



Anna F. Litvina

Fjodor B. Uspenskiĭ

National Research University "Higher School of Economics", Moscow, Russia

The Veneration of the Mother of God and Some Aspects of Naming Tradition in pre-Petrine Russia

Voprosy onomastiki, 2018, Volume 15, Issue 2, pp. 87–107

DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.2.016

Language of the article: Russian

Литвина Анна Феликсовна

Успенский Федор Борисович

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Росси

Почитание Богоматери и некоторые аспекты имянаречения в допетровской Руси

Вопросы ономастики. 2018. Т. 15. № 2. С. 87–107

DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.2.016

Язык статьи: русский

DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.2.016
УДК 94(470)“16/17” + 27-565.8 +
+ 27-526.62-051 + 81’373.231:27-564

А. Ф. Литвина
Ф. Б. Успенский

Национальный исследовательский
университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)
Москва, Россия

ПОЧИТАНИЕ БОГОМАТЕРИ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ В ДОПЕТРОВСКОЙ РУСИ*

Статья посвящена описанию особой модели выбора имени, связанной с запретом на наречение в честь Девы Марии. На Руси имя Богоматери невозможно было получить ни в крещении, ни, судя по всему, при монашеском постриге — это ограничение весьма строго и последовательно соблюдается с домонгольского времени и до наших дней. Хорошо известно при этом, что имя *Мария* охотно давалось в честь множества святых, соименных Богородице. В работе показано, что в XVI–XVII вв. имя *Мария* могло, кроме того, даваться по дню празднования одной из многочисленных богородичных икон. Тем самым нарекаемая как бы становилась тезкой одного из почитаемых образов Богородицы, а священное имя могло быть использовано без прямого нарушения запрета на его употребление. Культ богородичных икон встраивался в сложную систему значимых дат, которые определяли выбор личных имен одного и того же человека, а заодно не только структурировали его жизнь от рождения до кончины, но и предопределяли практику его посмертного поминовения. Существенно, что подобная модель наречения по иконе ни в коей мере не распространялась

* 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 2108–2019 гг. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

на имя Христа, однако, возможно, играла особую роль в культе св. Николая Мирликийского, чье имя на Руси в ту эпоху также включалось в круг *nomina sacra*.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Средневековая Русь, имянаречение, имя *Мария*, почитание икон, культ Богородицы, богородичные праздники, церковный календарь, культ святых, вкладные и кормовые книги, традиции поминовения, патрональные святые.

В настоящей работе мы хотели бы обсудить один довольно специфический аспект отношения к *nomina sacra*, проявляющийся на Руси в эпоху позднего Средневековья. Запрет давать обыкновенным людям священные имена существовал в самых разных культурных практиках, как связанных, так и не связанных с христианством, однако характер этих ограничений применительно к каждой отдельно взятой традиции оказывается весьма различным, достаточно изменчивым, а порой и крайне причудливым — различаться может и сам круг запретных имен, и набор моделей или сумма правил, позволяющих, не нарушая запрета, все же вовлекать такие антропимы в повседневное имянаречение. На первый взгляд, самым интересным здесь может показаться определение общих типологических закономерностей, неожиданно сближающих достаточно отдаленные культуры; на деле же не менее важна процедура выявления и констатации оригинальности того или иного религиозного обихода, тонкостей, отличающих его от того, что было принято у соседей или культурных предшественников.

Как известно, в русской церкви существует запрет крестить ребенка во имя Девы Марии. Иными словами, младенцы (равно как и взрослые), становящиеся в крещении *Мариями*, должны иметь в качестве патрональных святых Марию Египетскую, Марию Магдалину, Марию Голиндуху, Марию Клеопову (мать апостола Иакова), Марию Вифинскую или других святых, носивших это имя, но никак не Богородицу, остающуюся покровительницей всех христиан, а не чьим-либо личным патроном-тезкой¹.

Запрет этот на Руси, по-видимому, весьма древний, притом что происхождение его остается отчасти загадочным. Во всяком случае, ни Византия, ни христианский Запад не знают столь тотальных ограничений на использование имени Богородицы в имянаречении, тогда как вся известная практика выбора христианского имени на Руси — вплоть до домонгольского времени — свидетельствует в пользу их актуальности. Обнаруживаем ли мы в русском средневековом источнике рассказ о синкретическом, совокупном почитании всех святых, являющихся тезками того или иного христианина, или речь идет о сугубо избирательном культе конкретной святой, с которой соотносится индивидуальный акт имянаречения, нигде

¹ Ср.: «Кроме того, Православная Церковь издревле сохранила благочестивый обычай не давать крещаемым имен Господа Иисуса Христа и Его Пречистой Матери из подобающего благоговения к этим великим и приснославным именам. <...> Имя Марии дается не в честь Пресвятыя Богородицы, а в честь свв. жен, носивших это имя» [Булгаков, 1913, 956, прим. 2]. См. в связи с этим также [Успенский, 1969, 39–41].

Богородица напрямую с личным именем не связана, будь то подробный агиографический рассказ или краткая формульная запись в монастырской вкладной книге. Такое ограничение касается, кстати говоря, не только выбора имени при крещении, но и наречения новым именем при монашеском постриге.

Поясним, что мы имеем в виду, на нескольких частных, но достаточно выразительных, как нам представляется, примерах.

В Житии Иосифа Волоцкого, созданном Саввой Черным († 1555), кончина матери святого, Марины Саниной, постригшейся с именем *Мария*, описывается следующим образом:

«Пришли по мена Марїа Магдалини и Марїа Іаковла и Марїа Егѳпетскаа. Се гди ли не видиши? вси стоать оу мене». И глагола ѡжеже: «Марїи госпоже (им. п. мн. ч. — *А. Л., Ф. У.*), идѣ съ вами». И нача подоиматиса, так встати хота. И прїа еа сынѣ еа, хота пособити. Она же въ той часѣ предасть дѣхъ свои Г[о]с[по]деви, и штиде съ Марїами. Сїю тайнѣ сама из'ави, такъ штиде съ Марїами въ животь вѣчныи [Невоструев, 1865, 29–30].

Обратим внимание, что из приведенного текста мы не можем, в сущности, заключить, во имя которой из трех свв. Марий была названа в монашестве Марина Санина. Видение воплощает собою единое и неразделимое почитание святых тезок, которые забирают в жизнь вечную инокиню, носящую одно с ними имя.

Точно так же в домонгольское время обладатель имени *Андрей* мог почитать одновременно свв. Андрея Первозванного, Андрея Критского и Андрея Юродивого, а в эпоху Василия III († 1534) среди его патронов числился св. Василий Парийский, в честь которого он был наречен непосредственно, и св. Василий Великий (о синкретическом почитании святых тезок см. подробнее [Литвина, Успенский, 2006, 117–131, 188–189, 473–475, 562–563, 604–605]). С другой стороны, не составит ни малейшего труда привести примеры агиографических рассказов, в которых Богородица приходит в видении святому, благочестивому христианину или грешнику. Чего невозможно встретить в текстах — это соотношения имени Богоматери с личными именами адресатов видения, тем более Богородица никоим образом не может явиться в числе нескольких других свв. Марий к обладательнице этого имени. Формулируя несколько иначе, правомерно будет сказать, что в качестве тезки женщины по имени *Мария* может восприниматься любая соименная святая, но не мать Иисуса Христа².

² Впоследствии, уже в XX столетии, в некоторых старообрядческих общинах считалось, что, хотя сами они и называют младенцев во имя кого-либо из свв. Марий, существуют другие толки, где это имя находится под полным запретом. Так, в среде старообрядцев Хабаровского края полагали, что белокриницкие старообрядцы вовсе не нарекают девочек именем *Мария*: «Эта у билакриницких нильзя называть ребѣнка Мария, а у нас можна, у нас есть жѣнщины с таким именем: вот Дурнофцева Мария, да йищѣ Саяпина Мария» [Рябинина, 2003, 99–100]. На деле, по-видимому, наречение *Мариями* и в среде старообрядцев белокриницкого согласия было возможно, речь идет, со всей очевидностью, о своеобразном преломлении запрета на имя Богородицы в сознании информанта.

