

УДК 394.2

В.Ю. Корнева

ПОЛИСИМВОЛИЧНОСТЬ ЗНАКОВ ЗЕРНОВОГО КОДА В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУССКИХ

Анализируются некоторые виды знаков кулинарной и ботанической разновидности кода, функционирующие в рамках ритуального пространства русского народного календаря с точки зрения явления полисимволичности. Рассматривается уже выявленное в научной литературе поле смыслов, касающееся таких знаков кода, как кутья, блины и «борода». Предлагаются результаты реконструкции других видов ритуалов, использование в которых указанных зерновых связано с иной семантикой и обогащает поле символических смыслов. Подтверждается тезис о том, что символы могут быть воплощением нескольких значений в зависимости от функциональной направленности ритуала.

Ключевые слова: знаки зернового кода, полисимволичность.

Праздник и ритуал в культуре любого народа – полисимволические явления. Символы (знаки) – это «молекулы» ритуала, способные быть выразителями множества тем, а каждая тема может выражаться многими символами. Анализируя символы, можно понять суть ритуала [1. С. 233]. Природа символа исследовалась Э. Кассирером, Ч. Пирсом, Ф. де Соссюром, В. Тэрнером, Ю.М. Лотманом и др. С позиций семиотического подхода, ориентированного на знаки, исследование предполагает три уровня. Во-первых, выявление знаковой природы изучаемого объекта и правил построения знаков, их комбинаций, отношений (синтаксический аспект). Во-вторых, установление смыслового содержания, значения знаков (семантический аспект). В-третьих, исследование знаковых ситуаций, в которых проявляется функция знака (прагматический аспект). При этом особенность природы знака состоит в том, что он может иметь разные значения (омонимия), и, наоборот, разные знаки могут нести один смысл (синонимия) [2. С. 125–127]. Под полисимволичностью будем понимать способность знака одного вида быть воплощением множества смыслов в зависимости от функциональной природы рассматриваемого ритуала.

Русские праздники, представленные в источниках и литературе конца XIX – начала XX в., наполнены функционированием множества различных символов, пронизывающих весь календарь. Одной из наиболее значимых групп знаков являются те, которые непосредственно связаны с основным хозяйственным занятием русских – земледелием. Русская земледельческая культура своим содержанием наделила смыслообразующей ролью зерно и его обработанные производные – хлеб, блины, кутью, кисель, кашу и др. Все многообразие форм проявления зерновых –

пшеницы, ржи, овса и др. – можно обозначить в виде зернового кода как совокупности символов, которые аккумулируют и воспроизводят информационное поле культуры. Как совокупность знаков код функционирует в виде двух разновидностей: во-первых, в виде кулинарной – блюд из зерновых, включая и собственно зерно как вид пищи; во-вторых, в виде ботанической разновидности – зерновых растений, которые не обработаны для потребления в пищу и предстают в виде колоса, соломы, нивы, стерни. Тем самым весь континуум знаков кода, задействованный ритуально, наполнен символами, которые использовались как природные, не обработанные человеком объекты, и обработанные человеком, окультуренные.

Знаки зернового кода ритуально охватывали весь календарный цикл русских и проявляли себя во все значимые праздники календаря – Новый год, Рождество, Крещение, Масленицу, Пасху. В целом, мировоззренческие «тексты» культуры, в которых были задействованы знаки, касались антропологической (направленность на человека), социальной (направленность на коллектив), земледельческой и скотоводческой сфер, иными словами, они касались основных форм существования человека и коллектива. В отечественной этнологии разработан вопрос о полисимволичности некоторых зерновых. Среди них такие знаки кулинарной и ботанической разновидности кода, как блины, кутья, «борода».

Вопрос о семантике кутьи в научной литературе рассматривался с нескольких позиций. Ее новогодняя символика связана с программированием благополучного будущего, знаковая в поминовениях – с культом умерших, где она обусловлена семантикой перехода: кутья знаменует постоянное возрождение жизни, несмо-

тря на смерть [3. С. 382; 4. С. 16–17]. Многообразны символические смыслы и ритуального употребления блинов: солярный знак и отражение культа предков [5. С. 242]. Причем символика, связанная с солярным культом, сегодня в исследовательской среде все в меньше фигурирует в качестве основополагающей. На основе последних разработок известно, что весенним масленичным обрядом «к теще на блины» ритуально закрепляется вступление молодоженов в новый социальный статус и одновременно приобщение к родству невесты [6. С. 184, 188]. Тем самым блины символизируют возникновение нового социального порядка – установление отношений свойства. Семантика ритуальной «бороды» также не однозначна. «Борода» – пучок колосьев нового урожая, завиваемый на поле жницами обычно в конце жатвы. Соответственно, ее ритуальное использование распространялось на летне-осенний период. Заламывание «бороды» в поле, обусловленное окончанием жатвы, Д.К. Зеленин и Н.Н. Тихоницкая связывали с «магическим севом» на будущий год и стремлением хозяина поля закрепить за ним урожайную силу [7. С. 63; 8. Л. 88]. С другой стороны, многие исследователи сходятся во мнении, что воспроизведение этого обряда связано с жертвой духам и богам [7. С. 65; 9. С. 80]. В.В. Усачева утверждает, что «борода» служила символическим маркером окончания жатвенного цикла [10. С. 52–53].

