

ческий очерк. М., 1953. С. 295–297; *Валонен Н.* Ранние лопарско-финские контакты. Из этнической истории финских племен // Финно-угорский сборник. Антропология. Археология. Этнография. М., 1982. С. 66–74.

⁶³ Архив автора, 1982, 1983, 1986–1987 гг.

⁶⁴ Взгляд на промыслы, производимые посредством огнестрельного оружия в Архангельской губернии // *Сын отечества*. Кн. VI. СПб., 1852. С. 14.

M.I. Vasil'yev. Russian skis: history of development

In his present work the author draws on extensive ethnographical sources (i.e. publications of the 18th – first quarter of the 20th centuries) and describes major trends in the historical development of Russian skis. The article cites characteristic types of skis among the Russians, and dealing with the question of ascribing priority to the Russians in the invention of sliding, running, fast skis comes to the conclusion on the basis of archaeological and graphic materials that paired running skis are of a pre-Slavic origin.

© 2001 г., ЭО, № 2

Б.Х. Бгажноков

КУЛЬТ ПИЩИ И ПИЩЕВОЙ АНИМАТИЗМ

В основу настоящей статьи легли материалы по традиционной культуре адыгов. В целом наши данные аналогичны сведениям о традициях других народов и потому можно говорить об определенной логике процессов и форм, так или иначе связанных с исследуемым элементом или комплексом культуры.

Прежде всего нужно отметить, что пища – ценность особого свойства, занимающая одно из центральных мест в системе других ценностей. Знаменателен сам факт естественной, постоянной и совершенно необходимой связи жизнедеятельности людей с питанием и отсюда – печать каждодневной заботы о приобретении, хранении и потреблении съестного, которая лежит на истории культуры всего человечества. Однако пища поддерживает не только физические, но также в известной мере и духовные силы. Ощущение, что посредством питания мы приобретаем к силе, красоте и могуществу природы, знакомо практически каждому человеку. И это в известном смысле поэтическое переживание, близкое к религиозному, создающее, кроме того, дополнительные условия для вовлечения пищи в процессы социального взаимодействия и общения. Хорошо известно, что в этих процессах она выполняет важные ориентирующие функции, обязывая людей мыслить и действовать определенным, прежде всего нравственно аргументированным, образом. Например, в среде адыгов люди часто отказываются навредить какому-либо человеку, объясняя это тем, что когда-то вкусили с ним хлеб-соль: совместная трапеза скрепляет отношения взаимными обязательствами доброты и участия. Легко понять, почему всякая просьба становится особенно убедительной, если ее сопровождают фразами типа: Шыгъу-пIастэу зэдэтшхам ихьэтыркIэ къысхуэщIэ («Сделай это ради хлеба-соли, который мы с тобой вкусили»). На такие просьбы трудно, почти невозможно ответить отказом.

Примеры такого рода свидетельствуют о том, что пища становится символом определенных нравственных уз и обязательств, культурных норм и ограничений. Больше того, с одухотворением съестного и с так называемым «общением» пищи связано во многом происхождение и развитие общества¹. Культ пищи является симптомом пробудившегося дискурсивного сознания, знаменующим развитие достаточно сложных форм социальности и этической рационализации мира. Он утверждает оптимальное, можно сказать благоговейное, отношение к природе, поставляющей источники

питания, устанавливая вместе с тем более сложный и богатый по своему духовному содержанию режим межчеловеческих отношений.

Таковы наиболее общие и очевидные соображения, которые можно высказать относительно ценностной природы пищи. Но этого, как я понимаю, недостаточно для раскрытия заявленной темы. Необходимо еще иметь в виду, что в традиционном сознании пища предстает не только как объект, пусть даже очень важный, но также и как субъект, чутко и «осмысленно» реагирующий на поведение людей. Я имею в виду тот факт, что она наделяется душой, способностью чувствовать, переживать и оценивать нравственный смысл определенных действий, поступков и операций, совершаемых человеком по отношению к ней. Я называю это явление *пищевым аниматизмом*. Пище, как мы увидим ниже, приписывают способности обижаться, плакать, упрекать, наставлять, просить. Обычно это этически значимые реакции, заставляющие думать, что постоянный диалог с пищей – важная духовная и душевная опора человека в его отношениях с миром, в установлении правильных отношений с социальным и природным окружением, а также в конце концов и с самим собой.

Отсюда проистекает непосредственно связанная с культом пищи широкая и разветвленная система верований, обрядов, ритуалов, примет, природа которых в основе своей социальна и потому не имеет биологического объяснения.

