

UDK 811.161.1'367.622.12(091)

*Анна Литвина (Ana Litvina | Anna Litvina)*

Национальный исследовательский университет «Высшая Школа Экономики»  
annalivina@gmail.com

*Фёдор Успенский (Fjodor Uspenski | Fyodor Uspensky)*

Институт славяноведения РАН; Национальный исследовательский университет  
«Высшая Школа Экономики»  
fjodor.uspenski@gmail.com

## РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ДВУИМЕННОСТЬ В ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ – ИЗ ОНОМАСТИЧЕСКОГО КОММЕНТАРИЯ К «ВРЕМЕННИКУ» ИВАНА ТИМОФЕЕВА<sup>1</sup>

В работе обсуждаются основные параметры существования традиции светской христианской двуименности в средневековой Руси. Определяются принципы подбора двух имен, демонстрируется генетическая связь христианской двуименности с двуименностью классического типа, когда у человека христианское имя из церковного календаря сочетается с именем языческим, представлены общие контуры системы многоименности на Руси.

**Ключевые слова:** Средневековая Русь, историческая ономастика, светская христианская двуименность, культ святых, «Временник» Ивана Тимофеева

This article discusses the basic model of the dual naming system among lay Christians in medieval Rus, identifying the rules and ideas behind the choice of names and demonstrating a genetic continuity between the Christian dual naming and the more traditional type of dual naming in which the same person had one name from the Christian calendar of saints and another name of pagan origin. A general overview of the medieval Russian system of multiple names is given.

**Keywords:** medieval Rus, historical onomastics, dual naming of lay Christians, cult of the saints, the *Vremennik* by Ivan Timofeev

Русское Средневековье (при любой, сколь угодно широкой, трактовке этого понятия) целиком и полностью окрашено многоименностью, своеобразной полифонией имен собственных – во всяком случае, так обстояло дело со временем крещения страны вплоть до начала XVIII столетия. Как это ни парадоксально,

---

<sup>1</sup> 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.

больше всего мы знаем, пожалуй, о самом раннем типе многоименности, сформировавшемся в первые же десятилетия христианизации Руси.

Церковь приходит сюда с готовым набором подobaющих христианину имен, занесенных в месяцеслов, и при крещении каждый должен был получить имя того или иного святого. Иными словами, с самого начала на Руси акт крещения неразрывно связан с актом имянаречения, идет ли речь о младенце или о взрослом неопите. Особенно отчетливо такое положение дел прослеживается в правящей династии Рюриковичей, где сведения об именовании различных членов родов по понятным причинам оказались наиболее сохранными. При всем том, для князей, знати, а, по-видимому, и для всех их подданных, ничуть не менее важными оставались традиционные имена, не имеющие с христианским антропонимиконом ничего общего – именно такие антропонимы демонстрировали их преемственность по отношению к предкам, а в определенном смысле и право на родовое наследие, в чем бы оно ни заключалось.

Оба стремления – соответствовать требованиям церкви и оставаться в рамках родовой или династической жизни – были настолько сильны, что естественным ответом на них стала двуименность, которую мы бы охарактеризовали здесь как двуименность классического типа: сочетание христианского имени с традиционным, некалендарным. Князь Владимир, креститель Руси, при обращении получает имя *Василий*, один из его сыновей, Ярослав, становится *Георгием*, а его внуки носят имена *Изяслав* и *Дмитрий*, *Святослав* и *Николай*, *Всеволод* и *Андрей*, посадник Остромир, заказчик знаменитого Евангелия, был, как известно, еще и *Иосифом*.

Существенно подчеркнуть, что с самого начала подобная система двуименности подразумевала определенное функциональное распределение между имеющимися у одного и того же лица именами, которое неизбежно влияло на их отражение в письменных источниках. В летописи Ярослав / Георгий Владимирович неизменно предстал как *Ярослав*, тогда как в проповеди митрополита Илариона появлялся исключительно под именем *Георгий*.

Особенным подарком для исследователя оказывается памятник, где два имени князя соседствуют бок о бок, но примеры такого рода весьма редки. Это заметно отличает раннюю русскую двуименность правителей от ономастической ситуации, скажем, Второго Болгарского царства, где два имени государя – календарное и некалендарное – то и дело употребляются вместе, непосредственно следуя одно за другим (Mladjov 2015). В домонгольской Руси, особенно в XI – нач. XII в., христианские имена Рюриковичей вообще гораздо реже фигурируют в текстах, нежели их родовые, династические имена. При этом никакой тайны имя князя, полученное при крещении, для современников не составляло – весьма традиционной практикой, в частности, становится строительство храмов, посвященных святым покровителям князей, их небесным тезкам по христианским именам, или заказ патрональных изображений, не говоря уже о столь зримых воплощениях

крестильного имени, как соответствующее именование города, основанного правителем (ср., например, *Юрьев*).

Функциональная многоименность людей уже в эту эпоху не исчерпывалась парой ‘крестильное имя + родовое (некалендарное) имя’. У князя, например, могло быть два родовых, нехристианских имени – одно, под которым он правил, унаследованное из рода отца, и другое, пришедшее из рода матери, которое на родине могло практически не использоваться. Так, Мстислав / Федор Великий, сын Владимира Мономаха, княжит на Руси как *Мстислав*, а в западноевропейских и скандинавских источниках фигурирует как (*Х*)*аральд*, являясь, таким образом, тезкой своего деда по матери, английского короля Харальда Годвинсона. Один из сыновей Ярослава Мудрого показан в сагах под именем *Хольти* – любопытно, что в данном случае сферы функционирования имен оказались столь строго разграничены, что современному исследователю не так-то просто произвести процедуру отождествления и установить, кто именно из известных по русским источникам Ярославичей скрывался за этим именованием (вероятнее всего, это был князь Всеволод / Андрей).

Нехристианская многоименность могла присутствовать и на собственно русской почве, например, когда человек именовался как родовым именем, так и тем, что когда-то было придано ему в качестве детского апотропеического именованья и закрепилось за ним на всю жизнь, как это произошло, по-видимому, в случае с новгородским боярином, который был и *Несдой*, и *Незнаном* (Гипшиус 2005: 430–34).<sup>2</sup>

С другой стороны, в эту же эпоху на протяжении жизни одного и того же человека, помимо имени крестильного, мог появиться и еще один христианский антропоним – имя монашеское, причем первое из этих имен отнюдь не исчезало бесследно при пострижении. Подобная практика накопления христианских имен, в частности, могла приводить к тому, что после смерти человека поминали как под иноческим именем, так и под тем, что он получил в крещении.

В домонгольской Руси вся эта многообразная система именованья была весьма динамичной. Она существовала, подчиняясь некоторым общим правилам и множеству частных тенденций, из которых подавляющее большинство оставалось неписаными и лишь немногие имели статус абсолютного закона. Христианские имена со временем проникали в обиход все шире, однако история русской средневековой антропонимики ни в коей мере не сводится к вытеснению ими имен некалендарных. В самом деле, если в правящем доме Рюриковичей к XIII столетию все больше князей обходится без таких традиционных имен, как

<sup>2</sup> Ср. примеры некалендарной двуименности из более поздней эпохи, в Купчей 1544/45 г.: (послух) «Истома Жолдыба Иванов сын» (Кистерев, Тимошина 1998: 126, № 56); в Правой грамоте суда Григория Васильевича Годунова 1589 г.: (княжеский наместник и приказчик) «Смирной Славной» (Кистерев, Тимошина 1998: 457, 458–59, 460–61, 463–64, № 244); в Поручной по монастырском слуге 1613 г.: «...да язъ Второй прозвище Холопъ Семеновъ сынъ» (Акты юридические 1838: 309, № 297).