Показательны в этом отношении случаи крещения именем *Мария* взрослых новообращенных. Такого рода казусы вообще весьма информативны в том, что касается истории бытования христианских антропонимов, поскольку все этапы имянаречения происходят публично и лучше запечатлеваются как в сознании современников, так и в письменных источниках. В частности, мы гораздо увереннее можем отслеживать ту стадию приобщения к церкви, когда у человека, еще не крещенного, уже есть христианский антропоним, полученный при произнесении специальной молитвы на наречение именем.

Так обстоит дело с наречением будущей царицы, жены Ивана Грозного Марии Темрюковны († 1569). Процедура обращения черкесской княжны началась 6 июля 1561 г. — именно в этот день она получила свое христианское имя в честь Марии Магдалины, чья память отмечается 22 июля.

Того же лѣта, Июля въ 6 день, въ нѣделю, Черкаскую княжну Андрей протопопъ Благовѣщенской огласилъ ко крещенію и нарекъ ей имя во имя святыя Маріи Магдалыни (здесь и далее разрядка наша. — А. Л., Ф. У.); а царь и великій князь Иванъ Василіевичъ всеа Русіи нарекъ еѣ себѣ невѣсту. Того же мѣсяца въ 20 день, въ нѣделю, на память святаго пророка Іліи, крещена Черкаская княжна Марія, а крестилъ еѣ Макарій митрополитъ всеа Русіи... [ПСРЛ, 13, 333; ср.: ПСРЛ, 29, 291].

Итак, ровно через две недели, в воскресенье, за два дня до празднования ее тезоименитой святой, Мария Темрюковна была крещена.

Все в этом антропонимическом казусе имеет весьма типический, так сказать образцовый, вид. День оглашения взрослого имплицитно уподобляется дню появления на свет младенца, соответственно, патрональный святой подбирается в календарных окрестностях этой даты³ и закрепляется за новообращенным / новорожденным сразу же, за некоторое время до акта крещения. Крещение может быть отделено от дня произнесения молитвы на наречение имени не слишком большим, варьирующимся по продолжительности промежутком времени: две недели — это срок вполне уместный и довольно распространенный. Стремление

³ Возможностью давать имя не непосредственно по святому, чья память отмечается в день появления ребенка на свет, а, так сказать, в некотором приблизительном соответствии с календарем охотно пользовались на Руси издревле. Ср. одно из самых ранних описаний наречения новорожденной княжны именем *Мария*, относящееся к событиям середины XII в. Речь идет о появлении на свет дочери Святослава Ольговича († 1164): «...приѣха Стославъ Глговичъ на Спчшь днь... въ оутри же днь в не^юло рано въсходящю слнцю родиса оу Стослава Глговича дчи нарекоша въ крщение има еи Мрѣя» [ПСРЛ, 2, 376]. Родилась она, скорее всего, 7 августа [Бережков, 1963, 148; Петров, 2017, 152–153] (иначе и, по-видимому, неверно см. в [Литвина, Успенский, 2006, 574; ср. в связи с этим: Петров, 2016, 152]). Имя *Мария*, скорее всего, было дано ей так же, как и Марии Темрюковне, по св. Марии Магдалине (22 июля), в таком случае календарь пролистывали не вперед, а назад, что также было делом вполне обычным, особенно при выборе женского имени. Не исключено, что на выбор имени *Мария* действовала аура надвигающегося праздника Успения (15 августа), но нет решительно никаких оснований полагать, что княжну Марию Святославну нарекли непосредственно в честь Богородицы.

точно приурочить день крещения ко дню празднования патрональному святому следует признать скорее редким исключением, нежели правилом, так что и в этом отношении приобщение Марии Темрюковны к христианству идет совершенно стандартным порядком.

Непосредственно к празднованию личного небесного патрона приурочивалось скорее не крещение, а поминовение христианина после смерти. Именно это и происходит с рано умершей царицей — после ее кончины 6 сентября 1569 г. ее поминают в день ее преставления (6 сентября) и «на ее память Юля въ 22 день» [Титов, 1881, 2, 93; ср.: Кавелин, 1878, 7; Безроднов, 2011, 64, л. 17], т. е. в день св. Марии Магдалины.

Сведения о христианских именах и небесных покровительницах множества женщин, родившихся на Руси и крещенных во младенчестве, сохраняются как раз в такого рода поминальных и вкладных записях. Приведем в качестве иллюстрации также совершенно типичную и ничем не выделяющуюся среди прочих вкладную запись середины XVI в. Марии, вдовы Михаила Ивановича Семенова, позволяющую определить, в честь кого из свв. Марий она была наречена. Семенова предсказуемым образом просит помянуть себя и членов своей семьи в дни тезоименитых святых:

А мужа моего Михаила написати в сенаники во вседневной и в литеинои, и на его память ноября в 8 день, на собор архистратига Михаила, и понахида и обедня служити собором, и корм на братью ставити, и нищих кормити, как возможно. А яко же изволит бог судьбами своими мне, Марье, преити от сего житья на он покой, и архимандриту Левкее з братьею, или по нем хто иныи архимандриты у Чюда будут, после моего живота меня, Марью, у Чюда ж в монастыре погresti в дому Пречистые и чудотворца Алексея, и понахида и обедня служити собором на память мою апреля в 1 день преподобныи матери нашей Марьи Египецкия, и корм на братью ставити ж, и нищих кормити, как возможно [Кистерев, 2003, 123].

Как видно из данной 1557/58 г., наша Мария, подобно ее мужу, была, скорее всего, обладательницей одного-единственного христианского имени: он был наречен по архистратигу Михаилу, и помянуть его следовало, соответственно, на Собор его патронального святого, 8 ноября, а она получила свое имя по Марии Египетской, и ее память, естественным образом, должна была соотноситься с днем поминовения именно этой святой (1 апреля).

В приведенном эпизоде мы не наблюдаем ничего, что шло бы вразрез с традиционным ограничением, накладываемым на имя Богородицы при наречении девочки, — число такого рода прозрачных и однозначных примеров можно было бы многократно умножить. При этом именно данные о монастырских вкладах, надгробные надписи и сведения о поминовении умерших родственников выводят нас на довольно неожиданную картину функционирования такого запрета в позднедревнерусский период.

Весьма обстоятельно случай интересующего нас нетривиального получения имени *Мария* описан в так называемом Синодике князей Шелешпальских, рукописном сборнике XVII в. (Вологодский областной краеведческий музей, рукоп. № 2005). Приведем для начала первую часть записи о кончине супруги князя Андрея / Петра Шелешпальского († 1612):

В лето 7115 (1607) году Преставис княже Андреева Ивановича Шелепальского княгини Марья Гавриловна, месяца генваря во 8 день, на память преподобнаго отца нашего Григория Хозовита. А память княгине Марье месяца июля в 28 день, на память святых мученик Прохора и Никанора [Васильев, Грязнов, 1998, 124, л. 64 об.–65].

Из текста видно, что княгиня скончалась 8 января, а поминать ее следует 28 июля. При всей сложности русской поминальной традиции дни поминовения, как правило, совпадали с днем кончины поминаемого и/или с днями памяти тезоименитых ему святых⁴. Откуда же в таком случае взялась дата 28 июля, коль скоро на этот день не выпадает ни один из праздников какой-либо из известных нам свв. Марий? Можно было бы заподозрить, что у супруги Андрея Ивановича было еще одно мирское христианское имя, совпадающее с именем кого-либо из святых жен этого дня. Характерно, впрочем, что церковный календарь как таковой небогат женскими именами, приходящимися на этот день, а в целом ряде распространенных на Руси месяцесловных памятников под соответствующей датой женских имен не обнаруживается вовсе.