Начнем с того, что пища служила олицетворением, полномочным представителем божеств адыгского языческого пантеона. Хлеб ассоциировался с богом земледелия Тхаголеджем, мясо – с богом скотоводства Амышем, фрукты – с богиней плодовых деревьев или садов Хадэгуащэ, мед – с богиней пчел Мериссой и т.д. Такие связи и параллели положены в основу некоторых традиционных клятв. К примеру, прикасаясь к хлебу, клянутся: *Тхьэу мыр зи (зей) Тхьэгъэлэдж* («Богом Тхаголеджем, ниспославшим эту [пищу], клянусь»). Указывая рукой на быка, корову, овцу или же на траву, которой они кормятся, говорят: *Тхьэу мыр зи Амыш* («Богом Амышем, ниспославшим это, клянусь»). Это особенно крепкие клятвы – клятвы-присяги. Известно, что именем Амыша клянутся при заключении сделок, связанных с продажей скота: продавец убеждает покупателя в том, что корова здорова, умна и послушна, дает много молока². Наряду с этим бытуют обиходные клятвы: *Тхьэу мыр зи ерыскты* («Пищей этой, творением [бога] Тха, клянусь»); *Тхьэу мыр зи шыгъу-платэ* («Этим хлебом-солью, творением Тха, клянусь»); *Гьомылапхъэу мы унэм цызырахъэрэмлэ тхьэ сэлэ* («Пищей этого дома клянусь»); *Ерысктыуэ зэдэтихьа-мклэ тхьэ солуэр* («Пищей, которую мы с тобой вкусили, клянусь»).

Неприлично отвергнуть предложенное угощение. Это воспринимается как неуважение к пище и к людям, которые ее приготовили. Рекомендуется отведать или принять пищу как божий дар и поблагодарить за него, используя какое-либо стандартное благопожелание: *Уи ерысктыр тхьэм зэпимычклэ* («Твою пищу Бог никогда не отнимет [не прервет]»); *Бей-тхьэж тхьэм фицлэ* («Богатыми, благоденствующими Бог вас да сделает») и т.п. В пожеланиях, адресуемых молодым людям и детям, часто обыгрывается та же тема: ср.: *Уи ерыскты куэд дунейм телтын тхьэм ицл* («Множеством всякой пищи твою жизнь Бог ознаменует»), *Алыхьым уи цлакхъуэ лыхъ нэхьин ицл* («Аллах твою долю хлеба еще большей да сделает»).

Если подают будничную, повседневную пищу – сыр, чурек, кислое молоко и т.п., то сетовать, например, на то, что нет мяса, считается бестактным, принижением высокой значимости того, что лежит на столе, – самооценности пищи, как таковой. Отвергая всякую возможность дурных мыслей о поданной пище, сотрапезники глубокомысленно произносят: *Узырихъэлэр ихьыныфлц* («Все, что ни застанешь, – хорошее кушанье»). Правила хорошего тона у всех народов в этом случае в принципе одинаковы. «Надо всегда чтить пищу и есть ее без пренебрежения», – читаем мы в «Законах Ману», древнеиндийском своде поведения³. В том же духе высказываются адыги: *Шхын лей цылэктым, ихьыным уемылъэпауэ* («Плохой пищи нет, пищей не пренебрегай»).

Из особого отношения к пище вытекают разного рода бытовые запреты, огра-

ничения, правила. Нельзя выбрасывать хлеб, наступать или садиться на него; запрещается даже опереться или сесть на мешок с мукой, кукурузой, картофелем. Существует мнение, что «Книгу Аллаха», т.е. Коран, способна осквернить любая вещь, положенная поверх нее, за исключением хлеба. У бжедугов оброненный на пол хлеб поднимают, целуют и, положив обратно на стол, говорят: *Алахь, бысымлахь, уинэишу кьысиыгъаф, ялахь сытумыгъэклуад!* («О Аллах, именем твоим заклинаю, будь ко мне милостив, не наказывай за это»⁴). Существует общее правило или требование на этот счет, которое в устах моздокской кабардинки Лаши Шохужевай звучит так: «Крошки хлеба и все другие остатки пищи следует собрать и отдать в крайнем случае собакам, кошкам, курам, но никогда и ни в коем случае не выбрасывать»⁵.

О различных проявлениях этого правила мне не раз приходилось слышать повсюду, где живут адыги. В Шапсугии в семье известного музыканта-трещоточника Ту Сафарбия никогда не только не наступали на остатки хлеба, мяса или зерна, но даже не подметали их веником, считая это грехом и большим оскорблением пищи. Упавшую пищу собирали аккуратно руками и складывали в банку, а затем отдавали курам, цыплятам и т.д. В современной Черкесии некто Мурат Виков был известен тем, что ходил вслед за повозками с убранным урожаем, подбирая просыпавшиеся зерна и приговаривая: *Ерыскъым сыкъомыгъанэ, жиэурэ, магъ кьыпкълэгоджэ* («Пища просит не оставлять ее, зовет и плачет вослед повозке»).

Убеждение о том, что пища плачет, если на нее наступаешь, если относишься к ней без должного уважения, распространено повсюду. Когда я заговорил об этом с Сиза Хаджет из аула Хаджуко в Горной Шапсугии, она рассказала мне такую историю или притчу. Плющ обвил снизу доверху стебель кукурузы, не давая ей свободно «дышать» и расти. В конце концов кукуруза не выдержала и со злорадством заявила: «Не спеши, плющ, близится твой конец, придет человек с мотыгой, изрубит и выкорчует тебя». Тем самым она хотела подчеркнуть, что у нее есть всеильные покровители, которые ее ценят, берегут, лелеют. Но плющ отпарировал: «Меня изрубят – беда невелика, не привыкать, но помни мои слова: когда люди тобой насытятся, они выбросят тебя, будут топтать ногами, а кочерыжки сожгут в огне». Услышав это, кукуруза залилась горькими слезами⁶.