*Ярополк* или *Всеволод*, а к концу XV в. они практически полностью уходят из практики династического имянаречения<sup>3</sup>, то у ближайшего окружения русских правителей, не говоря уже о простолюдинах, некалендарные имена доживают по крайней мере до петровского времени. В качестве характерного казуса здесь можно вспомнить, например, *Пирого* и *Каравая детей Оладьиных*, которые под этими именами фигурируют как свидетели в грамоте XVI в., или дочь князя Милославского по имени *Томила*<sup>4</sup>.

С другой стороны, антропонимический уклад князей, а впоследствии и русских царей, отнюдь не сводится к использованию лишь одного христианского имени, полученного при крещении. Довольно рано рядом с двуименностью классического типа вырастает другое явление, не менее интересное само по себе, которое можно условно охарактеризовать как светскую христианскую двуименность.

Природа этого явления тесно связана с эволюцией отношения к церковному календарю в практике имянаречения, да и во всем повседневном обиходе в целом. В первые столетия христианства на Руси день появления ребенка на свет не играл, по всей видимости, определяющей роли для выбора крестильного имени – судя по данным, относящимся к правящей династии Рюриковичей, решающим фактором здесь поначалу могло быть имя крестного, житие и иконография патронального святого и другие обстоятельства подобного рода. Затем христианские имена потомков начинают воспроизводить именованья их собственных крещеных предков, то есть устанавливается такой же порядок преемственности, который искони был присущ наследованию родовых нехристианских имен. Уже на рубеже XI–XII вв. внуку Всеволода / Андрея могло быть достаточно имени *Андрей*, а правнуку Ярослава / Георгия – *Георгий*.

Иными словами, в династии и в знатных родах довольно рано складывается круг христианских имен, характерных для данной семьи, которые порой могли даваться детям вовсе без ориентации на то, как дни их появления на свет соотносятся с днями памяти соответствующего святого. Если же такая ориентация присутствовала, то она проявлялась в весьма вольной и приблизительной форме. Попросту говоря, для крещения княжича или княжны, скажем, во имя Федора Тирона или Марии Магдалины, вполне приемлемым считалось, чтобы он или она родились в диапазоне двух-трех недель до или после дня поименования тезоименитых святых.

Постепенно, однако, годовой цикл месяцеслова все глубже проникал в повседневность. Во внимание, в качестве точки отсчета, со временем начинают приниматься не только большие праздники – каждый день все теснее связывается с именами тех святых, которые на него выпадают по святцам. Постепенно едва ли не всякое

<sup>3</sup> Подробнее о процессе христианских имен в династии Рюриковичей см.: Литвина, Успенский 2006: 111–14.

<sup>4</sup> Широчайший спектр нехристианских имен, употребительных в XVI–XVII вв., можно найти, например, в классических словарях Н. М. Тупикова (1903) и С. Б. Веселовского (1974).

событие, будь то закладка церкви, начало военного предприятия, пожар, прибытие значительного лица или природное явление, фиксируются и закрепляются в памяти с помощью этих имен. Имена и даты формируют своеобразный символический ряд, иногда условный и чрезвычайно размытый, а иногда – вполне определенный и явный. Так, князь, крещеный во имя св. Георгия, именно к памяти этого святого приурочивает начало своей военной экспедиции, а Рюрик / Василий Ростиславич стремится вернуть себе Киев на память Василия Кесарийского, который был его патроном по крестильному имени (Литвина, Успенский 2015).

Особенно выраженную форму этот весьма характерный для всего Средневековья в целом символизм принимает на Руси в том, что касается личных именований. В самом деле, у человека есть возможность стать тезкой святого того дня, когда он появился на свет, запечатлев тем самым свою готовность следовать Божьему промыслу, поскольку дата рождения не может быть задана людьми, но избирается свыше. Однако такой способ выбора имени непосредственно по дате рождения входит в известное противоречие с уже устоявшейся практикой давать христианские имена в соответствии с родовой традицией и семейными предпочтениями. Что делать, если родители хотели бы назвать сына *Михаилом* в честь деда или *Андреем* в честь двоюродного прадеда, в принципе пригодным для них было и имя *Василий*, поскольку так звали кого-то из ближайших свойственников, а на свет наследник появился на память св. Елеазара или мученика Евпла?

Замечательным образом, единообразного решения эта, казалось бы, весьма распространенная и массовая дилемма, не имела. Церковь как институция, в сущности, не выдвигала здесь сколько-нибудь определенных и однозначных требований<sup>5</sup> – ребенка можно было, вопреки семейной традиции, наречь *Елеазаром*, а можно было в календарных окрестностях дня его рождения поискать одно из предпочтительных имен и назвать его, скажем, в честь Андрея Стратилата, память которого отмечалась восемнадцать дней спустя после появления ребенка на свет. Наконец, можно было пойти по пути компромисса, подразумевающего не отказ, но суммирование и накопление, и наделить младенца сразу двумя небесными покровителями, назвав его *Елеазаром*, в честь того святого, празднование которому выпадает точно на день его рождения, и *Андреем*, в честь Андрея Стратилата, который весьма приблизительно подходит ему по календарю.

Именно этот последний путь вел к формированию такой богатой и разнообразной традиции, как светская (или мирская) христианская двуименность. Этой традиции суждено было просуществовать по крайней мере с конца XIII в. вплоть до XIX столетия, а в некоторых социально-культурных группах она спорадически наблюдается и в наши дни. За время своего бытования она обрастает множеством сопутствующих явлений и самостоятельных культурных практик. Максимальный ее расцвет приходится, пожалуй, на эпоху позднего русского Средневековья

---

<sup>5</sup> Существует ряд канонических предписаний относительно того, когда новорожденному надлежит получить христианское имя, но и они весьма вариативны и нестроги. Что же касается того, как выбирать эти имена, то здесь какая бы то ни было регламентация отсутствует.

(XV–XVII вв.), когда она становится распространенный настолько, что на первый взгляд может показаться, будто у большинства крещеных жителей Руси было не одно, а два христианских имени в миру.

В действительности же дело всегда обстояло иначе. На всем протяжении своего существования христианская двуименность оставалась явлением факультативным и притом – не регламентированным какими-либо формальными предписаниями церкви или государства, и именно эта необлигаторность и отсутствие формализации в сочетании со столь широкой популярностью и массовостью делает этот феномен столь привлекательным для историка культуры и, не в последнюю очередь, для филолога (подробнее об общих характеристиках двуименности см.: Литвина, Успенский, 2018; Литвина, Успенский, 2018а).

Разумеется, христианскую многоименность ни в коей мере нельзя считать сугубо русским явлением – она встречается и в Восточной, и в Западной частях христианского мира. Однако как генетически, так и функционально, русская христианская двуименность, по всей видимости, являет собой традицию автохтонную, а не заимствованную – ее зарождение и, в еще большей степени, особенности бытования не дают возможности связать ее ни с латинским миром, ни с Византией, ни, скажем, с Сербией. Существенно при этом, что до самого последнего времени история светской христианской двуименности на Руси оставалась неисследованной, хотя конкретные факты присутствия у одного и того же лица или группы лиц двух календарных имен в эпоху Средневековья отмечались учеными начиная с середины XIX в.

В последние несколько лет, пытаясь восполнить данный пробел, авторы этих строк столкнулись со своеобразным парадоксом: обильная представленность двуименности в разнообразных источниках контрастирует с чрезвычайно редкостью сколько-нибудь детализированной и обстоятельной рефлексии древнерусских книжников относительно этого явления. В сущности, идет ли речь о XIV или о XVI столетии, большая часть тенденций и закономерностей, в рамках которых существовала эта антропонимическая система, поддаются выявлению только благодаря сопоставлению эмпирических данных.

Разумеется, при таком дефиците эксплицитных высказываний относительно наречения двумя именами любое предложенное в источнике рассуждение на сей счет приобретает особый вес и ценность. Однако трудность заключается в том, что объяснения подобного рода чаще всего создаются иностранцами или для иностранцев. Перспектива внешнего наблюдателя, с одной стороны, способна выявить некие черты культурной ситуации, незаметные для ее участников, но, с другой, демонстрируют зачастую как неполноту осведомленности, так и связанную с ней неполноту понимания. Будь таких высказываний о русской двуименности больше, больше было бы и шансов составить из них некоторую многомерную и приближенную к реальности картину – изолированные же показания подобного

рода в чем-то проясняют дело, а в чем-то его запутывают, порождая вокруг двуименности своеобразные культурологические мифы.

