

## ВИЗУАЛЬНЫЕ ПРОЕКЦИИ ПОЧИТАНИЯ СОРОКА СЕВАСТИЙСКИХ МУЧЕНИКОВ В ПРАЗДНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУССКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

**Д. Е. Крапчунов**

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Россия  
daniil.krapchunov@novsu.ru

Устоявшееся в науке и общественной жизни мнение о языческом (дохристианском) происхождении обрядов и обычаев русской традиционной культуры подвергается критике на основе анализа обрядности Дня памяти сорока Севастийских мучеников и её сопоставления с иконографией и текстами отцов Церкви, посвящёнными этим святым. Раннее появление почитания и культа 40 мучеников на Руси даёт основание полагать, что традиции празднования 22 марта, фиксируемые этнографами и связываемые в народной культуре с подвигом и прославлением Севастийских мучеников, складывались одновременно с христианизацией Руси и формированием русского праздничного календаря в процессе консолидации разрозненных восточнославянских племён в единый русский этнос. Многочисленные локальные и региональные традиции Сороков (выпекание 40 хлебных изделий, преимущественно в виде птиц, «жаворонков», а также действия с ними) являются отражением христианского почитания святых Севастийских мучеников на Руси.

**Ключевые слова:** традиционная культура, визуализация, Севастийские мученики, праздник «Сороки», обрядовое печенье, семантика птиц, христианская символика.

---

## VISUAL PROJECTIONS OF THE FORTY MARTYRS OF SEBASTE VENERATION IN THE FESTIVE RITES OF RUSSIAN TRADITIONAL CULTURE

**Daniil Krapchunov**

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia  
daniil.krapchunov@novsu.ru

The preconceived idea in scientific and social spheres of the pagan (pre-Christian) origin of the rites and customs of the Russian traditional culture comes under criticism on the basis of the analysis of the Remembrance Day for the Forty Martyrs of Sebaste rites, and the comparison of the rites with the iconography and the Church Fathers' texts dedicated to these saints. The early emergence of the Forty Martyrs veneration and worship

in Rus gives grounds to believe that the traditions of the celebration of March 22 that are recorded by ethnographers and associated in folk culture with the feat and the glorification of the Martyrs of Sebaste, were formed simultaneously with the Christianization of Rus and the formation of the Russian holiday calendar during the process of consolidation of the separate East Slavic tribes into the united Russian ethnos. Numerous local and regional traditions of the 'Soroki' feast (baking 40 bread products, mainly in the form of birds, 'larks', and activities with them) reflect the Christian veneration of the Holy Martyrs of Sebaste in Rus.

**Keywords:** traditional culture, visualization, Forty Martyrs of Sebaste, 'Soroki' feast, ritual cookies, semantics of birds, Christian symbols.

Статья посвящена анализу соотнесённости народной практики празднования 22 марта, многочисленных фиксируемых исследователями ритуализированных традиций этого дня с текстами и иконографией, посвящёнными святым Севастиийским мученикам. Предполагаемым результатом анализа является обоснование возможности интерпретации названных традиций в качестве визуализации церковного Предания. Подход, который лежит в основании данного исследования, лучше всего выражают слова св. Василия Великого, внесшего, кстати, существенный вклад в распространение почитания сорока мучеников [Лушников 2016, 66]. Эти слова были произнесены кашпадокийским святителем по случаю дня памяти названных святых: «Что повествовательное слово передаёт чрез слух, то живопись показывает молча чрез изображение. Так и я предстоящим здесь напомним добродетель сих мужей и, как бы приведа пред взоры деяния их, подвигну к подражанию». При этом св. Василий уточняет, что «самим праведникам не нужно приращение славы, но нам, которые ещё в этой жизни, необходимо воспоминание для подражания» [Василий 2009, 702–703]. Призыв святителя Василия и его многочисленные размышления о необходимости подражания мученикам явно отсылают к формуле апостола Павла: «Подражайте мне, как я подражаю Христу» (1 Кор 4:16). Как видим, святитель смысловым образом связывает предназначенные для чтения письменные тексты, иконопись и некое «подражание», под которым можно понимать и следование моральному образцу, и определённые действия, последовательность которых складывается в обряды. В свою очередь, ритуализированное, закреплённое во времени и пространстве воспроизведение обрядов в воспоминание святых мучеников складываются в традицию.

В представленном исследовании народная культура понимается как целостное явление, порождённое единым народом, каждый отдельный представитель которого является носителем определённого восприятия не только окружающего мира, но и, в первую очередь, себя, своей жизни в контексте окружающих обстоятельств и происходящих событий. Более того, это самовосприятие формируется в контексте общечеловеческой (а для русского народа – общехристианской) истории или, точнее, универсальной сотериологии. Вместе с тем, целостность народной куль-

туры – динамическая, не всегда и не в полной мере воспроизводимая и тем более осознаваемая, рефлекслируемая каждым конкретным её носителем в конкретном локальном ареале и региональном варианте. Тем не менее, целостность традиции народной культуры в её совокупности позволяет обнаружить и некоторые повторяющиеся инварианты её локальных и региональных проявлений. Для достижения названного результата потребовалось использовать как методы отдельных гуманитарных дисциплин (религиоведения, теологии, фольклористики, этнографии), так и общенаучные методы. Точкой собирания русского самосознания, моментом возникновения этого народного самосознания следует считать чётко артикулированную декларацию, прозвучавшую в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона: «некогда не народ, а теперь народ» [см.: Прохоров 2010]. Согласно отечественной научно-этнографической традиции, именно наличие самосознания говорит о причастности к этносу и свидетельствует о факте самого существования этноса в его идентичности.

Практически во всех трудах авторов XIX – начала XX века, посвящённых календарным праздникам русского народа (Терещенко, Афанасьев, Зеленин, Сахаров, Калинин, Костомаров, Коринфский), день 9 марта по старому стилю (22 марта – по новому, григорианскому летоисчислению) называется «Сорок мучеников» или «Сороки». Данное название даты народного календаря этими авторами, вслед за самим народом, безусловно связывается с днём памяти сорока мучеников Севастийских в церковном календаре. Яркой отличительной особенностью традиций этого праздника являются действия с хлебными изделиями, в большинстве русских локальных традиций выпекаемыми в форме птиц и именуемыми жаворонками, реже куликами, соловушками, галочками, утушками, грачами, тетёрками, буслами (аистами), а также иными птицами [Жиров, Жирова 2015, 170–171; Ситникова 2018, 97; Шангина 2007, 118]. Различия «птичьих» названий изделий, выпекаемых в день сорока мучеников, связано, вероятно, с довольно сильным варьированием самих названий птиц в каждой региональной традиции, при котором локальные названия от региона к региону и даже от одной деревни к другой могут обозначать разные виды птиц, при этом образуя синонимические пары, на что обратила внимание Т. А. Бернштам [Бернштам 2003]. Кроме того, очень часто количество выпекаемых «булочек» символически или буквально равнялось сорока, отчего иногда их название образовывалось от числа «сорок»: например, «сорокашки» (на юге Новгородской области).

Вместе с тем, многие авторы, особенно авторы советского и постсоветского периодов, исследовавшие праздники и календарные обычаи восточных славян, при изучении обрядов и многочисленных действий с выпекаемыми птицами, приуроченных к 22 марта или иным датам, аксиоматически исходят из того, что церковная память сорока мучеников не связана с народным обычаем выпекать жаворонков и действиями с ними, а сама дата памяти сорока мучеников в церковном календаре умышленно приурочена иерархами Русской церкви в начальный период христианизации Руси к следам, остаткам более древнего, дохристианского праздника. Согласиться

с такой точкой зрения, а также с однозначным отнесением народных обрядов, приуроченных к 22 марта или близлежащим значимым праздникам церковного календаря, к дохристианскому прошлому восточных славян нельзя по нескольким причинам.