Что еще более существенно, самый Синодик князей Шелешпальских снабжает нас особым пояснением, позволяющим увидеть, с каким именно празднованием, приходящимся на этот день, связано наречение и поминовение княгини Марии Гавриловны Шелешпальской († 1607):

А память княгине Марье месяца июля в 28 день, на память святых мученик Прохора и Никанора, в той же день Стретение пречистые Богородицы Смоленьскыя. В те дни (т. е. 8 января и 28 июля. — А. Л., Ф. У.) по ней обе-дня служити и понахиду пети и монастырь кормити [Васильев, Грязнов, 1998, 124, л. 64 об.–65].

Составитель синодика особо подчеркивает, таким образом, что в тот день, когда следует поминать княгиню Шелешпальскую, совершалось празднование иконе Одигитрии Богоматери Смоленской, привезенной на Русь из Византии в XII в. Как известно, своеобразный расцвет почитания этого образа приходится на XVI — первую половину XVII в. Общерусское празднование установлено в 1525 г., к этой же дате (28 июля) впоследствии будет приурочено празднование целому ряду связанных с ней чудотворных икон — Игрицкой (Песоченской)

⁴ Иногда практиковался обычай совокупного поминания всех членов семьи под датой, соответствующей именинаму одного из них, однако в Синодике князей Шелешпальских мы ни с чем подобным не сталкиваемся.

Смоленской Божией Матери, Седмиезерной Смоленской Божией Матери, Смоленской иконы в Костромском Богоявленском монастыре и др. [Спасский, 2, 227–228].

Получение имени кого-либо из святых по дню празднования его иконе или по перенесению мощей, вообще говоря, довольно характерное явление для XVI — начала XVII столетия. Не выходя за пределы семьи Шелешпальских, можно упомянуть, например, что князь Дмитрий Михайлович Шелешпальский († 1602), современник и свойственник Марии Гавриловны, стал *Дмитрием* по празднику Сретения чудотворной иконы Димитрия Прилуцкого, приходившемуся, судя по всему, на день его рождения [Васильев, Грязнов, 1998; 123, л. 64–64 об.], а муж Марии Гавриловны, Андрей / Петр Иванович Шелешпальский († 1612), получил одно из своих имен по празднику Перенесения мощей митрополита Петра [Там же, 124, л. 66–66 об.].

Помимо всего прочего, во всех трех случаях, по-видимому, сыграла свою роль общая приверженность XVI — первой половины XVII столетия собственно русским праздникам, к каковым принадлежали как празднования прославленным на Руси святым, так и явленным здесь иконам⁵. Не меньшее значение имело, разумеется, и стремление разными способами приурочивать имянаречение к дате появления ребенка на свет. В результате складывается практика (сама по себе никак с запретом на *nomina sacra* не связанная), когда ребенок мог быть, например, наречен *Дмитрием* в честь св. Димитрия Прилуцкого, так сказать, непосредственно, потому что он родился незадолго до или вскоре после дня поминания этого святого, или более опосредованно, потому что день его появления на свет недалеко отстоял от празднования иконе этого святого.

Прославленные на Руси богородичные иконы также, по-видимому, вовлекались в этот круг церковных праздников, по которым девочкам могли даваться имена при крещении. В результате складывалась своеобразная асимметричная ситуация, когда новорожденная не могла быть крещена *Марией* непосредственно в честь Богоматери, но могла получить это имя по дню почитания той или иной богородичной иконы. Именно это последнее, судя по всему, и произошло с Марией Гавриловной Шелешпальской, которую, как явствует из показаний синодика, предписывается помянуть на Сретение образа Пречистые Богородицы Смоленской.

⁵ Явлением икон дело, разумеется, не ограничивалось. По византийскому образцу, например, празднования святому могли приурочиваться ко дню освящения наиболее прославленного или наиболее древнего из его храмов. Так, на 26 ноября выпадал собственно русский праздник освящения храма св. Георгия в Киеве. Не исключено, что киевский храм в свое время освящался именно в этот день, потому что на него приходилась память об освящении Георгиевского храма в Кипарисе, однако этот «византийский подтекст» в русской месяцесловной традиции практически не задействован. Если говорить о людях XVI столетия, то вполне вероятно, что по этой дате получил свое публичное имя *Георгий* дьяк Юрий / Софония Сидоров († 1570), родившийся, судя по всему, 3 декабря, на пророка Софонию [Алексеев, 2010, 41–42, л. 55 об.–57].

Не менее выразителен, пожалуй, и другой, более поздний казус, связанный с наречением Марии Ивановны Салтыковой, урожденной Куракиной (родной сестры знаменитого деятеля Петровской эпохи Бориса Ивановича Куракина). Она скончалась в 1740 г., и на ее надгробной плите мы обнаруживаем следующую надпись:

Лѣта отъ сотворенія міра 7248 года, отъ воплощенія Бога Слова 1704 (sic! — А. Л., Ф. У.) года Февраля 6 дня въ 9 часу по полудни на память Преподобнаго Отца нашего Вукола Епископа Смирнскаго, преставися раба Божія жена Ближняго Стольника, Ивана Степановича Солтыкова, вдова Марья Ивановна, дочь Болярина Князя Ивана Григорьевича Куракина, отъ рожденія своего 64 лѣта и 9 мѣсяцевъ, а тезоименитство ея Іюля 7, и погребена на семь мѣстѣ [ДРВ, 19, 298]⁶.

Как совершенно недвусмысленно сообщается в надписи, 7 июля — это не что иное, как тезоименитство Марии Ивановны, т. е. именно по этому дню она и была наречена. Более того, выражение *тезоименитство* обыкновенно употребляется именно по отношению ко дню празднования патрональному святому по личному имени. Однако на интересующую нас дату не выпадает решительно ни одного поминовения кого-либо из святых с именем *Мария*. Зато (и это, по-видимому, сыграло решающую роль при выборе имени для девочки) именно 7 июля совершается празднование Влахернской иконе Божией Матери, привезенной на Русь при Алексее Михайловиче, за два с небольшим десятилетия до рождения княжны Куракиной (в 1653 г.), — никому и ничему другому женщина, нареченная *Марией* по этому дню, быть тезоименитой не могла. В такой перспективе становится понятным, почему в публикации Новикова эта надпись с надгробной плиты снабжена особой пометой: «При ономъ надписаніи образъ Богоматери на деревянной дскѣ» [ДРВ, 19, 298]. По всей видимости, речь идет об образе Влахернской Богоматери, которая и служила надгробной иконой на могиле Марии Ивановны Салтыковой.

Подобная возможность — наречение *Марией* по дню празднования той или иной иконе Божией Матери — объясняет целый ряд нетривиальных случаев выбора имени, которые, на первый взгляд, напрямую ассоциируются с одним из богородичных праздников.

Чтобы в полной мере оценить специфическую природу интересующих нас эпизодов, бесполезно, как кажется, взглянуть на них в общем контексте семейного имянаречения соответствующей эпохи. В нашем распоряжении имеется, например, довольно подробное описание дней поминовения членов княжеской семьи Татевых, приведенное в данной грамоте княгини Марьи Татевой 1629 г. [Шумаков, Шохин, 2002, 50, № 129]. Имена им давали, судя по всему, точно по дате появления на свет. Соответственно, некоторые из нарекаемых могли оказаться

⁶ В транскрипции надписи в издании Новикова правильно передан год от Сотворения мира (7248 = 1740), тогда как в датировке от Рождества Христова ошибочно переставлены местами две цифры — вместо 1740 мы видим 1704.

обладателями двух мирских христианских имен, если имя, выпавшее по дню рождения, не удовлетворяло обиходным требованиям рода, тогда как другие, судя по всему, носили в миру только одно христианское имя.

Отец семейства, Борис Татев, родился «мая в 2 день» и в полном соответствии с этой датой получил свое имя, поскольку ровно на этот день выпадает Перенесение мощей свв. Бориса и Глеба. Его сын, Федор Борисович, родился 22 апреля и был наречен *Федором* — со всей очевидностью, в честь св. Феодора Сикеота, а его брат, родившийся 29 июня, в день апостолов Петра и Павла, стал *Петром*⁷.