Один из таких мифов связан с ремаркой дипломата и путешественника Августина Мейерберга, находившегося в России в 1661–1663 гг., где фигурируют два столь существенных для нашей темы явления, как празднование именин и обладание двумя христианскими именами в миру:

Между тем приближилось 27-е марта, день, посвященный памяти святого Алексея Римлянина, и царь <Алексей Михайлович>, который чтит в этом святом своего покровителя (ангела), по обыкновению, пожелал дать нам торжественный обед в нашем помещении. По тому что у Москвитян было в обычае проводить целый день имени, каким кто из них называется, в пирушках и попойках. Этот, подверженный суеверию, народ не расстаётся 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 она его во зло колдуньи для какого-либо злого дела к пагубе называемого. Так родные братья, князья Юрий и Петр Долгорукие, так канцлер Алмаз, в крещении названы были не Юрием, Петром, Алмазом, а Савоном (Sawon), Киром (Cyrus) и Иерофеем (Jeroffius) (Мейерберг 1874: 185–86).

Автор этих наблюдений совершенно точно осведомлен относительно вторых имен перечисленных им лиц – существует довольно много документов, недвусмысленно свидетельствующих о том, что как знаменитый канцлер царя, так и приближенные к царю лица, сыновья Алексея Григорьевича Долгорукого, действительно обладали именами *Иерофей*, *Софония* и *Кир*, причем имена эти они, скорее всего, и в самом деле получили при крещении. Очевидно также, что хотя Мейербергу несомненно приходилось и в западном мире сталкиваться с наличием у одного человека нескольких христианских имен, русская двуименность представляется ему чем-то необычным и заслуживающим отдельного комментария – он, по всей видимости, интуитивно ощущает ее функциональное несходство с западной культурной практикой.

Едва ли, однако, рассказ Мейерберга о, так сказать, прагматике русской двуименности в эпоху Алексея Михайловича следует принимать как абсолютно адекватное описание принципов ее функционирования. Бросается в глаза, в частности, что имена *Алмаз*, *Юрий* и *Петр* воспринимаются им как равноправные, пригодные для наречения христианина, тогда как на деле *Алмаз* представляет собой обычное некалендарное имя, которое ни при каких обстоятельствах не могло быть крестильным, а христианин, обладатель такого антропонима, непременно нуждался во втором имени из месящеслова. Иными словами, казус Алмаза / Иерофея – это поздний, но отнюдь не редкий для своего времени пример двуименности классического типа, о которой мы говорили выше. Имена же *Юрий* и *Петр*, разумеется, вполне годятся в качестве крестильных, и, соответственно, ситуация с братьями Долгорукими требует ответа на вопрос, как и для чего, собственно, они получают еще какие-то христианские имена.

Объяснительная версия Мейерберга, прежде всего апеллирующая к сокрытию, утаиванию имен и защите от колдовства и всяческого злоумышления подобного рода, очень верно отражает атмосферу сер. XVII столетия с его бесконечными страхами, подозрениями и расследованиями относительно ворожбы и сглаза и лишь в незначительной степени – состояние антропонимической системы. Противоречивость подобной характеристики видна даже если не выходить за рамки его собственного текста. В самом деле, коль скоро вторые имена существовали лишь затем, чтобы утаить от внешнего мира имена крестильные, то как же эти последние могли быть доверены ему, иностранцу? Почему крестильное имя царя, лица, наиболее оберегаемого от колдовства, отнюдь не является предметом сокрытия, но, напротив, известно всем и каждому?

Если же отвлечься от сочинения Мейерберга и обратить внимание на фактическое положение дел в ту эпоху, то можно без труда убедиться, что одно из имен человека обычно в большей степени задействовано в его светской повседневной жизни, а другое – в меньшей, однако оба они явлены миру в посвящении храмов, изображениях личных патрональных святых, в записях о всевозможных вкладышах и пожертвованиях, а зачастую и в других документах. Так, имя *Софония*, принадлежащее Юрию Алексеевичу Долгорукому († 1682), помимо свидетельства Мейерберга, фигурирует, например, в адресованном ему письме Алексея Михайловича, где царь попеременно называет его то *Юрием*, то *Софонием*, в зависимости от того, идет ли речь о делах военных или церковных (Ламанский 1861: 756, 758, 760, 761, 765), а Симеон Полоцкий, придворный проповедник царя, посвящает пророку Софонии специальную проповедь. Со временем же имя *Софония* появится на надгробной плите князя (Снегирев 1864: 54, № 104>; ДРВ XIX: 339–40), равно как и в синодиках Успенского собора Московского Кремля и Московского Богоявленского монастыря (ДРВ VI: 498). Очевидно, таким образом, что ни после смерти, ни при жизни Долгорукого тайным оно не было, как не было тайным в свое время имя *Георгий (Юрий)* для князя Ярослава Мудрого – правомерно говорить здесь, скорее, о большей публичности одного имени (*Юрий*) и оцутимо меньшей другого (*Софония*).

Разумеется, коль скоро возникало подозрение в колдовстве или ином преступлении, такое положение дел, когда у некоторых людей было по одному христианскому имени, а у некоторых – по два, давало пищу для различных манипуляций как со стороны обвиняемых, так и со стороны обвинителей, что и нашло свое отражение в нескольких распросных делах, кабальных записках и тяжбах о беглых холопах. В некоторых типах заговоров, возможно, особое значение придавалось тому, чтобы в них фигурировало подлинное имя человека, но и здесь далеко не всегда речь шла о противопоставлении двух христианских имен. Таким образом, говоря о сокрытии крестильного имени, Мейерберг в лучшем случае придает некоторым любопытным, но сугубо частным происшествиям, некий обобщающий и универсальный статус – сама христианская двуименность как таковая не была ни тайной, ни преступлением.



Между тем, представления о потаенности и сокрытии как главном ее предназначении довольно глубоко укоренились в тех немногих исследованиях, авторы которых уделяют специальное внимание подобным антропонимическим ситуациям. Все это создает определенные помехи для адекватной оценки и без того непростого соотношения публичных и непубличных христианских имен и для понимания эволюции русской двуименности в целом.

Присутствие у человека двух мирских христианских имен в первую очередь было призвано обеспечить ему индивидуальное покровительство сразу двух патрональных святых, его тезок из месяцесловов и прологов по этим именованьям. Для лица состоятельного почитание этих покровителей очень часто воплощалось, например, в том, что он оказывался владельцем или заказчиком их изображений – икон, которые так или иначе сопровождали его на протяжении всей жизни, а затем превращались в посмертные вклады или передавались по наследству.

Так, от Дмитрия Пожарского († 1642) осталась икона, на одной стороне которой был изображен Дмитрий Солунский, а на другой – св. Косма, на праздник которого (1 ноября) князь появился на свет (Эскин 2000: 144). В связи с рождением сына Ивана Грозного, царевича Ивана († 1581), была изготовлена панагия, на одной стороне которой было изображение св. Иоанна Лествичника, тогда как на другой свв. Марка Арефусийского и Кирилла Диакона – именно в день поминовения этих двух последних святых царевич родился (Постникова-Лосева 1976: 231).

В том, что касается изобразительного ряда, связанного с этими лицами, мы наблюдаем относительную симметрию в символике образов, однако в том, что касается имен как таковых, дело устроено гораздо сложнее. Некоторая определенность есть здесь лишь с публичными именами – князь Пожарский в подавляющем большинстве источников известен как *Дмитрий*, а царевич Иван Иванович как *Иван*. Во всем же остальном, как показывает исследование этих и многих других казусов, антропонимическая картина распадается на целый ряд возможных моделей. Публичное имя может быть разделено с крестильным (как это происходит с Юрием / Софонием и Петром / Киром Долгорукими)<sup>6</sup>, а может и совпадать с ним, патронат того или иного святого может находить свое воплощение в имянаречении, а может как бы выводиться за его рамки и т. д. и т. п.