«Плачут», как утверждают, остатки пищи на столе или в тарелке, сознавая, что они не будут съедены и им предстоит быть смытыми водой. Это унижает пищу, причиняет ей боль. Не зря существует выражение *псыхэклуадэ* (букв.: «гибель в водной стихии»), используемое в значении «пропасть», «сгинуть и не воскреснуть». Существует убеждение, что человек, который так обходится с пищей, берет на себя большой грех, он будет призван за это к ответу.

Я вспоминаю в этой связи Куну Готыжеву из кабардинского селения Кенже. Показав мне увесистый мешочек с огромным количеством (несколько десятков тысяч) маленьких – размером с бусинку – камешков, она сказала: «Каждый раз, когда я прочитываю одну молитву, прося Бога о снисхождении и прощении, я бросаю в этот мешочек один камешек». «Но почему так много камешков? – удивился я. – Неужели мы совершаем в жизни столько ошибочных, греховных действий или поступков?». «На самом деле, очень много, – ответила Куна. – Лично меня очень беспокоит, что часто после мытья посуды приходится выливать эту воду в умывальник вместе с остатками пищи; боюсь, что когда-нибудь оскорбленная таким обхождением пища предьявит мне свой счет»⁷. Это объясняет, почему после мытья посуды воду с остатками пищи запрещается выливать; рекомендуется отдавать ее домашним животным. Такая операция символизирует продолжение и воскрешение пищи, перспективу ее бессмертия. Вместе с тем это отвечает идее почтительного, бережного и благоговейного отношения ко всему съестному.

Показательно, что подобные воззрения нашли своеобразное отражение в эстетике и динамике застолья. Известно, какие виды поданной к столу пищи можно оставлять недоеденными и какие – нельзя. В частности, не рекомендуется оставлять супы, соусы, кислое молоко и т.п., так как велика вероятность того, что все это будет

смыто и вылито с водой. Во избежание такого обращения с пищей полагается попросить, чтобы налили столько супа или соуса, сколько сможешь съесть, а в конце трапезы тщательно очистить чашу, не оставляя ничего, что может пойти в «расход». Мне не раз приходилось слышать рассказы о поведении за столом известного религиозного деятеля, мудреца и экстрасенса Хабаса Пшихачева. Съев пшеничный суп, он не спеша выбирал из тарелки и доедал все крупинки. Если, считая, что он не наелся, ему предлагали налить еще немного супа, Хабас говорил: *Хьэуэ, сырикьуац сэ, ауэ кьыизэдаужьынуц мыр иджыпсту палгэ илэктым, а пицхам сыхуэдэтэкгэ сэ, хьэрэм хьэ сытица, жиэнурэ* («Нет, я сыт, но остатки этой пищи немедленно станут меня укорять, мол, чем мы хуже той пищи, которую ты съел, почему ты отверг нас»)⁸.

Итак, пища «страдает», «обижается», «упрекает», т.е. наделяется свойствами относительно самостоятельного субъекта общения. Обращаясь к человеку, она напоминает ему о правильном – уважительном, благоговейном – отношении ко всему съестному, а следовательно, к установленному высшими силами мировому порядку. Как видим, пищевой аниматизм – сложная и разветвленная система. Он является своего рода психологической базой культа пищи, его внутренним, психотехническим обоснованием. Возникнув в древности, этот культурный комплекс сохраняется по сей день в виде разного рода правил, обычаев, ритуалов, суеверий. В целом они хорошо известны и описаны, однако интерпретация явлений пищевого аниматизма нуждается в существенных дополнениях.

Мне кажется, что в представлениях о пище, в многообразных операциях с ней особенно важно распознать и выделить яркое игровое начало и связанный с игрой второй план или внутренний замысел культуры, в центре которого стоит глобальный или абстрактный миф о гармонии и удаче, о средствах и способах прорыва в желаемое будущее. Наделяя пищу важными антропоморфными свойствами, человек включает ее в число наиболее активных персонажей сложного действия, конечная цель которого – преодоление страха и тревоги, достижение внутреннего согласия и гармонии с миром и с самим собой.

Но в чем конкретно это выражается? Какую роль играет пища в составе игровой культуры? Прежде всего, надо полагать, роль посредника между человеком и силами, управляющими судьбой, к которым относят богов, демонов, идолов, а также в определенном смысле приравненных к ним предков или духов предков. Известно, что из всех даров или приношений высшим силам или существам пища занимает первое или центральное место и потому сама становится предметом или объектом поклонения. Отсюда – колоссальное значение кровавых и бескровных пищевых приношений и умиловительных обрядов. Это образы почтительного, правильного обращения с пищей, призванные гармонизировать отношения с миром. Через операции с пищей, так же как и через молитвы, человек вступает в тесные контакты с неземными силами и постоянно поддерживает эти контакты – для самоуспокоения, обретения относительной уверенности в будущем.

