

© Е.Е. Левкиевская

ПАСХАЛЬНАЯ ПИЩА И ПАСХАЛЬНОЕ ЗАСТОЛЬЕ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИЛИ СЕМЕЙНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Ключевые слова: пасхальная пища, религиозная идентичность, народная традиция, календарные ритуалы

В статье рассмотрены формы сохранения и трансляции религиозного знания в советский период через пищевой код. В условиях, когда почти все каналы институциональной передачи религиозного знания были перекрыты или утрачены, его фрагменты продолжали сохраняться на уровне бытовой семейной культуры, в частности – в домашней традиции отмечать основные религиозные праздники, прежде всего Пасху. В статье рассматривается, как сохранение традиционных технологий на бытовом, “кухонном” уровне (хранение рецептов кулича и пасхи, добывание ингредиентов для их изготовления, сборание луковой шелухи для окраски яиц и т.п.) помогало в условиях атеизма сохранять и транслировать в семье религиозную идентичность и элементарные знания о вере.

Начну эту статью собственным воспоминанием, относящимся к самому началу 1990-х гг. (приблизительно 1992–1993 гг.). Страстная суббота. Я еду в автобусе в церковь освящать пасхальную пищу (“святить куличи”, как говорится в моей семье). У меня на коленях узелок – в бабушкином полотенце из домотканого холста с вышитыми петухами завернуто блюдо с куличом и крашенными луковой шелухой яйцами. В отдельном узелке – творожная пасха. Стоящая рядом со мной женщина лет тридцати пяти правильно распознает содержимое моих узелков и вступает со мной в разговор. “Кулич везете святить?” – “Да”, – отвечаю я. “Это вы хорошо делаете, что исполняете русские обычаи. Все мы, наконец, должны вспомнить, что мы – русские. Мы должны возрождать русские обычаи”, – говорит она с энтузиазмом. Я вежливо киваю головой (не затевать же в автобусе богословскую дискуссию), хотя ее слова приводят меня в недоумение. Я везу освящать куличи не потому, что это позволяет мне почувствовать себя русской (для этого мне не надо куличей), а потому, что это подтверждает мою принадлежность к православному христианству. Для меня, пользуясь термином М. Элиаде, освящение пасхальной пищи – акт иерофании, прорыва сакрального в земную реальность, для моей собеседницы – знак проявления национальной идентичности.

Данная “зарисовка с натуры” наглядно показывает, что сохраненная в советских семьях традиция приготовления пасхальной пищи вовсе не обязательно была проекцией пасхальных богословских смыслов для тех, кто эту пищу готовил и употреблял. Как подтверждает собранный нами материал, она могла быть формой выражения самых разных смыслов: символом религиозной идеи воскресения Христа, поддержанием национальной идентичности, способом социального или семейного сплочения, наконец, формой антисоветского интеллигентского поведения (о последнем см.: *Чепурных* 2003: 51–56). Настоящая работа является попыткой на примере пищевого пасхального кода рассмотреть сложные эволюционные процессы сохранения/утраты религиозного знания, по-разному происходившие в различные периоды советской эпохи в отнюдь не однородном советском обществе.

Семидесятилетний запрет на деятельность канонических институтов поддержания и передачи религиозного знания послужил своеобразным, как ни жестоко и кощунственно это звучит, культурологическим экспериментом, поставленным историей. Этот эксперимент дал возможность понять, что происходит с религиозной информацией в условиях, когда институциональные каналы ее распространения оказываются перекрытыми или уничтоженными; какие защитные механизмы, действующие в религиозной традиции, позволяют ей сохранить самоё себя; наконец, как изменяются и трансформируются богословские смыслы в новом, в данном случае советском, идеологическом окружении. Очевидно, что православное мировоззрение существовало в исследуемый период не в виде целостной картины, а в виде раздробленных осколков, в разных формах включенных в советское сознание и в советские нормы ритуального поведения. Православная религиозность как целостная идеологическая и поведенческая система сохранялась лишь отдельными подвижниками – примером такого бескомпромиссного поведения может служить жизнь епископа Варнавы (Беляева) – или малочисленными и разрозненными группами катакомбных христиан, существовавших в условиях почти полной изоляции. В любом случае их жизненный выбор не мог оказать существенного влияния на религиозное сознание большей части общества.

Основными материалами для данной работы послужили ответы на анкету из 19 вопросов, разработанную нами для изучения пасхального обряда в советское время. Анкета позволяет выяснить, какое место занимала Пасха среди других советских семейных праздников, каким образом и в каком объеме передавалась в семье религиозная информация от старших к младшим, кто в семье был хранителем религиозной традиции, в каком виде сохранялись технологии приготовления пасхальной пищи и как проходило пасхальное застолье. От 50 опрошенных было получено 43 интервью (в том числе самозапись), остальные семеро ответили, что в их семье традиции празднования Пасхи в советский период не было. Разумеется, столь небольшая подборка не отражает реальной картины сохранения пасхальной традиции – для этого нужен гораздо более репрезентативный материал. Большая часть информантов – жители Москвы и Петербурга, хотя получено несколько записей о пасхальной традиции из других регионов (преподаватель из Саратова, шахтерская семья из Кузбасса, выходцы из русских хуторских крестьян Латвии, украинская крестьянская семья Херсонской обл.). Часть информантов (13 чел.) прислали свои ответы через Интернет, после того как анкета была вывешена в блоге М.В. Ахметовой¹. Большинство ответов получены от горожан среднего поколения (30–50 лет) с высшим образованием. Примерно треть информантов имеют деревенские корни (деревенских дедушек и бабушек, реже – родителей). Четверть респондентов (главным образом молодые) указали на то, что при ответе на анкету консультировались с родственниками старшего поколения. Таким образом, имеющиеся в нашем распоряжении тексты в основном отражают пасхальную традицию позднего советского периода (70-е – начало 90-х гг. XX в.). Использовались также опубликованные дневники, содержащие записи о подготовке и праздновании Пасхи (Китко 2009); биографии, в частности биография епископа Варнавы (Беляева) (Проценко 2010); воспоминания, относящиеся к разным моментам советского периода (Титова 2009).

