков поминались после смерти не на память святого по монашескому имени, но на память небесного тезки по имени крестильному<sup>6</sup>;

---

*Софоний* [Ламанский 1861: 756, 758, 760, 761, 765]. Характерным образом на оборотной стороне документа, к которому подклеено письмо, стоит помета «дьяк Дементей Башмаковъ». Государев дьяк в официальном документе естественным образом пользуется исключительно своим публичным и только публичным именем. Между тем достоверно известно, что у него было и второе, непубличное христианское имя *Евсигний*. Оба этих имени сошлись (кажется, впервые) на его надгробной плите в московской церкви Похвалы Пресвятыя Богородицы в Башмакове у Всесвятских ворот: «Во имени Всетворца Бога, царскаго пресвѣтлаго величества думный дворянинъ и печатникъ благоразумень, господинъ Евстигней, званный Дементій Миничъ Башмаковъ поживе благочестиво 87 лѣтъ и дней 40, въ гражданскихъ же дѣлѣхъ и въ судяихъ усердно и зѣло тщательно трудися 72 лѣта [здесь и далее разрядка в цитатах из источников — всегда наша. — А. Л., Ф. У.]. Имя *Дементий* снабжено пометой «званный», с большой степенью вероятности свидетельствующей, что крестильным было не оно, а *Евсигний* ([Мартынов 1895 (№ 6): 233–234]; текст надписи см. также в работе: [Левина 2006: 115 [№ 43]]).

<sup>4</sup> Так, в XVI в. у инока Антония из Иосифо-Волоколамского монастыря было два некалендарных имени, *Богдан* и *Поньрка*. Все эти три именованья используются в монастырских записях, в том числе и в тех, что были составлены от его лица [Усачев 2018, 2: 95 [№ 154]]. Ср. также казус княжеского наместника и приказчика, обладателя двух некалендарных имен *Смирной* и *Славной*, употребляемых в пределах одного документа [Кистерев, Тимошина 1998: 457, 458–459, 460–461, 463–464 [№ 244]]. Весьма выразителен в этом отношении и текст Поручной записи 1613 г., составленной от первого лица: «...язъ Второй прозвище Холопъ Семеновъ сынъ» [Акты юридические 1838: 309 [№ 297]].

<sup>5</sup> Здесь можно упомянуть, например, человека, который обладал некалендарным именем *Помяс* и календарным *Василий*, но при этом крещен был *Иваном*, а в постриге стал *Ионой* [Титов 1902: 11; Левицкая 1994: 82, 87 [примеч. 23]; Веселовский 1975: 22 [№ 11], 29 [№ 20]].

<sup>6</sup> Приведем в качестве иллюстрации лишь два казуса из множества подобных. Св. Дионисий Суздальский, носивший в миру имя *Давыд* и скончавшийся в 1385 г., поминается 26 июня, на память св. Давида Солунского —

в этот же день, связанный с крестильным именем, они праздновали свои именины при жизни<sup>7</sup>. Некалендарное мирское имя могло сохраняться в повседневном монастырском обиходе<sup>8</sup>. Что же касается публичного христианского имени, то оно порой актуализировалось, если находящемуся в монастыре иноку приходилось вступать в какие-то имущественные отношения, связанные, например, с той собственностью, которой он владел в миру<sup>9</sup>. Наконец, если речь шла о второй половине XVII в., наш владелец четырех-пяти имен мог, принимая великую схиму, получить еще одно новое — схимническое — имя<sup>10</sup>.

На деле таких обладателей полной антропонимической коллекции из пяти-шести элементов было, по-видимому, совсем немного. В ту пору, когда распространилась практика перемены монашеского имени в великой схиме, традиция мирской христианской двуименности, а заодно и широта распространения имен некалендарных, постепенно шла на убыль. Однако любое сочетание элементов этого максимального комплекта достаточно долго оставалось возможным.

Тем не менее правило, согласно которому у человека, пока он живет в миру и пострига не принимает, может быть не более двух христианских имен, соблюдается в допетровскую эпоху неукоснительно — во всяком случае, ни одного примера, когда у какого-либо исторического лица, принадлежавшего русской православной церкви, не подвергавшегося перекрещиванию и не стремившегося целенаправленно выдать себя за кого-либо иного, было бы больше двух христианских имен, нам не известно.

Кроме того, на Руси, по-видимому, наблюдается и еще одно ограничение, не всегда релевантное для многих традиций христианской

---

соответствующие указания на сей счет встречаются уже в XVI в. в синодике основанного им нижегородского Печерского монастыря [Макарий Миролюбов, 1857: 363–364]. В XVII в. царицу, супругу Василия Шуйского, которая возшла на престол под именем *Мария*, а в монашестве стала *Еленой*, предписывалось поминать на 24 ноября — празднование ее святой по крестильному имени *Екатерина*: «24 [ноября] Святыя мученицы Екатерины [...] Память благоверной царицы и великой княгине Е к а т е р и н е, во иноцех Е л е н е схимнице» [Павлов-Сильванский 1985: 174 [л. 123]].

<sup>7</sup> Подробнее об этом см.: [Успенский, Успенский 2017: 197–199].

<sup>8</sup> Ср., например, запись писца в Торжественнике 1596 г. из Глушицкого Сосновецкого монастыря, который именуется себя «чернецъ Естрат поп по реклом Лобан» (РГБ, ф. 299, № 235, л. 896 об.). См. подробнее: [Успенский, Успенский 2017: 173–179].

<sup>9</sup> Так, в жалованной грамоте царя Михаила Федоровича вдова боярина Дмитрия Ивановича Годунова, которая в миру звалась *Стефанида / Матрона*, а в иночестве — *Александра* (см. о ней подробнее [Литвина, Успенский 2018]), именуется то *старицей Александрой*, то *вдовой Стефанидой*, то *старицей Александрой*, *что была в мире Стефанида* [АСЗ, 4: 438–439 [№ 527]].

<sup>10</sup> Подробнее об этом см.: [Успенский, Успенский 2017: 40–82, 123–132].

полиномии, — ограничение гендерное. На первый взгляд, его формулировка может показаться сверхтривиальной: оба христианских имени, которые ребенок мужского пола получал в миру, были именами мужскими, тогда как мирские христианские имена девочек были исключительно именами женскими. Семья, а в дальнейшем и сам носитель двуименности, могли, разумеется, числится среди особых своих покровителей разных святых, но наделение христианскими именами устанавливало и манифестировало связь только с небесными патронами того же пола, что и нарекаемый.

Здесь не практиковалось ни прямое использование имени святого другого пола, ни его формальная адаптация, кроме той, что уже была задана самой месящесловной традицией. Иными словами, норма не допускала, чтобы мальчик был, к примеру, наречен \**Александр / Мария* или \**Иван / Катерин*, а девочка могла носить женский вариант мужского имени только в том случае, если в месящеслове отмечалась память соответствующей святой. Ее можно было крестить *Евгенией* (в честь Евгении, преподобномученицы Римской) и звать в обиходе *Александрой* (по св. царице Александре или Александре, мученице Коринфской, или др.), но ни в крещении, ни в обиходе для нее нельзя было использовать отсутствующие в святцах женские версии мужских имен, таких как *Сергия* или *Филарета*.

Характерным образом подобного ограничения не существовало на Руси при выборе для женщины имени монашеского — тут, напротив, довольно охотно пользовались женскими версиями имен, которые в месящеслове были зафиксированы исключительно в качестве мужских. Инокня могла стать *Михаилой*, *Аркадией* или *Никанорой*, хотя никакой святой с именем *Михаила*, *Аркадия* или *Никанора* в церковном календаре не существовало<sup>11</sup>. Со всей очевидностью, такое противопоставление, когда монахине давались имена, невозможные для мирянок, было вполне осознанным, в известной мере отрефлектированным и, безусловно, семиотически значимым<sup>12</sup>: ономастика служила одним из эффективных средств противопоставления монашеского и мирского.

Может ли, однако, в данном случае идти речь лишь о тенденции к ограничению на гендерную инверсию имен у мирян, или же следует констатировать существование более жесткого, если не тотального, запрета? Вообще говоря, в нашем распоряжении есть некоторый — достаточно ограниченный — набор примеров, когда у носителя христианской

<sup>11</sup> См. подробнее с указанием примеров и литературы: [Успенский, Успенский 2017: 141–142 [§ IX-3]].

<sup>12</sup> Примечательно, что симметрии мужского и женского здесь нет. Насколько нам известно, обратной практики наречения монахов специально создаваемыми мужскими версиями женских имен никогда не существовало.

двуименности как будто бы обнаруживается «не то» имя, которое было бы положено ему или ей по гендерной принадлежности. Существенно, впрочем, что стоит за каждым из таких исключений, какие имена вовлекаются в подобную инверсию и каков антропонимический контекст этого вовлечения. Прежде чем перейти к обсуждению конкретных случаев, подчеркнем еще раз, что в общем корпусе русской мирской христианской двуименности их число ничтожно, общим фоном для них является строгая гендерная закрепленность антропонима<sup>13</sup>.