Во-первых, день сорока мучеников празднуется именно в эту календарную дату всеми христианскими поместными, национальными церквями, включая древние восточные церкви и католиков, что означает довольно раннее (не позднее IV века) возникновение и распространение культа Севастийских мучеников и категорическую невозможность целенаправленного приспособления праздничного календаря Русской церкви к имеющимся восточнославянским реалиям периода христианизации. Увязывать обрядность праздника Сороки с весенним равноденствием неправомерно в связи с тем, что астрономический календарь и церковный юлианский календарь постепенно меняют даты относительно друг друга. По юлианскому календарю день сорока мучеников приходится на 9 марта, а весеннее равноденствие в IV веке приходилось на 21 марта, то есть на двенадцать дней позднее памяти указанных святых. В период христианизации восточных славян и формирования народного календаря русского народа (XII–XVI вв.) равноденствие отстояло от дня памяти святых уже на 7–10 дней. И лишь в XIX веке, когда исследователи фиксируют этнографические особенности традиций и обрядов русского народа, дата весеннего равноденствия попадает на день сорока мучеников, что и позволило сделать ошибочные предположения о связи обрядности Сороков с датой равноденствия. Это необоснованное предположение, повторяемое исследователями в XX и XXI веках, распространилось среди широкой общественности и в особенности среди интересующихся народными традициями несмотря на то, что весеннее равноденствие приходится уже на день накануне Сороков.

Во-вторых, ошибочным является, например, мнение А. Б. Страхова о незначительности в церковном календаре даты и самого праздника памяти сорока мучеников для столь яркого отражения народной культурой в многочисленных фольклорных формах [Страхов 1991, 22]. Напротив, 9 марта по юлианскому календарю в церковном Уставе выделен особо среди прочих дней Великого поста, на который всегда приходится празднование памяти этих святых. В день святых мучеников Севастийских, согласно Уставу, совершается полиелейная служба мученикам и литургия преждеосвященных даров, ослабляется пост разрешением употребления растительного масла.

И, наконец, в-третьих, необходимо указать именно на народное и русское происхождение праздника Сороки. Данный праздник и его название не являются случайным паронимичным, без соотнесения с содержанием, воспроизведением названия даты церковного календаря, а, напротив, порождены переживанием событий истории христиан и её соотнесением со священной библейской историей. Название «Сороки» – народное, древнерусское, но не церковнославянское. По-церковнославянски в литургических и, шире, церковных текстах число сорок – «четыредесят». Соответственно, праздник и сами святые называются «четыредесят мучеников».

Широко распространённое и доминирующее название праздника «Сороки» происходит от исключительно восточнославянского или древнерусского числительного «сорок». Возможно, закрепление за этим праздником такого народного названия объясняется тем, что слово «четыредесятница» к моменту формирования обрядов Сороков и распространения его традиций по ареалу расселения русских было уже занято названием сорокадневного Великого поста и редким обозначением периода от Пасхи до Вознесения, а также самого праздника Вознесения Господня. Иначе говоря, к моменту возникновения и распространения на Руси этого праздника слово «четыредесятница» уже было занято.

На основании сравнения традиций празднования памяти Севастийских мучеников у православных народов на Балканах (у сербов, греков, болгар, албанцев) или у гагаузов Молдавии можно говорить не только о специфически русском названии этого праздника, но и об отличиях самих обрядов праздника Сороки в традициях русского народа, самым значимым из которых является обычай выпекания в этот день обрядового печенья в виде птиц.

В названии праздника Сороки присутствует типичный для народной культуры приём паронимизации: звуковое, визуальное (в иконографии и драматургии обрядов), семантическое обыгрывание сближения и смешения, в данном случае, числа «сорок» и названия птицы «сорока», которое этимологически несёт в себе древнее обозначение птицы вообще (что воспроизводится, в частности, в устойчивом паремийном «сорока-ворона»). При этом в сознании самого народа обрядовое, вербальное и смысловое содержание праздника Сороки, традиции его празднования, безусловно, увязывалось с событиями подвига Севастийских мучеников, что подтверждается свидетельствами информантов, многократно зафиксированными исследователями XIX–XXI веков повсеместно на территории проживания русского народа (Ставропольский, Пермский края, Новгородская, Костромская, Тульская, Нижегородская области, Урал, Сибирь). Именно слова носителей традиции дают основания для анализа взаимосвязи народной и церковной «линий» почитания святых, а также обусловленности первой литургическими и нравоучительными текстами, иконографией: «Утопили ведь много людей, сорок мучеников в озере, набожных людей, там и патриархи, и все, у них поверх голов оказались венцы. Вот жавороночками-то набожных людей этих и поминали» [Коган 2018, 121].

Изначально в народной культуре для выделения дня их памяти среди прочих празднований, возможно, имело существенное значение число севастийских мучеников, что также содействовало более пристальному вниманию народа к истории их страданий, подвига и прославления. В свою очередь, это пристальное внимание и хорошее знакомство с текстами, описывающими их мученический подвиг, привело к широкому распространению традиции почитания святых и возникновению многочисленных обрядов, бытовавших на праздник Сороки. История страданий и подвига этих святых сюжетно неразрывно связана с их числом. А. Б. Страхов полагает, что особая значимость числа 40 берёт истоки в древних культурах Ближнего и Среднего Востока, широко проявляясь в христианской и исламской рели-

гиях, например в мотиве сорока лет в библейской, преимущественно ветхозаветной, традиции [Страхов 1991, 98].

Обращение к Библии позволяет увидеть значительное число мотивов, связанных с числом 40. Мотив «сорок дней» (вариант: «и сорок ночей») встречается в сюжетах потопа (Быт 7:4, 12, 17), времени оплакивания (траура) и бальзамирования (Быт 50:3), пребывания Моисея на горе (Исх 24:18; 34:28; Втор 9:9, 18, 25; 10:10), времени выбора земли обетованной (Чис 13:36). В Новом Завете это количество дней поста Христа в пустыне (Мф 4:2; Мк 1:13; Лк 4:2) и срок от Пасхи до Вознесения, в течение которого апостолы пребывали вместе (Деян 1:3). Сорок лет провёл народ Божий в пустыне (Исх 16:35; Чис 14:33, 34; Втор 2:7; 8:2, 4; Евр 3:9, 17). Сорок лет продлился плен у филистимлян (Суд 13:1), и столько же времени было правление царя или судьбы (1 Цар 4:18; 2 Цар 5:4; 3 Цар 2:11; 1 Пар 29:27; 2 Пар 9:30; 12:13; 16:13; 24:1; Деян 13:21). Кроме того, измерение предметов в количестве 40 встречается в Исх 26:19, 21; 36:24, 26; 3 Цар 7:38. И, наконец, 40 тысяч (также сорок семь тысяч или сорок тысяч семьсот) – в 2 Цар 10:18; 3 Цар 4:26; 1 Пар 12:36; 19:18.

Для древней Церкви число 40 обладало чрезвычайно плотной концентрацией смыслов, аллюзий и коннотаций. Кроме перечисленных библейских мотивов, число 40 – это количество дней Великого поста, на который всегда приходится празднование памяти Севастийских мучеников, и одновременно 40 – это число дней приготовления оглашенных к крещению, которое совершалось на Пасху. На сороковой день после Рождества Младенец Христос приносится в храм, где встречается с праведным Симеоном и пророчицей Анной, в соответствии с чем на сороковой день после рождения в народной культуре, согласно наиболее распространённой практике, принято приносить в храм младенца для крещения. В свою очередь, в память о Вознесении Христа на сороковой день после Воскресения в народной культуре отмечают сороковины – помин души усопшего на сороковой день: душа, подобно Вознесшемуся, окончательно покидает земной мир. Таким образом, число 40 символизирует изменение, преобразование, очищение, приготовление к встрече с Богом (Илия на горе Хорив и Моисей на горе Синай, уединение Христа в пустыне, Великий пост), приготовление к жизни во Христе (оглашение перед крещением, очищение роженицы и младенца после родов до крещения), переход в иной мир (сороковины, поминки). Так число 40 становится числом границы, перехода от небытия к жизни, от нечистоты и греха к праведной жизни, от жизни земной к жизни в ином мире, к жизни вечной и воскресению.

