

А. К. Байбурин

ЗАМЕТКИ О КУЛИНАРНОЙ СИМВОЛИКЕ: «пересол»

Кулинарные символы и соответствующие метафоры относятся к числу базовых средств усвоения и описания наиболее значимых фрагментов взаимоотношений человека с окружающей средой. Эта фундаментальность проявляется по крайней мере в двух планах: в том, что, во-первых, кулинарные практики сами по себе являются ближайшим и непосредственным примером таких взаимоотношений и, во-вторых (а может быть, именно поэтому), в терминах этих практик идеально описывается сценарий жизни человека, взаимоотношения между полами, обретение знаний, болезни, нравственные категории и др. (см. Counihan 2000: 1517–1520). Не случайно в последнее время кулинарному коду уделяется повышенное внимание (см. хотя бы специальный выпуск «Кодови словенских култура», 1997), однако пока речь может идти лишь о первых подступах к осознанию роли этого кода в формировании культурных ориентаций.

В предлагаемых заметках речь идет о соли и категории соленого. Символике соли у восточных славян, и в частности у русских, посвящен ряд специальных работ (Hellberg-Hirn 1990; Лаврентьева 1992). В них речь идет главным образом об апотропеической функции соли. Статья о соли в энциклопедическом словаре «Славянская мифология» начинается словами: «Соль — универсальный апотропей» (Валенцова 2002: 444). Такое утверждение является хорошим поводом для того, чтобы обратить внимание на другие, может быть менее явные, но не менее значимые, аспекты символического использования соли и соленого в традиционной культуре.

Обратимся к описаниям «пересолов». Речь идет прежде всего о тех случаях, в которых пересол имеет не случайный, но вполне намеренный характер, а само слово *пересол* является своего рода термином.

«Пересолом» или «сбродом» называется ложка каши с солью, которая дается на крестинах отцу новорожденного.

«Пересолом» называется весьма распространенное гадание с солью.

Этим двум «пересолам» обычно придается совершенно разный смысл. Рассмотрим каждый случай в отдельности.

«Пересол» крестинной каши. Описаний «пересола» в обряде крестинной (бабиной) каши довольно много, и все они достаточно однообразны. На крестинном обеде отцу новорожденного ребенка подается (обычно бабкой-повитухой) особая ложка каши с солью, уксусом, перцем, а иногда ко всему этому добавляется еще и сахар.

В состав всех «рецептов» неизменно входит соль в явно избыточном количестве (поэтому и называется «пересолом»), в то время как состав других ингредиентов может меняться или они могут вовсе отсутствовать, — просто ложка каши с солью.

Варьируется главным образом мотивировка. Пожалуй, наиболее устойчива та, в которой отцу новорожденного предлагается пострадать, как страдала его жена, мучаясь при родах. В Нижегородской губернии отцу подают ложку каши с солью со словами: «Нечева рыла отворачивать: вон куме-то пративне и горчее была радить, да вить делать нечего — радила» (Зеленин 1916: 777). В Костромской губернии «в начале крестильного обеда отца новорожденного и кума другие женщины высылают вон, а сами, взявши столовую ложку, кладут в нее горчицы, перцу, хрену, соли, уксусу, сорочинского пшена, т. е. бабкиной каши, и обсыпают все это сахаром; призвав затем хозяина, дают ему все это съесть, в ознаменование того, что и он при родинах претерпел нечто болезненное, а не одна родительница страдала» (РГИА, ф. 1022, д. 61, л. 111–112). В Самарской губернии отцу новорожденного давали ложку каши с горстью соли, «чтобы он отведал, как солоно пришлось его жене» (Всеволожская 1895: 27). В Орловской губернии «отец новорожденного не присутствует за столом. Он только хлопочет об угощении. Совершая обряд с кашей, берут некоторую часть ея, смешивают с солью, перцем, хреном, горчицею и всем прочим, что есть на столе, зачерпывают этой смеси на большую ложку и подают хозяину, который должен съесть все поданное, чтобы потрудиться, как трудилась в родах его жена» (Трунов 1867: 46–47).