По модели мирской христианской двуименности было устроено наречение еще одного сына Бориса и Марьи Татевых, который появился на свет 25 сентября, когда церковью отмечается память и преставление Сергия Радонежского, — именно по этому дню он и получил свое «молитвенное имя» *Сергей*⁸. Публичным это именование для него не стало: как мы знаем из грамоты его матери и из Вкладной книги Троице-Сергиева монастыря, он звался еще и *Иваном* (скорее всего, по Иоанну Богослову, чья память приходится буквально на следующий день после его дня рождения, на 26 сентября) [Шумаков, Шохин, 2002, 50, № 129; Рыбаков, 1987, 77, л. 267]. Самый факт мирской двуименности князя лишний раз свидетельствует о том, сколь пристально при выборе имени в этой семье учитывалась дата рождения — нарекающие не сочли возможным пренебречь ею и ограничиться одним только именем *Иван*, хотя младенец родился в канун одного из самых заметных Ивановых дней месяцесловов и, казалось бы, можно было без труда распространить его ауру и на день предшествующий.

Нас же интересует, собственно, принцип выбора имени для сестры Федора, Петра и Ивана / Сергея Борисовичей Татевых. Она была названа *Марией*, а одно из поминований ее приурочено, согласно показаниям все той же грамоты их матери, к 15 августа:

А кормы по них на братью ставить по два корма в год на рождение их да на преставления <...> а княжны Марьи Б<орисовны> рожение августа в 15 день, а преставление февраля в 2 день [Шумаков, Шохин, 2002, 50, № 129].

Для всех братьев Марии Борисовны такая поминальная дата непосредственно связана с тезоименитым каждому из них небесным покровителем. Однако на 15 августа не выпадает празднования ни одной из святых с именем

⁷ «А кормы по них на братью ставить по два корма в год на рождение их да на преставления кн. Бориса П<етровича> рожение мая в 2 день, а преставление июня в 24 день, а кн. Петра Б<орисовича> рожение июня в 29 день, а преставление мая в 26, а кн. Федора Б<орисовича> рожение апреля в 22 день, а преставление апреля ж в 19 день...» [Шумаков, Шохин, 2002, 50, № 129].

⁸ Ср.: «Боярина кн. Бориса Петровича Татева княини Марьи по изустному приказу последнего сына своего князя Ивана, а молитвенное имя князя Сергея Борисовича Татева <...> кн. Сергея Б<орисовича> рожение сентября в 25 день, а преставление мая в 26 день» [Шумаков, Шохин, 2002, 50, № 129].

Мария — в этот день церковь отмечает не что иное, как Успение Пресвятой Владычицы Богородицы и Приснодевы Марии⁹. Неужели в семье Татевых настолько необоримо было желание нарекать детей христианским именем по дню рождения, что они решились назвать девочку, появившуюся на свет 15 августа, непосредственно в честь Богоматери?

К счастью, мы избавлены от необходимости следовать столь радикальной гипотезе. К этому же дню приурочены празднования настолько длинному ряду богородичных икон, какового мы не найдем, пожалуй, ни под одной другой датой (из собственно русских достаточно упомянуть Псково-Печерскую, Владимирскую Ростовскую, Чухломскую, Овиновскую и др.). Скорее всего, княжна Татева, подобно княгине Марии Гавриловне Шелешпальской, получила имя *Мария* по одной из них — тем самым был выдержан строгий календарный принцип имянаречения, принятый в этой семье, а с другой стороны, не были нарушены общие традиции церковного благочестия.

По-видимому, сходным образом было устроено и имянаречение еще одной Марии — жены Федора / Кодрата Охлопкова. Она приходилась тещей Якову Аникеевичу Строганову († 1577) и благодаря этому свойству попала в так называемый Сольвычегодский синодик Строгановых и круг мемориальных памятников, связанных с этой семьей (Синодик Строгановых и Родительский летописец Строгановых). Насколько мы можем судить по другим примерам, в этом источнике проявляется внимание и своеобразная аккуратность при фиксации дней, связанных с личными патрональными святыми не только людей, принадлежавших к роду Строгановых по рождению, но и тех лиц, которые благодаря браку через поколение становились кровной родней Строгановых. Так, для урожденных Строгановых мирская христианская двуименность была в целом не характерна, но тем не менее они фиксировали в синодике случаи, когда кто-либо из их родственников обладал двумя мирскими христианскими именами, и отмечали те даты, на которые их следовало поминать по крестильному, непубличному имени.

Что касается интересующей нас Охлопковой, то *Мария* было, судя по всему, ее единственным христианским именем в миру — во всяком случае, именно под ним она была крещена, так как в иночестве она сделалась *Марфой*¹⁰. Когда она появилась на свет, мы не знаем, но поминать ее, так же как Марию Борисовну

⁹ В значительной части русских месяцесловов 15 августа вообще «свободно» от поминовения каких-либо других святых [Спасский, 2, 246–247].

¹⁰ В эту эпоху монашеское имя чаще всего подбиралось по созвучию с тем, что человек носил в миру в качестве крестильного, — *Мария* и *Марфа* составляли в этом отношении весьма устойчивую, почти стандартную пару. Если принимающий постриг в миру обладал двумя христианскими именами (что, как мы уже отметили, вроде бы к Охлопковой не относится), то иноческое имя позволяет определить, какое из двух мирских имен было крестильным [Успенский Б., Успенский Ф., 2017, 108–112; Успенский, 2017; Литвина, Успенский, 2018]. Так, о муже Марии Охлопковой, Федоре / Кодрате, мы можем с очень высокой степенью вероятности предположить, что он был *Кодратом* в крещении, поскольку в монашестве он стал *Корнилием* [Шаблова, 2012, 298].

Татеву, предписывается 15 августа [Дмитриев, 1895, 181; Тихонравов, 1884, 22, л. 267 об.] — в день Успения Богородицы, к которому приурочено празднование множеству богородичных икон. Естественно предположить, что и Охлопкова была наречена по одной из этих икон.

Аналогичная модель, хотя и связанная с иной датой, легла, по-видимому, в основу имянаречения княжны Буйносовой-Ростовской († 1628), которой со временем суждено было стать супругой Ивана Михайловича Воротынского († 1627). Во Вкладной книге московского Новодевичьего монастыря ее поименование приурочено к 26 декабря, причем в полном соответствии с церковным календарем этот день охарактеризован здесь как «Собор пресвятой Богородицы и святого Иосифа обручника» [Павлов-Сильванский, 1985, 178, л. 158]. Никакой другой св. Марии под этой датой не обнаруживается. Вместе с тем в тот же день совершается празднование нескольким богородичным иконам, и в первую очередь здесь следует вспомнить о так называемой Барловской (Барградской) Богоматери, один из списков с которой в конце XVI в. попадает в Новодевичий монастырь [см.: Щенникова, 2002, с указанием литературы].

Примечательно, что вкладом, сопутствующим погребению княгини Воротынской, оказывается богородичная икона:

26 <декабря> Собор пресвятой Богородицы и святого Иосифа обручника. Память княгине Марье, князь Ивана Михайловича Воротынского, а вкладу с нею Образ пречистые Богородицы нарядное [Павлов-Сильванский, 1985, 178, л. 158].

Очевидно, что икона Богоматери могла стать частью вклада на помин души любого христианина, однако представляется небезынтересным, что это единственный вклад, специально отмеченный в связи с княгиней Воротынской в поминальной записи. Быть может, это косвенным образом свидетельствует в пользу того, что именно по празднику этому образу княгиня и была наречена — в нем как бы кодируется дата ее появления на свет и связанное с этим днем имя.

Так или иначе, необходимо подчеркнуть, что связь выбора имени с богородичным праздником, будь то Успение или Собор Пресвятой Богоматери, носит во всех рассмотренных примерах опосредованный, а тем самым и дозволительный, характер: к богородичному празднику некогда было приурочено празднование иконы, а к празднованию иконе, в свою очередь, — наречение появившейся на свет девочки.