В русском языке и народной культуре число 40 в соответствии с ветхозаветными мотивами являет символ полноты, наполненности, что отмечается в этимологических словарях, а ранее и полнее других – в словаре В. И. Даля. Обращает на себя внимание, что исключительно русское «сорок» может быть заимствованием из греческого вместе с другими заимствованиями под влиянием богослужебной практики и вероучительных текстов, как на это указывают этимологические словари Г. А. Крылова, Л. В. Успенского, М. Фасмера, Н. М. Шанского. Мотив полноты относительно праздника

сорока мучеников выражается в вербальных формулах крестьян, фиксируемых исследователями повсеместно: «на Сороки 40 птиц прилетает», где под числом 40 имеется в виду не количество, а множественность, разнообразие видов птиц: куликов, жаворонков, грачей, галок... Эта мысль не только проговаривается информаторами, но и визуализируется в обрядах при изготовлении выпекаемых птиц. Каждой птице придаётся символическое сходство с конкретным видом пернатых: «эта гусак, эт-от утка, эт касатка, эт гулюшка, эт ворона. Моя будить гулюшка, а твоя ворона, а твоя, Натья, касатка... Напаяём. И святой воды принясём из церкави, умываемиси нат птичками» [Дубровина 2019, 121].

Справедливой выглядит такая постановка вопроса: связана ли семантика числа 40 как символа перехода, полноты и обрядность праздника с Севастийскими мучениками, знали ли о них русские крестьяне и с каких пор? Ответ на этот вопрос, безусловно, положительный. Первое, что обращает на себя внимание, – это происхождение если не первого, то первого *известного* по нескольким источникам митрополита Русской (Киевской) кафедры – Феофилакта Севастийского. О его перемещении из Севастии на Русь до 1025 года сообщают русские, византийские и арабские источники. Есть предположения, что этот епископ, возглавив миссию и посольство ромеев к русам, настоял на крещении князя Владимира и Руси. Судя по времени его правления на Киевской кафедре, он имеет отношение к становлению и распространению христианства на Руси [Роменский 2016, 422; Роменский 2012, 50]. Этот архиерей, прибывший из Севастии, мог повлиять на знакомство новообращённых христиан Руси с Севастийскими мучениками.

Кроме сорока мучеников в русской книжной и иконописной традиции достаточно рано и широко отразилось почитание других святых, связанных с Каппадокией и ставших неотъемлемой частью содержания русского календаря. Практически повсеместно, наравне с почитанием сорока мучеников, с самого раннего периода распространения христианства на Руси появляются храмы священикомученика Власия Севастийского, святого Георгия Победоносца, святителя Василия Великого. Храмы, иконы и обряды, связанные с днями их почитания, становятся неотъемлемой частью русского культурного кода. Имя святого Василия берёт себе князь Владимир, крещённый под влиянием изгнанного из Каппадокии архиерея, а имя великомученика Георгия он даёт в крещении своему сыну Ярославу, при котором строится и расписывается изображением Севастийских мучеников София Киевская (ил. 1). Эти имена надолго становятся патрональными для Рюриковичей. Кроме того, вскоре после митрополита Феофилакта при князе Ярославе первый митрополит из русских, Иларион, как говорят летописи, настойчиво распространяет традицию почитания великомученика Георгия, вводя в Устав не только дни его памяти, но и день освящения построенного при нём в Киеве храма этого каппадокийского святого [Виноградов 2019, 480]. Самый древний из сохранившихся храмов священикомученика Власия в России построен в Великом Новгороде в 1111 году, на одноимённой Власиевской улице. Отметим, что, по мнению некоторых исследователей,

в том числе В. Л. Янина, культ этого святого обусловлен омонимией с языческим Велесом [Хазанович, Кулабухов 2020, 6–7].



Ил. 1. Сорок мучеников Севастийских. Фреска. Киев, Софийский собор. XI век.  
Источник: Державний архітектурно-історичний заповідник «Софійський Музей».  
Київ, 1984. С. 144

Конечно, широко распространённое почитание пяти Севастийских мучеников, священномученика Власия, святителя Василия и великомученика Георгия наравне с сорока мучениками лишь косвенно свидетельствует о возможном влиянии митрополита Феофилакта на формирование визуальных практик в традициях Сороков. Однако объяснение особой укоренённости имён этих святых в русской культуре, руководствуясь методологическим принципом «бритвы Оккама», всё же следует видеть скорее в каппадокийском влиянии на начальный этап христианизации Руси, нежели в трансформации локальных языческих культов и дохристианских религиозных практик на христианкой почве. Это подтверждается широким распространением традиции почитания названных святых по далеко отстоящим друг от друга регионам расселения племён восточных славян, при том что у каждого из племён ранее был свой локальный пантеон, а также наличием синхронных параллелей в обрядах почитания этих святых у других христианских народов.





Ил. 2. Сорок мучеников Севастийских. Икона-таблетка, оборотная сторона.

Новгород, Софийский собор. Конец XV – начало XVI в.

Государственная Третьяковская галерея.

Источник: *Вздорнов Г. И. Иконы-таблетки Великого Новгорода. Софийские святцы.*

Москва, 2007

В Константинополе было несколько храмов, имевших посвящение 40 мученикам. Новгородский пилигрим 1200 года Антоний, путешествуя в Царьград, сообщает об одном из нескольких храмов с таким посвящением святым, который находился у Золотых ворот. Знакомство русского народа на заре христианизации с Севастийскими мучениками подтверждается присутствием их изображения в многочисленных произведениях русской иконописной традиции (ил. 2) и росписях древнейших сохранившихся русских храмов. Так, основное ядро фресок Софии Киевской, среди которых есть изображение Севастийских мучеников, относится ко времени князя Ярослава Мудрого [Кукс, Лукьянова 2014, 131]. Севастийские мученики входят в программу росписи храма Спаса Преображения на Нередице (ил. 3), возведённой в то же время, что и храм Власия Севастийского, а также (немногим позднее) храма Феодора Стратилата на Ручью в Великом Новгороде. И тут нужно отметить, что нетипичное для византийской храмовой росписи изображение сорока мучеников Севастийских именно со времени епископства в Севастии Феофилакта становится яркой особенностью росписи каппадокийских храмов [Захарова 2011, 199]. В XI – начале XII века

Севастийские мученики присутствуют в росписи древних храмов Руси (София Киевская, Спас Нередица), а в XIII–XIV веках – Грузии, Армении, Сербии, Болгарии (Вардзиа, Ахтала, Жича, Лесново).



Ил. 3. Севастийский мученик Николай. Фреска.

Новгород, храм Спаса Преображения на Нередице. 1199.

Слева: до разрушения, фото И. Ф. Чистякова, 1903.

Источник: Времени вопреки. Реставрация в Новгородском музее. 2000–2015.

Каталог выставки. Санкт-Петербург, 2015. С. 27.

Справа: результат реставрации (Т. А. Ромашкевич, Т. К. Федоренко), фото автора

В христианской иконографии с IV по X столетие формируется и уже в XI–XII веках распространяется на Руси два основных типа иконографии 40 мучеников. Согласно первому, святые стоят все вместе, плотно, поддерживая друг друга частично обнаженными (частично облаченными в белые одежды) с сияющими венцами над головами на льду (воде) озера. Второй тип иконографии представляет отдельные изображения святых в медальонах с крестами (реже оружием) в руках. Изображения святых в русской культуре также часто встречаются в миниатюрах как обрамление, иллюстрация к Псалтири: «Проидохом сквозь огонь и воду, и извел еси ны в покой» (Пс 65:12).

Жизнь, страдания и похвала сорока мученикам текстуально были представлены Григорием Нисским и Василием Великим, внесшими существенный вклад в установление и распространение почитания сорока мучеников. Святителем Василием это было сделано в Беседе 19 «На день святых четырехдесяти мучеников», а его братом Григорием Нисским – в двух гомилиях и слове, произнесённом в храме на память святых. Позднее Феодор Студит прославил мучеников в Поучении 56 «На память святых сорока мучеников. О подражании страстям Христовым» в составе «Огласительных поучений и завещания». Кроме того, Ефрем Сирий написал пять гимнов в честь Сорока мучеников [Царевская 2008, 143; Василик 2020, 40].