Вместе с тем после смыслов у рассмотренных знаков зернового кода не ограничивается предложенными реконструкциями и может быть дополнено новыми значениями. В некоторых видах календарных праздников употребление кутьи и блинов связано с явлением синонимии, при котором одна значимая для традиционного мировоззрения тема дублируется несколькими символами в контексте одного или нескольких ритуальных действий, имеющих единую функциональную природу. В данном случае речь идет о ритуалах социальной направленности – поминовениях, в которых использование указанных знаков имеет единую символику. Несмотря на то, что в историографии уже отмечена связь блюд с семантикой поминовения, положение нуждается в конкретизации.

Наиболее активно поминальный календарный ритуал воспроизводится на Масленицу, Пасху, Радуницу, Троицу. Почти повсеместно в России суббота перед Масленицей отмечалась как Родительская. В этот день пекли блины, ходили на кладбище [11. С. 66]. В Рязанской области прежде

чем встречать Масленицу, накануне в субботу поминали умерших предков. Этот день имел особое название – «Маслинский помин», «Поминальная распуская» [12. С. 81]. На Тамбовщине первый блин, испеченный накануне масленичной недели в субботу, также посвящали умершим родителям – клали на слуховое окошко, на божницу или отдавали нищим с просьбой помянуть [13. С. 9–10]. В Сибири также поминали умерших – носили старушкам блины, шаньги [14. С. 80]. Во многих местностях первый блин, испеченный уже на саму Масленицу, клался на слуховое окошко, для того чтобы души родственников невидимо съели его [15. С. 22; 16. С. 154]. В Калужской обл. первый блин клали на божницу «для родителей» или относили на погост [17. С. 17]. В другой поминальный день весеннего цикла, на Радуницу, в Новгородской области делали кутью из риса или ржи [18. Л. 39]. В Смоленском крае поминальная трапеза начиналась на могилах примерно в полдень, обязательной ритуальной едой были кутья, блины и т.п. Поминая, сначала застилали могилу домоткаными полотнами, скатертью, на которых раскладывали поминальную еду [19. С. 193–194]. В Сибири на Радуницу также ходили на могилки к умершим родителям, ели и оставляли блины, например, в Томской области «кутью каждый раз носили на кладбище» [20].

Представляется, что синонимия указанных знаков заключалась в выражении центральной идеи поминовения – принесения дара. Приносимая на помин пища мыслилась как дар для умерших, который отдавался в обмен на благополучную жизнь для родственников. В.Я. Пропп высказал по этому поводу мнение о том, что строгая календарность поминок, которые производились в основном на Русальной неделе и Троице, обусловлена периодом между двумя солнцеворотами, т.е. временем пробуждения сил земли, нужных земледельцу, а покойники, в свою очередь, находясь под землей, могли воздействовать на урожай [4. С. 22]. Очевидно, функция ритуала не ограничивалась только этой сферой. Дар выполнял созидательную функцию, обеспечивая благами человека во всех жизненно важных сферах, где результат его деятельности зависел не только от него. Это касалось благополучия в семье, достатка, удачи, урожая хлеба, приплода скота и т.п. Указанным созидательным смыслом, который символически выражали блины и кутья, и объясняется присутствие предков во все значимые календарные даты – сакрализованные периоды, в которые «про-граммировалась» модель будущего при помощи умерших.

Остановившись подробнее на таком знаке кулинарного кода, как кутья, следует сделать акцент

и на ритуалах, значение которых связано с другими смыслами, а сам знак демонстрирует явление омонимии. Рассмотрим обряд зимнего цикла «кормить мороз». В Смоленском крае на Рождество варили кутью из любой крупы и «гукали Мороз»: «Мороз, мороз рождественский, ходи куттю есть! И нашу нивку сберегай, и конюшенку накрывай! Чтобы снajok был на ей и чтоб не вымерзла житушка, сберегай!» или: «Мороз, мороз, ходи куттю ешь! Летом не бувай, а зимой не забувай!». На «голодную Коляду», т.е. перед Рождеством, хозяин звал Мороз за столом: «Мороз, мороз, ходи кашу есть! А в дальнейшем не приходи, а то будем ряменную пугую сечь! Железною бороною будем... драть!» [19. Т. 1. С. 615]. Указание на то, чтобы мороз прикрывал снегом ниву – отчетливо звучащая фраза в фольклорных примерах, приведенных выше, – позволяет предположить, что при помощи магии пытались охранить от мороза озимые культуры. Соответственно, в данном случае значение потребления блюда имеет охранительный смысл, который также реализовывался посредством дара, приносимого персонифицированному морозу.