### Фед(ь)ка Лукерья и другие Гликерии

Начнем с эпизода, где подобная закрепленность, на первый взгляд, кажется нарушенной весьма ощутимо. В Отдельной и межевой выписи Ивана Степанова сына Губастого от 11 июня 1567 г. фигурируют крестьяне «Семен Чемодановской да Сидор Бородовица да Федка Лукерья» [АСЗ, 2: 389 [№ 459]]. Очевидно, что *Федка* — не что иное, как гипокористическая форма христианского антропонима, с большой вероятностью это *Федор*, однако может быть, скажем, и *Феодот* или *Феодосий*. Так или иначе, не возникает ни малейших сомнений, что речь идет о мужчине, одном из трех крестьян-свидетелей. Получается, однако, что в качестве второго антропонима этот Фед(ь)ка носит женское имя. *Лукерья*, как известно, — это бытующая на Руси народная форма греческого имени *Гликерия*. Это женское имя в XVI–XVII вв. пользовалось чрезвычайной популярностью, а у обладательниц двуименности встречалось как в качестве публичного, так и — даже чаще — в качестве непубличного, крестильного<sup>14</sup>. Нельзя ли допустить,

<sup>13</sup> Особняком в истории русской христианской антропонимики стоит именование внучки двух знаменитых князей, Рюрика Ростиславича и Всеволода Большое Гнездо. Самый факт существования в самом конце XII столетия (а именно в эту пору княжна появилась на свет) мирской христианской двуименности не бесспорен. При этом летописец сообщает о ее рождении следующее: «Того же лѣта на зимоу родиса дщи оу Ростислава оу Рюриковича и нарекоша има еи Ѣфросѣньда и прозваніемъ Изморагдъ еже наречеться дорогиа камень» [ПСРЛ, 2: 708]. Строго говоря, *Смарагд* это самостоятельное мужское христианское имя. Необходимо учитывать, однако, что в русских месяцесловах той эпохи оно фигурирует исключительно как еще одно именование св. Евфросинии Александрийской, в честь которой, со всей очевидностью, и была наречена княжна (см. подробнее: [Литвина, Успенский 2006: 544–545]). При этом, согласно житию древней святой, это имя она приняла, выдавая себя за мужчину ради того, чтобы вступить в мужской монастырь. Таким образом, даже если допустить вслед за С. Ю. Темчиным [2012], что у княжны было два христианских имени, то оба они — и мужское, и женское — были даны в честь женщины-святой, и одно из них та носила из-за временного сокрытия своего пола.

<sup>14</sup> Нередко оно сочеталось с публичным *Елена*, что скорее всего объясняется календарной близостью празднований св. Гликерии Траянопольской и св. царице Елене. Так, *Гликерией* и *Еленой* звалась в миру дочь князя Ивана Самсоновича Туренина, выданная замуж за Ивана Семеновича Куракина, *Еленой* / *Гликерией*



что и крестьянина Фед(ь)ку, вопреки общераспространенной практике, нарекли в крещении в честь Гликерии, мученицы Траянопольской, чья память отмечается 13 мая, или в честь Гликерии Адрианопольской (память 22 октября)?

Кажется, однако, что присутствие у него второго имени объясняется гораздо проще и, так сказать, традиционнее. В интересующем нас документе несколько «плавают» грамматическое согласование и ощущается неуверенность его составителя в написании окончаний. Так, перечисляя крестьянские дворы, писец попеременно именуется их владельцев то в именительном, то в родительном падеже — ср.: «двор Ивана Полстовала, двор Гриша Васильев, двор Фе д к а Лу к и р ь я» [Ibid.]. Иными словами, в череде варьирующихся написаний мы равным образом можем заподозрить форму имени *Лукерья*, *Лукирий* и *Лукерий*.

Такое варьирование заставляет нас вспомнить о том, что в месяцеслове фигурирует не только имя *Гликерия*, но и его мужской вариант, имя *Лукерий*, несравненно более раритетное, если судить по дошедшим до нас текстам этой эпохи, но при этом совершенно нормальное и пригодное для наречения мальчика. Так звали одного из множества мучеников Никомидийских, память которых празднуется 28 декабря. Подобно другим раритетным именам, оно могло быть избрано в качестве крестильного для человека, непосредственно в этот день появившегося на свет, в обиходе же, как это часто бывало в аналогичных ситуациях, он назывался другим, более распространенным и частотным именем (*Федор?* *Федот?*). Трудно говорить о разговорной форме его второго (крестильного?) имени *Гликерий* — оно настолько экзотично, что практически не наблюдается в письменных документах. Однако наиболее естественно было бы предположить, что на него будет перенесен именно народно-разговорный вариант парного женского имени *Гликерия* — *Лукерья*.

Итак, то обстоятельство, что человек, крещеный *Гликерием*, фигурирует в текстах как *Лукерий* и даже *Лукерья*, несмотря на свою раритетность, кажется вполне объяснимым, и случай нашего Фед(ь)ки следует отнести, тем самым, к стандартным эпизодам бытования светской христианской двуименности в XVI в. По всей видимости, данная антропонимическая ситуация хотя бы отчасти возникает из-за того, что функционирование мужского имени *Гликерий* и женского *Гликерия* было устроено на Руси не вполне обычным для такого рода парных имен (хотя и не уникальным) образом.

---

была и урожденная княжна Кубенская, которая появилась на свет в первой половине XVI столетия. Эти же имена носила и княгиня Хворостнина, мать Ивана Андреевича Хворостинина, которая в монастыре стала *Геласией*.

В самом деле, обыкновенно оба варианта парного антропонима, мужской и женский, примерно равны по популярности, а поскольку в средневековых источниках гораздо обильнее представлены мужчины, то мужской статистически, как правило, гораздо более частотен. *Кириак*, не принадлежа к числу самых излюбленных имен, все же встречается в источниках относительно часто, тогда как *Кириакия* — практически никогда, *Феодор* и *Феодора* — оба весьма распространены, но при этом в текстах несравненно чаще фиксируется, конечно же, *Феодор*. Приблизительно так же обстоит дело и с именами *Александр* и *Александра*, хотя частотность их в памятниках в пользу мужского имени отличается не столь разительно: с одной стороны, здесь по-прежнему работает тот фактор, что мужчины фигурируют в документах гораздо чаще, чем женщины, с другой стороны, это обстоятельство до некоторой степени уравнивается тем, что для женщин имя *Александра* в интересующую нас эпоху может быть несколько более популярно, чем *Александр* для мужчин. Если же говорить, например, о паре *Иулиан* и *Иулиания* (*Ульян* и *Ульяна*), то, хотя имя *Ульян* вполне распространено, в источниках заметно преобладает женский его вариант *Иулиания* (*Ульяна*). Пара же *Гликерий* и *Гликерия* являет нам своего рода крайнюю точку доминирования женской версии имени над мужской: *Лукерья*, как уже говорилось, встречается в текстах довольно часто, тогда как *Гликерий* (*Лукерий*) — чрезвычайно редко. Соответственно, в источниках с ними может происходить некоторая путаница, объясняющаяся именно таким нестандартным преобладанием женской формы.

Быть может, как раз такое сложное смешение, неосознанное или целенаправленное, произошло при наречении боярыни Хитрово, скончавшейся в 1702 г. Из надписи на ее надгробной плите в московском Вознесенском монастыре мы узнаем, что в миру она обладала двумя христианскими именами:

7210 [1702] октября в 16 день на память святого мученика Логина сотника преставися раба боярина Хитрово в мире зовома я Анфия Гликерия [Панова 2003: 51 [№ 245]].

Обыкновенно русская христианская двуименность в знатных семьях была устроена таким образом, что некое имя выпадало человеку непосредственно по дню рождения, в определенном смысле предназначалось ему Божьим промыслом. Но если это имя было нетрадиционным для его семьи и/или совсем непривычным, экзотическим для его окружения в целом, то в календарных окрестностях даты его появления на свет подбиралось еще одно христианское имя, более приемлемое в родовом и социальном отношении.

Из двух имен боярыни Хитрово безусловно более раритетным является имя *Анфия*. В месяцеслове имеется лишь одна святая, которую зовут именно так, — это мученица Анфия, чья память празднуется 15 декабря. Однако почему же в качестве еще одного христианского имени ей было подобрано *Гликерия* (*Лукерья*)? Все даты, связанные со свв. Гликериями (13 мая и 22 октября), отстоят от 15 декабря весьма далеко. Нарушен ли здесь принцип календарной близости между празднованиями двум тезоименитым святым обладателя двух христианских имен?

Вообще говоря, такое возможно, потому что этот принцип является собой не непреложный, не знающий исключений закон, а лишь очень мощную и весьма регулярно проявляющуюся тенденцию. Вероятнее, однако, что некоторая календарная зацепка у нарекающих будущую боярыню Хитрово все же была. Как мы помним, в декабре же — меньше чем через две недели после празднования св. Анфии — отмечается память мучеников Никомидийских и в их числе святого Гликерия (28 декабря). Быть может, нарекающие, которым женское имя *Гликерия* очень подходило по семейно-родовым соображениям, сочли, что в списке мучеников фигурирует не святой, а еще одна святая, обладательница распространенного и привлекательного женского имени. Для такого рода ошибки было тем более оснований, что мученик Гликерий Никомидийский в имянаречении мало популярен, в Никомидии вместе с ним пострадали как мужчины, так и женщины (свв. Агафия, Домна), а имя его естественным образом фигурирует в месяцесловных перечнях в родительном падеже, который омонимичен именительному падежу женского варианта имени *Гликерия*.