Первый перевод с греческого языка Похвалы Севастийским мученикам на славянский язык встречается уже в Супрасльской рукописи начала – середины XI века. В отечественной традиции этот рассказ о сорока мучениках распространяется довольно рано и широко в очень популярных сборниках «Златоструй» и «Торжественник», имевших на Руси широкое хождение в XII–XVII веках. В эти сборники как раз входит «Память сорока мучеников Севастийских», приписываемая в народной традиции Ефрему Сирину [Панин 2015, 91–92]. Возможно, Похвала Севастийским мученикам в Торжественниках и Златоструе усваивается святому Ефрему по причине тесной смысловой связи восприятия сорока мучеников и Ефрема Сирина. Во-первых, как и 40 мучеников, святой Ефрем неразрывно связан с мотивами Великого Поста, когда читается особая, составленная им молитва с коленопреклонением. По поводу Великого поста, на который всегда приходится память 40 мучеников Севастийских, существует устойчивая паремийная формула: «Редька, хрен да книга Ефрем». В этой поговорке речь идёт о традиции публичного чтения в монастырях и домашнем обиходе в дни Четыредесятницы творений Ефрема Сирина, как наставника покаяния, учителя особого плача о душе.

Таким образом, есть все основания полагать, что с момента формирования единой этнокультурной общности русского народа и закрепления сложившейся идентичности в общерусском календаре Севастийские мученики, их подвиг и праздник в их честь не могли не стать неотъемлемой частью формирующейся русской культуры. Для этого имелись определённые текстовые и визуальные предпосылки, в свою очередь послужившие теми основаниями, из которых черпались мотивы обрядов и традиций названного празднования. Как отметил Г. М. Прохоров, средневековый житель не воспринимал визуальные знаки без одновременного подсвечивания их текстом, вербальным «изображением». Эта особая связь слова и образа была спецификой традиционного средневекового сознания [Прохоров 1987, 20, 24]. Иначе говоря, книга не существует для средневекового читателя без визуализации её текстов, производимой различными способами, начиная с заставок, буквиц и иных иллюстраций, зачастую тератологических, и заканчивая собственно иконографией и её драматическим воспроизведением в обрядовой жизни. Сближение и отождествление до смешения книги и иконы для культуры средневековой, традиционной Руси, уверен А. А. Лушников, имело в себе богословские основания, прежде всего в «Слове на день святых четырёхдесяти мучеников» Василия Великого, переведённом уже в X в. на старославянский язык в составе Супрасльской рукописи [Лушников 2016, 66].

Связь в обрядовой практике 40 мучеников с образом птиц и приходом весны подкрепляется несколькими основаниями. Весь Великий пост является подготовкой к Пасхе. Самой поздней датой начала Великого поста является 21 марта, поэтому 22 марта, когда празднуется день сорока мучеников, всегда приходится на пост; мученики его как бы открывают. Иоанн Златоуст в первом из восьми «Слов на книгу Бытия», посвящённых её чтению в Четыредесятницу, буквально в первый день первой седмицы поста, раскрывая смысл первой строки Библии, сравнивает пост с возделением

весны земледельцами: «потому что они видят, как земля украшается цветами и как всюду покрывают её, подобно разноцветной одежде, произрастающие травы». А для христиан весна поста «приготавливает венец» не из цветов, но из (даров) духовной благодати: «венец благодатей», сказано, «для головы твоей» [Иоанн 1898, 727]. Здесь мы видим смысловую связь весны и одежд, а также весны и венцов. Иконография жития и страдания сорока мучеников также визуализирует слова святителя Иоанна, изображая над святыми венцы как неотъемлемый их атрибут. При этом мы знаем об обнажении святых и видим их частичное облачение в белые одежды (ил. 4). Об этом же говорит преподобный Ефрем Сирин в гомилиях, посвящённых этим мученикам. В них рассказ о венцах, воссиявших на головах святых мучеников во время пребывания в ледяной воде, является рефреном и смысловой доминантой. В связи с этим В. В. Василик обращает внимание на то, что в символической системе преподобного Ефрема венец – символ прославления и обожения всего человека, образ победы и прославления за перенесённые в земной жизни страдания. Кроме того, преподобный, прославляя святых мучеников, противопоставляет обнажение во время морозного страдания новым одеждам, которые мученики получают в раю. Вместе с тем в текстах преподобного Ефрема есть образ птиц и полёта как символов страдания и восхождения ко Христу мучеников Севастийских [Василик 2020, 40–41, 44].



Ил. 4. Севастийские мученики. Икона. Болгария. XVIII в.

Источник: <https://diomedes2.livejournal.com/tag/Сорок%20Мучеников%20Севастийских>



Ил. 5. Жаворонок с венцом. Обрядовое печенье. Первая половина XX в.  
Российский этнографический музей. Фото автора

В народной традиции Сороков обязательным атрибутом изготавливаемого в виде птиц печенья также является венец, визуализируемый чаще всего в виде зашипов теста на головке перед выпеканием (ил. 5), реже – с помощью украшения лоскутом такни или перышком. Другой – природной – иллюстрацией тезиса о венце является сам вид птицы жаворонка с узнаваемым характерным хохолком на головке, воспринимаемым как венец. Кроме того, наблюдательный взор христианина / крестьянина отметил особенность полёта этой птицы: смену резкого взмывания ввысь и падения на землю, что воспринималось как символическое указание на устремление души ввысь, к Богу, каждый раз после многократных падений. Это чередование падений и взлётов в народном восприятии визуально изображало «песнь славы Господу, вознесенную мучениками, их смирение и устремленность ввысь, в Царство Небесное, к Солнцу Правды – Христу» [Розина 2015, 994]. Само название птицы – *жаворонок* – содержит индоевропейскую идею птицы вообще, что реконструируется в более древней форме как «небо», «высь» [Сафонова, Руделев 2009, 202].

Если Сороки символизируют начало поста, то его окончанием является Пасха – торжество жизни над смертью, победа Воскресения. В богослужебных текстах Антипасхи (Второй Пасхи) упоминается весна: «Днесь весна душам, зане Христос от гроба якоже солнце возсияв» (1 тропарь 1 песни канона праздника), «Царица времен года, весна» (2 тропарь 1 песни канона праздника в русском переводе), «Днесь весна благоухает, и новая тварь ликует» (светилен Триоди на слава и ныне). Григорий Богослов проводит параллели между Воскресением Христовым и весенним обновлением природы, в том числе цитируя указанные богослужебные тексты: «Ныне весна естественная, весна духовная, весна для душ, весна для тел, весна видимая, весна невидимая; и, о если бы мы сподобились её там, прекрасно изменив-

шись здесь, и обновлёнными придя в новую жизнь, о Христе Иисусе Господе нашем!» [Григорий 2000, 803]. Уже в названии этого поучения святителя есть связка весны и Воскресения. Днём памяти мучеников начинается ожидание преображённой жизни во Христе, которая уподобляется природному воскресению, весне.

Следует принять во внимание двухчастность славянского года, включающего лишь зиму и лето как два противопоставленных времени года, что отразилось в восприятии весны как неустойчивого страшного переходного периода и в частом упоминании лета, приходящего на смену зиме в «весенних закличках». Можно предположить, что четырёхчастность календарного года пришла в русскую культуру вместе с христианизацией. Кроме того, подвижность относительно солнечного цикла и значительная региональная и локальная вариативность обрядов единого русского традиционного календаря даёт основание предполагать его окказиональность в прошлом: то или иное природное явление (прилёт птиц, появление проталин, мороз, первая гроза, дождь) давало старт определённому календарному периоду, обозначало праздник, от которого отсчитывались события «сороками» – по дням или числу [Страхов 1991, 95–96]. Именно птица как образ души [Страхов 1991, 115; Косяков 2007, 24–26] и Святого Духа стала в русской культуре образом надежды спасения, победы жизни над смертью, весны над зимой. В русской деревне выпекали сорок птиц или сорок шариков, булочек, которые должны были символизировать наступающее через 40 дней поста Воскресение.