Пасхальные блюда в православной традиции. В канонической православной обрядности существует очень немного блюд, носящих специальный ритуальный характер, наделенных важными сакральными смыслами и имеющих статус сакральной пищи. Этот статус означает, что такое блюдо изготавливается исключительно по поводу конкретного религиозного праздника и вне его контекста в пищу не употребляется; оно имеет уникальную, характерную только для данного блюда рецептуру и технологию изготовления, а его вкушение во время застолья строго регламентировано ритуалом. Маркированными оказываются: очередность его подачи на стол и вкушения (обычно это первое или последнее блюдо застолья, указывающее на начало или конец трапе-

зы); количество пищи, которое предписано съесть (одна или три ложки, одна часть от общего целого); способ его распределения между всеми участниками застолья (каждый берет сам, хозяин разламывает/разрезает на равное количество долей по числу присутствующих, запрет или предписание пользоваться столовыми приборами); ритуальные действия, предваряющие или сопровождающие вкушение (предварительное освящение в церкви, молитва, крестное знамение, горящая свеча, исполнение тропаря и т.д.), а также способы уничтожения остатков сакральной пищи (пускание по воде, сжигание, закапывание в поле). К числу ритуальных блюд православной традиции относятся: *сочиво* – основное блюдо рождественского Сочельника, *коливо* (пшеница с медом), вкушаемое в первую пятницу Великого поста, *кутья* – главная поминальная пища и, наконец, *пасхальные блюда*, сопровождающие главный праздник православного церковного календаря – Воскресение Христово.

В строго богословском смысле слова ритуальное пасхальное блюдо только одно – это *артос* (ἄρτος, квасной хлеб, в противоположность иудейским пасхальным опреснокам), имеющий вид большой просфоры с крестом наверху, которая выпекается при церкви, освящается в алтаре на Пасху после Божественной литургии, хранится на аналое перед иконостасом, а в пасхальную субботу разделяется на кусочки и раздается верующим. Артос символизирует собой Божественного Агнца, бескровную жертву, т.е. самого Христа, который является для христиан “истинным хлебом жизни” (Никольский 2008: 631–632).

Согласно церковной традиции, к пасхальным блюдам, изготавливаемым дома и освящаемым в церкви, относятся: квасной хлеб, окрашенные в красный цвет яйца и *сыр* (под которым в восточнославянской терминологии понимался творог). Символической доминантой здесь, безусловно, является квасной хлеб – домашний аналог церковного артоса, который в украинской и белорусской традиции называется *пасхой*, а в русской традиции чаще всего *кулечом* (хотя название *пасха* тоже встречается), поскольку термин *пасха* у русских был перенесен на другое пасхальное блюдо – особым способом приготовленный творог. Домашний артос наделяется той же символикой, что и церковный – он символизирует Христа. Что касается двух других блюд – яиц и творога, то они по традиции освящаются в церкви как “начатки пищи, которую с этого времени дозволяется вкушать” (Никольский 2008: 632). Можно предположить, что древняя традиция освящения еды (первой, ритуальной, плодов нового урожая) как способ ее включения в разряд “человеческой пищи” (Левкиевская 2004: 565) была адаптирована церковью и наделена новыми, христианскими смыслами. Обычай освящать и дарить друг другу на Пасху крашенные яйца поддерживается Священным Преданием о красном яйце, которое в день воскресения Христа Мария Магдалина поднесла императору Тиберию со словами “Христос воскрес!”, хотя использование яиц и блюд из них как ритуальной пищи, символизирующей жизнь и плодородие, безусловно, восходит к дохристианской эпохе. Освящение на Пасху творога/сыра закрепилось лишь в русской, преимущественно городской традиции в виде обычая делать творожную пасху (творог, смешанный со сметаной, сливочным маслом, сахаром, изюмом, цукатами и спрессованный в специальной пирамидальной форме – пасочнице). В украинской, белорусской культуре и в большей части русской крестьянской традиции это пасхальное блюдо не прижилось. Предположение о том, что яйца и творог, в отличие от квасного хлеба, изначально не принадлежали к числу исконно пасхальных блюд, а были лишь адаптированы церковью под влиянием нехристианской традиции, подтверждается запретом вносить эти блюда в церковь – “в церковь же отнюдь не подобает вносить” (Никольский 2008: 634) – как не обладающие достаточной сакральной чистотой; их следовало освящать в церковном притворе.

Соприкосновение церковного канона с народной традицией привело к неизбежным компромиссам и контаминациям пасхального ритуала, привнесению в него архаических смыслов, удерживаемых народным календарем и приспособленных к

христианской догматике. Это касалось как самого состава освящаемой пищи, так и особенностей пасхального застолья, утвердившегося у восточных славян. В отличие от церкви, понимавшей под пасхальной пищей только собственно пасхальный хлеб артос, в народной традиции главным пищевым символом Пасхи было, прежде всего, крашеное яйцо, а затем уже – кулич. По совокупности прецедентных текстов, объясняющих обычай красить яйца, по степени включенности в различные ритуальные и игровые действия (дарить яйца, биться яйцами, катать яйца, оставлять их на могиле, класть пасхальное яйцо на божницу, зарывать пасхальную скорлупу в поле, бросать в текущую воду и т.д.) крашеные яйца по смысловой нагруженности явно преобладают в традиционной культуре над пасхальным хлебом. В отличие от церковной традиции, предписывавшей начинать пасхальную трапезу с вкушения освященного хлеба, т.е. кулича, в восточнославянской крестьянской среде преобладал обычай разговляться пасхальным яйцом, которое хозяин разрезал на кусочки по числу участников застолья.

