

IV

DOI: 10.31912//978-5-88744-104-7/542-551

Мученики, апостолы, пророки: смещение и расподобление личных имен в Московской Руси XVI–XVII вв.

А. Ф. Литвина

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

Ф. Б. Успенский

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН
(Москва, Россия)

Одним из самых насущных, многообразных и долгоживущих объектов рецепции византийского наследия на Руси оказываются христианские антропонимы. В самом деле, со времени обращения страны каждый человек здесь непременно получает при крещении имя из церковного месяцеслова, и хотя, разумеется, далеко не все из этих имен были греческими с точки зрения этимологии, византийское посредство и византийские образцы играли первостепенную роль для их усвоения и функционирования. С другой стороны, мало какая иная часть византийской культурной традиции столь молниеносно подвергалась активному тиражированию, адаптации, а порой и переосмыслению.

На Руси очень рано начинают складываться как собственные предпочтения в сфере выбора имени, так и самобытные практики почитания небесных тезок. В дело вступают и механизмы трансформации полных форм календарных антропонимов, зачастую отнюдь не сводимые к общезыковым фонетическим процессам, и морфологическая трансформация христианских

имен, оформлявшая их в большем или меньшем соответствии с автохтонными гипокористическими («уменьшительными») моделями номинации.

Однако каково бы ни было это местное своеобразие, антропонимический обиход принадлежал к числу тех областей древнерусской культуры, для которой на всем протяжении ее существования оставалась очень значимой оглядка на первоначальные византийские образцы, причем оглядка эта не утрачивала своей актуальности даже в ту пору, когда Византия как политическое образование давно уже исчезла с карты. Здесь следует говорить о целом комплексе проблем, но в этой работе мы ограничимся лишь одной сферой — той, где выбор формы имени сопряжен со степенью осведомленности о фигуре святого, этим именем обладающего. Нас будет интересовать время достаточно позднее — XVI–XVII столетия, эпоха, когда пристальное и детализированное внимание к различным оттенкам почитания святых, формам их прославления, с одной стороны, и к сложной семиотической игре в пространстве русской многоименности, с другой, едва ли не достигает своей кульминации.

Если говорить о различении или смешении имен как таковых, то на Руси сформировался целый список пар (или даже более сложных комплексов) «похожих» антропонимов (таких, например, как *Кирилл*, *Кир*, *Кириаки*; *Васса* и *Василисса*; *Савелий*, *Савва* и *Савин*, *Василиск* и *Василий* и т. п.), которые, на первый взгляд, попросту сливаются воедино, перестают как-либо дифференцироваться. В действительности же мы имеем дело с довольно сложной картиной переплетения обиходного употребления имен и культа личных патрональных святых, в которой порой непросто разобраться не только нынешним исследователям, но даже современникам и ближайшим потомкам обладателей этих антропонимов. Судя по именованию таких лиц в источниках, более частотной форме (той, для которой в месяцеслове находится большее число святых или ассоциирующейся с неким чрезвычайно популярным святым) нередко случается потеснить все прочие, так что Кир и Кириаки во множестве документов именуются *Кириллами*, а Вассы — *Василиссами*¹.

При всем том хорошо известно, что в интересующую нас эпоху, да и ранее, в крещении человек не только получает некое христианское имя, но нарекается в честь совершенно определенного святого, это имя носившего. Именно ему — конкретному патрону-тезке — располагающее достаточными средствами лицо может посвящать строящийся храм или придел в нем, именно он может появляться на тех иконах, что заказывает его соименник, именно житийные тексты, связанные с этим личным заступником, могут заинтересовать земного тезку. Более того, если в году совершается несколько празднований такому святому, то имянаречение определенно связывалось лишь с одной из

¹ См. [Евдокимова и др. 2025: 70–73].

этих дат. Этот день — именины — отмечался особо как на протяжении всей жизни человека, так и в коммеморативных процедурах после его кончины.