Весьма примечательный набор различных антропонимических ситуаций запечатлен в сочинении дьяка Ивана Тимофеева сына Семенова († 1631), носившего, кстати, еще и некалендарное имя – *Кол*, сочинении, созданном, по всей видимости, в первой трети XVII в. и известном как «Временник». С точки зрения истории русской ономастики, этот памятник занимает промежуточное положение между сухо констатирующими факт двуименности документами и редкими эксплицитными объяснениями, для чего эта двуименность нужна, которые мы можем найти в отдельных сочинениях иностранцев.

<sup>6</sup> Другие примеры подобного рода см. в работе: Литвина, Успенский, 2018а.

Как мы увидим ниже, Иван Тимофеев живейшим образом интересуется семантикой имен собственных и именами вообще, специально выделяет их или подчеркнуто замалчивает. Он более чем охотно задействует многоуровневые антропонимические толкования в своих риторических построениях, превращая имена в средство для создания витиеватых, почти барочных характеристик, то хулительных, то панегирических. При этом, будучи прекрасно осведомлен о двойных именах персонажей своего исторического повествования, он не предлагает никаких объяснений существованию светской христианской двуименности как таковой. Это явление воспринимается им как данность, предоставляющая дополнительное поле для демонстрации изощренных повествовательных техник. Такая тактика позволяет ему, ни разу не сказав напрямую, что у кого-либо из его героев было два имени, использовать то оба именованя, то исключительно одно-единственное, более подходящее для решения конкретных идеологических задач. Мы же, следуя за автором и сопоставляя его построения с другими источниками, можем пронаблюдать целый спектр разнообразных форм присутствия двух мирских христианских имен в жизни одного человека.

Одним из самых ясных с ономастической точки зрения и одним из самых изощренно обставленных у Ивана Тимофеева ономастических эпизодов является «казус Луппа». В описании расследования гибели царевича Дмитрия в Угличе во «Временнике» появляется крайне отрицательный персонаж, посланец Бориса Годунова<sup>7</sup>, способствующий царю в осуществлении его злодейских замыслов:

Время же своему зломыслию обрет и суща стаинника себе потаена, зело злыхъ злейша, Луппа некоего, брата си свойствомъ и деломъ, иже толкуется волк, – от дел звание прим (РИБ XIII: 294; Державина 1951: 29, л. 48).

Значение латинского по происхождению имени приведено, разумеется, не случайно: оно оказывается чрезвычайно выигрышным для риторических задач повествователя. Кто же, однако, этот Лупп, для которого Иван Тимофеев не приводит более никаких иных именованй?

<sup>7</sup> Кстати говоря, самого Бориса Годунова и в этом, и в некоторых других эпизодах, автор «Временника» избегает называть по имени и специально подчеркивает, что имя этого недостойного правителя не имеет никакого толкования: «сего же ближника <т. е. свойственника царя Федора Ивановича> имени писания толку не имать, яве, яко ни в животворных книгах, богоненавистных си дел ради, не вписася от бога» (РИБ XIII: 293; Державина, 1951: 28, л. 47 об.). Более того, в большинстве случаев он избегает упоминать даже небесного патрона Годунова, св. Бориса, одного из самых популярных русских святых. Так, он решается на разделение фигур святых братьев, сыновей крестителя Руси Бориса и Глеба, уподобляя убиенного царевича Дмитрия – Авелю и Глебу (РИБ XIII: 296; Державина, 1951: 30, л. 51), но никак не упоминая при этом св. Бориса, что, вообще говоря, крайне нетривиально для древнерусской книжности. Отважившись однажды на подобное разделение парных святых, в другом фрагменте текста Иван Тимофеев сам упрекает других в таком кощунственном противопоставлении, говоря, что на иконах при Годунове недолжным образом стали изображать одного св. Бориса, отторгая св. Глеба (РИБ XIII: 337; Державина, 1951: 61, л. 113–13 об.). Негодование против преступного, по мнению Тимофеева, царя приводит автора «Временника» к своеобразной борьбе за права младшего из пары ранних русских мучеников.

Из других источников мы знаем, что подобного рода поручения Бориса Годунова исполнял не кто иной, как окольничий Андрей Петрович Клешнин († 1599), который в свое время был воспитателем царя Федора Ивановича, старшего брата царевича Дмитрия (РИБ XIII: 779, 781–82, 907–09). В подавляющем большинстве источников Клешнин фигурирует как *Андрей*, соответственно у нас есть все основания утверждать, что таково было его публичное имя. Однако он со всей определенностью обладал и еще одним мирским именем – *Лупп*, которое также запечатлено в относящихся к нему записях, причем несколько раз оно употребляется вместе с именем *Андрей*,<sup>8</sup> так что никаких затруднений с отождествлением в данном случае не возникает.

Статус имени *Лупп* у Клешнина также не вызывает сомнений – это было его крестильное имя, ибо именно по нему Клешнину подобрали имя монашеское, когда в конце жизни он принял постриг. Начиная с XV столетия на Руси господствует тенденция, согласно которой иноческое имя подбиралось по созвучию или соответствию с именем крестильным (Успенский, Успенский 2017: 100–115; Литвина, Успенский 2018а), как правило, это соответствие сводилось к совпадению первых букв прежнего и нового имени, что мы и наблюдаем в данном случае – при постриге Клешнину дано имя *Левкий*, которое, со всей очевидностью, корреспондирует с именем *Лупп*, а не *Андрей*.<sup>9</sup>

Разумеется, будучи дьяком на государевой службе, Иван Тимофеев был прекрасно осведомлен о том, что Клешнин звался не только *Луппом*, но и *Андреем*. Очевидно при этом, почему свой выбор он остановил именно на крестильном имени окольничего – значение ‘волк’ можно считать своеобразным подарком для

---

<sup>8</sup> Ср., например, во запись Вкладной книге Антониева Сийского монастыря о прижизненном вкладе Андрея / Луппа Клешнина, сделанном в 1595 г.: «103-го (году) царя государя и великого князя Федора Ивановича, всеа Русии самодержца, прислал в домъ Живоначальные Троицы и преподобнаго отца нашего чудотворца Антония бояринъ околничей Андрей Петровичъ Клешнин. при игумене Питериме книги: Охтай, обе половины на осмь гласовъ и з богородичны каноны, печать московская, да четыре Миней месечные: сентябрь, генварь, мартъ, априль, – по себе и по своихъ родителейъ, игумену з братьею до его живота за него Бога молити и родителей поминати, а сошлеть Богъ по душу его и его также поминати, а молитвенное имя Луппъ. Да он же прислал ладану 5 гривенокъ. – 108-го <1600> Андреевская же жена Петровича Клешнина Ирина Андреевна при игумене Ионе, же о Христе з братьею, дала в домъ Живоначальные Троицы по муже своем по Андрее Петровиче 50 рублевъ» (Изюмов 1917: 18, л. 29).

<sup>9</sup> Ср. надпись на стене церкви Ирины Мученицы в Пафнутиевом Боровском монастыре: «Лета (1599) г. Апреля въ <6> день преставися рабъ Божий, великаго Государя Царя и великаго Князя Феодора Ивановича всея Росии дятка окольничей Лупп зовомый Андрей Петрович Клешнинъ во иноцехъ Левкей схимникъ» (Леонид Кавелин 1907: 192). Кроме того, в Боровском монастыре хранилось Евангелие, где на первом листе было написано: «Лета 1602 Сентября въ 25 день на память Преподобнаго Отца нашего Сергия, Игумена Радонежскаго Чудотворца. Сия книга, глаголемая Евангелие, положила в домъ Пречистыя Богородицы Честнаго и Славнаго Ея Рождества и Преподобнаго Отца нашего Пафнотия Боровскаго на престол в Монастырь, Ирина Андреевская жена Петровича Клешнина, на напоминание души мужа своего Луппа по Иноке Схимнике Левкее и по Его родителей и по своей души» (Леонид Кавелин 1907: 76; см. эту же надпись в работе: Асафов, Тихомиров 1962: 280). Ср. также: «Пам. Андрею Клешнину, а имя ему Лумпъ <sic!> во ин. Левкийъ» (Апухтин 1914: 19; ср.: Апухтин, 1914а: 39).