Народное стремление расширить рамки освящаемой на Пасху пищи, прежде всего за счет мясных продуктов, запрет на употребление которых снимался с наступлением пасхального периода, церковь пыталась нивелировать строгим запретом не только освящать мясо (как пищу, лишенную сакральной чистоты из-за наличия крови), но и вносить его даже в церковный притвор. Священник лишь давал благословение (т.е. церковную санкцию) на его употребление. На то, что мясо наряду с творогом и яйцами нельзя воспринимать как жертвенного Агнца, т.е. как пасхальную пищу, существует прямое указание в Типиконе: “Вѣстно буди, яко сичевый принось мясь и на бѣлу [дословно: *белое*, т.е. творог и яйца. – *Е.Л.*] не естъ Пасха, ниже агнец, якоже нѣщци глаголють и приємлють, и со всякимъ говѣнїемъ, якоже нѣшкой святыни причащаються, но простое приношенїе... Пасха бо Самъ Христосъ естъ, и Агнецъ, вземлай грѣхи мїра, на алтарьѣ въ безкровной жертвѣ... И сего ради оныя приносы, яко не суть Пасха, во алтарь или въ церковь не достойтъ вносити...” (Типикон, последование дня Пасхи – после литургии) (цит. по: *Никольский* 2008: 635).

Попутно заметим, что несмотря на данный категоричный запрет, традиция освящать в церкви на Пасху мясо (преимущественно поросенка или свиной окорок вместе с хреном) с молчаливого согласия священников – характерная черта украинской пасхальной традиции (у русских она, в основном, отсутствует). Можно осторожно предположить, что здесь не обошлось без влияния униатства, в котором мясо может включаться в число ритуальных блюд, символизирующих Агнца (подробнее см.: *Никольский* 2008: 635).

Смысловые доминанты традиционных пасхальных угощений и трапез. Излишне доказывать, что богословский смысл, приписываемый церковью пасхальной пище, в традиционной культуре оказался включенным в семантические рамки народной календарной, а именно – весенней обрядности, подробный анализ которой проведен Т.А. Агапкиной (*Агапкина* 2002).

Во-первых, с канонической церковной точки зрения пасхальная трапеза, вкушение пасхальной пищи – форма причастия, т.е. со-причастности Христу, а сама эта пища (прежде всего артос, который освящается на жертвеннике – алтаре) – пища жертвенная, т.е. сакральная. Своей сакральностью она противопоставлена пище профанной, мирской. В восточнославянской народной традиции каноническая семантика пасхальной обрядности была включена в сферу дохристианских смыслов, поддерживаемых народным календарем. Для наших рассуждений важно, что смена пищевых кодов (постный – скоромный) в народной календарной обрядности всегда была одним из важных способов обозначения границ временных периодов и смены этих периодов (*Агапкина* 2002: 83). Эта смена маркировалась специальными пищевыми актами. Что касается Пасхи – это акт разговения пасхальной пищей после Пасхальной заутрени, симметричный акту заговения в Прощеное воскресенье и обозначающий переход от великопостного периода к пасхальному, завершающемуся Вознесением. Для данной

смысловой линии в пасхальной пище важно не то, что она – сакральная, а то, что она – скоромная, противопоставленная постной пище предыдущего периода и знаменующая собой начало мясоеда.

Во-вторых, в народной традиции пасхальное застолье осмысливается прежде всего как семейное, родовое застолье, сбор всей семьи за праздничным столом, который, по мысли А.К. Байбурина, является “идеальной моделью жизни в ее наиболее существенных проявлениях” (Байбурин 1993: 128), поскольку знаменует способ утверждения целостности мира, правильности течения жизни на весь предстоящий период. Пасха в народной культуре – почти единственный момент календаря (если не считать Рождественского сочельника и масленичного заговения), когда ритуально обязательным является участие всех членов рода в общей трапезе. “Идея целостности всей семьи и близких ей людей, безусловно, доминирует в народных обычаях, связанных с традицией разделения пасхальных блюд (кулича и первого яйца) между всеми домочадцами, обмена подарками...” (Агапкина 2002: 149). Упомянутый выше обычай разговляться на Пасху кусочком первого пасхального яйца, разделенного хозяином между всеми членами семьи, имел важное значение: он оберегал всех участников застолья от ситуаций, связанных с хаосом, беспорядком и распадом правильного уклада жизни. Например, в украинских Карпатах заблудившийся в лесу, сбившийся с дороги человек для своего спасения должен был вспомнить всех, с кем он разделил первое пасхальное яйцо, т.е. мысленно воссоздать целостность этого яйца и всю полноту семейной трапезы, чтобы обрести верную дорогу (ПМА 1986). В данной смысловой линии пасхальная пища выступает как пища ритуальная, символизирующая собой единое целое, которое разделяется на равные доли между всеми членами рода и актуализирует их единство.

В-третьих, в народной традиции пасхальное событие вписано в общую картину весенних природных явлений – пасхальной “игры солнца”, переосмысляющей в мифопоэтическом ключе один из важнейших богословских концептов – концепт пасхальной радости. На Пасху солнце “радуется”, “веселится”, “играет”, “красуется” (Толстая 1986: 8–12). Распространение пасхальной радости на всех членов сообщества поддерживалось, в частности, нормами ритуального поведения: обычаем “христосоваться” друг с другом (обмениваться словами “Христос воскрес!” – “Воистину воскрес!”), сопровождаемыми троекратным поцелуем), дарением и раздачей пасхальной пищи (в частности, нищим). С этой точки зрения делиться друг с другом пасхальной пищей (дарить куличи, обмениваться, биться яйцами) – значит делиться пасхальной радостью.

Наконец, в-четвертых, пасхальная пища в народной традиции использовалась как пища поминальная. Обычай посещать могилы родных на Радуницу (или в один из дней периода между Пасхой и Радуницей) для того, чтобы “похристосоваться” с умершими родственниками, устроить трапезу на могилах и оставить там куски кулича и крашеные яйца – одна из универсалий восточнославянской поминальной практики. Хотя, как правило, посещение могил предков, включавшее “христосование” с ними, в дореволюционный период приурочивалось к специально выделенному для этого дню послепасхального периода (не обязательно к Радунице), однако имеются свидетельства о том, что в некоторых местах (Вологодская, Ярославская, Рязанская губ.) такие посещения могли происходить непосредственно на Пасху (подробнее об этом см.: Власова 2009: 79–80).