Давно замечено, что пищевые и все другие приношения – акт своего рода правовой, тип сделки между человеком и божеством, когда жертва предлагается взамен тех или иных благ⁹. Эта особенность жертвоприношений четко отражается в типичных для адыгов разьяснениях смысла и назначения этой традиции, ср.: *Цыхум и Гэмыцгэм иклараци игъуэтыжынуур. Къурмэн эыхуаукъыр я цхьэр арац. Нэсын уилэмэ абы ухэтыниц* («Человек в конце концов будет вознагражден только тем, что сам отдал. Жертву приносят для собственного благополучия. Если у тебя есть счастье, ты примешь в этом участие!»¹⁰).

Показательна в этом объяснении последняя фраза – об участии в каком-то особом жизненном отношении, в какой-то игре с определенными правилами, соблюдение которых обеспечивает успех, удачу, счастливую и безбедную жизнь. Одним словом, речь идет об отношениях партнерства и обмена с божеством, и в частности об играх-жертвоприношениях, известных под общим названием *тхьэлгэлу* (букв. «прошение бога, молитва»).

Большое значение имели места для проведения многолюдных жертвоприношений. Обычно это были ровные площадки на вершинах гор или холмов, расположенных вблизи сел, вокруг старинных каменных крестов и дубовых деревьев (у шапсугов чаще всего вокруг деревьев, пораженных молнией), в долинах рек, в местах захоронения людей, убитых молнией. С утверждением ислама жертвоприношения стали совершать перед мечетями. Все перечисленные и им подобные места – своего рода алтари, которые повсеместно так и называются – *тхьэлъэлынлэ* («место для молитвы/жертвоприношения»). У шапсугов, правда, распространено еще одно древнее и очень знаменательное название *тхьэцилагъ* («место под Богом», «место, отмеченное Богом», т. е. ударом молнии, или Богом-громовержцем Шыблэ). Обычно каждое село (а в больших селах каждый *жамахат* – приход) имеет свое место для общесельских жертвоприношений. Например, в Лазаревском р-не в ауле Лиготх в качестве алтаря используется площадка вокруг орехового дерева, пораженного молнией, в ауле Хаджуко – площадка у дуба, также разбитого, высохшего и полусгоревшего после удара молнии, в ауле Тхаганц (аул Кирова) – поляна, рядом с захоронением убитого молнией Шаомеля из рода Боусов. Эти места считались священными, избранными самими богами. Поэтому, проходя мимо древних алтарей, люди останавливались, поворачивались к ним лицом и кланялись, а всадники, кроме того, спешивались¹¹.

Поводы, по которым совершались общесельские или узкосемейные жертвоприношения, были самые разнообразные: начало и окончание весенних и осенних полевых работ, праздник Нового года (22 марта), праздники в честь языческих и христианских божеств, святых и героев (Ахина, Марии-Богородицы, Созереша, Сосруко); обряды вызывания дождя или устранения солнечного затмения; жертвы приносили перед военным походом и после его окончания, в честь новобранцев, в честь начала строительства дома и после его окончания и т.д. Часто они являли собой сложные и многодневные действия, включавшие в себя не только молитвы и коллективные трапезы, но и всевозможные игры, танцы и песни.

Внешнее оформление обряда определялось характером событий, выделяемых из череды будней, из привычного течения жизни. Например, в Малой Кабарде особыми обрядами ознаменовывались различные этапы уборки проса. После вязки первых двух–трех снопов работа приостанавливалась, снопы доставляли домой, очищали на просорушке, делали из этой (первой!) партии пшена пасту и, зарезав молодого петуха, устраивали маленький пир, именуемый *адэкълэцилэхуцилэ нлэстэ* («молодой петух с пастой из пшена нового урожая»). После завершения уборки пшена работники, вернувшись домой, связывали веревкой серпы и вешали их на шею хозяйке, что означало: «Уборка проса окончена, ждем жертвы и пира в честь этого события». Хозяйка тотчас соглашалась, серпы с ее шеи снимали, немедленно резали кур и устраивали для всех работников пир, именовавшийся *гъубджэдэх тхьэлъэлу* («жертвоприношение/молитва по случаю освобождения хозяйки от серпов на шее»)¹². Так, в игровой форме устанавливались и постоянно поддерживались отношения с божествами, агентами судьбы.

Целой серией жертвоприношений, в данном случае поминальных, ознаменовывалась смерть человека. Согласно обычаям, которые бытуют и сейчас в Центральной Кабарде, первые поминки устраивают на седьмой день после смерти человека (*махуибл къурлэнаджэ*). Они сопровождаются традиционным чтением Корана, кровавыми жертвоприношениями и обильным угощением всех присутствующих, число которых достигает иногда нескольких сотен и тысяч человек. Вторые поминки совершают на 40-й день: приносят в жертву кур и угощают их мясом присутствующих, а детей округи – всевозможными сладостями. На 52-й день устраивают новые, большие поминки, где всех угощают мясом пожертвованных быков и баранов и в придачу к этому раздают пакеты с сырым жертвенным мясом, крупами и другой пищей. Наконец, через год имеют место заключительные поминки – *илъэс къурлэнаджэ*: опять режут быков, едят вареное жертвенное мясо, а оставшееся сырое раздают соседям, одиноким женщинам и старикам: в этот день происходят скачки, состязания в борьбе и другие игры, символизирующие окончание траура.