Как видим, муки отца, вынужденного проглотить эту смесь, так или иначе сравниваются с родовыми муками матери. Можно сказать, что перед нами готовое объяснение, вполне в духе этнографии времен Д. К. Зеленина, к тому же само по себе такое сопоставление провоцирует на аналогии между едой и рождением. И не только на это. В подобных мотивировках некоторые этнографы видят чуть ли не следы кувады (обычный способ объяснения). Характерно, что, по всей видимости, грамотный (в этнографическом отношении) собиратель так и комментирует: «Муж обыкновенно при родах не присутствует, исключая осо-

бенных случаев, например тяжелых родов. Тогда роженица берет мужа за шею, а бабка-повитуха заставляет кричать его и стонать вместе с женой. Чтобы были легче роды, говорят, что есть такие мужья, которые сами без заставления кричат и тужатся вместе с женами» (РГИА, ф. 1022, д. 61, л. 449).

В данном случае «пересол» так легко принял на себя значение аналога родовых мук, наверное, потому, что для этого существовал необходимый подтекст. Кроме известного выражения «солono пришлось» в значении 'тяжело', 'трудно', 'обидно' и т. п., в специальных контекстах соль использовалась в качестве средства отвращения, порчи и для аналогичных целей. Например, порча молодых на свадьбе могла объясняться тем, что им «под клеенку соль положили — те не стали жить вместе» (Русская магия 1993: 144). Собственно, известный фразеологизм «насолить кому-либо» при рассмотрении «пересола» приобретает вполне объективированный вид. Но в том-то и дело, что речь идет не о колдовской потаенной практике, а о вполне явном обрядовом действе, необходимой составной части родильно-крестильного комплекса, который имеет несколько другую направленность. Во-первых, все эти обряды ориентированы не столько на отца, сколько на ребенка, точнее, на отношение отца к ребенку; во-вторых, они направлены на прогнозирование будущей жизни младенца. И это позволяет предположить существование несколько других коннотаций «пересола». Но для этого необходим более широкий контекст.

Родильный и свадебный обряд, если рассматривать их с позиций кулинарного кода, — сплошной «пересол». В похоронном обряде использование соли, наоборот, ограничено. Здесь соль используется почти исключительно как апотропей, но не применяется по своему «прямому назначению», то есть в пищу: иголка, серп «и кулек соли на груди должны отпугнуть нечистую силу и помешать телу вздуться» (Кабанова 2001: 259). Иначе выглядит использование соли в родильной обрядности (о свадьбе речь пойдет дальше).

Тема соли начинает обозначаться задолго до родов. В соответствии с народной приметой, «если женщину тянет на соленое — она беременна».

- В родильном обряде еще не родившемуся младенцу усыпали солью пороги для облегчения его появления на свет (Руднев 1854: 103).
- С этой же целью роженицу водили вокруг стола, по углам которого были насыпаны кучки соли, «и больная, обходя вокруг стола, должна съесть соль с каждой кучки» (Чубинский 1877: 3). В Минской губернии при задержании последа роженицу обводили вокруг стола с кучками соли на углах, и она должна была попробовать эту соль (Редько 1899: 93).
- Когда ребенок появляется на свет, его в некоторых местах прежде всего солили. Например, в Кировской области, «когда ребенок только родится, его берут и темечко солью посыпают, приговаривая:

«Соль это — (ей) ничего не делается, так и тебе ничего не делается» (Русские заговоры и заклинания 1998: 80, № 340). У русских Карелии первое омовение ребенка совершалось непременно в соленой воде (Логинов 1993: 51) «Солили детей» и в некоторых районах Болгарии — «для чтобы не потел, как потеют турки» (Толстой, 1995: 421).

- После родов роженице давали первым делом съесть что-нибудь соленое. Более того, в Харьковской губернии роженица должна была каждое утро есть соль натошак для того, чтобы скорее выздороветь и чтобы прибавилось молока (Иванов 1898: 210–211).