Вся эта совокупность символических смыслов пасхальной пищи определяла маркированные способы уничтожения ее остатков – использовались все существующие в традиции универсальные методы утилизации любых сакральных и ритуальных предметов: пускание по текущей воде, сжигание, закапывание в землю, кормление остатками пищи домашних животных.

Представленный выше краткий обзор призван очертить круг основных смыслов и ритуалов, сформировавшихся в восточнославянской традиции вокруг пасхальной

пищи к тому времени, когда эта традиция оказалась под прессом советской идеологической модели с ее воинствующим атеизмом и попытками создать нового человека с небывалой советской идентичностью. Данным обзором мы хотели подчеркнуть, что и до революции, когда канонические богословские смыслы Пасхи и пасхальной пищи регулярно транслировались церковью и были институционально закреплены в обществе, реальная практика пасхальной обрядности (в том числе и ее пищевой код) значительно расходилась с церковными предписаниями. За много веков она вобрала в себя ряд дохристианских элементов и была гораздо шире и по семантике, и по обрядовому регистру, чем церковная норма. Такова была ситуация “на входе” в советский период нашей истории.

Пищевые коды в традиции празднования Пасхи в советский период. Теперь обратимся к анализу того неоднородного явления, которое представляла собой пасхальная традиция “на выходе” (преимущественно в последние десятилетия советской власти) по воспоминаниям респондентов среднего и старшего возраста. Прежде всего нужно констатировать, что несмотря на открытые репрессии и антирелигиозные гонения первых десятилетий советского режима и глухое давление властей позднего периода, Пасха – единственный церковный праздник, остававшийся важным событием народного советского календаря для значительной части нашего общества, более того – вписанный в низовом сознании в систему важных советских праздников:

Участие с самого рождения в традиционных для семьи праздниках, в том числе и церковных, казалось естественным, ожидаемым, важным (одинаково ждали Нового года, Первого мая, Пасхи или Рождества)² (женщина из русской старообрядческой семьи в Латвии, ответ получен из блога).

Отсутствие репрезентативной выборки пока не дает нам возможности указать приблизительную долю праздновавших Пасху в советское время. Заметим лишь, что их было гораздо больше, чем тех, кто считал себя верующими – по социологическим исследованиям В. Чесноковой, в 1989 г. 20% опрошенных назвали себя православными верующими, 53% считали себя неверующими (*Чеснокова* 2008: 2). Для сравнения приведем данные, относящиеся уже к постсоветскому периоду: согласно опросу Фонда “Общественное мнение”, в 2003 г. православными назвали себя 59% опрошенных, а празднующими Пасху – 83%; можно предположить, что похожая разница существовала и в советское время (Опрос... 2003).

В этом заключается первый парадокс Пасхи “по-советски” – ее празднование перестало служить признаком религиозной идентичности. Пасху отмечали как те, кто верил в Христа и осознавал содержащиеся в празднике богословские смыслы (таких было, к сожалению, меньшинство), так и те, кто в Христа не верил (среди них – партийные и комсомольские работники) или вообще ничего не знал о религиозных пасхальных смыслах:

Справляли [Пасху] каждый год. Моя крестная (мамина сестра) захаживала в церковь и, вероятно, узнавала оттуда. Мама (1939 г.р.) говорит, что узнавали о предстоящей Пасхе “из сарафанного радио”... О вере не говорили. Я вообще долго не понимала смысла праздника (даже после того как меня крестили в 1986 или 1987 г.). То есть фраза “Христос воскрес” (именно так) была на слуху, но долго не воспринималась как нечто осмысленное (москвичка 1977 г.р., высшее образование);

Семья была неверующая, однако мама объясняла религиозный смысл и то, что в русской культуре – это важнейший праздник года (петербурженка 1955 г.р., высшее образование);

Вообще атеисты, но загадочным образом яйца красили, паски [sic!] пекли, проходим отвечали: “Воистину воскрес” (жили в частном секторе) (мужчина, ответ получен из блога).

Почему и каким образом в советское время продолжали праздновать Пасху? Очевидно, что у различных социокультурных групп советского общества в разные перио-

ды могли разительно отличаться цели, доминирующие смыслы, которые вкладывались в этот праздник, и сопровождавшие его обрядовые действия. Чтобы показать, сколь значительной могла быть эта разница, приведем для сравнения три текста, представляющие собой три крайние точки на символической шкале празднования Пасхи, между которыми расположено значительное количество промежуточных вариантов.

Первый текст содержит воспоминание о праздновании Пасхи в семье, сохранившей дореволюционный строй пасхальной традиции благодаря воспитавшей информантку двоюродной бабушке (Бокситогорский р-н Ленинградской обл.). Автор воспоминаний – Зоя Викторовна Кипко, 1936 г.р., внучка дьякона, правнучка священника, впоследствии сельская учительница; как видно из ее воспоминаний, была “культурным билингом”. Она владела двумя культурными традициями: русской дореволюционной – благодаря происхождению, и сельской советской – благодаря успешной социализации в советской среде (она была комсомолкой, окончила педучилище, всю жизнь работала сельской учительницей). Воспоминания относятся к раннему детству, вероятно, еще к предвоенному времени, рубежу 1930–1940-х гг.:

Солнце играет, радуется в Пасху. Взрослые и малые встречают солнышко. На Пасху бабушка рано меня поднимет: “Кормилец, чичас солнышко встает, давай, иди”... И пошло сияние солнечное. Природа вся ожила. Если там какая птица есть, то и птица-то рада... Загодя к Пасхе, где-то за неделю, в специальной деревянной форме из липы – пирамидальная такая посуда ... в него положат творожок свежий, яйцо сырое, сливочное масло растопленное, чуть-чуть песочку. Все это взбито и все-все уложено под гнет. Это – пасха. Объеденье. А в саму Пасху выложат на стол эту пасху – вот так раскрыли, и так “Христос воскрес” – какая же она вкусная!.. На Пасху красят яички в луковых перьях, пекут мясной пирог – свининник. Вся пища скоромная. (Пока тут Великий пост шел, капуста там вот так, нельзя жирное кушать, это все.) Русские щи наваристые, с мясом – одним духом кормят! Зайдешь в дом, так чувствуется – здесь хозяева живут... Яички выложены все на стол, вербушки три веточки положены. И вот теперь надо разговеться. Одно яичко отец берет, очищает, всем говорит: “Христос воскрес!” Одно яйцо делится на всех членов семьи, чтобы жить слаженно. И сколько нас человек сидит за столом, ну, девять, например, вот ровно на девять долек он разрезает это яичко. И каждый эту дольку со словами “Воистину воскрес!” съедает. Вот так мы разговелись (цит. по: *Титова* 2009: 123–124).

Как явствует из текста, данный вариант празднования Пасхи содержит основные типологические черты дореволюционной пасхальной традиции, основой которой было семейное праздничное застолье с его семантикой “идеальной модели жизни”, в котором семья сплачивалась через совместное вкушение одного пасхального яйца, разделяемого хозяином. А правильно приготовленные русские (как подчеркивает автор) наваристые щи, которые “одним духом кормят”, репрезентируют собой не просто национальную пищевую ценность (сытность пищи), но и норму правильного обустройства жизни (“здесь хозяева живут”). Важно, что в данной семейной традиции предвоенного периода продолжает сохраняться структура не советского, а традиционного календаря, в котором Пасха начинает новый календарный отрезок времени, противопоставленный Великому посту и выраженный через смену пищевых кодов (на смену великопостной капусте приходит скоромная, жирная пища, воплощенная и в молочных ингредиентах творожной пасхи, и в пироге со свининой, и в наваристых щах с мясом). Характерно, что в указанной традиции главным пасхальным блюдом, которым разговляется семья, выступает именно крашенное в луковой шелухе яйцо, но отсутствует пасхальный хлеб, слабым заместителем которого, видимо, является пирог. Пасхальная радость выражается через характерный для восточных славян мотив “игры солнца”, вписывающий главное евангельское событие в рамки весеннего обновления природы (об “игре солнца” как составляющей пасхального праздника есть еще три упоминания, относящиеся к 1980-м гг.). Однако результаты советского образа жизни проступают уже и в этом тексте: собственно богословский смысл праздника редуцирован до обмена репликами: “Христос воскрес!” – “Воистину воскрес!”, а церков-

ная составляющая ритуала, по понятным причинам, отсутствует вовсе. Транслятором опыта является бабушка, которая учит других правилам пасхального ритуального поведения, предписывающего открытость и повышенную коммуникативность (передачу пасхальной радости) – эти традиционные поведенческие нормы противопоставлены новой, советской практике справлять Пасху закрыто, втайне от посторонних:

Угостились, теперь расходятся по домам уже. Обычно бабушка к себе собирала... Она и скажет: "...По деревне идите с песням"... (а некоторые задернут занавески и сидят тихо, не стукнут, не брякнут, чтоб никто и не узнал, что они пируют) (Там же: 124).

Второй текст содержит воспоминания той же З.В. Кипко о праздновании Пасхи в среде деревенских комсомольцев (воспоминания относятся к 1956–1959 гг.):

Бабушка Фрося праздновала Пасху, и мы от нее научились, Пасху я праздновала постоянно. Хоть там в комсомоле была – не была. Мы делали складчины на хуторе Перхино. Все комсомольцы заядлые на Перхино... На хуторе Перхино гуляли с гармонью, с песнями... плясали "Цыганочку", Русского, "Семеновну", кадрили... Гуляли всю ночь складчину. С собой складчину несли, кто что может: жареная треска, винегрет, хлеб, колбаса, в баночке печень трески, вино "Кагор" по чуть-чуть, бутылка на десятерых. Марья Бойцева охотно предлагала свой дом для гулянья на Пасху... (Там же: 125).

Данное празднование Пасхи является своего рода антитезой предыдущему пасхальному опыту, поскольку в нем полностью отсутствуют не только основные богословские постулаты церковного обряда, но и разрушены смыслы и ритуалы традиционного пасхального опыта. Вместо праздничной семейной трапезы, объединявшей все поколения одного рода ("...а стол один – и прадеду, и внуку", если вспомнить слова А. Тарковского), здесь представлена праздничность иного рода и с иными смысловыми регистрами – это светский ритуал социализации конкретной возрастной и идеологической группы, цель которого – ее символическое сплочение через совместную трапезу, собранную складчину. Это деревенская гулянка молодежи с гармонистом, плясками и застольем, в которой участвуют все комсомольцы окрестных деревень во главе с секретарем (это следует из дальнейшего текста). В традиционной пасхальной трапезе единое ритуальное блюдо разделяется между всеми участниками стола. Здесь же трапеза сначала собирается ото всех, а затем совместно поедается. Главная смысловая доминанта такого стола – "складчина", ее характерная деталь – эклектичность советского праздничного стола, собиравшегося по принципу "что удалось достать": собираются вместе случайные пищевые элементы, лишённые ритуального смысла, но представляющие собой советскую праздничную пищу (с учетом того, что это несытая деревня послевоенного времени). В данном случае оказывается разрушенным традиционный календарный цикл с его сменой пищевых кодов (постный – скоромный) как маркеров разных отрезков календарного времени. Показанный в тексте пищевой код противопоставляет не сакральную пищу профанной (как в церковной норме), не скоромную пищу постной (как в традиционной норме), а советскую праздничную пищу пище бытовой и повседневной. При этом пасхальная ночь, как время гулянья с гармонью и песнями, противопоставит традиционной пасхальной ночи, как времени пасхальной заутрени и разговения.