Как подобная тонкая дифференциация могла сочетаться с той видимостью неразличения сходных имен, которую мы отмечаем в документах? Что стоит за этим кажущимся безразличием текстов в перспективе личного почитания небесных покровителей-тезок?

В этом отношении очень выразительна, например, антропонимическая пара *Никита* и *Аникита*. Этимологически эти имена близки, тем не менее в русской месящесловной традиции они достаточно последовательно дифференцированы — за свв. Никитой Готфским (память 15 сентября), Никитой Аполлониадским (20 марта), Никитой Цареградским (13 октября), Никитой Исповедником (3 апреля), Никитой, затворником Новгородским (31 января, 30 апреля, 14 мая), и Никитой, столпником Переяславским (24 мая), закреплен именно антропоним *Никита*, *Аникитами* же здесь именуются мученик Мелитинский (7 ноября) и Аникита Никомидийский, сомученик Фотия (12 августа).

Если мы обратимся к официальному и обиходному узусу средневековых русских документов, где речь идет о конкретных обладателях таких антропонимов, то может показаться, что никакой дифференциации здесь не наблюдается и соответствующие тексты этих имен не различают во все — предсказуемым образом, безусловно господствует форма *Никита* со спорадическими и как будто бы несистемными вкраплениями эпизодов использования *Аникита*. О том же, сколь далеко заходит это одностороннее неразличение, распространяется ли оно на культ личных небесных покровителей, следует судить, лишь исходя из конкретных казусов.

Достаточными возможностями для этого мы располагаем в случае с одним из самых известных представителей княжеского рода Одоевских, который во множестве деловых документов фигурирует как *Никита Иванович*, порой может собственноручно подписываться как *Микита*, а дети его регулярно обозначаются с помощью патронима *Никитич* (*Микитич*). Изредка, однако, применительно к Никите Ивановичу Одоевскому († 1689) проскальзывает и форма *Аникита*, благодаря чему у нас появляется подозрение, что это последнее — более раритетное — именование и было, так сказать, правильным. К счастью, мы знаем, что князь Одоевский возвел в своем подмосковном имении Никольское-Урюпино храм Николая Чудотворца с приделами Казанской Богоматери, Феодора Тирона, Черниговских чудотворцев князя Михаила и боярина его Феодора, св. Евдокии и мучеников Аникиты и Фотия². Посвящения престолов весьма тесно связаны с семейным и отчасти

² См. подробнее [Холмогоров, Холмогоров 1886: 132; Арсеньев 1902: 27–28 <примеч. 71>; Седов 2022].

локальным тезоименитством: Евдокия — это не кто иная, как небесная соименница Евдокии Федоровны Одоевской (урожденной Шереметевой), жены ктитора; свв. Михаил и Феодор Черниговские — родоначальники Одоевских, да вдобавок в их честь были крещены два сына интересующей нас княжеской четы. Что касается Феодора Тирона, то он, по всей видимости, был небесным покровителем предшествующего владельца Никольского-Урюпина — Федора Лихачева, и появление соответствующего придела отсылает к прежде стоявшей здесь церкви. На подобном фоне не вызывает никаких сомнений, что именно св. Аникита, сомученик Фотия, был тезкой и небесным покровителем самого хозяина усадьбы, и он, конечно же, был прекрасно осведомлен об этом. Более того, князь, со всей очевидностью, знал, что *Никита* и *Аникита* — разные имена, и при этом полагал, по-видимому, что первое является допустимой формой второго, но допустимость эта распространяется не на все ситуации и не на все виды текстов. Недаром свое завещание он начинает и заканчивает словами:

...азъ рабъ Божій многогрѣшный князь Іа н и к и т ъ Одоевской пишу сію духовную во своемъ цѣломъ смыслу <...> Сію духовную я князь А н и к и т ъ Одоевской руку приложилъ³.

