

СИМВОЛИКА КУТЬИ В РИТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКИХ

Анализируется блюдо традиционной русской кухни – кутья и ее функционирование в символическом пространстве традиционного календаря. На основе анализа знаковости кутьи в обрядах выявляются мировоззренческие устои, свойственные русской культуре.

Ключевые слова: кутья; календарная обрядность; символика культуры.

Символика культуры – одна из актуальнейших проблем исследования во многих гуманитарных науках. По мнению Э. Кассирера, человек живет не только в физическом, но и в символическом универсуме. *Animal symbolicum* создал «символическую сеть» культуры, которую образуют язык, миф, религия и т.п. [1. С. 471–472]. Культура как мир знаков – единый «организм» материального и духовного аспектов жизнедеятельности человека. Актуальность исследования символической организации культуры обусловлена сложной природой символа. Согласно позиции отечественного исследователя Ю.М. Лотмана, символ – это всегда что-то архаическое. Стержневая группа символов имеет архаическую природу и восходит к дописьменной эпохе, когда определенные знаки представляли собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов, хранившихся в устной памяти коллектива. Именно способность сохранять в свернутом виде исключительно обширные и значительные тексты составляет характеристику символов [2. С. 247]. Анализ отдельных символов, функционирующих в культурной среде, позволяет понять ее суть, те ценности, которые, будучи зафиксированы знаковым способом и сохранены в виде текста, транслируются через поколения.

Рассматриваемая ритуальная культура русских, а также отдельные ее элементы, например пища, – форма символической организации культуры. Предметы материальной культуры, «вещи» в рамках поля обряда становятся знаками [3. С. 215–226]. По мнению Ю.М. Лотмана, всякий ритуал – текст [4. С. 84, 86], совокупность знаков. Отдельные знаки, функционирующие в ритуале, связаны с определенными темами, смыслами культуры. Согласно В. Тэрнеру, символ может выражать множество тем [5. С. 40], актуальных в каком-либо человеческом коллективе. В данном случае в качестве символа как знака будет рассматриваться кутья – предмет традиционной русской кухни, символический компонент культуры, и выявляться то, каким образом кутья как символ «обслуживает» различные темы культуры, выраженные в контексте обряда. Анализ знаковости блюда также позволит реконструировать мировоззренческие пласты культуры. Пища будет рассмотрена с точки зрения антропосоциального аспекта – ее потребления исходя из социальных, биологических и сакральных нужд человека.

Ритуалы в календарной культуре русских – сложная организация, магическим образом обслуживающая различные потребности человека. Они касаются как собственно сферы человеческого коллектива – смена статуса, поддержание связи внутри рода, общины, забота о материальном, физическом благополучии, своем и своей семьи и т.п., так и его хозяйственной деятельности – будущего урожая, приплода и здоровья домашних животных и

т.п. Одно из основных мест в обрядах воздействия занимает ритуальное использование блюд. Кутья – одно из наиболее архаических блюд, приготавливаемое из цельных зерен (ржи или пшеницы, а позднее и риса) и подаваемое с медом или сахаром. Кутья как форма символического поедания цельных, необработанных зерен встречается на протяжении всего календарного года. Рассмотрим употребление блюда в различных праздниках и обрядах, традиционных для русской культуры.

Наиболее часто встречающееся в источниках ритуальное употребление кутьи связано с ежегодными календарными поминовениями.

Зимние поминовения связаны с Рождеством и Крещением. В.Я. Пропп и Д.К. Зеленин указывали на то, что рождественский вечер связан в том числе и с поминальными культами [6. С. 16; 7. С. 400]. С.В. Максимов, описывая обряды рождественского Сочельника, отмечал, что кутью ели после первой звезды [8. С. 497]. В Томской области кутью ставили на стол повсеместно. Ее готовили сладкую и ели «первым делом» [9, 10]. Кутью готовили и на Крещение. В Брянском округе накануне Крещения «толкли» кутью из ячменя с коноплей и ставили в красный угол [11. Л. 7]. В Сибири также варили кутью на Крещение [12. Л. 1]. Знаковое пространство Крещения, вероятно, также связано с поминальными культами. Во-первых, об этом свидетельствуют сами информаторы. В некоторых районах Прикамья Крещение считалось одним из поминальных дней [13. С. 157]. Во-вторых, эта информация косвенно подтверждается тем, что в Алтайском крае на Крещение жгли солому – «Христу ножки грели» [14. С. 302]. С учетом фигуры Христа как христианского персонажа позднего происхождения можно предположить, что в зимний период было распространено поминание предков в виде их символического согревания.