Ил. 6. Сорок мучеников Севастийских. Фреска.

Афон. Монастырь Дионисиат. 1547.

Источник: <https://icon.spbda.ru/2018/03/19/ikonografiya-soroka-muchenikov-sevast/>

В текстах о страданиях Севастийских мучеников есть рассказ о том, как место не выдержавшего мучений воина занял другой – охранявший их Аглаий. На этот рассказ обращает внимание святитель Василий Великий

в своей гоимии: «Ни одним да не уменьшится это число. <...> однако ж один из сего числа, изнемогши от страданий, оставив место подвига, <...> Но Господь не попустил». Именно через неизменность числа, несмотря на отпадение одного из страдальцев (ил. 6), раскрывает Василий Великий подвиг святых, ссылаясь на уже указанные выше библейские образы: это число «честно: Ты Сам, чрез Кого закон вошёл в мир, почтил его сорокадневным постом. Сорок дней в посте искавший Господа Илия сподобился видения!» [Василий 2009, 706].

Данный мотив не мог быть незамеченным и отразился в традиции выпекать жаворонков в количестве 40 и 41 – с целью его визуализации. При этом информаторы говорят о выпекании 40 жаворонков (колобашек, булочек), хотя по факту их число равняется или 41, или на одного больше, чем домочадцев. Замена 40 птиц на число домочадцев может быть поздним явлением, но, с другой стороны, отражает идею семейного (родственного) единства, единого духа у всех 40 мучеников, называвших друг друга братьями. Одно из 41 испечённых изделий отдавали соседям, скотине, выбрасывали в воду, демонстрируя отчуждение одного от сообщества спасённых и прославленных, при этом сохраняя число, полноту самих спасённых. Эта же традиция выпекания 41 изделия, зафиксированная у сербов, румын, молдаван, буквально воспроизводит слова св. Василия Великого: «И не уменьшаются числом, и не допускают приумножения. Если разделишь их на каждого, не выступают из свойственного им числа» [Василий 2009, 706]. Также Т. А. Агапкина указывает, что в разных местах пекут в этот день 40 (или на один больше) коржиков или жаворонков, из которых 39 съедают, а одного несут в поле или сжигают в печи, крошат на поле при посеве, хранят в красном углу и через год пускают его по воде, бросая в реку [Агапкина 2000, 213, 251–252]. Эти действия с бросанием жаворонка в *огонь* или в *воду* не противоречат друг другу, напротив, они воспроизводят мотив страдания святых Севастийских мучеников: им перебили ноги, а после наступления смерти тела сначала сожгли, а затем бросили в воду.

Важным также является многократное вербальное указание в народной культуре на то, что жаворонки приносят весну на своих крыльях. Весна – это победа вечной жизни над смертью, земной весны – влаги над зимой – безводием. При этом образом жизни являются реки, освобождающиеся ото льда, – визуальная парафраза Евангельского текста: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин 7:38). В текстах обращений к жаворонкам – сорока мученикам – крестьяне просят их принести воду из неволи [Жиров, Жирова 2015, 171]. Вода становится образом спасения (вода пакибытия, крещенская купель). Кроме того, Т. А. Агапкина обращает внимание на то, что птицы сороки прилетают и приносят тепло из *вырея*, *ирия*; многие исследователи связывали это слово со словом «рай», который территориально в русском фольклоре локализуется «за морем» [Агапкина 2000, 249]. Из-за моря, от моря прилетают жаворонки, и теоретически этим «морем» может быть Севастийское озеро, растопив которое своим подвигом, святые Севастийские мученики приносят тепло и воду.



Ил. 7. Святые мученики Севастийские. Минея. Март. Начало XVII в.

Церковно-археологический кабинет Московской Духовной Академии.

Источник: <https://icon.spbda.ru/2018/03/19/ikonografiya-soroka-muchenikov-sevast/>

В самых первых, ещё старославянских памятниках, содержащих тексты о святых 40 мучениках, встречается слово «стужа», которое обозначает холод в буквальном и в образном смысле, передавая значения «ледяной холод, мороз», а также «смертельный страх, ужас». Эти же значения передаются словом «зима», как, например, в древнерусском переводе XIII Слова св. Григория Богослова [Панин 2015, 96–97]. Согласно Ефрему Сирину, «за временное страдание Бог дарует вечную славу, за мучения тел на земле — одеяния славы в раю» [Василик 2020, 41]. Рай является противоположностью ада, противоположностью холода и зимы; символом рая в текстах о святых выступает тепло. Это противопоставление зимы и рая присутствует также в 19 Слове св. Василия Великого, посвящённом святым Севастийским мученикам, где он говорит: «Жестока зима, но сладок рай; мучительно замёрзнуть, но приятно упокоение. Недолго потерпим, и нас согреет патриархово лоно» [Василий 2009, 705]. Святые верой побеждают стужу, холод, лёд, который тает от тепла их веры, отчего они стоят в воде (ил. 7).

Огонь и вода перманентно присутствуют в описаниях страданий святых мучеников. Их изображение в рукописях служит иллюстрацией к стиху псалма «Мы вошли в огонь и в воду, и Ты вывел нас на свободу» (Пс 65:12). О том, что эти слова уместны именно по отношению к Севастийским мученикам говорит святитель Василий [Василий 2009, 706]. По указанию Т. Ю. Царевской, их фресковое изображение в программах росписей храмов



тесно связано с крещальной купелью, с крещением водным [Царевская 2008, 142–143]. И пройдя через эту крещальную купель, через воду крещения, они оказываются в раю: «Вам отверзлись врата рая», по словам св. Василия Великого [Василий 2009, 706]. Храмовое изображение святых 40 мучеников является парафразой библейского стиха «Души праведных в руке Божией» [Царевская 2008, 144], что в обрядовой традиции, с одной стороны, возвращает нас к идее птицы как образа души, птицы как символа устремления к Богу, полёта, пребывания в небе; с другой стороны, действия с жаворонками описываются как ношение их в руках по улице. Именно в руках держат дети птиц, подкидывая их вверх, к небу.

Образ носимых на руках жаворонков имеет прообраз в иконографии и текстах о страданиях святых. Одни из мучеников держат на руках других, уже изнемогших от мучений и страданий. В иконографии это отражается в буквальном изображении лежащего горизонтально воина на руках у других или наклонённых воинов, опирающихся на своих соседей. В обрядовой практике указание на этот мотив страданий святых можно усмотреть в традиции размещать на спине или крыльях птичек других, чаще меньшего размера. В то же время это может быть проекцией содержания текстов, посвящённых мученикам, и их иконографии в сюжете несения одного из воинов на руках матери. Тема материнства в связи с жаворонками также неоднократно встречается в текстах, устойчиво воспроизводимых информантами. Указанная визуальная практика многократно проговаривается в устном фольклоре, о чём сообщает Т. Агапкина: «Согласно славянским поверьям, многие птицы (в том числе – жаворонки, аисты и др.) возвращаются весной, неся под крылом, на хвосте или прямо на спине маленьких птичек, у которых не достало бы сил самостоятельно долететь до дому» [Агапкина 2000, 227]. Эти словесные формулы воспроизводят иконографический тип, согласно которому святые на иконах поддерживают и даже иногда держат на руках друг друга.

В русской традиции совсем нечасто присутствует рассказ о зажигаемых кострах в день сорока мучеников, в отличие от практически повсеместного распространения такой традиции у балканских и греческих народов, хотя редкие локальные указания на этот сюжет всё-таки встречаются. Теологическим основанием интерпретации этого обряда могут, на наш взгляд, служить слова Василия Великого о том, что святые мученики не разделяются в себе и не умаляются числом, «уподобляясь природе огня; потому что и огонь, как переходит ко вновь возжигающему его, так всецело остаётся у того, кто имел его у себя» [Василий 2009, 706].