Обращают на себя внимание первые из приведенных контекстов. Из них явно следует, что соль должна **притянуть** младенца, стимулировать его появление на свет. Если (как в случае с апотропейческой функцией) пользоваться терминологией Е. Г. Кагарова, то соль в этих ситуациях будет иметь отчетливый синдиасмический (соединяющий) смысл.

«Соление» ребенка, конечно же, может рассматриваться как стремление оградить его от персонажей сферы «инога». К такой интерпретации подталкивают и соответствующие мотивировки действий, продолжающих эту тему. Например, для того чтобы ребенка не сглазили, в Пинежском районе Архангельской области считается необходимым зашить кусочек соли с хлебом в рубашку: «На хлеб на соль нет супостата» (Русская магия 1993: 57). Вместе с тем «соление» ребенка (как и соление пищи) имеет еще один смысл — указание на принадлежность живому. Одна из основных (если не главная) задач родильной обрядности — удержать ребенка в сфере живого, «сделать» из него человека (Байбурин 1993). В наборе символических средств, используемых с этой целью, не последнее место отводится именно соли. «Соление» ребенка — один из первых шагов в серии действий по его превращению в «своего», живого человека.

Уже приходилось писать о том, что соль вообще является пищей живых (Байбурин 2001). Соответственно, для всех категорий чужого соль считалась неприемлемой. Солью отпугиваются «ходячие покойники», болезни и нечистая сила. Поминальная пища и та, которая предназначалась для мертвых, готовилась без соли. В праздники и поминальные дни существовал запрет на выпечку хлеба. Для того, чтобы обойти этот запрет, тесто еще в квашне солили, тем самым показывая, что это другой хлеб, предназначенный только для живых. Соль здесь как бы снижает семiotический статус хлеба, делает его пригодным только для живых и непригодным для мертвых (а именно для них обычно предназначался первый выпеченный хлеб). Вероятно, тот же эффект предполагался при уклонении еще одного запрета: до истечения сорока дней роженице нельзя было пользоваться колодецем. Чтобы обойти этот запрет, она бросала щепотку соли в колодец и брала воду (соленая вода — это уже другая вода; подробнее см. Байбурин 2001).

Соответствие «соленое — принадлежащее миру людей», видимо, распространялось и на ребенка. Именно это значение соленого прямо сформулировано в описании обряда крестильной каши из Пензенской губернии: «...кум кладет в ложку кашу, хлеб, соль, вина и брагу и отдает это есть отцу, **“чтобы дети жили”**» (Зеленин 1916: 976). По сути дела, тот же смысл выражен в записи из Тверской губернии: «Отцу подносят ложку каши с солью. Он съедает, **подпрыгивает**, говоря: “Дай Бог, чтобы так новорожденный **вспрыгивал”**» (Лебедев 1853: 184–185). Аналогия между *стоять* (*прыгать*) и *жить* относится к числу общепринятых. Как известно, о тех, у кого дети умирали, говорили: «У них дети не стоят». То обстоятельство, что «пересол» адресован не столько отцу, сколько ребенку, подтверждается и другими описаниями. Например, в Пензенской губернии бабка подает «пересол» отцу со словами: «Как соль солна, так и детки солны» (Зеленин 1916: 981).

То, что крестильный «пересол» вряд ли ориентирован исключительно на уподобление мук отца, вынужденного проглотить «пересол», родовым мукам матери, подтверждается тем, что похожему «наказанию» подвергается и сама мать. В Самарском уезде на крестильном обеде «берут небольшой круглый коровай, с обеих сторон отрезают по горбушке, так что в середине остается толстый ломоть. Горбушки разрезают на кусочки и раздают всем гостям, а средину, посолив, дают съесть родившей» (Всеволожская 1895: 27.).