Дополнительно к определенным датам в течение 52 дней после смерти человека его близкие каждый вечер жарят и раздают соседям поминальные лакумы (*жьэрымэ* – жареные кусочки теста), а также сладости. Затем в течение года многие семьи повторяют то же самое, но уже только в так называемый пятничный вечер (*мэрем пицыхь*), приходящийся, согласно действующему у адыгов отсчету времени, на время после 17 часов в четверг (отсюда название лакумов – *мэрем пицыхь жьэрымэ*). Так поступают часто и вне связи со строго установленным траурным календарем – например, по прошествии многих лет после смерти близкого человека, если он чем-то напомнил о себе (приснился и т.п.). Кроме того, весь период мусульманского поста жарят и раздают соседям пятничные лакумы в память о всех близких, ушедших в иной мир, и говорят: *Лауэ зи псэ кьытыцыгузгу хьуам я цэк'э* («Для всех умерших, чьи души надеются на нашу любовь и в память о них»).

Особого внимания заслуживает деление пищевых приношений на два вида: мясные (животные) и мучные (растительные). Отсюда специальные термины: *тхьэи* (букв. «заклание для Бога») и *тхьэпц* («мучное для Бога») ¹³. Для заклятия в зависимости от типа обряда годились быки, бараны, козлы, куры. В число мучных блюд для Бога включались пироги, лепешки, вареники, вареницы.

А. Махвич-Мацкевич наблюдал праздник Успения Богородицы у абадзехов: были принесены в жертву четыре быка, восемь баранов и восемь козлов. Помолившись, жрец умерщвлял каждый вид животного отдельным ножом, который, прежде чем пустить в ход, передавал по кругу присутствующим мужчинам. Кровь животных сливали в три отдельные чаши, которые ставили на каменную плиту справа от алтаря, чтобы каждый участник обряда мог подойти и обмакнуть в одной из этих чаш кусок сукна, полотна, просто пальцы или капнуть этой кровью на свое оружие. «Жертвенная кровь, – пишет Махвич-Мацкевич, – считалась у абадзехов самым действенным средством не только против болезней, но и против всяких чар» ¹⁴. Все мясо варилось в 30 котлах, затем все присутствовавшие, усевшись за столы по 6–8 человек, быстро его съедали с пастой. Нетронутыми остались только кушанья, поставленные на алтарь: корзины с хлебом, медом, маслом, сосуды с шуатом (адыг. *штъуат*, *шветт* – слабоалкогольный напиток типа браги или бузы, сделанный из кукурузной или пшеничной муки). Они предназначались для Бога, но предпологалось, что все это может быть съедено уставшими или сбившимися с пути странниками.

Сходное почти в деталях жертвоприношение наблюдал Т. Лапинский у натухайцев на р. Пшада. Но в дополнение ко всему прочему он описывает еще одну, по его мнению, собственно христианскую часть богослужения. Это описание стоит того, чтобы привести его целиком.

«Старик подошел к алтарю, взял в руки большую плоскую лепешку и сказал внушительным голосом, обернувшись к собранию: "Хлеб, который вы принесли великому Тха в жертву, лежал на его столе и сделался святым, ешьте этот хлеб, и это принесет вам счастье". Он отламывал маленькие кусочки от лепешки и разделил таким образом ее и несколько других между присутствующими. Затем он взял деревянный сосуд, наполненный шветтом, и все пили из него один за другим. Я уже выше заметил, что в этой части церемонии принимали участие только женатые мужчины и замужние женщины. Она имеет много сходства с причащением святых тайн, мне казалось, что я нахожусь на богослужении в первые времена христианства. После того как каждый съел свой кусок лепешки и выпил свой глоток, старик произнес еще раз обычную молитву, которая была хором повторена присутствующими, и этим закончилось богослужение. Большинство направилось к кострам, другие образовали группы в тени священной рощи. Все ожидали пира» ¹⁵.

Особые требования предъявлялись к ритуальной чистоте жертвенной пищи, поэтому у шапсугов мучные блюда, предназначенные для приношений, объединяются под общим названием *кьабз* («чистое», «чистота»). Перед тем как приступить к их приготовлению, необходимо тщательно вымыться с ног до головы. Сам процесс приготовления таких блюд считается священнодействием, поэтому оно исполняется в

полной тишине. Аналогично этому в торжественной тишине, соответствующей ответственности момента, проходило заклятие животных. Ее нарушала только молитва, которую читал над жертвой жрец. Кроме того, он проделывал очень важные операции: выливал на голову жертвы немного бузы, а затем сжигал на ее боку несколько волосков¹⁶. Первая из этих операций была компонентом «общения пищи» и причащения божеству, а вторая – средством очищения жертвы, назначенной Богу.