Обратим внимание, что никакого гендерного сдвига в имянаречении боярыни Хитрово ни в коем случае не просматривается: ей дали имя святой, безусловно присутствующее в месяцесловах. То обстоятельство, что в его подборе, возможно, оказался задействованным и мужской вариант имени, на наш взгляд, свидетельствует и об особенностях употребления этих имен на Руси, и — опосредованным образом — о том, что при наречении крестьянина Фед(ь)ки Лукерьи никакого гендерного сдвига тоже не было.

### Двуприродные Пигасии

Весьма вероятно, что своеобразная «грамматика месяцеслова» отразилась и в еще одном случае использования необычного имени в практике мирской христианской двуименности. В церковном календаре 2 ноября единственный раз в году празднуется память св. Пигасия, мученика Персидского. Никакой святой, которая носила бы женский вариант этого

имени, в месяцесловах нет. При этом мы обнаруживаем сразу несколько эпизодов, когда имя *Пигасия* носили женщины, обладательницы христианской двуименности. Два наиболее ясных случая подобного рода связаны с антропонимической парой *Дария / Пигасия*, причем обе ее носительницы — простолюдинки. Так, в частности, именуется себя в начале XVII в. кабальная холопка, Дарья Степанова дочь:

Се яз, Дарья прозвище Пигасия Степанова дочь, заняла еси у Офонасьева человека Федоровича Бернова у Гаврила у Федорова государя его Офонасья Федоровича рубль денег московских [...] А за рост мне, Дарья, у государя своего у Офонасья у Федоровича житии по вся дни во дворе. А полягут деньги по ероцы, и мне, Дарья, у государя своего у Офонасья у Федоровича служити по тому ж по вся дни во дворе. А Дарья рожем долголика, нос востр, очи кари, волосом бела. А сказала Дарья, преж деи сего не служивала ни у ково [...] 115-го [1607], февраля в 28 день, став в Торжку перед Ермолаем Ивановичем Кознаковым да перед подъячим Ламехом Никитиным заимщица Дарья, прозвище Пигасья Степанова дочь сказала, что у Офонасья Бернова рубль денег заняла... [АСЗ, 3: 29–30 [№ 35]].

Обратим внимание, что имя *Пигасия* охарактеризовано здесь как «прозвище». Чаще всего это свидетельствует о том, что перед нами — имя, полученное не при крещении. Иначе дело обстоит с другой обладательницей той же антропонимической пары, Дарьей Яковлевой:

...человек мой Максимко Фатеев женился на приданной моей девке Дашке Яковлевой дочери прозвище Сорока, а молитвенное имя Пигасья [Парфенова 1994: 102; Парфенова 1994а: 377].

Словосочетание «молитвенное имя» чаще применяется к антропонимам, полученным при крещении. Таким образом, мы можем предположить, что это сконструированное из мужского женское имя в XVII в. могло исполнять обе функции — крестильного и некрестильного, публичного. Более того, как отмечалось в исследованиях, это же имя, *Пигасия*, фиксируется в Зауралье XVII в. в качестве единственного христианского имени по крайней мере у нескольких женщин: «...приъзжей старикъ Сава Филатьивъ да семья ево Пигасья» (из Вкладной книги Далматова монастыря); «...женился Лупъ Тарасовъ сынъ понял Пигасью Иванову дочь» (из книги записей венчаний) [Парфенова 1994а: 376]<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Ср. еще примеры бытования имени *Пигасия*, но уже в другом регионе: речь идет о показаниях Приходно-расходных книг вологодского архиерейского дома святой Софии и окладных книг церковью вологодской епархии: «...взято Лежского Волоку деревни Стану на вдове на Пигаске Остафьеве дочери казенных денег по кабале мужа ея...» [Башнин 2016а: 105 [л. 16, 1627 г., сентября 1 – 1628 г., августа 31]]; «женится Ияков Филипьев, понимает Пига сью Леонтьеву дочь, оба отроки» [Ibid.: 237 [л. 72 об., 1648 г., сентября 1 – 1649 г., августа 31]].

Быть может, следует считать, что на Руси это сравнительно редкое имя вообще по каким-то причинам закрепилось в качестве женского? На деле, однако, это совсем не так: *Пигасий* в качестве мужского именования время от времени встречается в актовом материале (см., например: [Либерзон, 1 (1988): 108, 110 [N° 177]])<sup>16</sup>. По-видимому, оно укоренилось в качестве женского лишь в некоторых локальных традициях, и причиной тому была все та же косвенная форма родительного падежа мужского рода, омонимичная форме именительного падежа женского антропонима (*Пигасий*, им. п. м. р. — *Пигасия*, род. п. м. р. = им. п. ж. р.). Не исключено, что в ряде рукописных месяцесловов мы имеем дело с дальнейшей трансформацией, когда окончание родительного падежа мужского рода заменялось окончанием родительного падежа женского рода (*Пигасия* > *Пигасии*). Подобные орфографические трансформации, иногда ведущие к неразличению имен, отнюдь не редкость в древнерусской письменной антропонимической практике.

Очевидно, что такие превращения могли происходить далеко не со всеми именами — благодатную почву для них создавали, в частности, ситуации, когда антропоним был редок для месяцеслова и не особенно популярен при наречении, а носивший его святой не имел общедоступного самостоятельного жития и фигурировал лишь в некой общей группе сомучеников, разобраться в составе которой не у всякого священника и/или переписчика месяцесловного источника была возможность.

Таким образом, св. Пигасий в некоторых регионах незаметно стал восприниматься, по-видимому, как св. Пигасия. Выбирающие это имя для девочки не считали, что дают ей в покровители святого мужского пола, они попросту честно заблуждались относительно пола ее небесного покровителя<sup>17</sup>. Помимо всего прочего, такая ошибка, однажды появившись непосредственно в календарном источнике или в обиходной практике его прочтения, в данном случае имела все шансы закрепиться. Дело в том, что в большинстве русских месяцесловов под

---

Женское имя *Пигасия* попадает и в Синодике Макарьева Калязина монастыря (Тверской государственный объединенный музей: ТГОМ КЗМ ОФ № 920: л. 221–221 об., 227–227 об.), куда были вписаны имена московских иконописцев и их ближайших родственников [Авдеев 2019: 26].

<sup>16</sup> В Суздале XVII в., судя по Писцовой книге 7136 [1628] и 7137 [1629] г. письма и меры Михаила Трусова и подьячего Федора Витовтова, имелся двор посадского человека Пигасова [Георгиевский 1900: 8 [прилож.]].

<sup>17</sup> Ср. уже ставший хрестоматийным казус с именами *Инна* и *Римма*, которые стали восприниматься со временем как имена женские. Мы не останавливаемся на нем подробнее, поскольку не знаем примеров, когда эти имена были бы задействованы в качестве элементов светской христианской двуименности.

датой 2 ноября нет ни одного женского имени<sup>18</sup>. Желая наречь девочку строго по календарю, трудно было не ухватиться за единственную возможность и не сделать ее *Пигасией*, тем более что имена персидских мучеников, среди которых поминали и св. Пигасия, во многих календарях оказываются первыми (а то и единственными) в перечне святых этого дня<sup>19</sup>.

### Афон(ь)ка Маланья

Несколько иначе выглядит еще один случай, «подозрительный» с точки зрения возможного гендерного смешения в рамках мирской христианской двуименности. Отчасти он напоминает казус Фед(ь)ки / Гликерия, но сходство это лишь частичное. В Оценной книге Кемской волости с волостками мы обнаруживаем носителя двуименности, жившего здесь в XVII в. В общем перечне бобыльских крестьян фигурирует «Афонка Маланья» [Копанев 1966: 194 [л. 34]]. *Афонка*, скорее всего, представляет собой гипокористическую форму имени *Афанасий* (хотя нельзя полностью исключить ее соотношенность и с *Афиноген*, *Агафон*). *Маланья* же, вообще говоря, является типичной и очень распространенной формой женского христианского имени *Мелания*.

Не исключено, разумеется, что в данном случае перед нами некое некалендарное, нехристианское именование с корнем *-мал*<sup>20</sup>. Но даже если это и так, то при распространенности христианского *Маланья* оно вряд ли могло никак с ним не ассоциироваться. В честь кого же мог быть наречен наш крестьянин-бобыль Афон(ь)ка? Была ли его

<sup>18</sup> Имена сумочниц свв. Кириаки, Домны и Домнины присутствуют под этой датой лишь в весьма ограниченном наборе месяцесловных источников [Сергий Спасский, 2: 341].

<sup>19</sup> Обратим внимание, что знатных женщин среди обладательниц имени *Пигасия* не наблюдается: по-видимому, трансформация *Пигасий* > *Пигасия* является принадлежностью низовой церковной традиции. О том, каков мог быть в сходной ситуации сценарий имянаречения в знатной семье, свидетельствует любопытный поздний пример из обихода семьи Строгановых. Родившаяся в конце XVIII в. супруга (и дальняя родственница) Сергея Григорьевича Строганова носила имя *Наталья*. На свет она появилась 7 мая, под этой датой в подавляющем большинстве месяцеслов не содержится ни одного женского имени. Именно по этой причине на заказанной для девочки родильной иконе появляется св. Акакий [Ракитина 2009: 68], который, как правило, в календарях фигурирует первым среди святых, чья память празднуется в этот день. Предполагалось, со всей очевидностью, что новорожденная будет чтить Акакия как своего небесного покровителя по дню рождения, при том что и м е н и *Акакий* она, разумеется, не получила.