построения негативной характеристики его обладателя, так как волк это не что иное, как традиционный эпитет для обозначения всяческих злодеев<sup>10</sup>; *Андрей* же подошло бы, скорее, для панегирика, в данном случае абсолютно нежелательного. Любопытно, однако, что такая сложная игра, хотя и создавала некоторую риторическую загадку, но предполагала, со всей очевидностью, что у читателя хватит осведомленности в именах, дабы безошибочно понять, о ком именно идет речь.

Несколько абстрагируясь от сложной повествовательной ткани «Временника», мы увидим стоящее за ней довольно ясное функциональное распределение антропонимов в реальной ономастической ситуации. Имя *Андрей* весьма популярно на Руси с XI в., любимо правящим домом и распространено во множестве знатных семей. Имя *Лупп*, в свою очередь, несравненно более экзотично и раритетно, скорее всего оно выпало будущему окольному по календарю. Неудивительно, поэтому, что *Андрей* в такой антропонимической паре – имя более публичное, а *Лупп* – крестильное. Соответственно, имя *Андрей* известно более широко, тогда как *Лупп* – менее, но ни одно из них не является тайным. Сферы их употребления разграничены довольно сложным образом: на первый взгляд, может показаться, что имя *Андрей* с одинаковым успехом может употребляться и в светской, и в церковной жизни его обладателя, *Лупп* же – только в церковной. Однако это верно лишь отчасти. Точкой отсчета для выбора монашеского имени может стать исключительно крестильное *Лупп*, оно же будет доминировать в поминальной практике после смерти его носителя, хотя из этой последней и имя *Андрей* не обязательно исключается полностью.

Такую же модель двуименности мы можем наблюдать у множества людей XV–XVII столетия. Достаточно вспомнить, например, окольного и воеводу Адашева († 1556), чьим публичным именем было *Федор*, крестильным – *Авксентий*, а монашеским – *Арсений*, одного из родственников († 1597) Бориса Годунова, чьим публичным именем было *Григорий*, крестильным – *Харитон*, а иноческим – *Христофор*, или князя Сицкого († 1608 г.), носившего публичное имя *Иван*, крестильное *Софроний* и принявшего постриг как *Сергий*. Скорее всего, точно таким же образом была устроена и антропонимическая ситуация Дмитрия / Космы Пожарского – хотя пострига он не принимал, но именование *Дмитрий* применительно к нему последовательно характеризуется как «прозвище»<sup>11</sup>, а крестильные имена практически никогда не награждались таким эпитетом (Соловьева 2002: 171, 172–73, 176; Соловьева 2006: 688; Литвина, Успенский, 2018а).

<sup>10</sup> Характерно, например, что Битяговский и Качаловы, напрямую обвиняемые в убийстве царевича Дмитрия и считающиеся при этом своего рода креатурами Клешина, именуются в Новом летописце *волками пыхающими* (ПСРЛ XIV: 41).

<sup>11</sup> «Того же дни корм кормити по боярине по Козьме, прозвище князь Дмитрии Михайловиче Пожарском, на тот день рождение его <1 ноября>» (Вахрамеев 1896: 21). Оба имени князя Пожарского приводятся и в его духовной грамоте, написанной между 1640 и 1642 гг.: «Се аз, раб Божий многогрешный боярин князь Козма (проз)вище князь Дмитрией Михайлович Пожарской, пишу (си)ю духовную своим целым умом и разумом, кому мне что дати и на ком мне что взяти» (Эскин 2000: 150).

Такое функциональное распределение в целом является весьма распространенным, но отнюдь не единственно возможным. В частности, далеко не всегда налицо столь строгая дихотомия, отделяющая имя крестильное от имени публичного, популярного, распространенного, родового. Иногда своеобразный центр тяжести в антропонимической паре может быть существенно смещен в сторону одного из имен, тогда как второе оказывается чем-то дополнительным, хотя и отнюдь не тайным. Одна из таких антропонимических ситуаций, судя по всему, обыгрывается во «Временнике» Ивана Тимофеева.

Общеизвестная связь Ивана Грозного с его небесным покровителем, Иоанном Предтечей, указывается во «Временнике» лишь весьма косвенно и по-своему изолированно, при этом царь, разумеется, регулярно называется своим династическим именем *Иван*. С другой стороны, рассказчик единожды напрямую сравнивает Ивана Васильевича с римским императором Титом (РИБ XIII: 274; Державина, 1951: 14, л. 19 об.–20), а затем еще дважды возвращается к образу Тита, обосновывая неограниченность власти царя (РИБ XIII: 359; Державина, 1951: 78, л. 146 об.–147) или резюмируя все сказанное им прежде в финале своего сочинения, причем в последнем случае фигура императора Тита соседствует с образом Иоанна Предтечи (РИБ XIII: 465–466; Державина 1951: 164, л. 304 об.–305 об.).

Сам по себе рассказ об императоре Тите и разорении им Иерусалима в древнерусской книжности был своего рода общим местом и мог встраиваться в самые разнообразные контексты. Как отмечает А. А. Алексеев, в историях подобного рода император Тит «порой <...> поднимается до образа христианского святого» (Алексеев 2003: 453). Существенно, однако, что при всей распространенности данного топоса, напрямую уподобляется Титу именно Иван Грозный. В этом отношении составитель «Временника» не был первопроходцем – сопоставление такого рода есть, к примеру, и в «Казанской истории» (ПСРЛ XIX: 198). Ивана Тимофеева отличает здесь, пожалуй, лишь особенное пристрастие к этому уподоблению.

В целом, подобную настойчивость в риторическом сближении с историческим персонажем по имени *Тит* трудно не соотносить с тем обстоятельством, что Иван Грозный появился на свет 25 августа, на память апостола Тита, за четыре дня до праздника Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 августа). Царь давал огромные пожертвования для того, чтобы при его жизни в монастырях устраивались задравные корма «на Титов день» и «на Усекновение честные главы Ивана Предтечи», а после кончины его поминали бы трижды – на оба этих праздника и в день преставления (Сахаров 1851: 87; Шаблова 2012: 356, примеч. 118). На лицевой стороне пантеона Ивана Грозного вырезан барельефный образ Иоанна Предтечи, тогда как оборотная сторона содержала выполненное чернью изображение апостола Тита (Постникова-Лосева 1976: 224), апостол Тит изображен также на одной из дробниц с оклада, заказанного Иваном Грозным для иконы св.

Троицы (Клосс 1998: 80–81)<sup>12</sup>. Таким образом, не возникает никаких сомнений, что царь чтит двух своих небесных патронов – Иоанна Предтечу и апостола Тита, и почитание это ни в коей мере не оставалось тайной для его подданных.

Совершенно очевидно при этом, почему *Иван* стало публичным именем правителя – оно было родовым для Рюриковичей на протяжении многих столетий, в числе прочих его носил и родной дед Грозного, Иван III († 1505). К XVI в. оно приобрело статус одного из самых популярных для династии имен. Существенно, однако, что у Грозного имя Иван совмещало, по всей видимости, функции династического и крестильного – на это указывают как отдельные реплики источников (Розов 1965: 284, л. 5 об.), так и то обстоятельство, что на смертном одре он был пострижен с именем *Иона*, составлявшим более чем традиционную пару с крестильным *Иоанн*.