Как известно, духовная грамота составляет особый поджанр деловых документов, двуприродный в своем основании: здесь завещатель предстает в двух ипостасях — хозяина, полноправно распоряжающегося своим имуществом, и христианина, готовящегося предстать перед Судом Божиим. Эта вторая ипостась у двуименных побуждает использовать первым имя крестильное, а тех, у кого это крестильное имя является единственным, — сосредоточиться на «правильной», подлинной его форме.

Замечательно, что в духовной князя Одоевского отразились сразу два параметра общепринятой рефлексии относительно антропонимической нормы. В Московской Руси сложилось нигде эксплицитно не сформулированное, но весьма обильно явленное в текстах представление о том, что «правильные» мужские имена не должны обладать окончаниями, ассоциирующимися со словами женского рода⁴. Соответственно, люди, чьими небесными тезками были пророки Софония или Захария, будут именоваться

³ См. [Шереметев 1911: 379, 391] (здесь и далее выделения разрядкой в цитатах принадлежат авторам этой статьи). Имя *Аникит(а)* присутствует как на закладном надгробии князя в подклете притвора Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря («Аникит Иоаннович Ѧдоевскоі») [Николаева 1958: 101], так и на сохранившейся до сегодняшнего дня белокаменной доске в притворе храма в подмосковном селе Никольское-Урюпино, о котором мы говорили выше [Седов 2022: 192–195].

⁴ Подробнее об этом см. [Литвина, Успенский, Ф. Б. 2019].

Софоний или *Захарий*, а имена *Инна* и *Римма*, в согласии с этой тенденцией, несколько позднее будут переосмыслены как женские. Поэтому-то формы «Аникить» и «Іаникить», оканчивающиеся на согласный, и в нашем случае очевидно были сочтены верными. Кроме того, орфографическое соседство двух, а то и трех гласных воспринималось как подлинное воспроизведение некоего древнего и правильного образца, заодно усиливая дистанцию между сходными антропонимами. Сочетание этих факторов вызвало к жизни форму «Іаникить», чередующуюся, впрочем, с несколько менее замысловатой «Аникить»; однако обе они говорят о том, что и завещатель, и его духовник не только прекрасно знали, кто именно из святых был личным небесным покровителем завещателя, но и дифференцировали имена *Никита* и *Аникита* и акцентировали эту разницу в тех ситуациях, когда это было необходимо. Во многих же других публичных сферах вполне удобной оказывалась более распространенная и привычная для большинства людей форма *Никита*, а самый факт, что одного и того же человека при разных обстоятельствах именуют по-разному, не вызывал в общем многоголосом хоре русской полиномии никакого удивления. Едва ли есть смысл говорить здесь о полноценной светской христианской двуименности, каковая была чрезвычайно распространена в ту эпоху, — скорее, речь идет о функциональном варьировании имени *Аникита*.

К сожалению, мы редко располагаем столь полным набором антропонимических свидетельств, как в истории с нашим Аникитой-Никитой Одоевским, и в целом ряде случаев, обнаружив очередное, пусть даже не единичное, упоминание некоего *Микитки* или *Кирюшки*, не можем судить о том, в честь какого святого он был крещен и осознавал ли он сам разницу между близкими полными антропонимами. Разумеется, дополнительную сложность здесь вносит существование таких гипокористических форм, как *Митя* или *Митька*, вовлекающих в зону нейтрализации всё новые полные имена — мы знаем наверняка, что *Митями* в XV–XVII столетиях могли именоваться как Дмитрии, так и Никиты, а заодно, с хорошей вероятностью, и Аникиты тоже.

Более того, иногда, в силу особых причин, в ситуации сложного смешения разных близких имен и форм имени дело доходит и до того, что возникает путаница с небесными заступниками. Впрочем, недоразумения такого рода возникают все же не у самих обладателей соответствующих имен, а у их современников и не прямых, хотя и недалеких потомков. Особенно интересна здесь картина небесного патроната царя Федора († 1598), сына Ивана Грозного.