Побеждая мучения, стужу, зиму, святые получают награду – венцы, как её визуальное свидетельство. Василий Великий говорит, что «какие-то силы сходят с небес, и как бы раздают воинам великие дары», а затем «всем прочим разделили они дары» [Василий 2009, 705]. Так, появляется в народных обрядах с жаворонками мотив прошения, буквально выпрашивание даров у святых «сороков». Это явление просьбы, повсеместно характерно для различных регионов России. Даже у казалось бы такой отдалённой субэтнической группы русских, как казаки, формировавшейся в более тёплом

климате, «к жаворонкам обращаются с просьбой принести весну (лето), поскольку надоевшая зима нанесла значительный ущерб хозяйству человека, при неизменности первой части закличек вторая весьма вариативна: “нам зима назнобила”, “весь корм поела”, “всю скотину заморила”, “у скотины всё сено съела”» [Филиппова 2009, 458; Шангина 2007, 119]. Но и данный мотив целиком поддерживается текстом гомилии: «Это – неоскудевающая благотворительность, неистощимая благодать, готовая для христиан помощь». Святитель Василий подчеркивает, что «К сорока мученикам прибегает утешенный <...> чтобы найти избавление от трудных обстоятельств» [Василий 2009, 706].

Святые мученики предстают Христу на иконе в белых одеждах, при этом оставаясь нагими, обнажившись, то есть сняв с себя всё нечистое, отказавшись от греха, что также прослеживается в иконографии и подкрепляется словом святителя Василия Великого, посвящённым их прославлению: «Не одежду скидаем с себя, – говорили они, – но отлагаем “ветхаго человека, тлеющего в похотех прелестных” (Еф 4:22). Благодарим Тебя, Господи, что с этою одеждою свергаем с себя грех; чрез змия мы облеклись, чрез Христа совлечемся. Не будем держаться одежд ради рая, который потеряли» [Василий 2009, 705]. Это обнажение – образ отказа от греха и грехопадения, до которого первые люди пребывали в раю и были наги. Так одежда становится образом человечества после грехопадения, а совлечение её – символом восстановления прежней целостности. В первой песне канона Севастийским мученикам эта связь одежды с образом павшего человека закрепляется словами: «Ветхаго убо человека совлекостеся, со привременною одеждою, в одежду же нетления облекостеся». Там же в службе святым, в стихире на «Господи воззвах» говорится: «За рай, егоже погубихом, риз тленных днесь не пощадим: змия ради иногда тлетворнаго облачени бывше, совлечемся ныне за всех воскресение» [Никифорова 2012, 79–80].

Белые одежды на обнажённых телах мучеников указывают, что, став через мучение победителями смерти, святые «уневестились Христу». Белые одежды являются крещальными. По мнению Т. Ю. Царевской, тема крещения, встречи со Христом и ожидания грядущего Христа в храмовой росписи сближает сюжет страдания святых мучеников с праведными женами [Царевская 2008, 144]. Восприятие святых мучеников как женихов и их изображение вместе с праведными женами как в России, так и в особенности на Балканах, связано с мотивом женитьбы. У многих православных народов отмечена черта, недостаточно ярко выраженная в русской традиции: празднование памяти сорока мучеников как дня молодой семьи, молодожёнов, как их величание. В южнославянской традиции в день мучеников Севастийских чествуют молодожёнов (как в русской культуре на Масленицу или Красную горку), и эти обряды нередко сопровождаются изготовлением хлебных изделий в количестве 40–41, а иногда в виде «младенца», называемого «младенчик» или «младенчипе». В этой традиции, с одной стороны, отражается народная практика паронимического сближения: молодожёны, молодые, младенцы, куклы-«младенцы» (в сербском и болгарском). С другой стороны, воспроизводится число мучеников, с исключением отпавшего

мученика и включением нового. Кроме того, во многих локальных традициях у сербов выпекаемые изделия мазали мёдом в память о мучениках. Схожие традиции выпекания и украшения птиц или куколок упоминаются не только у сербов, болгар, но и у румын, молдаван. Чаще всего это печенье называлось «святые» или «мученики». Эти хлебные фигурки, точнее, их головы у сербов, болгар, румын, молдаван украшали мёдом [Агапкина 2000, 245], что воспроизводит мотив награды, благословения от Бога, золотого венца – символа победы.

Так и в русской этнографической практике XIX века, по свидетельству бытописателя старинных обычаев Ивана Сахарова, жаворонка украшали особым образом: вставляли глаза-изюминки, голову обмазывали мёдом, а иногда даже золотили крылышки сусальным золотом – наклеивали пластины тончайшей фольги из этого драгоценного металла и раздавали домочадцам, а также посылали родственникам «в гостинцы детям» [Сахаров 2013, 625]. И у него же находим интересное указание на возможные параллели русской традиции с общехристианской практикой увязывать память сорока мучеников с молодожёнами. При описании двух свадеб русских царей в перечне блюд упоминаются «жаворонки». Вероятно, речь идёт именно о хлебных изделиях в виде птиц, так как остальные блюда в перечне – преимущественно из теста [Сахаров 2013, 433, 557] и, кроме того, в отличие от куропаток и перепелов поваренные книги не упоминают жаворонков среди дичи, подаваемой на стол. Выпекание птичек с венцом на голове, украшение головы птичек или «младенчиков», отделение головы и бросание её в огонь, воду, на крышу дома, – все эти действия воспринимаются в качестве разных вариантов визуализации библейского стиха из Книги Притч (Притч 1:8), цитируемого, как было сказано выше, Иоанном Златоустом в начале поста, перед днём святых мучеников.

Как замечают исследователи, «метафорическое сближение души и птицы в русской романтической поэзии через художественный образ раскрывало благоговение души перед таинством творения мира, создавало поэтическое представление о природе как храме, в котором всё живое славит Творца. Данная религиозная составляющая проявлена более всего в образе жаворонка» [Косяков 2007, 25]. Именно повсеместная распространённость обычаев, связанных с традициями памяти сорока мучеников, в которых жаворонки становятся визуализацией победы над смертью, победы тепла над холодом, лета (весны) над зимой, привела к неоднократному появлению образа жаворонка в художественной литературе как символа надежды, светлой радости. Этот образ окончательно закрепился к XIX веку: «жаворонки – одно это слово уже вызывает в душе радостное ощущение огромного пространства неба, солнечного света и бескрайнего поля»; так, например, стихотворение Нестора Кукольника «Жаворонки» ярко воплотилось в известном романсе Михаила Глинки: «Между небом и землёй / Песня раздаётся, / Неисходною струёй / Громче, громче льётся. / Не видать певца полей, / Где поёт так громко / Над подружкой своей / Жаворонки звонкий» [Паевский 2019, 5010]. Уже у поэтов первой половины XIX века жаворонки уподоблены петуху, в раннем христианстве символизирующему Воскресение

Христа, – как птице, первой встречающей восходящее солнце. Жаворонок – «гость небес», «небожитель», он является соединительным звеном между жизнью земной и небесной [Иванова 2006, 392]. Происхождение и распространение самого популярного фольклорного текста лирической песни про жаворонка, фиксируемой практически во всех региональных фольклорных традициях русского народа, «Ты воспой-ка, воспой жаворонёночек...», можно отнести уже ко времени Ивана IV.

Ещё один образ, который вызывают в памяти обряды дня сорока мучеников, – евангельский сюжет зерна, которое, если не будет брошено в землю и не умрёт, то и не прорастёт, то есть аллегория Христа, Который, если не будет распят, не воскреснет и не совознесёт с собой человечество. Христос – хлеб животный (хлеб жизни). Этот образ Христовой пшеницы перед своим страданием озвучивал св. Игнатий Богоносец: «Я Его пшеница и буду смолот зубами зверей, чтобы быть Ему чистым хлебом» [Игнатий 1860, 405]. Согласно записям исследователей второй половины XIX века, «одного или несколько жаворонков везут в поле на посев и, растёрши с зерном, раскидывают по полю» [Ефименко 2015, 83]. Агапкина отметила, что так же поступали со средопостными «крестами» или благовещенскими просфорами – их закапывали в поле при начале сева или пахоты: «берут с собой и закапывают в землю» [Агапкина 2000, 213].