В летних ритуалах девичества кутья служила знаком социальной инициации. В большей степени в данном ритуале было распространено употребление каши, но в литературе встречаются данные и об употреблении кутьи. Например, в Сибири на Семик девушки ходили кумиться в рощу, брали с собой угощение, с которого и начинали трапезу – «пошелицу», паренную с сахаром, изюмом (кутья), вареные яйца [21. С. 6]. С одной стороны, коллективная трапеза, проводимая девушками как особый обряд, являлась средством сплочения их в коллектив. Девушки определенного возраста объединялись в союзы с целью заявить о своем совершеннолетии [3. С. 389]. С другой стороны, символика кутьи в обряде связана с функцией магической подготовки к будущему статусу жены и матери. Пища должна была наделять участниц обряда необходимыми силами, связанными с деторождением. Функция реализовывалась в потреблении блюда из зерна и яиц. Яйцо, как и зерно, – общеизвестные в литературе символы постоянного возрождения жизни. В ходе обряда они посредством контактной магии наделяли участниц жизненной силой, плодovitостью, которые будут востребованы в будущем, так как вступление в период девичества потенциально связано с переходом в статус замужней женщины. Тем самым потребление обрядовых блюд на основе зерновых в заданный календарный период символически обозначало готовность к браку и одновременно магически воздействовало на его результативность.

В жатвенной летне-осенней обрядности кутья, приготовленная из зерен нового урожая, а следовательно, наделенная квинтэссенцией жизненной энергии, передавала ее человеку. Почти повсеместно к дожинкам, т.е. к окончанию жатвы, готовили кашу [22. С. 185; 9. С. 78], но могли также варить кутью, которую каждый съедал по одной ложке, передавая друг другу [23. С. 287]. В литературе уже освещен вопрос, связанный с представлением о том, что первое зерно, полученное от нового урожая, первый и последний сноп, хлеб из муки нового урожая в народной культуре наделены наибольшей силой и сакральностью [9. С. 79; 8. Л. 88]. Соответственно человек, съедая кутью из зерен нового урожая, приобщался к их энергии и силе. В обрядовой трапезе на «зажин» явно прослеживается символика, связанная с воздействием на человека, его жизненные силы, удачу и т.п.

Рассмотрим символическую природу ритуалов с использованием ботанической разновидности зернового кода – «бороды». Магические функции этого обрядового элемента были разнообразны и касались множества сфер жизнедеятельности человека. Символика ритуального завивания «бороды» могла быть связана и с дарообменом. Обычно под «бородой» оставляли хлеб, соль и лишь потом ее завивали. Все эти действия означали благодарственный дар в обмен за собранный урожай. Об этом свидетельствуют сопровождающие завивание магические приговорки. В Череповецком уезде жнея говорила: «Николе борода ... пахарю коврижка, жнеюшке папышка» [24. С. 133] или: «Вот тебе, Илья, борода, а мне овсяная копна» [25. С. 89]. В результате дарообмена за хозяином нивы закреплялась вся сила и количество полученного урожая, а покровитель поля и хлеба получал жертву. Кроме того, обряд «бороды» был направлен на то, чтобы собранного урожая хватило на год. Так, в Костромской губернии, оставляя Илье бороду, выражали надежду, что «хлеба хватит до Ильина дня следующего года» [26. Л. 36]. В животноводческой сфере также были зафиксированы ритуалы, которые можно трактовать как дарообмен. На Русском Севере на «дожинки, дожатки» каждая семья, дожиная последнюю полосу овса на своем участке поля, делала бороду. Закручивал ее из нескольких стеблей самый старший в семье, приговаривая: «Вот тебе, Илья, борода, а ты пои и корми моего доброго коня» [27. С. 94]. Факт завивания бороды приобретал значение жертвы в обмен на то, чтобы собранного урожая хватило на корм лошадям на всю зиму, и они были сыты. Сходное значение имело потребление зерен «бороды» и другими животными. «Бороду», завязанную в на-

чале жатвы, могли оставлять в поле, «покуда не ссохнеть». Убрал ее, солому давали корове, а зерно – курам [19. Т. 1. С. 530]. «Борода», используемая в лечебных целях, символизировала особенную жизненную энергию, заключенную в зернах нового урожая и способную излечивать человека. Лечебные свойства «бороды» в последующем могли применять для избавления ребенка от испуга путем окуривания [19. Т. 1. С. 531].