Антропонимическая ситуация родной сестры княгини Воротынской, еще одной дочери Петра Ивановича Буйносова-Ростовского, которой суждено было стать русской царицей († 1626), женой Василия Шуйского, представляется несколько более сложной, поскольку в миру она носила два христианских имени, а в монашестве приобрела третье. Поминать ее предписывалось, как мы знаем из все той же Вкладной книги Новодевичьего монастыря, на память великомученицы Екатерины [Павлов-Сильванский, 1985, 174, л. 123] — со всей определенностью

можно сказать, что *Екатериной* она и была в крещении, поскольку в монашестве она получила имя *Елена*, подобранное, в соответствии с традицией, по первой букве к имени крестильному.

В православном календаре есть только одна мученица с именем *Екатерина*, и память ее празднуется лишь один день в году, 24 ноября. Именно эта дата и названа как день поминовения Буйносовой-Ростовской во Вкладной книге Новодевичьего монастыря. Известно, с другой стороны, что ее публичным именем, тем, под которым она царствовала, было имя *Мария*. Праздников свв. Мариям в ближайших календарных окрестностях 24 ноября мы не найдем¹¹, зато на 27 ноября приходится празднование одной из самых прославленных на Руси богородичных икон — новгородской иконы «Знамение».

Можно предположить, что одной из сестер Буйносовых-Ростовских дали по богородичной иконе ее крестильное и единственное имя, а другая таким же образом была наречена именем вторым, публичным, но не крестильным. Такого рода изысканные антропонимические комбинации вполне свойственны знатым семьям в XVI — второй половине XVII в. Достаточно вспомнить здесь, например, знаменитых братьев, бояр Морозовых: старший из них, воспитатель царя Алексея Михайловича, носил крестильное имя *Илья* и публичное *Борис*, тогда как младший в крещении был *Борисом*, а в публичном пространстве — *Глебом*. Оба таких имени подбирались с оглядкой на календарь и чаще всего давались в честь тех святых, даты поминовения которых недалеко отстояли друг от друга.

Работу подобного правила можно более или менее последовательно проследить на примере выбора мужских имен. Что же касается имянаречения женского, то здесь мы сталкиваемся с трудностями двоякого рода. Во-первых, оно несравненно хуже фиксируется в источниках, а во-вторых, не исключено, что девочки могли получать дополнительные христианские имена не только в родительских семьях, как это происходило с мальчиками, но и при вступлении в брак. Во всяком случае, такое порой происходило, когда речь шла о женитьбе русских царей. В рассказах о многочисленных церемониях, связанных с замужеством Буйносовой-Ростовской, встречается весьма выразительная, почти паремийная конструкция: «а в девицах имя ѳй Катерина, а в царицах имя Марья» или «въ девицах имя Екатерина, въ царицехъ имя ей Марья» [Белокуров, 1907, 175, 249].

Речения подобного рода ввергают нас в область трудно верифицируемых догадок и построений. Быть может, царица с детства была и *Екатериной*, и *Марией*, а данная реплика лишь сообщает, какое из этих имен будет актуализировано, закреплено за ней в качестве тронного. С другой стороны, вполне вероятно, что перед нами полноценный акт получения нового имени (назвать эту церемонию

¹¹ Самая близкая по времени дата — поминовение Марии Блаженной с Авраамием Затворником — приходится на 29 октября, т. е. на двадцать седьмой день от поминовения св. Екатерины при отсчете назад [Спаский, 2, 246–247].

переименованием в случае с Марией / Екатериной не совсем корректно, потому что прежнее ее христианское имя никуда не ушло — именно по нему, в частности, ей предстояло в свое время получить имя иноческое).

Если же мы имеем дело с новым именем, подбиралось ли оно по календарю к имени крестильному или никак от него не зависело? К несчастью, материальные отражения культа личных царских святых эпохи Шуйского по очевидным причинам сохранились куда хуже, чем это обычно бывает с различными реликвиями правящей семьи, и в нашем распоряжении нет ясных доказательств, чтит ли царица особым образом изображения кого-либо из свв. Марий или, например, специально выделяла богородичную икону «Знамение».

Куда более нагляден, как кажется, случай имянаречения Марии Шереметевой, третьей жены знаменитого боярина XVII в. Федора Ивановича Шереметева († 1650). Судя по Кормовой книге Кирилло-Белозерского монастыря, поминать ее следовало дважды в году — 21 декабря и 2 июля [Шаблова, 2012, 120, л. 175; 130, л. 217], в день Положения честной ризы Богородицы во Влахерне. С другой стороны, из относительно недавно найденной надписи на надгробии боярыни известно, что она скончалась в 1641 г., в декабре, в день памяти «святые мученицы Ульянеи», а погребена была, согласно все той же надписи, «декабря в 22 день» [Панова, 2003, 168–169; ср. также: Шаблова, 2012, 270–271, прил. 10, 387, прим. 347]. Таким образом, хотя дата ее кончины на надгробии не поддается прочтению, мы можем совершенно уверенно утверждать, что речь идет о 21 декабря, поскольку именно на этот день приходится празднование св. Иулиании Никомидийской. Соответственно, одна из дат корма в Кирилло-Белозерском монастыре соотносится, как это обычно и бывает, с днем преставления поминаемой.

Другая же дата корма (2 июля) в таком случае должна, скорее всего, быть связана с днем тезоименитства. Следует ли полагать, что третья жена Федора Шереметева была наречена по богородичному празднику и сделалась тем самым прямою тезкой Божией Матери? По всей видимости, дело обстояло иначе. Подобно множеству рожденных на Руси Марий, Мария Петровна сделалась, если так можно выразиться, тезкой богородичной иконы — к этому дню было приурочено, в частности, празднование Феодотьевской иконе (явлена в XV в.).

Следующий антропонимический эпизод — казус имянаречения Марии Годуновой, не вполне однозначный сам по себе, — быть может, способен нечто прояснить в истории почитания еще одной из богородичных икон. Дело в том, что в Кормовой книге Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря в Костроме представительницу могущественного рода Годуновых, Марию Васильевну, предписывается поминать следующим образом:

Да по ихъ же (Степана, Григория и Ивана Васильевичей Годуновых. — *А. Л., Ф. У.*) сестрѣ Маріи кормъ кормити на память еѣ марта въ 25 день, а на преставленіе на еѣ кормити кормъ октябрю въ 21 день [АРАН, ф. 620, оп. 1, № 163, 15, л. 18; цит. по рукописной копии С. Б. Веселовского].

Как известно, на 25 марта приходится Благовещение Пресвятой Богородицы, и при этом в календаре под этой датой нет ни одной другой обладательницы имени *Мария*. С другой стороны, к этому же дню было приурочено празднование богородичному образу на Житном дворе в Москве. Относительно того, когда был явлен этот нерукотворный образ и, соответственно, когда начинается его культ, сказать что-либо наверняка затруднительно. Существует предание, связывающее его почитание с эпохой Ивана Грозного. Письменная легенда, сложенная в XVIII столетии, приурочивает явление этой иконы к XI в., что представляется, однако, маловероятным.

Когда именно появилась на свет Мария Васильевна Годунова, также неизвестно, естественно предположить, что это произошло в ту пору, когда празднование этой богородичной иконе уже совершалось на Благовещение (25 марта). Возможно, ее рождение пришлось, скажем, на самое начало прославления этого образа, что и обусловило выбор имени *Мария* для девочки. Так или иначе, довольно трудно вообразить, чтобы родившаяся в XVI в. Мария Годунова была наречена *Марией* непосредственно по Благовещению — одному из центральных событий календарного цикла, посвященных Богоматери.

Наконец, совершенно загадочными остаются два случая поминовения Марий, связанные с одной и той же датой, с одним и тем же богородичным праздником. Первая из них — Мария Михайловна Преподобова, которая, как и упоминавшаяся выше Мария Охлопкова, приходилась свойственницей Строгановым, а потому была включена в их фамильный синодик:

7139 (1631. — *А. Л., Ф. У.*) июля въ 31 число и августа на 1 число, въ 5 часу нощи, преставися Максима Яковлевича Строганова жена Марія Михайловна Преподобова, а во иноческомъ чину Марѳа — схимница. Жила от рождѣнія своего до преставленія 66 лѣтъ 8 мѣс. и 10 дней, а память ея ноября въ 21 день. На память и на преставленіе служити соборомъ [Дмитриев, 1895, 182, л. 184]¹².