Третий текст содержит воспоминания о праздновании Пасхи в семье московских академических ученых (1970-е – первая половина 1980-х гг.):

В семье родителей за несколько минут до полуночи включалось Би-би-си (или, возможно, в какие-то годы другое западное радио), передававшее в полночь пасхальную заутреню; после этого разговлялись. В самый день Святой Пасхи все семейство ездило к бабушке с дедушкой с поздравлениями, и там была праздничная пасхальная трапеза. Этот обычай сохранился и потом, когда у нас была своя семья: мы с детьми ездили к моей бабушке, а после ее смерти в 1983-м – к моей тете, которая осталась жить в той же квартире... В юности Пасха напряженно ожидалась (всю Страстную, а в некотором смысле и весь пост). В собственной семье с нашими детьми мы ежедневно читали вслух отрывки из

Священного Писания, положенные на соответствующий день, а поскольку чтение Великой Субботы прямо повествует о воскресении Спасителя, смысл праздника детям был ясен (москвич, 1955 г.р., высшее образование, семья со старообрядческими корнями).

Это почти единственный текст в наших материалах, в котором празднование Пасхи не сводится исключительно к застолью и подготовке к нему и в котором доступным (пусть несколько экзотичным) способом воспроизводится норма церковного обряда. Также это одно из немногих свидетельств целенаправленного усилия родителей по передаче религиозной культуры своим детям. Разумеется, в тексте упоминается семейная трапеза, собиравшая все поколения рода, но она вписана в общий контекст евангельских смыслов, пробуждающих, прежде всего, духовное напряжение по поводу предстоящего события, а не только предвкушение праздничной пищи. Богословские смыслы сохраняются и передаются по наследству там, где есть соответствующие интеллектуальные силы, где выработана культура сохранения идеологических убеждений на уровне семьи, где семья берет на себя роль церковной институции по формуле “семья – малая церковь”. Принципиально важно: это семья из старообрядцев, у которых за несколько веков гонений были выработаны механизмы сохранения своей идеологии и своего образа жизни вопреки внешнему (чаще всего, враждебному) окружению.

Приходится констатировать, что потомки православных, принадлежащих к официальной церкви, в большинстве случаев демонстрировали неспособность сохранять и передавать последующим поколениям религиозную информацию, переводя ее на уровень пищевого кода. Для сравнения приведем пример наиболее характерного для конца советской эпохи пасхального опыта семьи представителей типичной советской интеллигенции, в котором все основные элементы традиции сильно редуцированы:

У нас обычно собирались расширенной семьей (наша плюс родственники со стороны мамы – ее брат и сестра, иногда всем составом ехали к бабушке со стороны папы). Инициаторами были женщины. Часто крестная пекла на всех куличи. Мама – редко, так как слишком много мороки. Не дистанцировался обычно никто, папа иногда подшучивал, но мягко. Яйца я не красила, но с удовольствием наблюдала, как мама это делала. [Красили] в субботу, луковой шелухой. Собирать начинали ближе к весне. Так и объясняли: “Чтобы красить яйца на Пасху” – “потому что так принято”. По большому счету это был просто семейный праздник наподобие 9 Мая или 8 Марта. [Блюда пасхального стола]: кулич (если не покупали в магазине), творожная пасха (если не покупали в магазине сырковою массу), крашеные яйца были обязательно. Остальные продукты – факультативно (какая-нибудь курица с картошкой как дежурное праздничное блюдо и т.д.). Рецепт кулича перешел по наследству. По маминым воспоминаниям, раньше пекла куличи моя бабушка, ее мама (умерла в 1983 или 1984 г.), потом этим стала заниматься крестная. Собирались за столом днем, после кладбища. Молитв, особой скатерти, посуды, свечей, подарков не было. Особого ритуала раздачи пасхальной еды тоже не было. Но почему-то считалось правильным намазать пасхи на кусок кулича. Говорили: “Христос воскрес!”. Или обменивались репликами: “Христос воскрес!” – “Воистину воскрес!”. Иногда на реплику “Воистину воскрес!” мужики добавляли: “Воистину и всмятку”. Пасхальные реплики говорились в качестве тоста (москвичка, 1978 г.р., высшее образование).

Анализ этого и большинства других текстов дает возможность во множестве вариантов советского празднования Пасхи выделить ряд релевантных признаков, объединяющих их в определенный инвариант.

Смысловая доминанта советской Пасхи, о чем упоминают все без исключения источники, – общесемейное застолье, за которым собиралась вся семья, в обычное время разрозненная, живущая в разных квартирах и разных районах. Пасхальное семейное застолье было одним из немногих способов соединения и сплочения семьи на основе главного объединяющего смысла – воспроизводства семейной традиции. “Традиция” – наиболее часто встречающееся в ответах объяснение празднования Пасхи:

С учетом того, что верующих в нашей семье не было! Это была чистая *традиция* [sic!], это был важный праздник, никакого религиозного смысла не вкладывалось (женщина, ответ получен из блога).

Семейное застолье – доминантная черта дореволюционной пасхальной традиции – в советское время превращается в почти единственный структурный компонент Пасхи (если не считать посещения кладбища). Важная и наиболее эмоционально окрашенная часть воспоминаний наших респондентов – время подготовки к Пасхе – общесемейная деятельность, в которой заняты и старшие, и младшие.

Следует подчеркнуть, что главным носителем советской пасхальной традиции является пасхальная пища. Это единственный компонент, который на протяжении всей советской эпохи продолжал воспроизводиться с наибольшей тщательностью. Однако в связи с разрушением структуры традиционного календаря и исчезновением культуры соблюдения Великого поста произошла десемантизация пасхальной пищи – для нее становятся нерелевантными как оппозиция “сакральный – мирской” (поскольку она чаще всего не освящалась в церкви), так и оппозиция “постный – скоромный” (поскольку большинство советских людей не постились). Для этого периода остается важной семантика ритуальной праздничной пищи, символизирующей воспроизводство семейной традиции. Ввиду того что большинство информантов транслирует свои детские воспоминания о Пасхе, здесь необычайно сильна эмоциональная оценка пасхальных блюд как “очень вкусных”, встречающаяся почти во всех ответах.