Надо заметить, что Грозный был не первым и не последним представителем правящего дома Рюриковичей, у которого имя династическое оказывалось одновременно и крестильным. Пожалуй, самый яркий пример подобного рода – это антропонимическая ситуация его отца, Василия III († 1533), который, как известно, обладал еще одним именем, *Гавриил*. Это второе имя настолько охотно и часто фиксируется источниками в сообщениях о его рождении, начале правления, церковном строительстве и монастырских вкладах, что в соответствующих свидетельствах может показаться чуть ли не равноправным с именем *Василий*, однако и здесь *Василий* обладает все же бóльшим семиотическим весом, а тот факт, что в монашестве Василий III был наречен *Варлаамом*, благодаря соответствию первых букв, недвусмысленно дает понять, что в крещении он звался именно *Василием*, а не *Гавриилом* (Успенский 2017; Успенский, Успенский 2017: 110–111). Впоследствии самый младший из внуков Василия III, сын Грозного Дмитрий Угличский, будет крещен в честь Дмитрия Солунского<sup>13</sup>, а имя святого Уара, на память которого он, судя по всему, родился, для царевича останется дополнительным, точно так же, как было дополнительным имя *Гавриил* для его деда и *Тит* – для его отца.

Можно сказать, что в деле христианской двуименности Рюриковичи в свое время оказались в числе первых, кто принял эту систему, и они же довольно рано начинают ее модифицировать и оттеснять на периферию семейно-родового обихода. В самом деле, один из наиболее ранних из известных нам случаев двойного именованья связан с фигурой Дмитрия Константиновича Суздальского, соперника, родственника и тестя Дмитрия Донского. У него крестильное и династическое

<sup>12</sup> Фотографии оклада и его деталей см. в работе: Балдин, Манушина 1996: 468–69, илл. 411–16, 477, илл. 424. Однако интересующая нас дробница с изображением апостола Тита здесь, к сожалению, не видна.

<sup>13</sup> Иван Тимофеев прямо указывает на патронат св. Дмитрия Солунского: «Другий же сего благочестиваго царя Феодора брат, яко зело леторасль, на второе токмо по отцы отъ рожения лето жизни тому наступивши, двоематерен казуем по толку, Селунского мироточца имени наречение стяже...» (РИБ XIII: 293; Державина 1951: 28, л. 46 об.–47). Обратим внимание, что имя *Дмитрий* также подвергается здесь толкованию и осмысливается как ‘двоематерний’ (Державина 1951: 460, примеч. 39).

имя были строго разведены – в крещении он звался *Фомой*, княжил под публичным династическим именем *Дмитрий*, а в иночестве сделался *Федором* (ПСРЛ XI: 83). Однако, как мы убедились на примере Василия III, уже к концу XV в. такая дистрибуция была существенно поколеблена. Строго говоря, возможно это случилось и раньше, когда выбирали имена для отца Василия, который стал *Иваном* и *Тимофеем*, но у нас нет достаточно данных, чтобы судить наверняка, какое из имен Ивана III было крестильным.

Стремясь проследить историю этой эволюции, следует учесть, что антропонимическая ситуация Ивана Грозного, будучи в целом похожей на ситуацию его отца, все же далеко не во всем ей тождественна – если Василий III напрямую именуется *Гавриилом* в добром десятке текстов, то Иван Грозный называется *Титом* несравненно реже. В сущности, дело здесь сводится к источникам весьма специфическим, символически очень насыщенным, но не принадлежащим к числу тех, где фиксируются простые ономастические факты. *Титом* будущий царь назван, например, в пророчестве о его рождении, который произнес старец Доментий в ответ на вопрос Елены Глинской «Что имамь родити?»:

Онъ же, яко уродствую, глаголаше: «Тит, широкий умъ» (ПСРЛ XXI/2: 629).

В тексте Ивана Тимофеева (как и в «Казанской истории») речь, напомним, и вовсе идет не о прямом именовании Грозного *Титом*, а лишь о фигуре уподобления, сопоставляющей царя с его древним тезкой – императором Титом. Достаточно ли таком случае у нас оснований полагать, что Иван Грозный в буквальном смысле слова был в миру обладателем имени *Тит*? Или дело ограничивалось особым почитанием апостола Тита и своеобразным маркированием с помощью этого имени дня рождения царя?

Граница между полноценной христианской двуименностью и простым почитанием двух личных патрональных святых оказывается в эту эпоху нечеткой и размытой. В качестве исследовательского принципа мы вправе постановить, что если есть хотя бы один текст, где напрямую названо еще одно христианское имя какого-либо лица, а неслучайность этого факта подкрепляется некими материальными свидетельствами (например, соответствующими, вкладами и т. п.), то это лицо может считаться носителем светской христианской двуименности, и Иван / Тит Грозный, таким образом, вполне подпадает под эту категорию.

Коль скоро же такого текста нет, то несмотря на всяческие свидетельства благочестивого почитания не одного, а двух святых (пусть даже один из них связан с днем рождения человека), мы можем говорить лишь о культе личных покровителей, но не о светской христианской двуименности. Так обстоит дело, например, с Иваном Ивановичем, одним из старших сыновей Грозного: как уже говорилось, изображения святых, Марка Арефусийского и Кирилла Дякона, присутствуют на связанном с ним артефакте, на день памяти этих святых по нему устраиваются поминальные корма, однако текста, где сам царевич звался

бы *Марком* или *Кириллом*, в нашем распоряжении нет, а, следовательно, считать его обладателем нескольких христианских имен мы не можем.

Однако придерживаясь данного постулата, необходимо все же помнить, что в иных случаях полученная с его помощью картина не совсем совпадает с реальным положением дел: какой-то текст, где содержалось интересующее нас второе имя, мог попросту не сохраниться. С другой стороны, если перед нами есть единичный текст, где второе христианское имя того или иного лица появляется лишь в составе сложной риторической конструкции, то говорить о полноценной христианской двуименности возможно, но лишь с определенной долей сомнения.

Именно с такой ситуацией мы сталкиваемся в рассказе Ивана Тимофеева о правлении сына Грозного, царя Федора Ивановича († 1598). Прежде чем перейти к рассмотрению интересующего нас фрагмента отметим, что царь появился на свет 31 мая 1557 г., *Федором* он был наречен в честь св. Федора Стратилата, чья память отмечается 8 июня. Это имя, скорее всего, стало для него крестильным, во всяком случае, именно об этом свидетельствует запись в Кормовой книге Троице-Сергиева монастыря, где 8 июня названо именинами этого государя (Кириченко, Николаева 2008: 219, л. 225; ср.: Сахаров 1851: 80, 89), не говоря уже о храмовых посвящениях и многочисленных иконах Федора Стратилата, с Федором Ивановичем непосредственно связанных.<sup>14</sup>

Носил ли царь, подобно отцу, деду, прадеду или младшему брату, еще одно христианское имя? Прижизненный корм по Федору Ивановичу давался не только на 8 июня, но и на 31 мая, когда он появился на свет (Шаблова 2012: 128, л. 208 об., 210 об., 380–81, примеч. 297; ср. также: Сахаров 1851: 79). В этот день церковь отмечает память апостола Ерма или Ермия (из 70-ти) и мученика Ермия Команского. Говоря об иконографии небесных покровителей, следует отметить, что вскоре после смерти царя его супруга, царица Ирина Годунова, жертвует в Архангельский собор Московского Кремля кадило, на котором изображение апостола Ермия соседствует с изображением Федора Стратилата, личных патронов царицы и рано умершей царевны Феодосии Федоровны (Мартынова 1999: 323, 330, илл. № 9, 334, примеч. 26; Мартынова 2002: 403–04). Весьма сходный набор святых представлен также и в дробницах подвесной пелены кон. XVI в. к иконе «Богоматерь Тихвинская», которые также, по всей видимости, связаны с царской семьей – здесь мы находим, среди прочих, Федора Стратилата, великомученицу Ирину, преподобную Феодосию и апостола Ермия (Вилкова 2003: 349–51, № 123).