Казалось бы, антропонимикон и личное благочестие государя — явление неизбежно публичное, но именно здесь мы можем наблюдать, что эта

публичность имеет несколько разных степеней открытости, и соответствующие факты были далеко не в равной степени доступны для разных социальных страт, в особенности, если речь идет о монархах, не оставивших по себе наследников — тех правителях, на которых обрывается прямая династическая линия.

Сравнительно недавно удалось установить, что этот царь был двуименным: помимо общеизвестного *Федор*, он обладал еще и именем *Ермий*, поскольку родился 31 мая, на день памяти апостола Ермия⁵. Сегодня этот факт сам по себе не вызывает сомнений. Апостол Ермий присутствует на нескольких иконах и иных предметах, оставшихся после царя Федора и царицы Ирины Годуновой или пожертвованных ими в различные монастыри и храмы⁶, и совершенно очевидно, таким образом, что сын и преемник Ивана Грозного чтит этого святого в качестве одного из двух своих личных небесных заступников. Однако, отступив буквально на два шага от истории личного благочестия в царской семье, исследователь почти неизбежно сталкивается с путаницей самого разного уровня.

Дело в том, что довольно раритетный антропоним *Ермий* попадает в группу «сходных» имен (*Ермий*, *Ермей*, *Ермил*, *Ерм*), большая часть из которых этимологически связана с именем бога Гермеса и могла пересекаться уже на византийской почве, а часть (*Иеремий*, *Иеремия*) была вовлечена в эту путаницу благодаря той форме, которую они приняли в процессе адаптации на Руси.

Что же касается почитания святых, то здесь фигура библейского пророка Иеремии, известная всем, кто мало-мальски соприкасался с книжной традицией, настолько существенно затмевала все остальные образы, что множество авторов письменных текстов почти автоматически воспринимали все похожие антропонимы как формы его и только его именования. В рассказах об интересующем нас государе такое ложное убеждение порой вело даже к своеобразным хронологическим ошибкам и искажениям. Так, мы знаем, что Федор Иванович венчался на царство непосредственно в день собственного рождения — 31 мая. Подобное приурочивание важных

⁵ О двуименности царя Федора Ивановича см. подробнее [Литвина, Успенский, Ф. Б. 2022: 144–173].

⁶ Образ апостола Ермия появляется, например, на знаменитом кадиле, пожертвованном в 1598 г. только что овдовевшей Ириной Федоровной Годуновой в Архангельский собор московского Кремля [Мартынова 1999: 323, 330 <ил. № 9>, 334 <примеч. 26>; 2002: 403–404; Маханько 2019; 2019a], есть он и на drobницах фелони 1602 г., отданной Ириной Годуновой (ставшей к тому времени монахиней Александрой) в Архангельский собор в качестве поминального вклада по царю [Вилкова 2015: 13; 2019: 123–124]. См. подробнее [Литвина, Успенский, Ф. Б. 2022: 155–156, 167–169].

событий к именинам или ко дню появления на свет совсем не редкость в древнерусской традиции. При этом отдельные источники, повествуя о праздничных торжествах, могут неверным образом объявлять 31 мая днем памяти пророка Иеремии⁷, хотя на деле, как мы помним, под этим числом значится память апостола Ермия и мученика Ермия, никакого же празднования пророку Иеремии в тот день не совершалось. Другим источникам случается совершать ошибку, так сказать, зеркального рода и объявлять, что венчание Федора Ивановича на царство состоялось 1 мая⁸ — в этот день церковь действительно празднует память пророка Иеремии, вот только и дата рождения, и дата венчания на царство с этим днем связаны не были. Очевидно, что обе эти погрешности порождены присутствием некой информации о том, что царь Федор почитал св. Ермия, с которым был связан датой своего появления на свет, но *Ермий* воспринималось некоторыми книжниками не как самостоятельное имя мученика или апостола, а в качестве одной из возможных форм имени библейского пророка; фигуры же апостола Ермия и мученика Ермия и вовсе оставались за пределами их внимания. Отдельный вопрос заключается в том, проникала ли эта путаница из мира текстов в мир вещей⁹.