Этим семантика крестинного «пересола» явно не исчерпывается. Его можно рассматривать и как своего рода заочное знакомство с новорожденным. В Новгородской губернии на крестины «варят горшок с кашей и пекут пирог для маленьких. Все дети 6–8 лет идут к новорожденному без всякого зова. Их рассаживают за стол и потчуют кашей и пирогом, при этом просят детей, чтобы они не обижали будущего своего товарища» (Баранов 1999: 87). Показательно, что о самом «будущем товарище» вообще не упоминается (до крестин его не должен видеть никто из посторонних). Знакомство происходит посредством угощения. Собственно, в этом заключается и один из смыслов «пересола» для отца: мать родила младенца и тем самым его «узнала», а отец, съедая ложку отвратительной смеси, должен узнать или хотя бы получить некоторое представление о том, что он приобрел с рождением ребенка. Передача эмоциональных состояний (радости, горя, заботы и т. п.) средствами и в терминах кулинарного кода относится к числу достаточно хорошо известных фактов. Напомню, что в ложку крестинной каши кладется не только соль, но и сахар, уксус, перец, хрен, вино, горчица (одно из названий этой смеси — *сброд*). Преобладание соли в таком случае будет связано с представлениями о том, что забота о ребенке потребует тяжелых усилий (ср. приведенное выше «как соль солна, так и детки солны», а также выражение «солono пришло» в значении «тяжело»). Но в любом случае использование соли

ориентировано на установление связи между родителями и новорожденным, их взаимное притяжение.

Второй случай «пересола» (в гаданиях) интересен использованием соли в отношениях со сферой потустороннего. Речь идет о распространенном способе гадания девушек о женихе. По сути дела, подобного рода гадания являются прекрасной иллюстрацией к обозначенной теме поедания как узнавания. Но этим смысл этих гаданий явно не исчерпывается.

Происходит это следующим образом. Берут наперсток соли, наперсток воды, смешивают все и глотают. Ложась спать, девушка говорит: «Кто мой суженой, кто мой ряженой, тот мне пить подаст». Суженый пригрезится во сне и подаст пить» (Снегирев 1837: 52). Подобное гадание записано и в Костромской области: «Едят в ужин соленое кушанье и, ложась спать без креста и молитвы, ничего не пьют, говоря: “Суженый мой, напой меня!” Суженого можно видеть, когда он придет попить» (Смирнов 1927: 41, №260). Интересно, что «пересол» мог быть использован в гаданиях не только сном, но и с помощью зеркала: «В канун Андрея Первозванного девица печет два пирожка из наперстка муки, наперстка соли и наперстка воды, садится перед зеркалом ужинать и видит суженого» (Даль, 1955/III: 81). Здесь же В. Даль приводит и гораздо менее распространенное мужское гадание: «В Рождественский сочельник парень кладет под подушку хлеб, соль, воду и наперсток, привидится невеста» (Даль 1955/III: 81).

Судя по имеющимся текстам, соль используется скорее как средство отпугивания персонажей из области «иного», нежели их привлечения (а образ суженого-ряженого в подобных контекстах относится к их числу). Уже говорилось, что апотропеическая функция соли (особенно так называемой четверговой соли) принадлежит к числу наиболее выраженных. Но в гаданиях «пересолом» суженого-ряженого привлекает не соль, а любовная жажда, вызванная солью (собственно жажда узнавания в «исходном» значении). По всей видимости, именно этим эффектом можно объяснить столь активное использование соли в свадебном обряде.

- У русских Карелии невеста солит квашню для того, чтобы ее любили в доме мужа.
- В Костромской губернии дружка отрезал горбушку от хлеба невесты, круто ее солил и *связывал* с горбушкой жениха (Лаврентьева 1992: 50). Здесь идея соединения молодых с помощью соли дублируется собственно связыванием. Там же на свадебный стол подается исключительно *солонина*, но не свежее мясо.
- Молодых угощают намеренно соленой пищей для того, чтобы они любили друг друга. Е. Г. Кагаров со ссылкой на материалы Д. К. Зеленина из Томского округа, приводит данные из Томского округа, в соответствии с которыми молодые должны были лизать соль для того, чтобы любить друг друга (Кагаров 1929: 174).