<sup>20</sup> Гендерные границы некалендарных имен, со всей очевидностью, куда более размыты. В качестве некалендарных имен могут употребляться не только существительные женского рода, но изредка и слова, прямо и непосредственно отсылающие к лицам женского пола — ср., например, «*Θ ε δ ο ρ ь*», прозвище *П о п а д ь я*» [Лихачев, Мятлев 1911: 86–87 [N° 171]].

непосредственной покровительницей св. Мелания Римская, чья память празднуется 31 декабря?

Если речь вообще идет о христианском имени, на наш взгляд, более вероятен другой ономастический сценарий: Афон(ь)ка мог получить свое второе имя по пророку Малахии, чья память отмечается 3 января. Это имя появляется в месяцеслове лишь единожды. В имянаречении чаще используются его обиходно-разговорные формы *Малахей*, *Малафей*, устраняющие окончание, тождественное окончанию женского рода<sup>21</sup>. Что еще более существенно, от него образуются различные гипокористические формы (такие как *Малах*, *Малаш*, *Малашко* и *Малан*), от которых уже совсем недалеко до имеющегося в нашем тексте *Маланья*.

С другой стороны, обиходные именованья *Маланья* или *Лукерья*, образованные от соответствующих мужских имен, в известном смысле не могли не ассоциироваться с женскими именами *Мелания* и *Гликерия* (*Лукерья*). Быть может, в выборе именно такой гипокористики отражалась некоторая насмешка над носителями этих антропонимов. К сожалению, оба они встречаются в письменных источниках такого типа, что мы полностью лишены возможности наблюдать за контекстом их повседневно или официального употребления: в нашем распоряжении есть только сухие перечни. Так или иначе, ни ироническое, ни нейтральное употребление подобных форм никак не может свидетельствовать о том, что Фед(ь)ка и Афон(ь)ка получили свои вторые имена в честь святых жен, а не мужей.

Иван Голиндуха, Василий Улита. Имя как комментарий

Особняком на фоне всех разобранных примеров стоят такие казусы, как *Иван Голиндуха* или *Василий Улита*. Механизм порождения двух этих антропонимических ситуаций в чем-то различен, а в чем-то, напротив, весьма сходен — и обе они, помимо всего прочего, дают нам возможность пронаблюдать ряд явлений, теснейшим образом сопряженных с христианской мирской двуименностью, но при этом ей все же не тождественных.

Начнем с антропонимического сюжета, когда мужчина, обладающий именем *Иван*, в тексте договорной грамоты первой половины XVI в. именуется еще и *Голиндухой*:

---

<sup>21</sup> Русский антропонимический узус вообще склонен к такому устранению окончаний женского рода в полных формах мужских имен — ср. выше, в письме царя Алексея Михайловича, *Софоний* на месте *Софония*. Характерным образом в уничижительно-ласкательных формах имени гендерное противопоставление, напротив, нередко снимается.

(7041/1533 г.) Се язъ Ѳедоръ Захарыинъ сынъ Микулина своими дѣтми, что еси продали арх. Ѳилоѡѣю Симоновскому зъ братьею селцо Соколова и зъ земельмъ хлѣбомъ съ рожью апрочи дву собенниковъ за межами, и на ту землю брата моего купчая грамота, и мнѣ та брата своег Парѡеньева купчая грамота отдати и отпись м-ска отдати жъ слуги м-скому Ивану Голендухи... [Шумаков, 3: 29 [№ 114/3755]].

Как известно, *Голиндуха* — это языческое имя, которое носила до своего обращения мученица Мария Персидская, чья память отмечается 12 июля (в некоторых месяцесловах — 13 июля). Насколько мы можем судить, в качестве самостоятельного христианского имени для мирян в XVI в. оно не использовалось, во всяком случае, нам неизвестны примеры, чтобы в эту эпоху девочку крестили именем *Голиндуха*<sup>22</sup>.

Иными словами, можно утверждать, что в ту пору, когда жил интересующий нас монастырский слуга, женское мирское имя *Голиндуха* в русском узусе попросту отсутствует, а именование *Голиндуха* следует рассматривать не как самостоятельное имя собственное, а как своего рода ономастический детерминатив, некое дополнительное обозначение, позволяющее, в частности, определить, о какой из свв. Марий из месяцеслова идет речь. Языческие, докрестильные именованья святых иногда в такой функции используются: именно так — не на правах крестильного, а в качестве своеобразного детерминатива — закрепляется в русском обиходе, к примеру, то имя св. Евстафия Римского, которое он носил до своего чудесного обращения, — *Плакида*<sup>23</sup>.

Таким образом, в XVI в. как *Плакида*, так и *Голиндуха* входят в довольно обширный и разнообразный корпус именованья, которые, будучи тесно и непосредственно связаны с церковной жизнью и месяцесловом, не могут сами по себе даваться в крещении: таковы, например, обозначения *Воин*, *Постник*, *Верига*, *Кущник*, *Пророк*, *Тирон*, *Исповедник*, *Маккавей*, *Зилот* и т. п. Употребляться подобного рода именованья могут независимо и самостоятельно или рядом с «комментируемым» именем — последнее создает эффект обманчивого сходства с проявлениями мирской христианской двуименности.

<sup>22</sup> Лишь заметно позже, во второй половине XVII в., оно начинает фиксироваться сперва как монашеское женское имя (ср. «...Голендухи схимницы...» в Синодике Дионисиево-Глушицкого монастыря кон. XVII — нач. XVIII в. [Башнин 2016: 172 [л. 6]]) и еще позднее, уже в Новое время, и притом весьма редко, — как имя мирское.

<sup>23</sup> Ср.: [Тупиков 1903: 361; Веселовский 1974: 246]. В 1600 г. известен также курский голова Иван, прозвище Плакида, Дмитриевич Чичерин [Барсуков 1902: 121; Ювеналий Воейков 1915: 46], не учтенный в словарях Н. М. Тупикова и С. Б. Веселовского. Ср. также: Матвей Юрьевич, по прозвищу Плакида, Тимирязев, воевода († 1652) [Бобринский 1: 413], Семен, прозвище Плакида, Иванович Прокудин [Лихачев, Мятлев 1911: 195 [№ 745]], Плакида Матвеев сын Румянцев [Мальцев 1940: 365 [№ 46], 373 [№ 404]], Петрунька Афанасьев сын, прозвище Плакида [Воскобойникова, Мазук 1985: 117 [л. 220 об.]] и др.



Так, в источниках может фигурировать *Федор Тирон*, нареченный, со всей очевидностью, в честь св. Федора Тирона, и обозначается этот человек то именем и эпитетом вместе, то одним лишь именем, то исключительно эпитетом<sup>24</sup>. Переписчик рукописи «Маргарита» 1491 г. из собрания Кирилло-Белозерского монастыря именуется *Якуш Пророк* [Дмитриева, Шаромазов 1998: 309 [примеч. К 125]], такое именование призвано было подчеркнуть, по-видимому, что Якуш был наречен именно в честь ветхозаветного патриарха, а не кого-либо из иных свв. Иаковок месяцеслова. Есть в текстах и *Логин Сотник Григорьев сын Дворянинова*<sup>25</sup>, и *Василий Исповедник Федоров сын Сверчков*, и *Маркелл Воин Андреевич Арсеньев*, и *Кириак Логинов сын*, прозвище *Воин*, и *Тимофей Воин Иванов сын*, и *Захария Постник Андреев сын Сатин*, и *Хрисанф*, прозвище *Постник*, *Семенов сын*, и *Петр Верига Клешнин* или *Петр Верига Волконский*.

С другой стороны, в источниках можно встретить и князя *Воина Михайловича Кропоткина* или *Воина Афанасьевича Ордина-Нащокина*, и новгородского священника *Постника Александра* или *Веригу Преснецова сына Толбузина*, а также стольника *Зилота*

<sup>24</sup> См., например, Купчую 1571 г. «Се яз, Федор Тирон Родивонов сын продал есми [...] А владети мне и жити, Федору, до своей смерти в той деревни самому [...] Яз, Тирон, продал свою деревню и руку приложил...» [Либерзон, 1 (1988): 245 [№ 403]].

<sup>25</sup> Ономастическому детерминативу *Сотник* в известном смысле «не повезло», поскольку он совпадает с названием должности, реально существовавшей на Руси в интересующую нас эпоху. Соответственно, в иных случаях действительно трудно разобраться, с чем именно в конкретном документе мы имеем дело, а иногда публикаторы того или иного источника попросту не обращают внимания на существование ономастического детерминатива и по умолчанию полагают, что речь идет об обозначении должности. Именно это и произошло, в частности, при публикации нескольких купчих 60-х годов XVI в., где *Лонгин Сотник Дворянинов* выступает то как продавец, то как свидетель при заключении сделки ([Либерзон, 2 (1990): 70 [№ 567], 72–73 [№ 572]]; ср.: [Ibid.: 94 [№ 626]; Акты юридические..., 1838: 127, 128 [№ 86]]); ср. также начала *Купчей 1525 г.* и *Купчей 1537 г.* из собрания актов устюжского Михаило-Архангельского монастыря, опубликованных В. П. Шляпиным: «Се язь Логинъ Григорьевъ сын сотникъ купил есми...»; «Се язь Логинъ сотникъ, Григорьевъ сын Козловъ, купилъ есми...» [Шляпин, 1: 113 [№ ХСП]; 102 [№ LXXXI]]. Сходная ситуация наблюдается и с меновой грамотой середины XV в., где среди послухов упомянут некий «Логинко сотник» [АСЭИ, 1: 185 [№ 256]]. На наш взгляд, основанный в том числе на этом именовании вывод исследователя данного документа, С. З. Чернова [2015: 31–32], согласно которому «мы видим [в перечне послухов] представителей княжеской администрации», чересчур поспешен и однозначен. Любопытно, что устойчивое именование *Лонгин Сотник* может появляться в источниках и применительно к монаху: так, в Синодике Переславского Никитского монастыря упоминается «родъ старца Логина Сотника Большева» ([Касаткин 1906: 92]; ср., впрочем: [Титов 1903: 11, 52, 70], где то же лицо показано без соответствующего эпитета).