Таким образом, Марию Строганову, урожденную Преподобову, согласно показаниям синодика, следовало помянуть (помимо дней преставления) 21 ноября, т. е. на празднование Введения Богородицы во храм. В этот день нет никаких праздников другим свв. Марьям, не обнаруживается под этой датой и ни одной Марфы (*Марфой* наша Мария стала во иночестве)¹³.

¹² В так называемом Родительском летописце Строгановых память и день преставления Марии Преподобовой отсутствуют (что, вероятно, говорит о том, что на момент его составления она была жива), во Вкладной и Кормовой книгах Коряжемского Никольского монастыря, помимо памяти 21 ноября, также отмечен и день ее преставления [Безроднов, 2011, 66, л. 39; 72, л. 84].

¹³ На Руси существовала устойчивая традиция помянуть иноков в день памяти их святого покровителя, тезоименитого по мирскому, а не монашескому имени. Соответственно, сам по себе факт поминовения инокини Марфы, которая была крещена *Марией*, не на Марфу, а на Марию не должен вызывать удивления [ср.: Успенский Б., Успенский Ф., 2017, 199].

Другая Мария, также поминаемая 21 ноября, фигурирует во Вкладной книге Ростовского Борисоглебского монастыря среди членов рода Ивана Семеновича Вахромеева. Здесь мы видим подробную и обстоятельную картину приуроченности поминовений всех его предков к тем дням, когда отмечается память тезоименитых им святых:

Даль Иоанъ Семенович Вахромѣвъ в домъ пречистые Богородице и великихъ страсотерпецъ Бориса и Глѣба по своихъ родителейъ и по себѣ какъ Богъ по душу его сошлетъ вкладу пятьдесятъ рублевъ денегъ. Да за вкладъ же даль дворъ свои Московской за девяносто рублевъ. Да иноходецъ сѣръ за десять рублевъ да на кормъ тридцать рублевъ и за ту дачю родители мои поминати понахиды пѣти и обѣдни служити соборомъ Генваря 22. По Тимофѣе (в этот день отмечается память апостола Тимофея. — *А. Л., Ф. У.*) Генваря ж 24 по Ксеніи (память св. Ксении. — *А. Л., Ф. У.*) да Сентября 1 по Марфе (память св. Марфы, матери Симеона Столпника. — *А. Л., Ф. У.*) да Маія 5 по Ирине (память великомученицы Ирины. — *А. Л., Ф. У.*), да Н о - я б р я 2 1 п о М а р ѣ е (Вход Богородицы во храм. — *А. Л., Ф. У.*), на братю кормъ большой доколева и монастырь стоитъ [Титов, 1881, 37–38].

Эта последовательность как будто бы исключает двусмысленное толкование и, несомненно, свидетельствует о том, что наречение упомянутой здесь Марии было связано именно с интересующей нас датой богородичного праздника.

Единственная, в сущности, возможность объяснения выбора имени для двух наших Марий заключается в том, что девочки были названы по какой-либо богородичной иконе, празднование которой было приурочено именно к этому дню. Однако в распространенных и описанных месяцесловах подходящего праздника вроде бы не находится. Следует ли из этого заключить, что Преподобову и Вахромееву — вопреки всем обычаям — нарекли именем *Мария* непосредственно в честь Богородицы, богородичного праздника?

На наш взгляд, это все же крайне маловероятно, скорее следует учитывать, что существовало множество местнотимых образов, дни празднований которым нам зачастую неизвестны, да и празднования широко почитаемым иконам могли быть приурочены к более широкому кругу дат — доступная нам месяцесловная традиция в этом отношении заведомо неполна. О том, как могли устанавливаться местные празднования подобного рода, рассказывается, например, в той же Вкладной книге Борисоглебского монастыря, где мы находим сведения о поминании членов семьи Вахромеевых:

Лѣта 7096 (1588) мца Феврала въ 9 день встрѣтеніе іконы Пречистые Богородицы Одигитрія нарицаетца Римлянина съ деаніемъ да другая іконы образъ великаго въ чудесѣхъ зборъ Архистратига Михаила съ деаніемъ и тотъ день празнова-ти ежегодно изводно и братію кормити кормъ большой а тѣ образы поставил въ церквѣ великихъ страсотерпецъ Христовыхъ Бориса и Глѣба Борисоглѣбскаго монастыря постриженникъ старецъ строитель Варламъ [Титов, 1881, 28–29].

Роль каждого из таких местных празднований в имянаречении семей, по тем или иным причинам связанных с какой-либо областью или каким-либо монастырем, нуждается в дальнейшем исследовании. При этом подобные разыскания, быть может, позволят установить с большей определенностью, каким именно иконам, например, совершался праздник 21 ноября и чем конкретно было мотивировано имянаречение двух Марий по этой дате.

В целом же обнаруженная модель получения имени *Мария* по иконе, позволяющая, соблюдая запрет на сакральное имя, наречь новорожденную в честь Богородицы о п о с р е д о в а н н ы м образом, вызывает к жизни целый ряд сопутствующих вопросов и соображений. Упомянем здесь лишь некоторые из них.

Во-первых, неясным остается происхождение этого обычая: со всей очевидностью, он не был византийским заимствованием. Мы решаемся на такое утверждение прежде всего потому, что в Византии самый запрет на употребление имени Богородицы в качестве крестильного как будто бы не наблюдается, во всяком случае он никогда не имел здесь широкого распространения [Mitteraurer, 1993, 144]. Вместе с тем в Византии существовало множество практик, связанных как с иконопочитанием, так и с выбором имени, которые косвенным образом могли бы повлиять на формирование интересующего нас обычая на Руси. Достаточно вспомнить, с одной стороны, византийскую традицию наречения детей именами их крестных родителей и, с другой стороны, известные казусы, когда в качестве восприемника для младенца от купели избиралась икона того святого, чьим тезкой ему предстояло стать [Успенский, 1891, 143; Mitteraurer, 1993, 146, 148]. Однако подобные византийские образцы могли в лучшем случае сыграть роль неких кусочков мозаики, из которых на Руси самостоятельно сложилась весьма специфическая модель наречения по богородичной иконе.

При всем том хронология формирования данной модели, если мы признаем собственно русской ее природу, также остается далеко не прозрачной, и в этом заключается вторая проблема, которая в будущем заслуживала бы отдельного обсуждения. В самом деле, тот факт, что интересующая нас практика столь последовательно представлена с середины XVI в., кажется вполне закономерным, потому что именно в это время как техники имянаречения, так и культ патрональных икон достигают своеобразной утонченности и виртуозной детализированности, на фоне которых подобные решения выглядят естественной частью церковного обихода.

Существенно, однако, что такое «обходное» решение в обращении с *nomina sacra* могло быть выработано, строго говоря, и значительно раньше, а проявилось именно в XVI в. лишь из-за, так сказать, технических причин — кардинального роста массива доступных нам письменных источников, связанных с функционированием имен собственных. В связи с этим, разумеется, весьма важен и вопрос о том, когда именно на Руси возник самый запрет на наречение в честь Богородицы — судя по ономастическому материалу, существовал он, как мы отмечали, уже в домонгольское время. Стала ли здесь антропонимика своеобразным

прикладным воплощением теологии, отражением определенного богословского взгляда на божественную и человеческую сущность Девы Марии?