В конечном итоге все это служило превращению пищи из будничной профанной в сакральную. В этих же целях прочитывались соответствующие молитвы над предназначенными для приношения мучными блюдами и напитками. Поэтому вкусить пироги или пригубить бузу, пока они не освящены, строго запрещалось. Об этом свидетельствует случай, произошедший с Дж. Беллом в Пшаде. Он хотел взять с собой в дорогу немного бузы, приготовленной его гостеприимным хозяином, но оказалось, что этого не вправе сделать даже почетный гость, так как напиток был приготовлен для жертвоприношения и еще не был освящен. «Я узнал, – пишет Дж. Белл, – что большого запаса свежесделанного шуата, так же как и огромного количества пресного хлеба, приготовленного для праздника и лежащего на кухне, нельзя касаться до тех пор, пока избранный для этого старец не благословит их для жителей (как мужчин, так и женщин) всего аула. Поэтому я просил не нарушать ради меня обычая и попросил воды, чтобы утолить жажду. Но мой внимательный хозяин уже послал за стариком, который тотчас же пришел, чтобы совершить эту церемонию»¹⁷.

Показательно, что такая традиция была перенесена на застольный этикет¹⁸. По сей день за накрытым столом никто не смеет приступить к еде, пока не будет произнесена соответствующая молитва главой застолья – *тхамадой*, выполняющим роль жреца. Заметим в данной связи, что нет никакой надобности пускаться в длинные рассуждения об этимологии данного слова. Оно состоит из двух корневых морфем: *тхъэ* – «бог» и *дэ* – «орудие», «механизм», «представитель»; элемент *мэ* – интерфикс. Таким образом, слово *тхамадэ* (*тамада*) соотносится почти в буквальном смысле со значением *жрец*.

Соответствующим образом подготовленная пища является, как мы видим, едва ли не главным «действующим лицом» обрядов жертвоприношения. Молитвы в данном случае выполняют хотя и очень большую, но все же вспомогательную коммуникативную, вотивную функцию. Только «персона» съедаемой вместе с богами жертвы (кровать или бескровной) была способна обеспечить прямой, почти осязаемый физический контакт с ними. Поэтому во всех подобных случаях колоссальное психологическое значение имеют акты причащения, т.е. вкушения божественной, чистой и живой пищи. Считалось и считается, что она оказывает на людей большое и неизменно благотворное воздействие, укрепляет дух человека в трудной борьбе за существование. Отсюда – строгий контроль за тем, чтобы всем (в том числе и отсутствующим по разным причинам) членам общины досталась хоть малая часть от пищи, приготовленной для богов или духов предков. Г. Шурц пишет в данной связи о так называемых жертвенных трапезах, которые развились в качестве переходной формы обряда, когда «богам доставлялась лишь ничтожная часть жертвы, главная же масса потреблялась жертводателями»¹⁹.

Все это и в самом деле напоминает игру с определенными, строго установленными правилами, и в связи с этим я вспоминаю несколько ироничное описание жертвоприношений языческому богу Созерешу (Сеозересу), оставленное Дж. Лонгвортом: «Деревянное изображение божества Сеозерес, представляющее собой голый ствол с крестообразно приколоченными ветвями наверху, было воткнуто в землю посреди рощи, а вокруг танцевали женщины и дети. Старейший из присутствовавших, выступавший в качестве священнослужителя, выступил затем вперед и произнес благодарственный молебен за хороший урожай. Затем идолу были сделаны приношения в виде хлеба, меда, сыра трехугольной формы и, наконец, большой, доверху наполненной чаши бузы: однако поскольку у изображения божества, очевидно, не было желудка, эти приношения были распределены между его почитателями, которые про-

демонстрировали куда больший аппетит. В завершение всего к основанию изображения божества был приведен и там принесен в жертву бык, которому перерезали кинжалом глотку. Тушу его отволокли в сторону, где изжарили и затем разделили между присутствующими, чтобы они могли попить и повеселиться»²⁰.

Жертвоприношения и молитвы, а также их прямое продолжение – пиры и тосты, вовлекаясь в стихию зрелищно-игрового поведения, составляли неотъемлемую и очень важную часть всякого празднества. Нередко даже жертвенные животные становились активными участниками игры. Например, жертвоприношение в честь Ахина превращалось в грандиозный спектакль, именуемый «шествием Ахиновой коровы». Хан-Гирей, оставивший подробное описание данного обряда²¹, свидетельствует, что главным персонажем этого спектакля была жертвенная корова. Накануне праздника (в октябре) ревом и беспокойными движениями она давала знать о своем избранничестве. И тогда ее хозяева (по сообщению Хан-Гирея, представители убухской фамилии Цсбе) тут же собирались, мыли корову молоком и после напутственной молитвы выпроваживали со двора. Корова, как утверждают, без всякого понуждения направлялась в священную рощу, на расстояние 20–30 км, преодолевая на своем пути горные хребты, бурные реки. Вместе с ней отправлялся ее хозяин, взяв с собой священный каравай – *тхие*; к нему присоединялись соседи, люди из других аулов и в конечном итоге – толпы народа. Одетые по-праздничному, они шли с непокрытыми головами и гнали перед собой множество черных коз (масть, косвенным образом свидетельствующая о хтоническом статусе Ахина).