Захарьевича Кишкина — число примеров в обеих группах без труда можно многократно умножить<sup>26</sup>.

Сами по себе, не будучи христианскими именами, такие эпитеты вполне могли фигурировать при одном из компонентов светской христианской двуименности<sup>27</sup>. Так, Федор Протасьев, одно из имен которого совпадало с именем его отца, обозначается как *Матфей / Федор Воин*:

...а по дачамъ то недвижимое состоятъ за [...] Федоромъ Воиномъ, которому молитвенное имя Матвѣй Федоровъ Протасьевъ [Яблочков 1905: 27 [N<sup>o</sup> 117]].

Иногда второе христианское имя такого обладателя эпитета-детерминатива обнаруживается при сопоставлении нескольких разных документов. Так, живший в XVI в. стольник Яков Михайлович Цыплятев в Синодике Успенского собора показан как *Яков Сотник Михайлов сын Цыплятев* [ДРВ, 6: 470]. При этом его родной сын, ясельничий великого князя Симеона Бекбулатовича, последовательно именуется в документах *Борисом Лог(в)иновичем* [Сторожев 1893: 124 [N<sup>o</sup> 14]; Кистерев 2003: 219 [N<sup>o</sup> 96]]. Следует предположить, таким образом, что его отец носил имена *Яков* и *Лонгин* (ср.: [Лихачев, Мятлев 1911: 244–245 [N<sup>o</sup> 976]]),

<sup>26</sup> Ср. данные, приведенные в словарях Н. М. Тупикова [1903] и С. Б. Веселовского [1974]. Порой такого рода эпитеты приобретают довольно неожиданный вид и как будто бы смыкаются с именами из какой-то другой, совсем немесясцеловой традиции; на деле же за ними все-таки стоит не что иное, как эпитет, отсылающий к определенной фигуре святого, небесного тезки нареченного. Так, один из представителей рода Едемских носил несколько неожиданное именование *Парис*. Ср. две записи из помянника, фиксирующие две даты, когда его надлежит поминать — дату кончины и именины: «Лѣта 7134-го [1626] годе марта в 2 день преставися Василій Васіліевъ сынъ Ъдемской пореклому Парисъ; жил 53 лѣта»; «12-го [апреля] — память Василію Васильевичу — нарицаемы Парисъ» ([Яцимирский, 2: 225, 226 [л. 41 об., л. 43 об.]]; ср.: [Безроднов 2002: 26]). Дата именин, однако, немедленно объясняет природу его необычного прозвища: 12 апреля совершается празднование св. Василию Парийскому, одному из наиболее популярных на Руси святых с этим именем. Быть может, особое указание на патронат св. Василия Парийского объясняется тем, что этот представитель семьи Едемских носил то же имя, что и его отец — не исключено, что таким образом подчеркивалась нетождественность их небесных покровителей, отец и сын одновременно были и не были тезками друг другу.

<sup>27</sup> Подчеркнем еще раз, что христианскими именами мы называем здесь лишь те, которые на Руси могли даваться человеку в крещении. Помимо уже приведенных эпитетов святых, к ним не относятся разнообразные благочестивые или насмешливые именованья, связанные с церковным обиходом (*Кондак, Келарь, Игумен, Молитва, Катавасия, Аминь, Обедня* и др.). Не принадлежат к ним и собственно славянские имена, обладающие прозрачной теофорной семантикой — такие как *Богдан*. Особенно здесь стоит, пожалуй, лишь искусственное имя *Боголеп*, которое может в определенном смысле трактоваться как христианское: в интересующую нас эпоху оно никогда не давалось мирянам, но при этом так могли нарекались при монашеском постриге обладатели имени *Борис* [Успенский, Успенский 2017: 105–106].

причем указание синодика позволяет нам определить, что свое второе имя он получил в честь св. Лонгина Сотника, а не, скажем, в честь Лонгина, мученика Никомидийского, или св. Лонгина Мелитинского.

Вообще говоря, вся совокупность подобных «околоцерковных» именовании — от детерминативов из месяцеслова вроде *Тирон* и *Исповедник* до некалендарных *Кондак* или *Богдан* — нуждается в дальнейшем самостоятельном исследовании. По всей видимости, месяцесловные эпитеты (*Постник*, *Воин*, *Сотник*, *Плакида* и др.) способны выполнять по крайней мере три функции: 1) они поясняют напрямую названное имя, указывая, в честь кого из святых тезок это имя дано и на какую дату выпадают именины его обладателя (случай Федора Тирона Родионова сына); 2) они отсылают ко второму христианскому имени, напрямую не названному (случай Якова / Лонгина Сотника Цыплятева); 3) обрстая вторичной семантикой, они фигурируют в качестве самостоятельного некалендарного антропонима, подобного *Кондаку* или *Богдану*.

Имеющиеся в нашем распоряжении тексты далеко не всегда дают возможность определить, в какой именно ипостаси появляется в них тот или иной почерпнутый из месяцеслова эпитет. Существенно, однако, что в тех случаях, когда максимальную самостоятельность приобретает эпитет, формально являющийся существительным женского рода, он, как это вообще бывает с некалендарными именами такого типа, легко утрачивает свою жесткую гендерную заданность. Характерно, например, что уже знакомое нам именование *Плакида* в эту эпоху может встречаться не только у мужчин, но и у женщин<sup>28</sup>. Так, в тяжбе, охватывающей несколько десятилетий первой половины XVII в., фигурирует вдова Соловья / Зиновия Сукина, мать Ярослава [sic!] Соловьева по имени *Плакида* (Кирьянова дочь Бакунина) [Антонов, Берелович, Назаров 2010: 792 [№ 5996-26]]<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Именованию *Плакида*, в отличие от интересующего нас *Голиндуха*, вроде бы так и не суждено было сделаться полноценным самостоятельным христианским именем на русской почве — в качестве имени крестильного на Руси оно, судя по всему, не использовалось. С другой стороны, в качестве прозвищного имени оно употреблялось довольно охотно, о чем свидетельствует не только его прямая фиксация в источниках XVI–XVII вв., но и существование в Новое время образованных от него фамилий. Своей относительной популярностью *Плакида* обязано, надо полагать, тем вторичным семантическим связям с *плакать*, *плач*, которые возникали вокруг него на русской почве и сближали его в этом отношении с такими прозрачными месяцесловными эпитетами, как *Воин* и *Постник*.

<sup>29</sup> Христианское мирское имя Сукиной нигде не названо, но поскольку из документов явствует, что при постриге наша Плакида стала старницей *Евдокией*, то с большой долей вероятности можно предположить, что ее крестильное имя начиналось на ту же букву или во всяком случае было созвучно с иноческим *Евдокия* (о принципах монашеского имянаречения в эту эпоху см. подробнее: [Успенский, Успенский 2017; Литвина, Успенский 2018]).

На подобном фоне становится яснее, почему в интересующем нас случае именование *Голиндуха*, со всей очевидностью маркирующее память персидской мученицы, присоединяется к мужскому имени и его обладателем оказывается мужчина. С чем конкретно могло быть связано его появление?

По-видимому, перед нами своеобразный перенос по смежности, и дело объясняется тем, что поминовение св. Марии Голиндухи — это самое главное и достаточно популярное празднование, приходящееся на 12 июля, но при этом в этот же день отмечается память свв. Федора Варяга и его сына Иоанна. Вполне вероятно, что, желая подчеркнуть, в честь кого из свв. Иоаннов был наречен наш Иван, к его имени присоединили обозначение главного праздника этого дня. Вообще говоря, некоторое смешение эпитетов святых, чья память отмечалась в один день, случается как в самих месяцесловных источниках, так и в связанных с ними средневековых благочестивых практиках<sup>30</sup>.