Итак, налицо особый поминальный корм в день рождения царя и изображения его личного патронального святого, чья память в этот день отмечается. Более того, в свое время именно этот день, 31 мая, был избран для венчания Федора Ивановича на царство в 1584 г. (ПСРЛ XXXIV: 230; XXIX: 220), что едва ли можно счесть простым совпадением.

<sup>14</sup> О патронате св. Федора Стратилата см. подробнее: Мельник 1999: 42–44; Литвина, Успенский 2006: 616–17.



И егда приспевшу дню на память святого апостола Еремия и святого мученика Ерьмия маяя в 31 день, в он же бысть рождение его царьского величества, и повеле великий государь царь и великий князь Федор Иванович всеа Руси самодержець тогда в навечерии дни того в соборной церкви митрополиту пяти всенощное бдение <...> И маяя в 31 день, в седмую неделю после велика дни, великий государь царь и великий князь Федор Иванович всеа руси самодержець вышел в Золотую полату на третьемь часу дни... (ПСРЛ XXIX: 220).<sup>15</sup>

Однако в соответствии с нашим постулатом о решающей роли прямого письменного свидетельства этих данных все же недостаточно, чтобы говорить о том, что *Ермий* (*Ерм*) было вторым христианским именем царя Федора.

В сущности, «Временник» Ивана Тимофеева – единственный известный нам текст, который в состоянии заполнить данный пробел в своеобразном ономастическом досье царя. На первый взгляд, впрочем, может показаться, что автор «Временника» использует применительно к преемнику Ивана Грозного только общеизвестное *Федор* и именно для него подбирает адекватное толкование: «и вящий ею по толку божия си дара стяжа имя <т. е. *Феодор* = ‘дар Божий’>» (Державина 1951: 24, л. 40 об.). При этом в другом месте появляется следующая – чрезвычайно важная в перспективе христианской двуименности – характеристика этого же правителя:

Тезоименень бо бе онъ <Федор Иванович> богозрителю Иеремиови по имени... (РИБ XIII: 450; Державина 1951: 152, л. 283).

Перед нами, таким образом, утверждение (до сих пор не вызывавшее специального интереса исследователей), согласно которому царь был тезкой св. Ермия<sup>16</sup>. Несмотря на некоторую громоздкость конструкции, она являет собой не что иное, как искомое письменное свидетельство, подтверждающее, что *Ермий* было именем самого Федора Ивановича, а не только особо почитаемого им святого, на день памяти которого он появился на свет.

Разумеется, самая риторичность этой конструкции оставляет некоторые сомнения в том, не домысливает ли Иван Тимофеев дополнительное имя царя на основании известной ему даты рождения. Подобные сомнения, впрочем, в значительной степени рассеиваются тем, что автор «Временника» во всех прочих случаях в таком домысливании не замечен – он не пытается приписывать каких-либо дополнительных имен старшим братьям Федора, Дмитрию и Ивану,

<sup>15</sup> Подробнее о датах, связанных с венчанием Федора Ивановича на царство, см.: Бурсон 2005: 335.

<sup>16</sup> Усложненная форма имени апостола, довольно близкая, впрочем, к той, что мы наблюдаем в Александро-Невской летописи, в свое время ввела в заблуждение публикатора «Временника» О. А. Державину, которая отождествила его с именем библейского пророка Иереми (память празднуется 1 мая) (Державина 1951: 501, примеч. 327; ср. также: Солодкин, 2002: 60, где присутствует та же ошибка). Такого рода путаница, впрочем, имеет давнюю традицию и отчасти восходит к XVII столетию. Во всяком случае, в отдельных источниках воцарение Федора Ивановича связывается с датой 1 мая, памятью пророка Иереми (РИБ XIII: 3, 147). Подобный разнобой, однако, может объясняться не только смешением имен св. Ермия и Иереми (Еремея), но и сложностью и многоступенчатостью самой процедуры (Бурсон 2005: 335). Наиболее существенно при этом, что дата появления царевича на свет решительно и однозначно соотносится в источниках с 31 мая, но никак не с 1 мая.

хотя с охотой трактует их общеизвестные династические именованья. Более того, скорее он склонен, кажется, опустить бесперспективное для его построения второе имя того или иного персонажа, чем прибавить от себя нечто свежееобретенное. Во всяком случае, Иван Тимофеев, как мы уже убедились, игнорирует публичное имя Андрея / Луппа Клешнина и никак не упоминает дополнительного имени младшего царевича, Дмитрия Угличского, о котором, по другим данным, известно, что он звался также *Уар*. Поэтому мы все же отважились бы причислить царя Федора Ивановича к обладателям светской христианской двуименности, хотя, разумеется, делаем это с куда большей неуверенностью, нежели, например, в случае его родного деда – Василия / Гавриила.

Принимая гипотезу о том, что царь Федор был обладателем имени *Ермий*, мы можем констатировать, что во «Временнике» Ивана Тимофеева обыгрываются три случая присутствия у человека в миру еще одного христианского имени, помимо публичного. Как уже упоминалось, двуименность была для автора этого текста своеобразным рабочим материалом – на ее структуре и внутренних закономерностях он не останавливался специально, и тем не менее, счастливым для исследователя образом, в трех запечатленных им случаях отобразились несколько различных моделей функционирования этой антропонимической традиции.

Одна из них – наиболее простая и понятная – связана с Андреем / Луппом Клешниным, когда некое имя выпадает человеку по дню рождения и дается ему в крещении, но по тем или иным причинам для внутрисемейного обихода оно непривычно и для коммуникации с внешним миром представляется не вполне пригодным. Потому-то в календарных окрестностях подыскивается еще одно, в большей степени отвечающее этим нуждам именованье, которому предстоит доминировать в светской жизни, стать публичным для его носителя.

Другая модель, куда менее определенная, далеко не столь устойчивая и являющаяся, по существу, переходной формой между одноименностью и двуименностью: имя, выпавшее по дню рождения, сопровождает человека во всей его прижизненной и посмертной судьбе, но не становится ни публичным, ни крестильным, а все эти функции достаются другому его именованию, подобранному по семейным, родовым или династическим соображениям.

Каждая из этих «больших» моделей может быть подвергнута и более дробной классификации, позволяющей лучше разглядеть особенности разных тенденций в системе светской христианской двуименности. Так, если речь идет о таком именнаяречении, в рамках которого одно из имен является и публичным, и крестильным, а другое лишь дополнительным, то степень проникновения этого последнего в источники является, на наш взгляд, чем-то весьма симптоматичным, знаменующим большую или меньшую потребность в двуименности в жизни данной семьи. Правящий дом Рюриковичей под конец своего царствования к практике христианской двуименности, по-видимому, постепенно охладевал. Трудно сказать, чем бы кончилось дело, не прервись прямая преемственность от отца к сыну на детях

Ивана Грозного. Любопытно, однако, что Романовы, превратившись из боярского рода в царскую семью, от христианской двуименности, по существу, отказались, хотя ничуть не препятствовали ее популярности среди своих подданных и еще довольно долго не забывали о собственной связи с теми святыми, на чью память появлялись на свет.