- Характерно, что в свадебном обряде «жажда» приписывается представителям партии жениха. В белорусской свадьбе дружка начинает кашлять и просить воды (обычный эвфемизм), чтобы промочить горло. Девушки по очереди подносят ему воды. «Но вода оказывается ему не по вкусу: то она горька, то солоната, то кисла, то нечиста». И только вода, поднесенная невестой, оказывается по вкусу дружке (Шейн 1890: 469).

И не только в свадьбе, но и в приворотной магии, ритуалах ухаживания соль используется в качестве средства, провоцирующего сексуальное влечение. Показательно, что заговоры-присушки читаются обыкновенно на соль (см. например, Русские заговоры и заклинания 1998: № 657; Русские заговоры Карелии 2000: № 40 и др.). Известен широко распространенный способ привораживания с помощью пота, который затем добавляется в пищу или питье. Разумеется, использование пота с этой целью можно рассматривать как классический пример контагиозной магии, но характерно, что и в этом случае актуализируется признак «соленый», причем он может подчеркиваться применением «настоящей» соли: в свадебной бане знахарка натирает невесту солью со словами: «Как эта соль около меня ходит, так пусть и такой-то (имя) будет около меня во все дни, месяцы и во всю здешнюю жизнь. Как пот на моем теле сохнет, так пусть и душа его (имя) по мне сохнет». После чего наговоренная соль с потом используется при приготовлении пирога, предназначенного для жениха (Лесков 1894: 504).

В Вологодской области на Крещение играли в игру под названием «Солишь девок» с «рациональной» мотивировкой: «чтобы не прокисли». В Чистый понедельник «солили» девок, закапывая их в снег. При этом старались набить побольше снегу за пазуху и под подол (Морозов, Слепцова 1993: 262). «Солили» молодых на Масленицу во Владимирской области (Традиционный фольклор 1972: 75). Существуют и другие игры, в которых фигурирует название «соль», и все они имеют подчеркнuto эротический характер («соль продавать», «соль весить» с отвешиванием поцелуев, «без соли соль» и др.). Известное выражение «соленые шутки» означает не просто острые, но и с явным непристойным эротическим подтекстом.

Может быть, именно актуальными эротическими коннотациями соленого и сладкого объясняется устойчивость использования слова *солодкий* в обоих значениях: и 'сладкий', и 'соленый'. В приводимой А. Потемней белорусской поговорке «Што красна, то харашо, што солодка, то смачна» (Потемня 1989: 297) *солодка* вовсе не безоговорочно значила 'сладкая'. Даже скорее 'соленая', так как признак наличия/отсутствия вкуса соотносился с соленым (безвкусное, пресное — антипод соленому, а не сладкому). Ср.: на крестинах о каше говорили, что она «горька и кисла, не солоната». На что бабка отвечала: «Целуй жонку почаще в уста, будет каша не горька» (Кабакова 1999: 659).

В заключение приведу редкий случай точного описания крестильного «пересола» в паремии, включенной В. Далем в корпус пословиц, но больше похожей на загадку: «Кисло, сладко, солоно, пресно: хлебнешь — упадешь, вскочишь — опять захочешь (еще попросишь)» (Даль 1955/2: 256). Несколько двусмысленный текст, напоминающий загадку-ловушку, но он как бы примиряет рассмотренные значения соли в двух «пересолах».

Наконец, показательно, что реальный (не намеренный, а случайный) пересол рассматривается, кроме всего прочего, и как своего рода примета, точнее, знак, выдающий внутреннее состояние: тот, кто пересолил, — влюбился (то есть реальный пересол сохранил те же значения, что и ритуальные пересола).