Подобный перенос мог происходить как по ошибке, так и более или менее целенаправленно. Если речь шла, к примеру, о святом более популярном и менее популярном, то эпитет, относящийся к более известному из них, мог служить своеобразным календарным маркером, мнемоническом узелком, призванным выделить дату, ставшую основой для имянаречения. *Иванов* в месяцеслове великое множество, и при этом в XVI в. Иоанн Варяг — далеко не самый знаменитый из них, не тот, что первым приходит на ум из всех его месяцесловных тезок. Эпитет же *Голиндуха* сразу позволяет понять, когда у нашего Ивана Голиндухи именины, в честь кого из свв. Иоаннов он наречен. В любом случае, наименее вероятным представляется, что он мог получить женское имя *Голиндуха* в качестве второго христианского имени, хотя бы потому, что в эту эпоху оно не использовалось в качестве такового ни для мальчиков, ни для девочек<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Так, во Вкладной и кормовой книге московского Симонова монастыря предписание о заздравном корме выглядит следующим образом: «И при их [Бориса Лыкова и его жены] животе кормы на братию ставить заздравные на их именины месяца июля в осмый на десять день, на память святого великомученика Емелияна, иже во Амастриде...» [Алексеев 2006: 36 [л. 28]]. Нигде в календарях мы не найдем великомученика Емелиана Амастридского. При этом из множества других источников мы доподлинно знаем, что Борис Лыков был крещен во имя св. Емелиана Доростольского, чья память празднуется именно в этот день, 18 июля. Тогда же, 18 июля, отмечается и память мученика Иакинфа, иже во Амастриде. Не вызывает сомнения, что указание места мученичества было «по смежности» перенесено с одного из двух страстотерпцев, показанных в календаре под общей датой, на другого.

<sup>31</sup> Разумеется, нельзя отрицать и такой возможности, что наш Иван получил его, уже живя в монастыре, в силу какой-то неведомой нам особой связи с празднованием Марии Голиндухи или ее сугубым почитанием, но в таком случае речь идет уже исключительно о прозвище в современном значении этого слова, а отнюдь не о втором христианском имени.

Несколько менее однозначны в этом отношении весьма лаконичные упоминания одного из представителей рода Пушкиных, жившего в первой половине XV в. В родословных книгах он достаточно последовательно показан как Василий Улита Григорьев сын Пушкин [ВОИДР, 10: 171 [гл. 29]; Антонов 2011: 97 [л. 167 об. / 156 об.], 98 [л. 169 / 158–169 об. / 158 об.]]. Можно, разумеется, ограничиться предположением о том, что *Улита* — это нехристианское имя или прозвище Василия Пушкина, восходящее к названию соответствующего медлительного беспозвоночного. Однако трудно, да и не нужно, на наш взгляд, полностью игнорировать тот факт, что *Улита* — это традиционное для Руси форма женского календарного антропонима *Иулитта*. Если же мы принимаем в расчет это соображение, то сталкиваемся с необходимостью ответить на вопрос, каким образом это женское имя может фигурировать рядом с безусловно мужским *Василий*.

Мы полагаем, что такое причудливое соединение объясняется, как и в случае с Иваном Голиндухой, использованием одного из именованных в качестве календарного маркера для другого. Поясним, что мы имеем в виду. *Василий* (как и *Иван* или *Федор*) — одно из самых частотных имен месяцеслова, поэтому желание специально выделить, в честь кого именно из свв. Василиев тот или иной человек был наречен, представляется вполне естественным. С другой стороны, существует одна связанная с этим именем дата, которая в собственно русском контексте занимает особое место. Это не что иное, как 15 июля, день поминовения св. Владимира / Василия, крестителя Руси. Как известно, Владимир Святославич довольно долго почитался под своим крестильным именем *Василий*. Существенно, однако, что и в ту пору, когда его княжеское имя *Владимир* уже вошло в месяцесловы и охотно выбиралось при крещении, второе имя, *Василий*, по-прежнему играло немалую роль в культуре этого князя и, что особенно важно для нас, время от времени давалось в его честь.

Здесь весьма показательно наречение двух серпуховских Рюриковичей, отца и сына, живших в конце XIV — XV столетии, как раз в ту эпоху, что и интересующий нас Василий Пушкин. Речь идет о Владимире Андреевиче Серпуховском, знаменитом герое Куликовской битвы, и его сыне Василии. Оба они родились в середине июля (9 и 15 июля), и оба, судя по всему, были крещены в честь равноапостольного князя Владимира, только отцу досталось династическое имя святого, а сыну — христианское [Литвина, Успенский 2006: 485]. Иными словами, произошла своеобразная инверсия обычая той эпохи, согласно которому, если принадлежащие к правящему роду отец и сын были тезками,

то у них должны были быть разные небесные покровители<sup>32</sup>. В данном же случае небесный покровитель у серпуховских князей был один, но тезками они не были, и требование антропонимического расподобления отца и сына, хотя и не вполне тривиальным способом, но было соблюдено.

Какое же отношение все вышесказанное имеет к женскому имени *Улита* (*Иулитта*)? Дело в том, что 15 июля, в тот самый день, когда совершается поминовение князя Владимира / Василия Святого, празднуется память свв. Кирика и Иулитты. Собственно говоря, когда речь идет о 15 июля, упоминание свв. Кирика, Иулитты и князя Владимира / Василия являют собой датирующее указание либо в совокупности, либо в намеренном риторическом разделении. Так, в летописном житии Александра Невского в связи с этим днем поименованы все трое: «...на память святых мученикъ Кирика и Улиты и святого князя Владимирера, крестившаго Рускую землю» [ПСРЛ, 3: 292 [под 1240 г.]]. В сообщении же о рождении одного из уже упоминавшихся нами серпуховских князей имя *Владимир* эффективным образом не приведено в датирующей части летописного известия, но появляется в части, повествующей об имянаречении:

Того же лѣта мѣсяца иул[я] въ 15 день на память святую мученик[у] Кирика и Улиты князю Андрею Ивановичю родися сынъ и наречень бысть князь Володимеръ на сорочины отца своего князя Андрея, на третѣи недѣли по Петровѣ дни [ПСРЛ, 15: 62–63].

В этих и многих других примерах подобного рода, где фигурируют свв. Владимир, Кирик и Иулитта, мы воочию можем наблюдать, как имена переплетаются, сплавляются с соответствующими им датами, как упоминание одного порой может замещать упоминание другого. При этом имя *Владимир* было неразрывно связано только с 15 июля и исключительно с фигурой равноапостольного князя — всякий, ставший *Владимиром* в крещении, только в честь него был мог быть наречен и только в этот день праздновал свои именины.

Что же касается христианского имени крестителя Руси, *Василий*, то ему было далеко до такой определенности. Множество дней в месяцеслове было связано с различными свв. Василиями, и 15 июля как таковое было далеко не главным из «васильевских дней». Более того, возможность нарекать *Василием*, ориентируясь на эту дату, было скорее проявлением особой месяцесловной изысканности, нежели рутинной практикой. Скорее всего, именно поэтому и возникало желание зафиксировать, что Василий Григорьевич Пушкин сделался *Василием*

<sup>32</sup> Об этом принципе см. подробнее: [Литвина, Успенский 2006: 215–237].

не по кому-нибудь из более очевидных свв. Василиев месяцеслова, но в честь прародителя всех живущих Рюриковичей, князя Владимира / Василия Святого. Наиболее эффективным средством такой фиксации оказывается датирующий маркер в виде имени, связывающего его с датой 15 июля.

Обратим внимание, что из всех перечисленных имен на роль такого маркера годилась исключительно *Улита (Иулитта)*: появление рядом с *Василий* имен *Владимир* или *Кирик* подразумевало бы, в соответствии с обычной ономастической практикой, что у его обладателя попросту два полноценных христианских имени. Именование же *Василий Улита* скорее может означать, что человек этот стал *Василием* именно по тому дню, когда празднуют память свв. Иулитты и Владимира / Василия.

Если наши рассуждения верны, то использование такого датирующего маркера строится как раз на очевидности того факта, что у мужчины не может быть женского христианского имени, а, соответственно, его присутствие должно отсылать к чему-то иному, например, к спецификации небесного покровителя и дня его именин. При этом следует отдавать себе отчет, что антропонимический казус, связанный с отдаленным предком Пушкина, принадлежит к числу наиболее сложных примеров, где мы можем предложить лишь возможное объяснение, но отнюдь не безапелляционный вердикт.

\*

Итак, взглянув на крайне немногочисленные эпизоды, где, на первый взгляд, у мужчины можно заподозрить присутствие женского имени в качестве второго элемента мирской христианской двуименности, мы обнаруживаем, что каждый такой случай может с большим правдоподобием объясняться иначе. Нарекающие полагали, что речь идет о святом муже, а не о святой жене, происходило смешение женской и мужской обиходных форм имени святого, «подозрительное» имя вовсе не употреблялось ни в качестве женского, ни в качестве мужского и т. д. и т. п. Иными словами, мы вправе утверждать, что русская христианская двуименность и в самом деле не допускала гендерного смешения, причем говорить здесь следует не просто о тенденции, но о неукоснительно соблюдаемом правиле. Едва ли дальнейшее (само по себе вполне возможное) расширение нашего микрокорпуса примеров, в которых присутствует иллюзия гендерного сдвига, способно будет существенно преобразить общую картину. Известная степень целенаправленного пренебрежения полом нарекаемого на Руси может проявиться только при выборе имени монашеского, но не христианского мирского — в этом отношении акты выбора имени для новорожденной и для инокини могут быть прямо противопоставлены друг другу.