Возвращаясь к имянаречению как таковому, следует отметить, что имя *Иисус* в отличие от имени *Мария* в русской традиции подпадало для мирянина под некий запрет тотального свойства — в крещении младенцев не нарекали *Иисусами* даже в честь Иисуса Навина (хотя имя этого ветхозаветного вождя израильтян и пророка могло быть получено в монашеском постриге [Успенский Б., Успенский Ф., 2017, 132, прим. 2]). Почитание икон никоим образом на этот запрет не влияло — когда бы человек ни появился на свет, он не мог получить такого имени, хотя в XVI–XVII столетиях образ Спаса, например, вполне мог играть роль символического маркера в сложном ансамбле дат и имен, связанных с личным благочестием. Так, воеводу и окольного XVI в. Владимира Васильевича Головина († 1597) поминали 1 августа, потому что в крещении он был *Елеазаром* [Алексеев, 2006, 39, л. 31 об., 87, л. 88], а именно на этот день приходится как праздник Всемиловитому Спасу, так и поминовение братьев Маккавеев и их учителя Елеазара. Крестить Головина именем *Иисус*, конечно же, и в голову никому не приходило, но при его погребении в московский Симонов монастырь в качестве поминального вклада дается драгоценная икона Всемиловитого Спаса, по всей видимости, ему принадлежавшая и им самим для вклада в монастырь предназначенная. В определенном смысле крестильное имя и икона знаменуют в данном случае одну и ту же дату, но разными способами. Можно сказать, что семиотически этот эпизод в чем-то близок и в то же время диаметрально противоположен ситуации с имянаречением, погребением и поминовением Марии Салтыковой (урожденной Куракиной).

С другой стороны, самый круг *nomina sacra* в древнерусской церковной традиции едва ли можно считать надежно установленным и неизменным во времени — во всяком случае, антропонимический материал позволяет заподозрить, что именами Христа и Девы Марии он не исчерпывался. По-видимому, в определенный период отчасти запретным для крещения могло оказаться имя *Николай* [Чечулин, 1890, 78; Успенский, 1982, 12, прим. 5; ср.: Петров, 2017]. В домонгольскую эпоху подобного ограничения, судя по всему, не существовало, во всяком случае, нам известен целый ряд русских князей, носивших это имя в качестве крестильного; в Новое время никаких ограничений на использование имени *Николай*, разумеется, не было и, соответственно, в письменные источники никакие указания на сей счет не проникали. Однако в позднерусское время при все большем распространении культа св. Николая Мирликийского возможность нарекать этим именем мирян явным образом сократилась до единичных, штучных примеров, так что оправданным представляется говорить по крайней мере о тенденции к его, так сказать, «благочестивому замалчиванию». Нельзя ли в таком случае допустить, что редкие примеры появления имени *Николай* в XVI–XVII вв. связаны с наречением не в честь святого непосредственно, а по

какой-либо из его икон, подобно тому как это происходило, согласно нашим наблюдениям, с наречением именем *Мария* по иконам Богородицы?

Источники

- Алексеев 2006 — Вкладная и Кормовая книга Московского Симонова монастыря / подгот. текста, вступ. ст., сост. комм. и словаря терминов А. И. Алексеев ; сост. именного указателя А. И. Алексеев, А. В. Маштафаров // Вестн. церковной истории. 2006. № 3. С. 5–184.
- Алексеев А. И. Первая редакция Вкладной книги Кириллова Белозерского монастыря (1560-е гг.) // Вестн. церковной истории. 2010. № 3–4 (19/20). С. 17–117.
- АРАН — Архив Российской академии наук (Москва).
- Безроднов В. С. Вкладная и Кормовая книга Коряжемского Никольского монастыря // Вестн. церковной истории. 2011. Вып. 1–2 (21/22). С. 56–116.
- Белокуров С. А. Разрядные записи за Смутное время (7113–7121 гг.). М. : Тип. Штаба Моск. воен. округа, 1907.
- Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). Киев : Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1913.
- Васильев, Грязнов — Синодик князей Шелешпальских / публ. Ю. С. Васильева и А. Л. Грязнова // Белозерье : краевед. альманах. Вып. 2 / под ред. Ю. С. Васильева. Вологда : Легия, 1998. С. 118–127.
- Дмитриев А. Выписка из Сольвычегодского синодика Строгановых // Пермская старина : сб. ист. ст. и материалов преимущественно о Пермском крае. Вып. 6 : Первые годы после Ермака и Смутное время. Пермь : Тип. Н-ков П. Ф. Каменского, 1895. С. 175–184.
- ДРВ — Древняя российская вивлиофика / изд. Н. Новиковым : в 20 ч. 2-е изд., вновь испр. М. : Тип. Компании Типографической, 1788–1791.
- (Кавелин) Леонид. Махрицкий монастырь. Синодик и вкладная книга // Чтения в Имп. О-ве истории и древностей Российских при Московском ун-те. 1878. Кн. 3. С. 1–37.
- Кистерев С. Н. Акты Московского Чудова монастыря 1507–1606 годов // Рус. дипломатий. 2003. Вып. 9. С. 59–234.
- Невоструев — Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким / подгот. К. И. Невоструев // Чтения в О-ве любителей духовного просвещения. 1865. Кн. 2. С. 1–76.
- Павлов-Сильванский — Источники по социально-экономической истории России XVI–XVIII вв. Из архива Московского Новодевичьего монастыря / под ред. В. И. Корецкого ; подгот. текста и вступ. ст. В. Б. Павлова-Сильванского. М. : Ин-т истории СССР, 1985.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей : в 43 т. Пг. ; Л. ; СПб. ; М., 1841–2004.
- Рыбаков — Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / изд. подгот. Е. Н. Клитина, Т. Н. Манушина, Т. В. Николаева ; отв. ред. Б. А. Рыбаков. М. : Наука, 1987.
- (Спаский) Сергей. Полный месяцеслов Востока : в 3 т. Владимир : Типо-Лит. В. А. Паркова, 1901.
- Титов А. [А.]. Вкладные и кормовые книги ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях. Ярославль : Тип. Губерн. Земской Управы, 1881.
- [Тихонравов Н.] Синодик и родительский летописец Строгановых / по рукописи проф. Н. Тихонравова // Чтения в Имп. О-ве истории и древностей Российских при Московском ун-те. 1884. Кн. 1. Отд. 1 : Материалы исторические. С. 1–23.
- Шаблова — Кормовое поминование в Успенском Кирилло-Белозерском монастыре в XVI–XVII веках. Публ. : Синодичное предисловие ; Книга кормовая ; Синодик кормовой / подгот. текстов и исслед. Т. И. Шабловой. СПб. : Реноме, 2012.
- Шумаков, Шохин — Шумаков С. [А.]. Обзор «Грамот Коллегии Экономии». Вып. 5 : Материалы по Владимиру, Гороховцу, Мурому, Суздалью, Юрьев-Польскому и Вологде / сост. Л. И. Шохин. М. : Древлехранилище, 2002.

Исследования

- Бережков Н. Г.* Хронология русского летописания. М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1963.
- Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропоники. М. : Индрик, 2006.
- Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Монашеское имя и феномен светской христианской двуименности в допетровской Руси // Средневековая Русь. Вып. 13. М. : Индрик, 2018. С. 241–280.
- Панова Т. Д.* Кремлевские усыпальницы. История, судьба, тайна. М. : Индрик, 2003.
- Петров Н. И.* О распространении имени Николай и практиках христианского имянаречения в домонгольской Руси // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки : материалы VIII Междунар. науч.-богослов. конф., посвящ. 70-летию возрождения С.-Петерб. духовной акад. (16–17 ноября 2016 г.) : в 2 ч. Ч. 2 : Русская религиозная философия. История Церкви. Музыкальное искусство. СПб. : СПбДА, 2017. С. 144–175.
- Рябинина Н. И.* Традиционная культура старообрядцев Хабаровского края : дис. ... канд. культурологии / Комсомольский-на-Амуре гос. техн. ун-т. Комсомольск-на-Амуре, 2003.
- Успенский Б. А.* Из истории русских канонических имен (История ударения в канонических именах собственных в их отношении к русским литературным и разговорным формам). М. : Изд-во МГУ, 1969.
- Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М. : Изд-во МГУ, 1982.
- Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Иноческие имена на Руси. СПб. : Нестор-История, 2017.
- Успенский Ф. Б.* Христианская двуименность на Руси в XIV–XVI веках. Догадки и закономерности // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании : материалы XXIX Междунар. науч. конф. (Москва, 13–15 апреля 2017 г.) / ред. Н. М. Брусиловский и др. М. : РГГУ, 2017. С. 41–44.
- Успенский Ф. [И.].* Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия // Журн. М-ва нар. просвещения. 1891. Шестое десятилетие. Ч. 273. С. 73–158.
- Чечулин Н.* Личные имена в писцовых книгах XVI в., не встречающиеся в православных святцах // Библиограф. 1890. № 7–8. С. 73–84.
- Щенникова Л. А.* «Блаженное чрево» икона Божией Матери // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. Т. 5. М. : Православная энциклопедия, 2002. С. 346–347.
- Mitterauer M.* Ahnen und Heilige: Namengebung in der europäischen Geschichte. München : Verlag C. H. Beck, 1993.