Кроме того, практика выпекания жаворонков в современных условиях позволяет увидеть визуальное сходство рядом лежащих испечённых 40 птичек с иконографическим образом 40 мучеников – множество предметов телесного цвета (ил. 8).



Ил. 8. Визуализация телесного единства. Слева: Сорок мучеников Севастийских.

Фреска. Кипр, Какопетрия, храм св. Николая. XII в.

Источник: <https://diomedes2.livejournal.com/tag/Сорок%20Мучеников%20Севастийских>.

Справа: жаворонки из теста, современная практика. Фото автора

Таким образом, на основе вышеизложенного весьма убедительным видится именно христианское происхождение традиций и обрядов празднования памяти 40 мучеников Севастийских, составляющих содержание праздника Сороки. Между многочисленными действиями, воспроизводимыми в этот день в народной культуре, существует чёткая смысловая связь,

выражаемая в символическом отражении иконографии и текстов литургического и иного происхождения и назначения, посвящённых святым. Многие обряды русской культуры, посвящённые Севастийским святым, находят параллели в традициях других православных народов, в том числе неславянских по языку и происхождению, что свидетельствует о христианском содержании этих традиций. Всю совокупность действий на Сороки можно считать визуализацией, визуальными парафразами текстов о свя-тых: выпекание хлебных изделий, преимущественно в виде птиц, равного числу мучеников, изображение на выпекаемых фигурках птиц венцов различными способами, название их жаворонками, подбрасывание вверх, качание на руках, вербальное обращение и прошения к ним, отделение одного от остальных, крошение жаворонка вместе с пшеницей во время сева, помеще-ние его в красный угол и пускание по реке или сжигание в печи, – всё это, как и другие локальные практики, представляет собой визуализацию поу-чительных слов, гомилий и литургических текстов и перекликается с ико-нами и фресками в честь святых Севастийских мучеников. Такая визуализа-ция позволяла крестьянам (христианам) глубже, нагляднее и разнообразнее фиксировать и демонстрировать ценностные установки, этические нормы и вероучительные (сотериологические) представления, воплощая в дей-ствиях, знаках, символах и образах христианскую идентичность народа.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Агапкина 2000 – *Агапкина Т. А.* Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. Москва, 2000.
- Бернштам 2003 – *Бернштам Т. А.* Птичья символика в традиционной культуре восточных славян // *Фольклор и фольклористика в СПбГУ.* Санкт-Петербург, 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles%20-%20\\_edn1](http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles%20-%20_edn1) (дата обращения: 21.03.2021).
- Василий 2009 – *Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской.* Творения. В 2-х томах. Том 1. Москва, 2009.
- Василик 2020 – *От Евфрата до берегов Ла-Манша. Церковь и Лира: церковная поэзия Востока и Запада / Пер. В. В. Василика.* Санкт-Петербург, 2020.
- Виноградов 2019 – *Виноградов А. Ю.* О хронологии русских митрополитов XI в. (по поводу новой гипотезы А. П. Толочко) // *Slověne.* 2019. Vol. 8. № 1. С. 477–485.
- Григорий 2000 – *Григорий Богослов.* Собрание творений. Том 1. Москва, 2000.
- Дубровина 2019 – *Дубровина С. Ю.* «Привычки милой старины»: семиотика традиционной выпечки в советский и постсоветский периоды на территории Центрального Черноземья // *Art Logos.* 2019. № 2 (7). С. 119–128.
- Ефименко 2015 – *Ефименко П. С.* Дневник народных праздников Харьковской губернии // *Змиевское краеведение.* 2015. № 1. С. 80–89.
- Жиров, Жирова 2015 – *Жиров М. С., Жирова О. Я.* Народный календарь весенне-летнего периода в контексте полевых исследований (на материале Белгородской области) // *Наука. Искусство. Культура.* 2015. Вып. 2 (6). С. 168–185.
- Захарова 2011 – *Захарова А. В.* Изображения групп святых в храмах Каппадокии эпохи македонской династии // *Христианское чтение.* 2011. № 6 (41). С. 194–222.

- Иванова 2006 – *Иванова Т. Ф.* Народно-поэтические истоки стихотворений Д. П. Ознобишина о сельской жизни // Вестник Чувашского университета. 2006. № 4. С. 390–395.
- Игнатий 1860 – *Игнатий Богоносец.* Послание к Римлянам // Памятники древней христианской письменности / Пер. П. Преображенского. Том 2. Москва, 1860. С. 402–409.
- Иоанн 1898 – *Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский.* Полное собрание творений. В 12 томах. Том 4. Книга 2. Санкт-Петербург, 1898.
- Коган 2018 – *Коган Е. С.* Святость и святые в зеркале диалектного дискурса Волго-Двинского междуречья // Учёные записки Петрозаводского государственного университета. 2018. № 6 (175). С. 120–124.
- Косяков 2007 – *Косяков Г.В.* Мифопоэтика образа крылатой души в русской романтической поэзии // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 294. С. 24–27.
- Кукс, Лукьянова 2014 – *Кукс Ю. М., Лукьянова Т. А.* История развития фрески. Часть 1. Древнерусская фреска. Две трансформации // Перспективы науки и образования. 2014. № 4 (10). С. 127–135.
- Лушников 2016 – *Лушников А. А.* Антиязыческие произведения XI–XIII веков как разновидность дидактической литературы в Древней Руси // Вестник Брянского государственного университета. 2016. № 4 (30). С. 64–70.
- Никифорова 2012 – *Никифорова А. Ю.* Структура богослужебных последований в Тропологии VIII–IX вв. и Минеях IX–XIV вв. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2012. Вып. 2 (28). С. 74–88.
- Паевский 2019 – *Паевский В. А.* Поэты и птицы: заметки орнитолога // Русский орнитологический журнал. 2019. Т. 28. № 1840. С. 5005–5015.
- Панин 2015 – *Панин Л. Г.* К исследованию языка славянских переводов Памяти сорока мучеников Севастийских Ефрема Сирина // Новая наука: опыт, традиции, инновации. 2015. № 4–2. С. 91–97.
- Прохоров 1987 – *Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Ленинград, 1987.
- Прохоров 2010 – *Прохоров Г. М.* «Некогда не народ, а ныне народ Божий...». Древняя Русь как историко-культурный феномен. Санкт-Петербург, 2010.
- Розина 2015 – *Розина О. В.* Почитание на Русской земле святых воинов Каппадокии // Humanity space. International almanac. 2015. Vol. 4. № 5. С. 994–1001.
- Роменский 2012 – *Роменский А. А.* Русско-византийские отношения в 987–989 гг.: вариант реконструкции // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2012. №1 (120). С. 45–51.
- Роменский 2016 – *Роменский А. А.* Под сенью Божьей Премудрости // Новгородский исторический сборник. 2016. № 16 (26). С. 421–427.
- Сафонова, Руделев 2009 – *Сафонова О. В., Руделев В. Г.* О бусовых воронах и дебрьских саях в кошмарном Сне Святослава (к реконструкции и герменевтике «Слова о полку Игореве») // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. № 8 (76). С. 201–204.
- Ситникова 2018 – *Ситникова С. А.* Реликты змеиног культа в тверской традиционной культуре // Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 94–106
- Страхов 1991 – *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян. Опыт этнолингвистического исследования. München, 1991.

- Филиппова 2009 – Филиппова И. А. О некоторых мифопоэтических доминантах весеннего календаря казачьих поселений юга Челябинской области // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. № 1 (23). С. 457–463.
- Хазанович, Кулабухов 2020 – Хазанович М. В., Кулабухов В. С. Особенности языческой культуры древних восточных славян и литовцев: сходства и различия на примере наиболее почитаемых богов // *Universum: общественные науки*. 2020. № 10–11 (69). С. 4–7.
- Царевская 2008 – Царевская Т. Ю. Идейный замысел росписи входного пространства церкви Феодора Стратилата в Новгороде // *Известия Волгоградского государственного педагогического университета*. 2008. № 8 (32). С. 141–144.
- Шангина 2007 – Шангина И. И. Русские девушки. Санкт-Петербург, 2007.