Весной употребление кутьи связано с поминовениями на Пасху. На Кубани помимо обязательных блюд – яиц и кулича – для умерших на почетном месте за столом оставляли и кутью [15. С. 254]. В Томской области на пасхальный помин делали кутью из риса и изюма с сахаром [16].

В качестве поминального блюда на Радуницу, весной, готовили кутью из риса или ржи [17. Л. 39]. В Смоленском крае поминальная трапеза начиналась на могилах примерно в полдень, обязательной ритуальной едой была в том числе и кутья [18. С. 193]. В Томской области в Родительский день «кутью каждый раз носили на кладбище» [10, 16].

В летне-осеннем цикле поминовения связаны с праздниками Семика. Среди блюд также присутствовала и кутья, которую ели по благословлению священника [6. С. 19]. Череду поминовений продолжала Троица. В Новгородской области «кормили родителей» кутьей

[19. Л. 11, 85]. В Томской области в Троицкую субботу на кладбище также брали кутью [10, 20].

Таким образом, приготовление и потребление кутьи – один из постоянных элементов ритуалов поминовения. В отечественной историографии широко распространено толкование кутьи как символа перехода. В.Я. Пропп считал, что зерно в кутье – символ постоянного перерождения жизни, несмотря на смерть [6. С. 16]. Согласно официальному православному словарю, пшеница и плоды, приносимые в память об усопших, означают, что «умерший воистину опять восстанет из гроба» [21. С. 258]. Таким образом, кутья, будучи приготовленной из цельного зерна, наделена явной характеристикой жизненности как процесса, проходящего через рождение и смерть, и смерти как рождения в новом качестве. Возможно, такая знаковость кутьи изначально была связана только с обрядом похорон. Здесь указанная символика актуальна.

В календарных обрядах поминовения символика кутьи иная. Придерживаясь концепции М. Мосса, можно утверждать, что она была связана с даром. Анализируя обмен подарками в различных традиционных обществах, он пришел к выводу о том, что существует дарообмен между людьми и духами мертвых. Духи мертвых и боги мыслились собственниками благ мира, для получения которых требовалось совершить дар. Ключевым моментом совершения акта становилась уничтожаемая жертва. Смысл жертвенного уничтожения – принесение дара, который обязательно будет возмещен [22. С. 106–109]. Вероятно, посредством поминовения – кормления предка различными видами поминальной пищи, и в том числе кутьей, – человек старался заручиться помощью и поддержкой предков в тех сферах жизни коллектива, где результат его деятельности не зависел только от него – благополучие, удача, достаток, здоровье, урожай, приплод скота и т.п. Этим объясняется виртуальное присутствие предков во всех значимых календарных датах – сакрализованных периодах, в которые при помощи умерших «программировали» будущий нужный миропорядок. Например, присутствие поминовений в зимнем периоде связано с прецедентом астрономического порядка – солнцеворотом, важность которого обусловила закрепление события в культуре посредством обряда. М. Элиаде считал Новый год точкой обновления мира, важнейшим обрядом в жизни традиционного коллектива, способом возвращения к «началу» времен [23. С. 28]. В обновлении миропорядка и моделировании будущего в нужном человеку направлении принимал участие весь социальный коллектив, включая умерших. Их присутствие обусловила вера в связь умерших со сверхъестественными сферами бытия, на которые власть человека не распространялась. В важный переломный момент живые и умершие принимали участие в моделировании будущей реальности.