Таким образом, зерновые в различных формах своего ритуального проявления – это сложные «тексты» культуры, обслуживающие множество мировоззренческих тем, а ритуал как система хранения и передачи информации, заключенной в знаках, есть коммуникативная система, воспроизводящая множество смыслов. Полисимволичность, присущая знакам, реализуется исходя из конкретно-функциональной природы ритуала. Природа таких знаков кулинарной разновидности кода, как кутья и блины, используемых в ритуалах календарных поминовений как дар, синонимична. К явлению омонимии следует отнести функционирование в жатвенных обрядах ботанической разновидности зернового кода – «бороды». В ритуалах различной функциональной природы она становилась воплощением множества смыслов. В одних случаях «борода» была связана с семантикой дара, в результате которого за хозяином нивы закреплялась вся сила и количество полученного урожая, в других – знаком магического сева зерна в будущем урожайном цикле или магическим средством, способным излечивать недуги. В целом, можно говорить о том, что рассмотренные знаки зернового кода связаны с положительным смысловым полем культуры. Созданные человеком зерновые использовались им во благо для себя, других членов коллектива, для сферы земледелия и животноводства.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
2. *Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1977. 695 с.
3. *Соколова В.К.* Календарные праздники и обряды // Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 380–394.
4. *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1963. 142 с.
5. *Мороз А.Б.* К вопросу о семантике блинов в русской традиционной культуре // III Конгресс этнографов и антропологов России: 8–11 июня 1999 г. М., 1999. С. 242–243.
6. *Черных А.В.* Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Пермь: Пушкин, 2008. Ч. 2. 368 с.
7. *Зеленин Д.К.* «Спасова борода», восточнославянский земледельческий обряд сбора урожая // Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934. М., 1999. С. 57–81.
8. *Тихоницкая Н.Н.* Коллективные земледельческие работы в сельскохозяйственной общине восточных славян: дис. ... канд. ист. наук. 1936 // Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого. Ф. К-1. Оп. 1. Д. 72.
9. *Черных А.В.* Куединские праздники в календарной обрядности Куединского р-на Пермской области в конце XIX – первой половине XX в. Пермь: ПОНИЦАА, 2003. 191 с.
10. *Левкиевская Е.Е.* Борода // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 51–52.
11. *Соколова В.К.* Масленица // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. М., 1978. С. 48–70.
12. *Тульцева Л.А.* Рязанский месяцеслов: круглый год праздников, обрядов, обычаев рязанских крестьян. Рязань, 2001. 279 с.
13. *Демченко П.Н., Поповичева И.В.* Тамбовская масленица (словарь лексики и фразеологии тамбовских масленичных обрядов). СПб.: Ива, 2004. 51 с.
14. *Золотова Т.Н.* Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.). Омск: Издатель-Полиграфист, 2002. 233 с.
15. *Степанов Н.П.* Народные праздники на Святой Руси. М.: Возрождение, 1990. 93 с.
16. *Коринфский А.А.* Народная Русь: круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. Смоленск: Русич, 1995. 648 с.
17. *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.
18. *Зимица Т.А.* Дневник экспедиции в Новгородскую обл. 1998 г. // Архив Российского этнографического музея. Ф. 10. Оп. 1. Д. 98.
19. Смоленский музыкально-этнографический сборник. М.: Индрик, 2003. Т. 1. 753 с.
20. Полевые материалы автора: Казадаева А.П., д. Большое Протопопово, 2008; Шкуркина Л.Е., Баладури Н.Г., д. Халдеево, 2009.
21. *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.
22. *Сумцов Н.Ф.* Хлеб в обрядах и песнях // Символика славянских обрядов: избранные труды. М.: Восточная литература, 1996. С. 158–248.
23. *Левкиевская Е.Е.* Этнолингвистическое описание севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М., 2001. С. 259–299.
24. *Герасимов М.К.* Обычай, обряды и поверья в Череповецком уезде // Этнографическое обозрение. 1900. № 3. С. 133–137.
25. *Макашина Т.С.* Ильин день и Илья-Пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 83–101.
26. *Смирнов В.И.* Приметы, поверья, песни, сказания и др. фольклорный материал, собранный в Костромской губ. 1928–1929 гг. // Архив Российского этнографического музея. Ф. 2. Оп. 2. Д. 98.
27. *Воронина Т. А.* Традиционная и современная пища русского населения Вологодской области // Русский Север: ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 78–101.