

ЕСТЬ ИЛИ НЕ ЕСТЬ: ПИЩЕВЫЕ ЗАПРЕТЫ В ЯКУТСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Ключевые слова: пища, пищевые запреты, якуты, нечистое, табу, верование, обряд перехода

Данная работа представляет анализ пищевых предписаний и ограничений у якутов. Вслед за антропологом М. Дуглас культурные запреты интерпретируются с точки зрения “нечистого”, или “грязного” (в противоположность “чистому”), как отклонения от классификации материи. В статье показано, что в якутской культуре эта классификация основана на питании животных, когда “нечистыми” считаются плотоядные животные и, следовательно, их не принято употреблять в пищу. Разграничиваются понятия неприемлемых пищевых продуктов от собственно табуированных, употребление которых представляет символическую опасность. Исследуются пищевые ограничения у якутов, основанные на принципе аналогии или контагиозности. Рассматриваются запреты во время беременности, свадебной церемонии и погребального ритуала как обрядов перехода. Отдельно анализируются ограничения для детей, большое количество которых объясняется желанием сберечь их здоровье и жизнь. Мясным продуктам противопоставляется ритуально “чистая” молочная пища. Запреты, касающиеся молочных продуктов, не связаны с их воздействием на здоровье людей, но направлены на сохранение и приумножение богатства.

Традиционно тема питания рассматривается в антропологии с двух разных точек зрения: как элемент реконструкции образа жизни человека в его эволюции и как культурно-социальный феномен. В последние три десятилетия питание стало объектом пристального изучения как в отечественной, так и в зарубежной науке, в частности, благодаря междисциплинарным исследованиям, сочетающим методы гуманитарных и естественных наук. Интерес к этой теме специалистов из различных областей объясняется сложной, многогранной природой пищи, в которой сочетается ряд двойственных признаков: биологическое и культурное, материальное и символическое, повседневное и ритуальное, индивидуальное и коллективное, психологическое и социальное.

Многообразие интерпретаций пищевых запретов. Выбор пищи зависит не только от окружающей среды, личных пищевых предпочтений, социально-экономических факторов, он также культурно обусловлен. Еда может объединять “своих” — членов одной группы, в противовес тем, кто к ней не принадлежит, — “другим”. Таким образом, пища является элементом самоидентификации народа, демонстрирующим его культурную специфику, в т.ч. представления о съедобном и несъедобном.

Любомира Григорьевна Романова | <https://orcid.org/0000-0001-9408-5161> | liubomiraromanova@gmail.com | аспирант | Университет Тулузы III им. П. Сабатье (37 allées Jules Guesdes, Toulouse, 31000, France)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Российский фонд фундаментальных исследований, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [проект № 18-54-16004]

Понятие “несъедобное” включает в себя разные категории: ядовитое; табу; не принятое в рассматриваемой культуре; съедобное, но не оцениваемое положительно и, наконец, съедобное, но непереносимое индивидуально (*Corbeau, Poulain* 2002). Разница между ними состоит в причинах этих запретов: они имеют либо биологическую, либо культурную природу. Действительно, к категории “ядовитое” относится пища, представляющая опасность для физического здоровья потребителя, а две последние (“не оцениваемое положительно” и “непереносимое индивидуально”) основаны скорее на субъективном суждении о желательных или нежелательных качествах пищи. Совсем иначе обстоит дело с культурными запретами: табу и неприятием, которые вызывают наибольший интерес у антропологов и которые они трактуют по-разному. В ранних работах эти правила и запреты считаются произвольными, не имеющими логического объяснения; при этом подчеркивается их магическая природа (*Фрезер* 1980). Некоторые исследователи, напротив, ищут в запретах рациональную основу, связанную с процессом адаптации к окружающей среде. Например, одни ученые объясняют запрет на свинину в иудаизме или исламе тем, что в жарких странах было опасно ее потреблять (*Harris* 2013 [1985]), а священный статус коров у индусов — соображениями пользы: она дает молоко, служит тягловой силой, а навоз используется в качестве топлива — все это говорит о том, что ее выгоднее содержать, нежели употреблять ее мясо (*Harris* 1966). Другие ученые, напротив, приводят доводы в пользу этических или дисциплинарных обоснований пищевых ограничений (*Epstein* 1959). Третьи подчеркивают природоохранное значение запретов, которое заключается в регулировании количества поедаемых животных с целью предотвратить истребление вида (*McDonald* 1977). Наконец, ограничения выступают как признак групповой идентичности, благодаря им достигается равновесие между соседствующими родами: то, что принято есть в одной группе, запрещено в другой, и наоборот. Соблюдение запретов позволяет отличать своих от чужих и избегать столкновений между разными этническими группами, способствуя их мирному сосуществованию. Согласно этой интерпретации пищевые правила служат не только сохранению человеческого здоровья и окружающей среды, но и установлению социальных отношений (*Токарев* 1970; *Rea* 1981). Таким образом, в существующей литературе предлагаются медицинская, дисциплинарная, экономическая, социальная и природоохранная трактовки диетарных предписаний.