Литература

- Байбурин 1993: *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.
- Байбурин 2001: *Байбурин А. К.* Нельзя... но если очень нужно... (К интерпретации способов нарушения парвил и запретов) // Труды факультета этнологии. СПб., 2001. Вып. 1. С. 4–11.
- Баранов 1999: *Баранов Д. А.* Образ ребенка в представлениях русских о зачатии и рождении (по этнографическим, фольклорным и лингвистическим материалам). Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 1999.
- Валенцова 2002: *Валенцова М. М.* Соль // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 444.
- Всеволожская 1895: *Всеволожская (б/и).* Очерки крестьянского быта Самарского уезда // Этнографическое обозрение. 1895. № 1. С. 1–34.
- Даль 1955: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1955.
- Зеленин 1916: *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Русского географического общества. Пг.: Имп. Русское геогр. об-во, 1916. Вып. 2.
- Иванов 1898: *Иванов П. В.* Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии (очерк по этнографии края). Харьков: Типография губернского правления, 1898. Т. 1.
- Кабакова 1999: *Кабакова Г. И.* Крестины // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 658–660.
- Кабакова 2001: *Кабакова Г. И.* Антропология женского тела в славянской традиции. М.: Ладомир, 2001.
- Кагаров 1929: *Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник МАЭ. 1929. Т. 8. С. 152–195.
- Лаврентьева 1992: *Лаврентьева Л. С.* Соль в обрядах и верованиях восточных славян // Сборник МАЭ. СПб., 1992. Т. 45. С. 44–55.
- Лебедев 1853: *Лебедев Н.* Быт крестьян Тверской губ. Тверского у. // Этнографический сборник. СПб., 1853. Вып. 1. С. 174–202.

- Лесков 1894: *Лесков Н.* Корельская свадьба // Живая старина. 1894. Вып. 3–4. С. 499–511.
- Логинов 1993: *Логинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: КНЦ РАН, 1993.
- Морозов, Слепцова 1993: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Праздничная культура Вологодского края. М., 1993.
- Потебня 1989: *Потебня А. А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии. М.: Правда, 1989.
- Редько 1899: *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери // Этнографическое обозрение. 1899. № 1. С. 54–131.
- Руднев 1854: *Руднев (б/и).* Село Голунь и Ново-Михайловское Тульск. губ. Новосильск. у. // Этнографический сборник ИРГО. СПб., 1854. Вып. 2. С. 98–110.
- Русская магия 1993: *Традиционная русская магия в записях конца XX века.* СПб.: Фрэнклин-Таф, 1993.
- Русские заговоры и заклинания: *Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.* М.: Изд-во Московского гос. ун-та, 1998.
- Русские заговоры Карелии 2000: *Русские заговоры Карелии / Сост. Т. С. Курец.* Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2000.
- Смирнов 1927: *Смирнов В.* Народные гаданья Костромского края // Труды Костромского научного общества по изучению местного края. 1927. Вып. 41. С. 17–91. (Четвертый этнографический сборник)
- Снегирев 1837: *Снегирев И.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837. Вып. 2.
- Толстой 1995: *Толстой Н. И.* Солёный болгарин // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 418–428.
- Традиционный фольклор 1972: *Традиционный фольклор Владимирской деревни.* М.: Наука, 1972.
- Трунов 1867: *Трунов А. Н.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной // Записки Императорского русского географического Общества по отделению этнографии. 1867. Т. 2. С. 1–48.
- Чубинский 1877: *Чубинский П. П.* Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-Русский край: В 7 т. СПб.: Типография В. Киршбаума, 1877. Т. 4.
- Шейн 1890: *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб.: Изд-во Имп. Акад. наук, 1890. Т. 1. Ч. 2.
- Counihan 2000: *Carole M. Counihan.* The Social and Cultural Uses of Food // The Cambridge World History of Food / Ed. by Kenneth F. Kiple, Kriemhild Conee Ornelas. Vol. II. Cambridge, 2000. P. 1517–1534.
- Hellberg-Hirn 1990: *Elena Hellberg-Hirn.* Хлеб-соль: магическая пища // Studia Slavica Finlandensia. Tomus VII. Helsinki, 1990. P. 137–160.

Архивные источники

РГИА, ф. 1022, д. 61.

Список сокращений

- ИРГО – Императорское Русское географическое общество
МАЭ – Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого
(Кунсткамера)
РГИА – Российский государственный исторический архив