Весьма примечательно, что мы порой не сразу можем определить, различает ли конкретный книжник двух интересующих нас святых. Особого обсуждения заслуживает здесь, пожалуй, случай Ивана Тимофеева, одного из первых русских историографов — автора знаменитого «Временника». Его труд для нас особенно ценен потому, что Иван Тимофеев проявляет тонкое внимание к антропонимике и не только оказывается осведомлен о вторых именах множества известных людей, но и явным образом обыгрывает свое знание, сопровождая упоминания имен пространными риторическими пассажами,

⁷ Ср.: «лета 7092-го году мая в 31 день после великого государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси на седмое воскресение по пасце, на память святого пророка Еремея, венчался на царство Российского государства царьским венцем благочестивый государь царь и великий князь Федор Иванович всеа Руси у пречистые богородицы в соборной церкви рукою преосвященного кир Деонисия митрополита московского и всеа Руси» [РК 1550–1636: 5 <л. 192>].

⁸ См., например, [РИБ, XIII: 3, 147].

⁹ Так в описи Образной палаты упоминается яшмовая панагия с изображением Федора Стратилата и пророка Иеремии на одной стороне и царя Константина — на другой [Успенский, А. И. 1902: 44 <л. 101>]. Ошибся ли исключительно составитель этого текста, смешав, подобно многим своим современникам, имя апостола с именем пророка, или на этом артефакте действительно был изображен пророк Иеремиа, сказать сейчас трудно (ср. [Маханько 2019a]). В любом случае неясно, был ли этот предмет связан напрямую с царем Федором / Ермием Ивановичем. См. также [Литвина, Успенский, Ф. Б. 2022: 156–157 <примеч. 15>].

апеллирующими к происхождению и семантике этих антропонимов, которую он увязывает вдобавок с характеристикой их обладателей.

Он один из очень немногих авторов, кто напрямую демонстрирует знание обоих имен царя Федора. Разумеется, основным именованием государя у Ивана Тимофеева оказывается *Федор*, которое он заботливо трактует как 'Божий дар'¹⁰, однако есть во «Временнике» и следующий пассаж:

Тезоимененъ бо бѣ онъ <Федор Иванович> богозрителю Іереміови по имени, иже освященномъ преже пелень во чревѣ, произведъ во дни своя отъ царскихъ си чреслъ дщерь едину, жизнию же непробыту¹¹.

Кого же при этом автор «Временника» видит в качестве второго личного небесного покровителя Федора Ивановича — «правильного» апостола Ермия или «ошибочного» пророка Иеремию? Сама графическая форма антропонима, как мы могли убедиться в случае с Ианикитом / Аникитом Одоевским, не всегда является определяющим фактором в этом вопросе. Как ни странно, не способна здесь помочь и характеристика «богозритель» — чаще, как кажется, она используется по отношению к пророкам, но вполне допустима и применительно к апостолам¹². Однако один довольно убедительный аргумент в пользу неполной осведомленности Ивана Тимофеева относительно личных небесных покровителей-тезок царя у нас все же есть.

Следует, по-видимому, обратить внимание на ту замысловатую фигуру уподобления, которую выстраивает в этом фрагменте автор «Временника»: в полном соответствии с идеей подражания земного тезки — тезке небесному, он говорит о святом богозрителе как об «освященномъ преже пелень во чревѣ». Самая же эта конструкция — не что иное, как парафраз знаменитого фрагмента из Книги пророка Иеремии (гл. 1, стих 5), где Господь обращает к пророку следующие слова:

...прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятит тебя: пророком для народов поставил тебя¹³.

¹⁰ См. [Державина 1951: 24 <л. 40 об.>].

¹¹ См. [РИБ, XIII: 450; Державина 1951: 152 <л. 283>].