Одновременно употребление кутьи служило средством для осуществления социальной цели постоянного поддержания трансвременной и межпространственной структуры семьи, рода, включающей умерших предков и живых людей посредством трапезы, при которой умершие продолжали мыслиться членами родственного коллектива. «Христосование» с умершими на

Пасху – один из примеров восприятия умерших как членов рода, которых поздравляли так же, как и соседей по деревне.

Знаковость кутьи, связанная с потусторонним миром, присутствует и в другом виде обрядов – мантике.

Накануне Рождества в переднем углу оставляли горшок с кутьей, зажженной в ней свечой и ложками по количеству членов семьи. Верили, что тот, чья ложка окажется перевернутой, вскоре умрет [24. С. 85; 25. С. 274]. В Сочельник на Русском Севере девушки гадали на будущего суженого по кутье, сваренной из пшеницы или гороха. Бросали горсть в дверь и ждали, кто войдет [26. С. 92].

Выше уже указывалось, что знаковое пространство Рождества по языческой природе связано с предками и их поминовением [7. С. 400; 27. С. 130]. Более того, современные исследователи считают, что на Рождество открывается граница между тем и этим светом [28. С. 407–409]. Отсюда актуализация кутьи, чья символика в литературе связывается с поминанием [25. С. 274; 29. С. 17–20]. На связь с предками в гадании указывают и маркеры границ миров. Дверь как пространство порога и передний угол – это локусы, где происходит соприкосновение двух миров. По мнению Т.А. Агапкиной, угол дома как пограничное пространство традиционно считался местообитанием духов умерших [30. С. 471]. Воспроизведение ритуала в углу означало обращение к миру умерших. По мнению Н.И. Толстого, порог также являлся границей между «своим» и «чужим» пространством [31. С. 115–116].

С точки зрения магии границы можно рассмотреть и присутствие свечи в кутье, шире – огня и его символики. А.Н. Афанасьев писал о том, что огонь в традиционном миропредставлении славян являлся воплощением душ предков [32. С. 33–37]. А.Л. Топорков характеризовал огонь как посредника между человеком и божеством [33. С. 336–337]. Огонь в обряде в виде свечи, возможно, являлся знаком покровительства и присутствия потусторонних сил – предков. Следовательно, в зимних обрядах проявляется магия границы. Указанные локусы в традиционной культуре разделяли «свое» пространство, где живет человек, и «чужое», откуда могут прийти сверхъестественные предзнаменования.

Рассматривая два различных вида обряда – поминовение и мантику, и функционирование кутьи в них, удалось установить, что предки – представители потустороннего мира – важный элемент традиционного мировоззрения, свойственного русским. Именно важностью данного мифологического представления обусловлено присутствие предков в указанных обрядах. Но это не единственный мировоззренческий пласт культуры, который «обслуживает» символика кутьи.

Другие виды обрядов, связанные с употреблением кутьи, касаются только живых членов коллектива и актуальных для них проблем, получивших ритуальное закрепление в культуре.

Рассмотрим ритуалы девичества – обряды перехода, связанные с вступлением девушек в особую половозрастную группу, характеризующуюся готовностью к вступлению в брак. Данный вид обрядов бытовал в летний период в такие праздники, как Семик, Троица, «Купалица» и т.д. Его цель заключалась в обозначении

нового статуса девушек, который предполагал возможность перехода в иное социальное качество – статусу замужней женщины – посредством свадьбы. По мнению С.А. Токарева, в период бытования общинного строя, когда складывалась вся система календарных обычаев, сфера брачно-половых отношений не считалась частным делом заинтересованных лиц. Эта сфера «задевала» самые жизненные интересы сельской общины, прежде всего ее репродуктивные интересы. Плодовитость женщины и многодетность семьи рассматривалась как добродетель и Божье благословение [34. С. 101].

В основном набор блюд для этого праздника повсеместно характеризуется присутствием яиц и каши [35. С. 97; 36. С. 44 и т.д.], но встречается и употребление кутьи. В Западной Сибири на Семик девушки ходили кумиться в рощу, брали с собой угощение, с которого и начинали трапезу – кутью с сахаром, изюмом, вареные яйца [37. С. 6].