Рукопись поступила в редакцию 09.01.2018

Литвина Анна Феликсовна

кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник Лаборатории
лингвосомиотических исследований,
доцент Школы филологии
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)
105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4
E-mail: annalitivina@gmail.com

Litvina, Anna Feliksovna

PhD, Leading Research Fellow,
Laboratory of Linguistic Semiotics,
Associate Professor of the School
of Philology
National Research University “Higher
School of Economics” (HSE)
105066 Moscow, Old Basmannaya Str., 21/4
E-mail: annalitivina@gmail.com

Успенский Федор Борисович

доктор филологических наук,
 член-корреспондент РАН,
 ведущий научный сотрудник
 Лаборатории медиевистических исследований
 Национального исследовательского университета
 «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)
 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4
 E-mail: fjodor.uspenskiy@gmail.com

Uspenskij, Fjodor Borisovich

DrHab, Corresponding Member
 of the Russian Academy of Sciences,
 Leading Research Fellow, Laboratory
 of Medieval Studies
 National Research University “Higher
 School of Economics” (HSE)
 105066 Moscow, Old Basmannaya Str., 21/4
 E-mail: fjodor.uspenskiy@gmail.com

Anna F. Litvina**Fjodor B. Uspenskij**

National Research University
 Higher School of Economics
 Moscow, Russia

**THE VENERATION OF THE MOTHER OF GOD
 AND SOME ASPECTS OF NAMING TRADITION IN PRE-PETRINE RUSSIA**

The paper explores a specific name-giving pattern that came from the ban on appellation after Virgin Mary. In Russia, the name of the Mother of God could neither be given at christening nor, apparently, could it be acquired with the monastic tonsure, with this prohibition being strictly and rigorously observed from pre-Mongolian times to our days. Yet it is also well known that the name *Mary* could be given in honor of the multitude of saints sharing the same name as the Mother of God. The study illustrates that in the 16th–17th centuries the name *Mary* could be given on the day one of the numerous icons of the Mother of God was celebrated. Thus, the designated person became the namesake of one of the venerated images of the Mother of God while avoiding a direct violation of the prohibition on the name’s use. The cult surrounding the icons of the Mother of God was part of a complex system of significant dates which determined the choice of personal names for a single person, not only regulating their life from birth to death but also predisposing practices of their posthumous commemoration. It is worth noting that such pattern of naming by the icon did not in any way extend to the name of Christ; however, it may have played a particular role in the cult of St Nikolaos of Myra, whose name in Russia at that time was also included in *nomina sacra*.

Key words: Medieval and Early Modern Russia, naming practices, name *Mary*, baptismal names, *nomina sacra*, veneration of icons, cult of the Mother of God, Virgin holidays, church calendar, cult of saints, friary and fodder books, traditions of commemoration, patron saints.

Acknowledgements

The research was supported by the 2018–2019 Academic Fund Program of the National Research University “Higher School of Economics” (project number 18-01-0040 “The Phenomenon of Christian Double Names in Pre-Petrine Russia”), within the framework of the Russian Academic Excellence Project “5-100”.

- Berezhkov, N. G. (1963). *Khronologiiia russkogo letopisaniia* [The Chronology of Russian Chronicle Writing]. Moscow: Izd-vo Akad. nauk SSSR.
- Chechulin, N. (1890). Lichnye imena v pistsovykh knigakh XVI v., ne vstrechaiushchiesia v pravoslavnykh sviatstakh [Personal Names Not Mentioned in Orthodox Christian Calendar in the 16th Century Cadastres]. *Bibliograf*, 7–8, 73–84.
- Litvina, A. F., & Uspenskij, F. B. (2006). *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv.: Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponimiki* [The Choice of Names among the Russian Princes in the 10th–16th Centuries. Dynastic History in the Anthroponymic Perspective]. Moscow: Indrik.
- Litvina, A. F., & Uspenskij, F. B. (2018). Monasheskoe imia i fenomen svetskoi khristianskoi dviimennosti v dopetrovskoi Rusi [Monastic Name and the Phenomenon of Double-Naming in Pre-Petrine Russia] *Srednevekovaiia Rus'* [Medieval Russia] (Iss. 13, pp. 241–280). Moscow: Indrik.
- Mitterauer, M. (1993). *Ahnen und Heilige: Namengebung in der europäischen Geschichte*. München: Verlag C. H. Beck.
- Panova, T. D. (2003). *Kremlevskie usypal'nitsy. Istoriia, sud'ba, taina* [The Kremlin Shrines. History, Destiny, Mystery]. Moscow: Indrik.
- Petrov, N. I. (2017). O rasprostraneniim imeni Nikolai i praktikakh khristianskogo imianarecheniia v domongol'skoi Rusi [On the Spread of the Name 'Nikolai' and Christian Name-giving Practices in Pre-Mongolian Rus']. In *Aktual'nye voprosy sovremennogo bogosloviia i tserkovnoi nauki* [Topical Issues of Modern Theology and Clerical Science] (Vol. 2, pp. 144–175). Saint Petersburg: SPBDA.
- Ryabinina, N. I. (2003). *Traditsionnaia kul'tura staroobriadtsev Khabarovskogo kraia* [Traditional Culture of Old Believers in the Khabarovsk Region] (Doctoral dissertation). Komsomolsk-na-Amure: Komsomolsk-na-Amure State University.
- Shchennikova, L. A. (2002). “Blazhennoe chrevo” ikona Bozhiei Materi [Icon of the Mother of God “The Blessed Womb”]. In *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia] (Vol. 5, pp. 346–347). Moscow: Pravoslavnaia entsiklopediia.
- Uspenskij, F. B. (2017). O rasprostraneniim imeni Nikolai i praktikakh khristianskogo imianarecheniia v domongol'skoi Rusi v XIV–XVI vekakh. Dogadki i zakonmernosti [Christian Double Names in Russia in the 14th–16th Centuries. Assumptions and Regular Patterns]. In N. M. Brusilovskii et al. (Eds.), *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii* [Peripheral Historical Disciplines in Contemporary Scientific Knowledge] (pp. 41–44). Moscow: RGGU.
- Uspensky, B. A. (1969). *Iz istorii russkikh kanonicheskikh imen (Istoriia udarenii v kanonicheskikh imenakh sobstvennykh v ikh otnoshenii k russkim literaturnym i razgovornym formam)* [From the History of Russian Canonic Names: History of the Stress in Canonic Personal Names in their Relation to Russian Literary and Conversational Forms]. Moscow: Izd-vo MGU.
- Uspensky, B. A. (1982). *Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskikh drevnostei (Relikty iazychestva v vostochnoslavianskom kul'te Nikolaia Mirlikiiskogo)* [Philological Research of Slavic Antiques: Pagan Relics in Eastern-Slavic Cult of St. Nicholas of Myra]. Moscow: Izd-vo MGU.
- Uspensky, B. A., & Uspensky, F. B. (2017). *Inocheskie imena na Rusi* [Monastic Names in Russia]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Uspensky, F. I. (1891). Konstantinopol'skii sobor 842 g. i utverzhenie pravoslaviia [The Council of Constantinople of 842, and Authorization of Orthodoxy]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosvetshcheniia*, 273, 73–158.