¹² Ср. выходную запись священника Домки на последнем листе Милятина евангелия (XII в.), где апостолы поименованы *боговидцами* («стии бѣвидцы апѣли») [Гранстрем 1953: 22]. Вместе с тем эпитет «боговидец», как известно, традиционно прилагается к пророку Моисею: достаточно указать, например, на запись на праздничной минее московской печати 1674 г., в которой упоминается московская церковь Моисея Боговидца на Тверской улице [Тихонравов 1857: 56].

¹³ Ср.: «И бы^с слово г^ие к^ъ нѣм⁸ г^ла прѣ^ж да^ж тебѣ несъзда^х въ чревѣ съвѣмъ та прѣ^ж да^ж неизидѣ из ложесъ^и ст^ихъ та прр^ока на ѣзыки положи^х та» (Книга 16 пророков, полуустав XV в., ОР РГБ, Ф. 304/1, № 63: л. 228).

Подобная отсылка в составе риторической фигуры именованья, по всей видимости, означает, что автор «Временника», подобно некоторым другим книжникам своего времени, знал о существовании у царя Федора второго христианского имени, но ошибочно полагал, что одним из его личных небесных покровителей-тезок был не апостол Ермий, но пророк Иеремия. Нейтрализация форм имени зашла здесь достаточно далеко, чтобы привести к неверному отождествлению государевых патрональных святых.

Весь этот эпизод в целом мог бы показаться довольно частным и не самым значительным, если бы он не связывался с ситуацией конца 600-летней династии и не служил бы одним из индикаторов общих перемен в истории русской антропонимики и практике почитания личных небесных покровителей на Руси. Царя Федора не крестили *Ермием*: имя, выпавшее по дню рождения, для него — в отличие от многих его наделенных властью предков — оказалось лишь скромной данью благочестивому обычаю. Традиция наделения династов двумя христианскими именами трансформировалась на глазах, и при Романовых ей суждено было исчезнуть вовсе. Хотя их подданные на протяжении всего XVII столетия еще будут прибегать к ней весьма активно, а государи — чтить тех святых, на память которых им довелось появиться на свет, весь этот сложный язык имен и дат относительно скоро утратит свою системность, а с ней и прозрачность, понятность и осмысленность для людей всех сословий.

Литература и сокращения

- Арсеньев 1902 — Ю. Арсеньев. Ближний боярин князь Никита Иванович Одоевской и его переписка с галицкою вотчиной (1650–1684). М., 1902.
- Вилкова 2015 — М. В. Вилкова. О дробницах «Годуновской» фелони из собрания Музеев Кремля // Московский Кремль и эпоха Бориса Годунова: Научная конференция 11–13 ноября 2015 г. Тезисы докладов. М., 2015.
- Вилкова 2019 — М. В. Вилкова. О дробницах «Годуновской» фелони из собрания Музеев Кремля // Московский Кремль в XVII в. Ч. II. М., 2019. С. 121–129.
- Гранстрем 1953 — Е. Э. Гранстрем. Описание русских и славянских пергаменных рукописей: Рукописи русские, болгарские, молдавлахийские, сербские / Под ред. Д. С. Лихачева. Л., 1953.
- Державина 1951 — Временник Ивана Тимофеева / Подгот. к печати, пер. и коммент. О. А. Державиной; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1951.
- Евдокимова и др. 2025 — Е. С. Евдокимова, А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. Имена и именины в расходных книгах Патриаршего двора XVII в. // Вопросы ономастики. 2025. Т. XXII, № 3. С. 39–83.
- Литвина, Успенский, Ф. Б. 2019 — А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. Мужское vs женское в контексте светской христианской двуименности на Руси XVI–XVII вв. // Slověne. 2019. Т. VIII, № 1. С. 133–161.