## REFERENCES

- Agapkina 2000 – Agapkina T. A. *Ethnographic Connections of Calendar Songs. The Meeting of Spring in the Rituals and Folklore of the Eastern Slavs*. Moscow, 2000. In Russian.
- Basil the Great 2009 – Saint Basil the Great, Archbishop of Caesarea in Cappadocia. *Collected Works*. Transl. into Russian. Vol. 1. Moscow, 2009.
- Bernsham 2003 – Bernsham T. A. *Bird Symbolism in the Traditional Culture of the Eastern Slavs. Folklore and study of folklore at St. Petersburg State University*. St. Petersburg, 2003. URL: [http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles%20-%20\\_edn1](http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles%20-%20_edn1). In Russian.
- Dubrovina 2019 – Dubrovina S. Yu. “Sweet Old Habits”: Semiotics of Traditional Baking in the Soviet and Post-Soviet Periods on the Territory Central Black Earth. *Art Logos*. 2019. 2 (7). P. 119–128. In Russian.
- Efimenko 2015 – Efimenko P. S. *Diary of Folk Holidays in Kharkov Province. Zmiev Local Lore*. 2015. 1. P. 80–89. In Russian.
- Filippova 2009 – Filippova I. A. Some Mythopoetical Dominants in Spring Calendar of The Cossacks’ Settlements (the South of Chelyabinsk Area). *Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*. 2009. 1 (23). P. 457–463. In Russian.
- Gregory 2000 – Saint Gregory of Nazianzus. *Collected Works*. Transl. into Russian. Vol. 1. Moscow, 2000.
- Ignatius – Saint Ignatius of Antioch. *Epistle to the Romans. Monuments of Ancient Christian Writing*. Transl. into Russian by P. Preobrazhensky. Vol. 2. Moscow, 1860. P. 402–409.
- Ivanova 2006 – Ivanova T. F. Folk and Poetic origins of D. P. Oznobishin’s poems about rural life. *Bulletin of the Chuvas University*. 2006. 4. P. 390–395. In Russian.
- John 1898 – Saint John Chrysostom, Archbishop of Constantinople. *Collected Works*. Transl. into Russian. Vol. 4. Book 2. St. Petersburg, 1898.
- Khazanovich, Kulabuhov 2020 – Khazanovich M. V., Kulabuhov V. S. Features of the Pagan Culture of the Ancient Eastern Slavs and Lithuanians: Similarities and Differences on the Example of the Most Wished Gods. *Universum: Social Sciences*. 2020. 10–11 (69). P. 4–7. In Russian.
- Kogan 2018 – Kogan E. S. Sanctity and Saints in the Mirror of the Dialect Discourse of the Interfluvial Area between Volga and Dvina. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2018. 6 (175). P. 120–124. In Russian.
- Kosyakov 2007 – Kosyakov G. V. The Myth-Poetics of Winged Soul in the Russian Romantic Poetry. *Tomsk State University Journal*. 2007. 294. P. 24–27. In Russian.
- Kuks, Lukianova 2014 – Kuks Iu. M., Lukianova T. A. *The History of Fresco (Part 1. Ancient*

- Fresco. Two Transformations). *Perspectives of Science and Education*. 2014. 4 (10). P. 127–135. In Russian.
- Lushnikov 2016 – Lushnikov A. A. Antipagan Homilies of XI–XIII centuries as a Kind of Didactic Literature in Old Russia. *The Bryansk State University Herald*. 2016. 4 (30). P. 64–70. In Russian.
- Nikiforova 2012 – Nikiforova A. Yu. The Structure of the Offices in the Tropologion of the 8–9 cc. and in the Menaia of the 9–14 cc. *St. Tikhon's University Review. Series III: Philology*. 2012. 2 (28). P. 74–88. In Russian.
- Paevsky 2019 – Paevsky V. A. Poets and Birds: Notes by an Ornithologist. *The Russian Journal of Ornithology*. 2019. Vol. 28. Is. 1840. P. 2005–2015. In Russian.
- Panin 2015 – Panin L. G. To the Study of the Language of Slavic Translations of *Memory of the Forty Martyrs of Sebaste* by Ephrem the Syrian. *New Science: Experience, Traditions, Innovations*. 2015. 4 (2). P. 91–97. In Russian.
- Prokhorov 1987 – Prokhorov G. M. Monuments of Translated and Russian Literature of the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> centuries. Leningrad, 1987. In Russian.
- Prokhorov 2010 – Prokhorov G. M. “Once not a people, but now the people of God ...”. Ancient Russia as a Historical and Cultural Phenomenon. St. Petersburg, 2010. In Russian.
- Romensky 2012 – Romensky A. A. Rus'-Byzantine Relations in 987–989 A.D.: A Variant of Reconstruction. *Belgorod State University Scientific Bulletin. Series: History. Political Science*. 2012. 1 (120). P. 45–51. In Russian.
- Romensky 2016 – Romensky A. A. Under the Shadow of God's Wisdom. *Novgorod Historical Articles*. 2016. 16 (26). P. 421–427. In Russian.
- Rozina 2015 – Rozina O. V. The Veneration of Holy Warriors of Cappadocia on the Russian Land. *Humanity Space. International Almanac*. 2015. Vol. 4. 5. P. 94–1001. In Russian.
- Safonova, Rudelev 2009 – Safonova O. V., Rudelev V. G. On the Busovy Ravens and the Debrskiye Sani in Svjatoslav's Dreadful Dream (to the reconstruction and hermeneutics of “The song of Igor's campaign”). *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2009. 8 (76). P. 201–204. In Russian.
- Shangina 2007 – Shangina I. I. Russian Girls. St. Petersburg, 2007. In Russian.
- Sitnikova 2018 – Sitnikova S. A. Relicts of the Snake's Cult in Tver Folk Culture. *Bulletin of Slavic Cultures*. 2018. Vol. 49. P. 94–106. In Russian.
- Strakhov 1991 – Strakhov A. B. The Cult of Bread among the Eastern Slavs. Ethnolinguistic Research Experience. München, 1991. In Russian.
- Tsarevskaya 2008 – Tsarevskaya T. Yu. The Concept of Painting the Entrance Space of the Church of Theodore Stratelates in Novgorod. *Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University*. 2008. 8 (32). P. 141–144. In Russian.
- Vasilik 2020 – Vasilik V. V. From the Euphrates to the Shores of the la Manche. Church and Lyre: Church Poetry of the East and West. Transl. into Russian by V. V. Vasilik. St. Petersburg, 2020.
- Vinogradov 2019 – Vinogradov A. Yu. On the Chronology of the 11<sup>th</sup>-century Russian Metropolitans. An Answer to A. P. Tolochko. *Slověne*. 2019. Vol. 8. 1. P. 477–485. In Russian.
- Zakharova 2011 – Zakharova A. V. Images of Groups of Saints in the Temples of Cappadocia during the Macedonian dynasty. *Christian Reading*. 2011. 6 (41). P. 194–222. In Russian.
- Zhirov, Zhirova 2015 – Zhirov M. S., Zhirova O. Ya. National Calendar Spring and Summer in the Context of Field Research (on the basis Belgorod region). *Science. Arts. Culture*. 2015. 2 (6). P. 168–185. In Russian.



*Материал поступил в редакцию 26.04.2021,  
принят к публикации 28.05.2021*

**Для цитирования:**

Крапчунов Д. Е. Визуальные проекции почитания сорока Севастийских мучеников в праздничной обрядности русской традиционной культуры // Визуальная теология. 2021. № 1 (4). С. 60–84. DOI: <https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-60-84>.

**For citation:**

Krapchunov D. E. Visual Projections of the Forty Martyrs of Sebaste Veneration in the Festive Rites of Russian Traditional Culture. *Journal of Visual Theology*. 2021. 1 (4). P. 60–84. DOI: <https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-60-84>.