Достигнув священной рощи Ахина в верховьях р. Шахе, корова ложилась в тени громадных деревьев, на которых было развешано много оружия: его приносили сюда до и после военных походов. Акт жертвоприношения сопровождался молитвой:

О Боже ! О Ахин!
Если и пойду – даруй мне!
Если и придут – даруй мне!

Речь идет, как утверждает Хан-Гирей, о трофеях, которые молящиеся надеются получить, одержав победу над противником, как во время нашествий на их страну, так и во время набегов на другие племена и народы.

Заклание совершалось поэтапно в разных местах священной рощи: в одном месте резали корову, в другом – снимали шкуру, в третьем – разделявали тушу. Одновременно приносили в жертву коз, пили, ели, плясали, сняв с себя шапки. Мясо «самошествующей» коровы должны были вкушать стар и млад, мужчины и женщины, поэтому его разносили по домам и давали по куску (*тейх*) каждому домохозяину, даже младенцам клали в рот. Наконец, шкуру, голову и ноги Ахиновой коровы зарывали в землю на месте жертвоприношения, что свидетельствует о том, что определенная часть жертвы доставалась и богам подземного царства. Все эти действия дают в итоге картину сложного и динамичного зрелища – проявления универсальной игровой культуры.

Весьма характерен и праздник в честь Мерэм, или Мериссы, – богини, совмещающей в себе черты Марии Богородицы и покровительницы пчел (аналог древнегреческой Мелиссы). Судя по сообщениям Тебу де Мариньи, Дж. Белла и других авторов, он совершался осенью, в сентябре–октябре, и был, как видно, локальным вариантом праздника Покрова, заимствованного у византийцев. Местом проведения праздника служила роща, в которой находился большой каменный или деревянный крест, выполнявший функции храма или святилища. Собравшись в этой роще, жители округа в течение нескольких дней танцевали, пели, молились, пили бузу, ели мясо пожертвованных животных, а также пресные пироги с сыром. Молодые люди, раскачивая пироги, громкими криками зывали к Мерэм, просили ее спасти от бед и страданий, ниспослать счастье, здоровье, изобилие. Голову жертвенного быка насаживали на ветку близ креста; здесь же устраивали хороводные пляски.

Во время свадебных игрищ наибольшее значение приобретают бескровные жертвоприношения: пресные вареники с сыром – у горных шапсугов, громадные пироги с сыром – у равнинных шапсугов и бжедугов. Это ритуальная пища, над которой совершается брачная молитва в момент ввода невесты в дом родителей жениха. У горных шапсугов человек, исполняющий роль жреца, становится в центре комнаты спиной к двери, лицом к собравшимся женщинам (невеста стоит здесь же, обычно в правом от двери углу). В левой руке жрец держит чашу с варениками, приготовленными «большой свекровью» – *гуацэ плашэ*²², а в правой – столовый нож. Поглаживая лезвием ножа вареники, он произносит молитву в честь невесты – *нысэтхьалъэлу*. Затем берет себе один вареник, отпивает из чаши бузу и все остальное передает присутствующим – пускает по кругу. Вслед за жрецом то же самое проделывает жрица – в ее руках вареники, приготовленные «настоящей» (малой) свекровью – *гуацэ шытыккэ*. На шее молельщика (и молельщицы) длинное белое полотенце *тхьапыцъуанклэ* – подарок или плата за молитву²³.

Описанный обряд – типично евхаристический, он является одновременно и обрядом бракосочетания. На первый план в нем выступает задача приобщения невесты к божеству ее новой семьи и семейных уз – *Псамха*.

Подведем некоторые итоги. Будучи универсальной и всеохватывающей ценностью, пища сближает людей и приобщает их к божественным, космическим силам, становится относительно самостоятельным и активным субъектом духовного общения и религиозного сознания. Этому в немалой степени способствует пищевой аниматизм, а также игровая культура, в которой пища выполняет роль посредника между человеком и богами. Большое значение приобретает, кроме того, пищевой социальный символизм, непосредственно связанный с традициями общения и распределения пищи. Всевозможные (в том числе и умственные) операции с различными видами пищи становятся в итоге важной составной частью активности, направленной на утверждение гармонии жизненных связей и отношений, на этико-эстетическую рационализацию мира. Подобные факты и отношения заставляют думать, что установившаяся в этнологии традиция, согласно которой пища рассматривается главным образом лишь в контексте материальной культуры, нуждается в определенной корректировке. Это слишком обширная тема, чтобы полностью охватить ее в узких рамках одного раздела культуры. В определенном смысле она – сквозная тема всех компонентов культуры, однако нужны еще дополнительные исследования, которые позволят выработать методологию и методику такого подхода.

Примечания

¹ *Зибер Н.И.* Очерки первобытной экономической теории. М., 1883.