- Литвина, Успенский, Ф. Б. 2022 — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Годунов в кругу родни (Биографические разыскания). СПб., 2022.
- Мартынова 1999 — *М. В. Мартынова*. Оклад иконы «Богоматерь Смоленская» и черневая гравюра XVI в. // Благовещенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования. М., 1999. С. 318–335.
- Мартынова 2002 — *М. В. Мартынова*. Художественный металл в интерьере Архангельского собора // Архангельский собор Московского Кремля / Сост. и науч. ред. Н. А. Маясова. М., 2002. С. 399–430.
- Маханько 2019 — *М. А. Маханько*. Наперсная панagia Константинопольского патриарха Иеремии II московской работы: несохранившаяся инсигния от эпохи учреждения в России патриаршества // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. X. Вып. 3 (77): Византия — Христианский Восток — Россия: проблемы истории и культуры.
- Маханько 2019а — *М. А. Маханько*. Не сохранившаяся наперсная икона царя Федора Ивановича: О трудностях атрибуции в современном искусствознании // Каптеревские чтения. Т. XVII / Отв. ред. Н. П. Чеснокова. М., 2019. С. 114–136.
- Николаева 1958 — *Т. В. Николаева*. Надгробные плиты под западным притвором Троицкого собора // Загорский государственный историко-художественный музей заповедник. Сообщения. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 92–106.
- ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. М.
- РИБ, I–XXXIX — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. I–XXXIX. СПб. (Пг./Л.), 1872–1927.
- РК 1550–1636 — Разрядная книга 1550–1636 гг. / Отв. ред. В. И. Буганов; сост. Л. Ф. Кузьмина. М., 1976.
- Седов 2022 — *Вл. В. Седов*. Надпись о строительстве церкви в усадьбе Николо-Урюпино // Мир Средневековья. Проблемы вещеведения. Материалы научной конференции к 70-летию отдела средневековой археологии / Отв. ред. В. Ю. Коваль. М., 2022. С. 191–200.
- Тихонравов 1857 — Владимирский сборник: Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / Сост. и изд. К. Тихонравов. М., 1857.
- Успенский, А. И. 1902 — *А. И. Успенский*. Церковно-археологическое древлехранилище при Московском дворе в XVII в. / С предисл. А. И. Успенского // ЧОИДР. 1902. Кн. III (202). От. I. С. 1–92.
- Холмогоров, Холмогоров 1886 — Исторические материалы о церквях и селах XVI–XVIII вв. / Сообщены В. и Г. Холмогоровыми. Вып. 3-й: Загородская десятина (Московского уезда). М., 1886.
- Шереметев 1911 — *С. Д. Шереметев*. Духовное завещание боярина князя Н. И. Одоевского // Известия русского генеалогического общества. 1911. Вып. IV. С. 379–391.

Романтическая любовь как понятийное основание конструирования социально-политического субъекта Нового времени

Ю. В. Кагарлицкий

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН
(Москва, Россия)

Федра, охваченная любовью;
вокруг народу человек десять:
пара кормилиц, пара поэтов,
полдюжины шарлатанов различной масти,
специалистов по даванию советов
по преодолению преступной страсти.

.....
В твоей гравюрке, художник, тесно,
здесь пахнет потом, а не искусством.
А просто всем поглядеть интересно
на Федру, охваченную столь странным чувством.

Лев Лосев, «Федра»

Настоящая работа посвящена проблематике, лежащей на стыке истории литературных и художественных практик и истории социально-политических понятий. Романтическая любовь рассматривается здесь не в перспективе исследования внутреннего мира человека, а как понятие, позволяющее выстраивать определенные нарративные и дискурсивные модели, важные для формирующейся культуры Нового времени. Я рассматриваю любовь в русле привычного для себя подхода к понятиям, анализируя ее конструктивную роль¹. Любовь занимает такое важное место в словесной и художественной культуре Нового времени, так часто возникает в контексте сюжетов, связанных с общественной и политической проблематикой, что вряд ли

¹ Под конструктивной ролью понятия я понимаю роль, которую понятие играет в той или иной дискурсивной конструкции (ср. подробнее об этом [Кагарлицкий, Маслов 2019: 33–36]).