Доминантой пасхального пищевого кода советского времени, согласно всем источникам (включая мой собственный детский опыт), несомненно, являются крашенные яйца, о технологиях и обстоятельствах окраски которых респонденты рассказывают очень подробно и эмоционально, поскольку, будучи детьми, обычно привлекались именно к этому виду предпасхальной подготовки (что подтверждается и детским опытом автора):

Красили [яйца] луковой шелухой, это было главное праздничное событие года – после украшения новогодней елки. Шелуху собирали весь год (женщина, ответ получен из блога);

Яйца красили обязательно, потому что этого дня ждали, и все садились за стол и красили (москвичка, 1977, обр. высшее).

Можно сказать, что “напряженное ожидание” Пасхи как главного духовного события года немногочисленными верующими противопоставлено “напряженному ожиданию” момента окраски яиц как главного праздничного события для большинства сохранявших пасхальную традицию на уровне пищевого кода. В основном яйца красили, отваривая в настое луковой шелухи, которую традиционно начинали специально собирать за несколько месяцев до Пасхи (с этим конкурировало только отваривание яиц в настое из цветных “линючих” тряпочек или ниток). Поэтому можно сказать, что сбор луковой шелухи был первым (а иногда и единственным) актом приобщения детей к празднованию Пасхи, первым “информационным поводом”, из которого ребенок узнавал о существовании праздника, истинный смысл которого чаще всего оставался ему непонятным:

Шелуху мама собирала несколько месяцев. Говорила, что “шелуху не выкидываем, будем скоро красить яйца” (ответ получен из блога);

В течение года мама собирала луковую шелуху и складывала в пакет около плиты (ответ получен из блога).

Сведения об изготовлении кулича и творожной пасхи в ответах реципиентов гораздо более лапидарны и скупы. Поскольку эти блюда требуют кулинарных навыков, знания специальных рецептов и определенной “посвященности”, то их изготовлением занимались женщины старшего поколения. Как постоянная черта отмечается лишь передача рецептуры изготовления по наследству: от старшей женщины семьи – через

среднее поколение – к младшей. Рецепты кулича и пасхи и в советское время продолжают оставаться важной культурной информацией, передача которой осуществляется или по наследству, или через близких и знакомых семьи.

Роль пищевых кодов в процессе трансляции пасхальной традиции в советский период. Важная категориальная черта, объединяющая ответы всех информантов, – роль женщин старшего поколения как ретрансляторов культурного знания в восточнославянской традиции. По единодушному признанию информантов, транслятором пасхального опыта и инициатором его ежегодной актуализации (знание рецептов и технологии изготовления, ритуалов, узнавание дня Пасхи, посещение церкви, освящение пасхальной пищи, приобщение к этому опыту младших членов семьи) всегда, без всяких исключений, выступает старшая женщина в семье (прабабушка, бабушка, за их отсутствием – мать или тетя). Говоря о “капсулировании” празднования Пасхи в рамках семьи, нужно выдвинуть на первый план гендерную и возрастную обусловленность этого ритуала: знание о Пасхе и о том, как ее надо праздновать, как и любое традиционное знание в русском обществе, передается почти исключительно по женской линии, мужчины самоустраиваются от обладания и применения этого знания. В советский период религиозная структура семьи поляризуется в рамках оппозиции “женский/старший – мужской/младший”: хранителем и проводником религиозного знания в советской семье является старшее женское поколение, обычно вышедшее на пенсию и поэтому наименее уязвимое для государственного давления. Это объясняет, почему “семейные практики религиозности могли оказываться сильнее атеистической пропаганды. Они приобретали любые формы, необходимые для выживания”. Членами семьи вырабатывались “уловки по сокрытию того, что в семье справлялись религиозные практики” (Безрогов 2003: 67). Основную социологическую тенденцию сохранения пасхального обычая можно выразить словами из ответа, полученного в блоге: “В целом можно сказать, что этот обычай [пасхальный. – Е.Л.] шел по женской линии, в той части семьи, которая была из деревни. Мужикам как-то было фиолетово”.

Большая часть информантов отмечала, что им в детстве никто из родных не объяснял, зачем именно на Пасху нужно красить яйца и печь куличи – это подавалось старшими членами семьи и воспринималось младшим поколением как некая онтологическая данность, при которой само ритуальное действие оказывалось оторванным от своего первоначального и истинного сакрального смысла и начинало существовать в культуре автономно от него в качестве самодостаточного ритуала, не требующего расшифровки и поддерживаемого почти исключительно семейной традицией, регулярной цикличностью его исполнения:

[О Пасхе] узнавали спонтанно, непосредственно за 2–3 дня, когда родители готовились печь пасху. Смысл праздника не объясняли, говорили, что это традиция. О том, что Пасха – религиозный праздник, узнавали в школе, когда дети приносили крашеные яйца в класс, учителя проводили антирелигиозную разъяснительную работу (уроженец Херсонской обл., 1970 г.р., высшее образование).

Так складывалась культурная ситуация, при которой под знанием о том или ином сакральном событии подразумевалось прежде всего (и почти исключительно) только знание “технологии” его пищевого кода (знание пасхальных рецептов), знание об исполнении лишь внешней, обрядовой стороны праздника, а не знание его глубинных метафизических смыслов. “Техническое” умение исполнить (воспроизвести) ритуал оказывалось гораздо важнее понимания его сакрального значения.

Оторванность ритуала приготовления и вкушения пасхальной пищи от богословских смыслов, которые она символизирует, усиливалась (и провоцировалась) тем обстоятельством, что во многих случаях пасхальная пища не освящалась в церкви, поэтому отсутствовала необходимая логическая связь между приготовленной дома пищей и ее церковным освящением, высвечивающая смысл События, ради которого эта пища готовилась.