² Из личных материалов автора. Сообщение Мерова Л.К., 1904 г.р., с. Старый Черек, Кабардино-Балкария.

³ Законы Ману. М., 1960. С. 54.

⁴ Сообщение Тлехас Х.У., 1900 г.р., аул Гатлукай, Адыгея.

⁵ Сообщение Шохужева Л.Х., 1932 г.р., с. Авалово, Курской р-н, Ставропольский край.

⁶ Сообщение Сизо Х.С., 1912 г.р., аул Хаджуко, Лазаревский р-н, Краснодарский край.

⁷ Сообщение Готыжевой К.Т., 1958 г.р., с. Кенже, Кабардино-Балкария.

⁸ Сообщение Апхудова Б. Х., 1902 г.р., с. Камлюково, Кабардино-Балкария.

⁹ См.: *Шурц Г.* История первобытной культуры. СПб., 1896. С. 600; *Казанский Б.В.* Бытовые основы жертвоприношения // Религия и общество. М., 1926. С. 105.

¹⁰ Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований (далее – КБИГИ). Ф. 10. Оп. 1. Д. 80. Паспорт 10.

¹¹ Сообщение Аллало М.П., 1897 г.р., с. Агой (Куйбышевка), Туапсинский р-н, Краснодарский край.

¹² Архив КБИГИ Ф. 10. Оп. 1. Д. 7. Паспорт 18.

¹³ Сообщения Шоотоха С.А., 1900 г.р., с. Агой (Куйбышевка), Туапсинский р-н, Краснодарский край; Нагучева М.Х., 1896 г.р., с. Агой (Куйбышевка), Туапсинский р-н, Краснодарский край.

¹⁴ *Махвич-Мицкевич А.* Абадзехи // Народная беседа. 1864. № 3. С. 9–12.

¹⁵ Ланинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик. 1996. С. 86.

¹⁶ Сообщение Тешева М.Г., 1897 г.р., с. Тхагапш (аул Кирова), Лазаревский р-н, Краснодарский край.

¹⁷ Bell J. Journal of residence in Circassia during the years 1837, 1838 and 1839. V. 2. L., 1840.

¹⁸ Любое застолье и застольный этикет являются в этом смысле как бы продолжением, эпифеноменом жертвоприношений. Об этом см.: Арутюнов С.А. Кавказское застолье как социальный регулятор // Одиссей. Человек в истории. М., 1999; Баженов Б.Х. Традиционное и новое в застольном этикете адыгов // Сов. этнография. 1987, № 2. С. 89–100.

¹⁹ Шуриц Г. Указ раб. С. 604.

²⁰ Longworth J.A. Year among the Circassians. V.1. L., 1840.

²¹ Хан-Гирей. Избранные произведения. Нальчик. 1974. С. 112–114.

²² В такой роли выступает по отношению к невесте бабушка жениха, являющаяся свекровью его матери. Иными словами, *гуацэ пнагъэ* или «большая свекровь» – это свекровь настоящей или «малой свекрови» невесты.

²³ См.: Баженов Б.Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С. 109–111.

В.Кh. В g a z h n o k o v. Cult of food and food animatism

Through their entire history people credited their foods with the abilities to «suffer», «take offence», «reproach» and also to remind of the necessity of proper and respectful attitude to everything edible.

Hence, food animatism can be seen as the internal, psycho-technological substantiation of the cult of food.

In crediting foods with important anthropomorphous qualities people include them among the most active figures in a complex action whose final aim is to overcome feelings of fear and alarm and to achieve internal agreement and harmony with the world at large and themselves.

© 2001 г., ЭО, № 2

В.Л. О г у д и н

АТТОРЫ – АПТЕКАРИ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ МУСУЛЬМАНСКОГО ВОСТОКА

Среднеазиатский базар дышит пряными запахами. Длинные ряды прилавков не вмещают разнообразные красочные товары, которые располагаются здесь же на земле в бесчисленных ящиках, мешках, тазах, ведрах. Воздух кажется плотным от гула голосов. Везде люди, торгующие и покупающие. Курится дым иссрыка (гармалы), сжигаемого нищими на углях в алюминиевых ковшах для отпугивания нечистых духов (джиннов). Нищие требуют плату за свои действия и получают ее деньгами или продовольствием. Горьковатый дым иссрыка смешивается с неповторимыми запахами готовящейся еды.

Среди всей этой пестроты и многоголосья – представители древнейшей восточной торговой профессии – *атторы*. Их многочисленные лавки заметно выделяются среди других из-за специфичности товара. В первую очередь в глаза бросается гора измельченной высушенной зелени, поверх которой молотым красным перцем и помидорами нанесены полосы или извилистые линии, складывающиеся в различные узоры. Рядом располагаются мешки и мешочки разных размеров, заполненные разнообразными пряностями и специями, лекарственным сырьем растительного, животного и минерального происхождения. Здесь же лежат семена, предназначенные для посева, химические вещества и галантерея. Всю эту смесь украшают магические предметы – средства от сглаза и защиты от болезней. Лавка аттора содержит около 200 видов различных товаров, значительная часть которых привезена из других стран¹ (см. приложение 1).