Как кажется, эта особенность христианской двуименности позволяет, помимо всего прочего, по-новому взглянуть на гендерное распределение во всей русской позднесредневековой системе имянаречения в целом. Обращает на себя внимание явная противопоставленность двух стихий: так называемых полных форм месяцесловного христианского имени, с одной стороны, и разнообразных гипокористических, «уменьшительных» форм христианского антропонима, а заодно и всей совокупности нехристианских именовании, с другой. На русской почве полные христианские имена тяготеют к строгой дифференциации по полу, выливающейся в стремление к грамматической дифференциации по роду, когда *Софония* становится *Софонием*, *Иеремия* — *Еремеем*, а *Малахия* — *Малафеем*. В именах же некалендарных эту тенденцию уловить практически невозможно. Характерно при этом, что гипокористические формы христианских имен нимало не стремятся какими бы то ни было грамматическими средствами подчеркнуть половую принадлежность своего обладателя<sup>33</sup>. Именно в гипокористике в очередной раз формируется своеобразная зона нейтрализации, где снимается контрастность противопоставления между мужским и женским, между календарным и некалендарным, однако все это уже предмет отдельного самостоятельного исследования.

## Библиография

Авдеев 2019

Авдеев А. Г., О мастерах, расписывавших Троицкий собор Макарьева Калязина монастыря, и времени его росписи, *Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXXII Международной научной конференции. Москва, 11–12 апреля 2019 г.*, Москва, 2019, 25–27.

Акты юридические 1838

*Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства. Изданы Археографическою Комиссиею, С.-Петербург, 1838.*

Алексеев 2006

Алексеев А. И., подгот. текста, вступ. ст., сост. коммент. и словаря терминов, Алексеев А. И., Маштафаров А. В., сост. именного указателя, Вкладная и Кормовая книга Московского Симонова монастыря, *Вестник церковной истории*, 2006, 3, 5–184.

<sup>33</sup> Здесь стоит обратить внимание на то очевидное обстоятельство, что такие формы, к примеру, как *Манька* и *Ванька*, морфологически решительно ничем не отличаются друг от друга, и их «правильное» употребление в синтагме обеспечивается только сведениями о половой принадлежности их носителей или однозначной соотносительностью с полной формой календарного имени. В отсутствии такой однозначности образуются своеобразные гендерные омонимы — *Даша* от *Дария* и от *Давыд*, *Лушка* от *Лука*, от *Лукиан* и от *Лукерия* (*Гликерия*) и т. д. и т. п.



Антонов 2011

Антонов А. В., сост., *Памятники истории русского служилого сословия*, Москва, 2011.

Антонов, Берелович, Назаров 2010

Антонов А. В., Берелович А., Назаров В. Д., ред., *Записные вотчинные книги Поместного приказа*, Москва, 2010.

АСЗ 1–4

*Акты служилых землевладельцев XV–XVII века*, 1–4, Москва, 1997–2008.

АСЭИ 1–3

*Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в.*, 1–3, Москва, 1952–1964.

Барсуков 1902

Барсуков А. [П.], *Списки городских воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия*, С.-Петербург, 1902.

Башнин 2016

Башнин Н. В., Фрагмент синодика Дионисиево-Глушицкого монастыря конца XVII — начала XVIII века из НИОР БАН, *Современные проблемы археографии*, 2: Сборник статей по материалам конференции к 300-летию Библиотеки Российской академии наук, 21–24 октября 2014 г. С.-Петербург, 2016, 166–177.

—2016а

Башнин Н. В., сост., *Приходно-расходные денежные книги вологодского архиерейского дома святой Софии и окладные книги церквей вологодской епархии XVII — начало XVIII в.*, Москва, С.-Петербург, 2016.

Безроднов 2002

Безроднов В. С., Семейные синодики XVII–XVIII вв. в собрании Отдела письменных источников Государственного исторического музея, *Генеалогический вестник*, 2002, 8, 19–32.

Бобринский 1–2

Бобринский А. А., *Дворянские роды, внесенные в Общий гербовник Всероссийской империи*, 1–2, С.-Петербург, 1890.

Веселовский 1974

Веселовский С. Б., *Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии*, Москва, 1974.

—1975

Веселовский С. Б., сост., *Акты русского государства, 1505–1526 г.*, Бахтурина Р. В., Булыгин И. А., Ивина Л. И., Каштанов С. М., Мильготина Л. З., Назаров В. Д., Никитина Л. А., доп. и подгот. к печати, Москва, 1975.

ВОИДР 1–25

*Временник императорского Московского общества истории и древностей российских*, 1–25, Москва, 1849–1857.

Воскобойникова, Мацук 1985

Воскобойникова Н. П., Мацук М. А., сост., *Документы по истории народа коми: Писцовая и переписные книги Яренского уезда XVII в.*, Сыктывкар, 1985.

Георгиевский 1900

[Георгиевский В. Т.,] Архивные материалы (описи, грамоты, указы, и пр.) — приложение к описанию Ризоположенского монастыря, *Труды Владимирской ученой архивной комиссии*, 2, Владимир, 1900, 1–68.

Герберштейн 1988

Сигизмунд Герберштейн, *Записки о Московии*, Малеин А. И., Назаренко А. В., пер. с нем., Москва, 1988.

Дмитриева, Шаромазов 1998

Дмитриева З. В., Шаромазов М. Н., сост. и коммент., *Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 г.*, С.-Петербург, 1998.

ДРВ 1–10

*Древняя российская вивлиофика... изданная Николаем Новиковым*, изд. 2-е, вновь испр., 1–10, Москва, 1788–1791.

Касаткин 1906

Касаткин В. В., *Монастыри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии, построенные до начала XIX столетия. Краткие исторические сведения с приложением описей сохраняющихся в них древних предметов*, 1: Монастыри (= Труды Владимирской ученой комиссии, 8[Материалы], прилож. 3), Владимир, 1906

Кистерев 2003

Кистерев С. Н., *Акты Московского Чудова монастыря 1507–1606 годов, Русский дипломатарий*, 9, Москва, 2003, 59–234.

Кистерев, Тимошина 1998

Кистерев С. Н., Тимошина Л. А., сост., *Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря 1506–1608 гг.*, Москва, 1998.

Копанев 1966

Копанев А. И., *Материалы по истории крестьянства конца XVI и первой половины XVII в.* А) Записная книга старых крепостей 1598 г. Б) Оценная книга Кемской волости с волостками 30-х годов XVII в., *Материалы и сообщения по фондам отдела рукописной и редкой книги библиотеки Академии наук СССР*, Москва, Ленинград, 1966, 143–198.

Ламанский 1861

Ламанский В., публ., *Грамоты (Алексея Михайловича) к князю Юрию Алексеевичу Долгорукову, Записки Отделения русской и славянской археологии имп. археологического общества*, 2, С.-Петербург, 1861, 756–765.

Левина 2006

Левина Т. В., *Белокаменное надгробие XV — начала XVIII века: Собрание музея-заповедника «Коломенское», Русское средневековое надгробие XIII–XVII века: Материалы к своду*, Беляев Л. А., отв. ред. и сост., Москва, 2006, 82–123.

Левицкая 1994

Левицкая Н. В., *Синодики Переславских монастырей как исторический источник, Генеалогические исследования*, Москва, 1994, 78–88.

Либерзон 1–2

Либерзон И. З., сост., *Акты Соловецкого монастыря, 1479–1571 гг. Акты Соловецкого монастыря, 1572–1584 гг.* (= Акты социально-экономической истории Севера России XV–XVI вв.), Ленинград, 1988–1990.

Литвина, Успенский 2006

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики*, Москва, 2006.

— 2018

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Монашеское имя и феномен светской христианской двуименности в допетровской Руси, Средневековая Русь*, 13, Горский А. А., отв. ред., Москва, 2018, 241–280.

Лихачев, Мятлев 1911

Лихачев Н. П., Мятлев Н. В., *Тысячная книга 7059–1550 года*, Орел, 1911.

Макарий Миротлюбоб 1857

Макарий (Миротлюбоб), *Памятники церковных древностей: Нижегородская губерния*, С.-Петербург, 1857.

Мальцев 1940

Десятня 7114 по Смоленску, Мальцев В. П., *Борьба за Смоленск (XVI–XVII вв.)*, Приложение 2, 3, Смоленск, 1940, 364–393.

Мартынов 1895

[Мартынов А. А.] Надгробная летопись Москвы. Уцелевшие надгробные надписи в московских церквях, собранные А. А. Мартыновым, *Русский архив*, 1895, 2–7, 279–284, 408–413, 549–554, 97–109, 219–240, 383–395, 521–528.

Мейерберг 1874

*Путешествие в Московию барона Августина Майерберга и Горація Вильгельма Кальвуччи, послов Августейшего Римского Императора Леопольда к Царю и Великому Князю Алексею Михайловичу в 1661 году, описанное самим бароном Майербергом*, Москва, 1874.

Павлов-Сильванский 1985

Павлов-Сильванский В. И., подг. текста и вступ. ст., *Источники по социально-экономической истории России XVI–XVIII вв. Из архива Московского Новодевичьего монастыря*, Корецкий В. И., ред., Москва, 1985.

Панова 2003

Панова Т. Д., *Некрополи Московского Кремля*, изд. 2-е, испр. и доп. Москва, 2003.

Парфенова 1994

Парфенова Н. Н., В крещении Иосиф, в миру Остромир, *Русская речь*, 1994, 3: Май–июнь, 98–102.

— 1994a

Парфенова Н. Н., Историческая антропонимия как характеристика положения русской женщины (по данным деловой письменности Зауралья XVI–XVIII веков), *Женщина и свобода: Пути выбора в мире традиций и перемен. Материалы международной конференции 1993 г.* Москва, 1994, 373–379.