* * *

Подводя итоги, можно сказать, что наиболее существенная особенность представлений о Пасхе исследуемого периода – сведение доминирующего смысла праздника почти исключительно к пищевому коду, что кратко можно выразить следующей дефиницией: “Пасха – это праздник, когда красят яйца и пекут куличи”. Ср. записанную в Каргопольском р-не Архангельской обл. в 1996 г. наивную этимологию *Пасхи* как праздника, когда “запасаются едой”, делают *запас* (ПМА 1996). В ситуации, когда церковная часть пасхального ритуала для большинства советских людей оказалась недоступной (и физически – из-за отсутствия церквей, и богословски – из-за утраты смыслов), празднование Пасхи в основном сводилось к изготовлению пасхальной пищи и праздничному семейному застолью:

Пасха выражалась в том, что готовили пасхальные блюда. Ели всей семьей, угощали соседей, которые тоже готовили куличи и пасху. Готовила все прабабка, которая происходила из старообрядческой семьи, но, повторяю, была яркой атеисткой... (женщина, ответ получен из блога).

Как можно увидеть из приведенных выше материалов, для большей части респондентов традиция празднования Пасхи в советское время сохраняла в себе лишь те элементы дореволюционной формы ритуала, которые поддерживали семейную (родовую) идентичность и способствовали сплочению рода. Прежде всего, были сохранены элементы, связанные с приготовлением специфической пасхальной еды и праздничным семейным застольем, совместной деятельностью по подготовке к Пасхе, объединявшей старшие и младшие поколения. Немаловажно, что советский пасхальный обряд контаминировал с культом предков, выраженным в обычае посещать на Пасху кладбища, устраивать на могилах совместную трапезу, символически объединяющую живых и мертвых членов рода, и оставлять там пасхальную пищу (подробнее об этом см.: *Левкиевская* 2006: 175–185). Ежегодное повторение пасхального ритуала, пусть усеченного и обедненного, являлось способом актуализации норм и образцов семейной солидарности, воспроизводством *традиции*, которая продолжала осознаваться как ценность значительной частью советского общества. Пасхальное застолье восстанавливало важный архетип “идеальной модели жизни” с его архаическими смыслами. Социокультурную страту справлявших Пасху нельзя описать лишь через категорию веры и религиозности (поскольку среди них была большая доля неверующих людей) именно потому, что этот круг лиц (верующих и неверующих) в гораздо большей степени объединяла такая категориальная черта, как приверженность традиции (для одних – религиозной, для других – семейной или национальной), противопоставлявшая их той части общества, для которой традиция не была ценностью. Как мы пытались показать, воспроизводство традиции в рамках пасхального обряда происходило прежде всего через пищевой код и передачу знания о технологиях приготовления пасхальной пищи.

Примечания

¹ Выражаю глубокую признательность М.В. Ахметовой – к. филол. н., зам. главного редактора журнала “Живая старина” (Москва) за помощь в сборе материала.

² Здесь и далее: все цитаты взяты из полевых материалов автора.

Источники и литература

- Агапкина* 2002 – *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
Байбурун 1993 – *Байбурун А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.

- Безрогов* 2003 – *Безрогов В.Г.* “Бог есть, но я в него не верю”: модус (де)религиозного детства в советской России // Мальчики и девочки: реалии социализации. Екатеринбург, 2003.
- Власова* 2009 – *Власова М.Н.* Пасха мертвых (по фольклорно-этнографическим материалам XIX–XX вв.) // Временник Зубовского ин-та. Вып. 3. Пасха. Многообразие культурных традиций. СПб., 2009. С. 78–91.
- Левкиевская* 2004 – *Левкиевская Е.Е.* Освящение // Этнолингвистический словарь “Славянские древности”. М., 2009. Т. 4.
- Левкиевская* 2006 – *Левкиевская Е.Е.* Пасха “по-советски”: личность в структуре праздника // Морфология праздника. СПб., 2006.
- Никольский* 2008 – *Никольский К., протоиерей.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной церкви. М., 2008.
- Опрос... 2003 – Всероссийский опрос городского и сельского населения 19 апреля 2003 г. [Электронный ресурс] // Фонд “Общественное мнение” [сайт]. URL: <http://bd.fom.ru/report/map/of031603>.
- ПМА 1986 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Новоселица Верховинского р-на Закарпатской обл., 1986 г.
- ПМА 1996 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996 г.
- Проценко* 2010 – *Проценко П.* Биография епископа Варнавы (Беляева). В небесный Иерусалим. История одного побега. М., 2010.
- Титова* 2009 – *Титова А.А.* Воспоминания о Пасхе // Временник Зубовского ин-та. Вып. 3. Пасха. Многообразие культурных традиций. СПб., 2009. С. 118–130.
- Толстая* 1986 – *Толстая С.М.* Солнце играет // Славянский и балканский фольклор. М., 1986.
- Чепурных* 2003 – *Чепурных О.* Неохристианская этика протеста советских интеллектуалов // Неприкосновенный запас. 2003. № 32.
- Чеснокова* 2008 – *Чеснокова В.* Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX в. [Электронный ресурс]. URL: http://www.krotov.info/history/20/1990/chesnokova_01.htm.

Е.Е. Levkievskaya. Easter Food and Easter Feast in the Soviet Time as an Instrument for the Preservation of Religious or Family Identity

Keywords: Easter food, religious identity, folk tradition, calendar rites

The article discusses the forms of preservation and transmission of religious knowledge through the food code during the Soviet period. In the circumstances where nearly every channel of the institutional transmission of religious knowledge was either closed down or lost, its fragments were still preserved at the level of everyday family culture, as for instance in the home tradition of following major religious holidays, first and foremost the Easter. The author examines the ways in which the maintenance of traditional technologies at the everyday, “kitchen”, level (keeping recipes of the Easter cake, making the proper ingredients, preparing onion skins for dyeing Easter eggs, etc.) was instrumental in the preservation and transmission of religious identity and elementary knowledge of the faith within the family in the outer atheistic surroundings.