## ЛИТЕРАТУРА

- Акты юридические, 1838: *Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства*, изд. Археографическою Комиссею. Санкт-Петербург: В Типографии II-го Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии.
- А. А. Алексеев, 2003: *Ветхий Иерусалим в древнерусской историографии. Труды отдела древнерусской литературы 53*. 446–455.
- В. Р. Апухтин, 1914: *Псково-Печерский Успенский монастырь и его вкладная книга 1558 г.: Краткий исторический очерк*. Москва: Историко-родословное общество в Москве.
- В. Р. Апухтин, 1914а: *Кормовая книга Псково-Печерского монастыря. Летопись Историко-родословного общества в Москве 1 (37)*. 23–42.
- К. М. Асафов, М. Н. Тихомиров, 1962: *Записи на книгах старой печати XVI–XVII веков. Археографический ежегодник за 1961 г.* Москва: Наука. 276–333.
- В. И. Балдин, Т. Н. Манушина, 1996: *Троице-Сергиева лавра: Архитектурный ансамбль и художественные коллекции древнерусского искусства XIV–XVII вв.* Москва: Наука.
- А. Е. Бурсон, 2005: *Царские венчания конца XVI века в России в их отношении к предшествующим коронациям. Ad fontem / У источника: Сборник в честь С. М. Капитанова*. Москва: Наука. 332–49.
- И. А. Вахрамеев, 1896: *Исторические акты Ярославского Спасского монастыря 3: Выписи из писцовых и переписных книг. Дополнение: Книга кормовая*. Москва: Синодальная типография.
- С. Б. Веселовский, 1974: *Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии*. Москва: Наука.
- М. В. Вилкова, 2003: *Подвесные пелены к иконам и облачения духовенства. Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле*. Москва: Издательский дом Максима Светланова. 339–66.
- А. А. Гиппиус, 2005: *Два отчества посадника Мирошки. Язык – личность – текст: Сборник статей к 70-летию Т. М. Николаевой*, отв. ред.: В. Н. Топоров. Москва: Языки славянских культур. 430–34
- О. А. Державина, 1951: *Временник Ивана Тимофеева*, подгот. к печати, пер. и коммент. О. А. Державиной; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Москва, Ленинград: Наука.
- ДРВ, I–XX, 1788–1791: *Древняя российская вивлиофика*, изданная Николаем Новиковым. Изд. 2-е, вновь испр. Москва: В Типографии Компании Типографической.

- А. Ф. Изюмов, 1917: Вкладные книги Антониева Сийского монастыря. 1576–1694 (7084–7203) гг. *Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете* 2/1. 1–102.
- Л. А. Кириченко, С. В. Николаева, 2008: *Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1674 г. (Исследования и публикация)*, отв. ред.: С. М. Каштанов. Москва: Индрик.
- С. Н. Кистерев, Л. А. Тимошина, 1998: *Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря 1506–1608 гг.*, сост.: С. Н. Кистерев, Л. А. Тимошина; ред. С. Н. Кистерев. Москва: Памятники исторической мысли.
- Б. М. Клосс, 1998: *Избранные труды 1*. Москва: Языки русской культуры.
- В. Ламанский, 1861: Грамоты (Алексея Михайловича) к князю Юрию Алексеевичу Долгорукову. *Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Археологического общества* 2. 756–65.
- Леонид КАВЕЛИН, 1907: *Историко-археологическое и статистическое описание Боровского Пафнутиева монастыря (Калужской губернии)*, изд. 3-е: Типография Казанской Амвросиевой пустыни.
- А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, 2006: *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропониимики*. Москва: Индрик.
- А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, 2015: Именины в пространстве летописного нарратива. *Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies* 4/1. 218–239.
- А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, 2018: Как звали думного дьяка Ивана Елеазаровича Цыплятева? (Из истории имянаречения в XVI в.). *Вертоград многоцветный*. Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. Москва: Индрик. 387–96.
- А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, 2018а: Монашеское имя и феномен светской христианской двуименности в допетровской Руси. *Средневековая Русь* 13, отв. ред.: А. А. Горский. 191–224.
- М. В. Мартынова, 1999: Оклад иконы «Богоматерь Смоленская» и черневая гравюра XVI в. *Благовещенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования*. Москва: Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль». 318–35.
- М. В. Мартынова, 2002: Художественный металл в интерьере Архангельского собора. *Архангельский собор Московского Кремля*, сост. и научн. ред.: Н. А. Маясова. Москва: Красная площадь. 399–430.
- А. 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*, изд.: Общества истории и древностей российских. Москва: В Университетской Типографии (Катков и К<sup>о</sup>) на Страстном бульваре.
- А. Г. Мельник, 1999: Практика посвящений храмов во имя патрональных великокняжеских и царских святых в XVI в. *Царь и царство в русском общественном сознании*. Москва: Институт российской истории РАН. 38–48.
- М. М. Постникова-Лосева, 1976: Три камеи Государственной Оружейной палаты. *Памятники культуры. Новые открытия: Письменность, искусство, археология. Ежегодник, 1975*. Москва: Наука. 220–33.

- ПСРЛ, I–XLIII, 1841–2004: *Полное собрание русских летописей I–XLIII*. Санкт-Петербург (Петроград, Ленинград), Москва: Языки славянской культуры.
- РИБ, I–XXXIX, 1872–1927: *Русская историческая библиотека I–XXXIX*, издаваемая Археографическою комиссиею. Санкт-Петербург (Петроград, Ленинград): Печатня В. И. Головина; Академия наук СССР.
- Н. Н. Розов, 1965: Похвальное слово великому князю Василию III. *Археографический ежегодник за 1964 г.* Москва: Наука. 278–89.
- И. П. Сахаров, 1851: Кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря, публ. И. П. Сахарова. *Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Археологического общества I/3*. 46–89.
- И. М. Снегирев, 1864: *Богоявленский монастырь в Москве, на Никольской улице*. Москва: В типографии Бахметева.
- Т. Б. СОЛОВЬЕВА, 2002: Русская антропонимическая лексика конца 15–16 вв. *Slavica Gandensia* 29. 171–76.
- Т. Б. СОЛОВЬЕВА, 2006: К вопросу о дуальности личных имен календарного происхождения в именовании людей в России XVI–XVII вв. *Памяти Лукичева: Сборник статей по истории и источниковедению*, сост.: Ю. М. Эскин. Москва: Древлехранилище. 686–96.
- Я. Г. Солодкин, 2002: *«Временник» Ивана Тимофеева: Источниковедческое исследование*. Нижневартовск: Издательство Нижневартовского педагогического института.
- Н. М. Тупиков, 1903: *Словарь древнерусских личных собственных имен*. Санкт-Петербург: Типография И. Н. Скороходова.
- Ф. Б. УСПЕНСКИЙ, 2017: Христианская двуименность на Руси в XIV–XVI веках. Догадки и закономерности. *Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXIX Международной научной конференции. Москва, 13–15 апреля 2017 г.* Москва: РГГУ. 41–44.
- Б. А. УСПЕНСКИЙ, Ф. Б. УСПЕНСКИЙ, 2017: *Иноческие имена на Руси*. Санкт-Петербург: Нестор-История.
- Т. И. ШАБЛОВА, 2012: *Кормовое поминовение в Успенском Кирилло-Белозерском монастыре в XVI–XVII веках. Публикация: Синодичное предисловие; Книга кормовая; Синодик кормовой*, подготовка текстов и исследование Т. И. Шабловой. Санкт-Петербург: Реноме.
- Ю. М. Эскин, 2000: Завещание князя Дмитрия Пожарского. *Отечественная история* 1. 143–57.
- Ian S. R. MLADJOV, 2015: Monarch's Names and Numbering in the Second Bulgarian State. *Studia Ceranea* 5. 267–310.

## POVZETEK

Prispevek obravnava osnovne značilnosti posvetne krščanske tradicije dvojnega poimenovanja oseb v srednjeveški Rusiji. Analiziramo načine izbire dveh imen, pri čemer se pokaže, da je krščansko dvojno poimenovanje izvorno povezano s poimenovanjem klasičnega tipa, ko se je pri osebah ob imenu iz cerkvenega koledarja uporabljalo še pogansko ime. Podane so osnovne značilnosti sistema večimenskosti v Stari Rusiji.

---

Prispevek se osredotoča na eno izmed najzanimivejših obdobij razvoja omenjene tradicije v kroniki *Vremennik* Ivana Timofejeva. Gre za zgodovinopisno delo iz prve tretjine 17. stoletja, v katerem avtor namenja veliko pozornost etimologiji in pomenu osebnih imen. Kronika Timofejeva vsebuje tako splošno poznana kot tudi edinstvena pričevanja o rabi drugega krščanskega imena zgodovinskih osebnosti ob koncu 16. stoletja.