Характерная черта обряда – это его складчинный характер. Коллективная трапеза является средством сплочения девушек в единый коллектив. Об этом писала В.К. Соколова применительно к обряду кумления, считая его вполне вероятным пережитком древних обрядов, отмечавших половую зрелость девушек и принятие их в особую половозрастную группу [38. С. 389]. Такого же мнения придерживается и В.П. Федорова, полагая, что обряды, приуроченные к летнему солнцевороту, обозначают вступление девушек в женские союзы [39. С. 83]. При этом потребляемая пища, в том числе и кутья, должна была наделять участниц обряда необходимыми силами, связанными с плодородием и плодовитостью. Цельное недробленое зерно, из которого готовилась кутья, а также яйцо – известные в литературе символы жизни, квинтэссенции жизненной энергии. В ходе обряда они наделяли участниц жизненной силой, плодовитостью, которые будут востребованы в будущем. Тем самым потребление кутьи в указанный календарный период символически обозначало готовность к браку и одновременно магически воздействовало на его эффективность.

С точки зрения антропологического аспекта, можно рассмотреть потребление кутьи в продуцирующих магических обрядах Нового года. Здесь актуализировались несколько иные задачи, и потребление кутьи способствовало их магическому решению. Под данным видом магии понимается стремление обеспечить человека жизненной энергией, удачей, здоровьем и будущим потомством для реализации глобальной цели – воспроизводства человеческого рода.

Рассмотрим обряд новогодней трапезы и символику задействованной в ней кутьи. Богатый стол – это одно из требований новогоднего ритуала. В.К. Соколова считала, что начало нового года и поворотный момент в природе естественно вызывали желание как-то пре-

дугадать будущее и воздействовать на него. Именно поэтому старались приготовить всего побольше, чтобы весь год жить в довольстве [38. С. 381–382]. Богатый стол в Новый год должен был обеспечить круглогодичный достаток [40. С. 63]. Одним из обязательных блюд, потребляемым в этот праздник, была кутья. И.П. Калинин писал, что день 31 декабря в северо-западной Руси носил название «жирной кутьи», или «щедрухи» [41. С. 69]. У В.К. Соколовой встречается информация о том, что под Новый год кутья богатая, «щедрая» [38. С. 381].

Этнографические факты, свидетельствующие об обязательном наличии на Новый год обильного стола в целом и потреблении кутьи в частности, можно интерпретировать как формы проявления продуцирующей магии, направленной на человека. Новогодние ритуалы несли в себе идею обновления, и человек в этом символическом процессе наделялся новой долей и концентрацией благ посредством обильного поедания разнообразной пищи. И кутья в этом процессе приобретала знаковый характер. Срабатывал механизм магии начала, или магии первого дня, согласно которому событийность, присущая началу определенного цикла бытия, определяет течение всего цикла.

Рассматривая использование кутьи как одного из знаков «текста» ритуала, удалось установить, что в различных временных отрезках ее символика была связана с разными темами традиционной культуры, и в каждой из них кутья выражала различные смыслы. Проанализировав обрядовое использование блюда, удалось обозначить те мировоззренческие пласты, мифологические представления, которые являлись основой русской традиционной культуры. Ритуальное использование кутьи касалось социальных, биологических и магических аспектов традиционной культуры. Человек нуждался во многом для успешного существования в рамках сообщества: в помощи и поддержке предков, в обеспечении себя нужными благами. Все это он получал путем воспроизведения магического ритуала. При этом символика кутьи в ритуалах поминовения была связана с даром, способствующим моделированию будущего. В мантике – с потусторонним миром, что обеспечивало предзнаменование будущего. В ритуалах девичества кутья выполняла функцию наделяния участниц квинтэссенцией жизненной силы. В новогодней обрядности блюдо обеспечивало круглогодичный достаток в доме. Отметим, что в литературе разработана символика кутьи в основном применительно к умершим предкам. Как показал анализ, это не единственная тема, которой касалось ритуальное использование блюда.