ПСРЛ 1–43

Полное собрание русских летописей, 1–43. С.-Петербург (Петроград/Ленинград), Москва, 1841–2004.

Ракитина 2009

Ракитина М. Г., Обряды рождения и крещения царских детей в России XVI–XVII вв., *Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.): Сборник статей*, Москва, 2009, 46–70.

Сергий Спасский 1–3

Сергий (Спасский), *Полный месяцеслов Востока*. 1–3, Владимир, 1901; [репринт: Москва, 1997].

Сторожев 1893

Сторожев В. Н., *Тверское дворянство XVII века. Вып. II: Состав дворянства по десятням XVII века*, Тверь, 1893.

Темчин 2012

Темчин С. Ю., Имела ли княжна Ефросинья Ростиславовна прозвище Измарагд: К интерпретации сообщения Ипатьевской летописи (1198 г.), *Доклад на круглом столе «Древняя Русь и германский мир в историко-филологической перспективе»*, Москва, Институт славяноведения РАН, 13–14 июня 2012 г.

Титов 1902

Титов А. А., *Синодики XVII века Переславского Горицкого монастыря*, Москва, 1902.

— 1903

Титов А. А., *Синодики XVII века Переславского Никитского монастыря*, Москва, 1903.

## Тупиков 1903

Тупиков Н. М., *Словарь древнерусских личных собственных имен*, С.-Петербург, 1903.

## Усачев 1–2

Усачев А. С., *Книгописание в России XVI века: По материалам датированных выходных записей*, 1–2, Москва, С.-Петербург, 2018.

## Успенский, Успенский 2017

Успенский Б. А., Успенский Ф. Б., *Иноческие имена на Руси*, С.-Петербург, 2017.

## Чернов 2015

Чернов С. З., Ростовские переселенцы в Радонеже: Тормосовы и Дюдевы, *Преподобный Сергей Радонежский: история и агиография, иконописный образ и монастырские традиции. Материалы международной научной конференции*, Юхименко Е. М., сост. и науч. ред. (= Труды ГИМ, 202), Москва, 2015, 19–46.

## Шляпин 1–2

Шляпин В. П., *Акты Велико-Устюжского Михайло-Архангельского монастыря*, 1–2, Великий Устюг, 1912–1913.

## Шумаков 1–4

Шумаков С. А., *Обзор «Грамот коллегии экономики»*, 1–4, Москва, 1899–1917.

## Ювеналий Воейков 1915

Ювеналий (Воейков), Историческое родословие благородных дворян Чичериных, *Известия тамбовской ученой архивной комиссии*, 56, Тамбов, 1915, 45–62.

## Яблочков 1905

Яблочков Т. М., сост., *Дворянское сословие Тульской губернии*, 9, Тула, 1905.

## Яцимирский, 1–2

Яцимирский А. П., *Опись старинных славянских и русских рукописей собрания П. И. Щукина*, изд. П. И. Щукина, 1–2, Москва, 1896–1897.

## References

Alekseev A. I., Mashtafarov A. V., eds., *Vkladnaia i Kormovaia kniga Moskovskogo Simonova monastyria*, *Vestnik tserkovnoi istorii*, 2006, 3, 5–184.

Antonov A. V., ed., *Pamiatniki istorii russkogo sluzhilogo sosloviia*, Moscow, 2011.

Antonov A. V., Berelovich A., Nazarov V. D., eds., *Zapisnye votchinnye knigi Pomestnogo prikaza*, Moscow, 2010.

Avdeev A. G., O masterakh, raspisyvavshikh Troitskii sobor Makar'eva Kaliazina monastyria, i vremeni ego rospisi, *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii: Materialy XXXII Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 11–12 aprilia 2019 g.*, Moscow, 2019, 25–27.

Bashnin N. V., *Fragment sinodika Dionisievo-Glushitskogo monastyria kontsa XVII — nachala XVIII veka iz NIOR BAN, Sovremennye problemy arkheografii*, 2: *Sbornik statei po materialam konferentsii k 300-letiiu Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk*, 21–24 oktiabria 2014 g. St. Petersburg, 2016, 166–177.

Bashnin N. V., sost., *Prikladno-raskhodnye denzhnye knigi vologodskogo arkhierieiskogo doma sviatoi Sofii i okladnye knigi tserkvei vologodskoi eparkhii XVII — nachalo XVIII v.*, Moscow, St. Petersburg, 2016.

Bezrodnov V. S., *Semeinye sinodiki XVII–XVIII vv. v sobranii Otdela pis'mennykh istochnikov Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeia, Genealogicheskii vestnik*, 2002, 8.

Chernov S. Z., *Rostovskie pereselentsy v Radonezhe: Tormosovy i Diudevy, Prepodobnyi Sergii Radonezhskii: istoriia i agiografia, ikonopisnyi obraz i monastyrskie traditsii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* (= Trudy GIM, 202), Moscow, 2015, 19–46.

Dmitrieva Z. V., Sharomazov M. N., eds., *Opis' stroenii i imushchestva Kirillo-Belozerskogo monastyria 1601 g.*, St. Petersburg., 1998.

Kisterev S. N., *Акты Московского Чудова монастыря 1507–1606 годов, Russkii diplomatarii*, 9, Moscow, 2003, 59–234.

Kisterev S. N., Timoshina L. A., eds., *Акты Суздальского Спасо-Евfim'eva monastyria 1506–1608 gg.*, Moscow, 1998.

Kopanev A. I., *Materialy po istorii krest'ianstva kontsa XVI i pervoi poloviny XVII v. A) Zapisnaia kniga starykh krepostei 1598 g. B) Otsennaia kniga Kemskoi volosti s volostkami 30-kh godov XVII v., Materialy i soobshcheniia po fondam otdela rukopisnoi i redkoi knigi biblioteki Akademii nauk SSSR*, Moscow, Leningrad, 1966, 143–198.

Levina T. V., Belokamennoe nadgrobie XV – nachala XVIII veka: Sbranie muzeia-zapovednika «Kolomenskoe», *Russkoe srednevekovoe nadgrobie XIII–XVII veka: Materialy k svodu*, Moscow, 2006, 82–123.

Levitskaya N. V., Sinodiki Pereslavskih monastyrei kak istoricheskii istochnik, *Genealogicheskoe issledovanie*, Moscow, 1994, 78–88.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv.: Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antropologii*, Moscow, 2006.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., Monasheskoe imia i fenomen svetskoi khristianskoi dviimennosti v dopetrovskoi Rusi, *Srednevekovaja Rus'*, 13, Moscow, 2018, 241–280.

Maltsev V. P., Desiatnia 7114 po Smolensku, *Idem, Bor'ba za Smolensk (XVI–XVII vv.)*, Prilozhenie 2, 3, Smolensk, 1940, 364–393.

Panova T. D., *Nekropoli Moskovskogo Kremlia*, 2nd ed., Moscow, 2003.

Parfenova N. N., V kreshchenii Iosif, v miru Ostromir, *Russkaia rech'*, 1994, 3, 98–102.

Parfenova N. N., Istorieskaia antroponiia kak kharakteristika polozheniia russkoi zhenshchiny (po dannym delovoi pis'mennosti Zaural'ia XVI–XVIII vekov), *Zhenshchina i svoboda: Puti vybora v mire traditsii i peremen. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii 1993 g.* Moskva, 1994, 373–379.

Pavlov-Silvansky V. I., ed., *Istochniki po sotsial'no-ekonomicheskoi istorii Rossii XVI–XVIII vv. Iz arkhiva Moskovskogo Novodevich'ego monastyria*, Moscow, 1985.

Rakitina M. G., Obriady rozhdeniia i kreshcheniia tsarskikh detei v Rossii XVI–XVII vv., *Issledovanie po istochnikovedeniiu istorii Rossii (do 1917 g.): Sbornik statei*, Moscow, 2009, 46–70.

Uspenskij B. A., Uspenskij F. B., *Inocheskie imena na Rusi*, St. Petersburg, 2017.

Veselovsky S. B., *Onomastikon: Drevnerusskie imena, prozvizhcha i familii*, Moscow, 1974.

Veselovsky S. B., ed., *Akty russkogo gosudarstva, 1505–1526 g.*, Moscow, 1975.

Voskoboinikov N. P., Matsuk M. A., eds., *Dokumenty po istorii naroda komi: Pistoivaia i perepisnye knigi Iarenskogo uezda XVII v.*, Syktyvkar, 1985.

### **Анна Феликсовна Литвина,**

кандидат филологических наук,

ведущий научный сотрудник

Лаборатории лингвосомиотики Школы филологии  
факультета гуманитарных наук

Национального исследовательского университета

«Высшая школа экономики».

Москва, 105066, Старая Басманная ул., 21/4

Россия / Russia

e-mail: annalitvina@gmail.com

### **Федор Борисович Успенский,**

доктор филологических наук, член-корреспондент РАН,

главный научный сотрудник Института славяноведения РАН;

ведущий научный сотрудник

научно-учебной лаборатории медиевистических исследований

Школы исторических наук

факультета гуманитарных наук

Национального исследовательского университета

«Высшая школа экономики».

Москва, 119991, Ленинский проспект., 32А

Россия / Russia

e-mail: fjodor.uspenskiij@gmail.com

Received May 18, 2019