Таким образом, традиционное блюдо русской кухни – кутья – «обслуживало» символическим способом несколько полей, смыслов культуры, магически обеспечивая потребности ее носителей.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.
2. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 1999. 703 с.
3. *Байбури А.К.* Семиотический статус вещей и мифология // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 37: Материальная культура и мифология. Л., 1981. С. 215–226.

4. Лотман Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб., 2002. С. 84–90.
5. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
6. Пропт В.Я. Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1963. 142 с.
7. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991. 507 с.
8. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. Смоленск: Русич, 1995. 670 с.
9. Полевые материалы автора (ПМА). 2009, с. Мельниково Томской обл., А.П. Ильина (Ворошилова), 28 г.р.
10. ПМА. 2009 д. Холдеево Томской обл., Н.Г. Баладурич, 28 г.р.
11. Отдел рукописных фондов (архив) Государственного литературного музея (ГЛМ), г. Москва. ФА ИНВ. 15. Ед. хр. 1.
12. Рукописный отдел (архив) Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской Академии Наук (ИРЛИ РАН), г. Санкт-Петербург. Колл. 119. Папка 17. №. 214.
13. Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Пермь: Пушка, 2008. Ч. 2. 368 с.
14. Мотузная В.И. Календарная обрядность русского населения Солонешинского района // Солонешинский район: очерки истории и культуры: Сб. науч.-практ. материалов. Барнаул, 2004. С. 300–306.
15. Куракеева М.Ф. Календарная обрядность и верования Верхнекубанских казаков (XIX – начало XX в.) // III Конгресс этнографов и антропологов России. М., 1999. С. 254.
16. ПМА. 2008, д. Большое Протопопово Томской обл., А.П. Казадаева (Протопопова), 25 г.р.
17. Архив Российского этнографического музея (РЭМ), г. Санкт-Петербург. Ф. 10. Оп. 1. Д. 98.
18. Смоленский музыкально-этнографический сборник. М.: Индрик, 2003. Т. 1. 753 с.
19. РЭМ. Ф.10. Оп. 1. Д. 93.
20. ПМА. 2009, с. Мельниково, П.П. Саранцева (Павлова), 26 г.р.
21. Полный церковно-славянский словарь. М.: Изд. отдела моск. патриархата, 1993. 905 с.
22. Мосс М. Очерк о даре // Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 74–222.
23. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Инвест-ПП, 1996. 240 с.
24. Степанов Н.П. Народные праздники на Святой Руси. М.: Возрождение, 1990. 93 с.
25. Кутья // Славянская мифология: энциклопедический словарь. М., 2002. С. 274.
26. Воронина Т.А. Традиционная и современная пища русского населения Вологодской области // Русский Север: ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 78–101.
27. Байбурич А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
28. Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Рождество // Славянская мифология: энциклопедический словарь. М., 2002. С. 407–409.
29. Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст. М., 1981. С. 13–43.
30. Агапкина Т.А. Угол // Славянская мифология: энциклопедический словарь. М., 2002. С. 471–472.
31. Толстой Н.И. Граница // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 115–116.
32. Афанасьев А.Н. Народ-художник: миф, фольклор, литература. М.: Сов. Россия, 1986. 368 с.
33. Топорков А.Л. Огонь // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 336–337.
34. Токарев С.А. Эротические обычаи // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 98–105.
35. Соколова В.К. Масленица // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. М., 1978. С. 48–70.
36. ГЛМ. ФА ИНВ. 17. Ед. хр. 10.
37. Фурсова Е.Ф. Календарные праздники восточнославянского населения Западной Сибири как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX в.). Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2003. Ч. 2. 268 с.
38. Соколова В.К. Календарные праздники и обряды // Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 380–394.
39. Федорова В.П. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья. Курган: Изд-во Курган. гос. ун-та, 1997. 283 с.
40. Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1978. 157 с.
41. Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов. М.: Эксмо, 2005. 253 с.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 14 июня 2010 г.