Несмотря на существующее разнообразие толкований пищевых запретов, большинство исследователей сходятся во мнении, что они возникли в первобытных обществах и перешли из ранних форм религиозных воззрений в позже сформировавшиеся религии. Они напрямую связываются с табуацией животных и растений, корни которой уходят в тотемистические представления первобытности (*Фрейд* 2005 [1913]; *Громов* 1966).

Ограничения и запреты, анализируемые в данной статье, основываются на трудах А.А. Саввина и С.И. Николаева (Сомоготто) о традиционной пище якутов. Мы также не обошли вниманием работы этнографов XIX в.: В.Л. Серошевского, И.А. Худякова, Р.К. Маак, В.Л. Приконского и др., в которых содержатся сведения по интересующей нас теме.

“Чистое” vs “нечистое”: к пониманию происхождения запретов. Антропологи отмечают, что несъедобное в культурном понимании основано на стремлении разграничить “чистое” и “нечистое” (*Дуглас* 2000; *Vouard* 2005). Долгое время считалось, что понятие “нечистое” имеет гигиеническое или эстетическое обоснование. Однако антрополог М. Дуглас предлагает толкование “грязи” как “побочного продукта систематического упорядочивания и классификации материи — в той мере, в какой это упорядочивание включает отвержение неподходящих элементов” (*Дуглас* 2000: 65). Такое понимание “грязи” подчеркивает ее символический характер, связанный со стремлением человека упорядочить окружающий мир. Иными словами,

нечистота и грязь — это то, что не входит в его модель мироустройства, разрушает его порядок.

Этнограф С.И. Николаев пишет, что якуты не ели мясо некоторых видов животных и птиц по причине “чрезвычайной брезгливости”. Он приводит следующий список птиц, не употребляемых в пищу якутами: ворон, ворона, ястреб, коршун, сова, орел, дятел, цапля, кукушка, а также все мелкие птицы. К этому списку относятся и некоторые млекопитающие, как мелкие, так и более крупные: горностаи, колонок, ласка, мышь, сурок-евражка, собака, лиса, волк, росомаха, рысь, песец. Отмечается также, что “новое поколение с трудом преодолело брезгливость” к домашней свинье, которую ранее якуты не любили за копание в навозе и грязи (*Сомогто* 2009).

По свидетельствам якутов, несъедобными делают животных их внешний облик и поведение: “страшный вид”, “дурной запах”, “нечистоплотность”, “копание в навозе”, “небрезгливость”. Важное значение имеет рацион животного: поедание падали, трупов¹, насекомых, мышей, обитающей в болотах живности — все это вызывает отвращение у якутов, поскольку делает это животное “грязным” (Там же). Таким образом, обоснованием пищевого ограничения выступает понятие “нечистота”/“грязь”. Что же под ним подразумевается: только ли речь идет о чувстве брезгливости, основанном на представлениях о гигиене?

Поиск формального критерия, по которому якуты разделяют животных на “чистых” и “нечистых”, приводит к мысли, что внешний вид, запах, нечистоплотность — не ключевые характеристики для их классификации. Как, например, определить, что одно животное выглядит непригляднее или нечистоплотнее, чем другое, и тем самым подлежит запрету? Важным фактором, на который следует обратить внимание, на наш взгляд, являются пищевые предпочтения самих животных.

Эту мысль подкрепляет и следующее замечание этнографа о выборе пищевых продуктов: «Отклонением... (от вышеизложенного списка. — *Л.Р.*) является употребление в дорусский период в пищу туш сурков-евражек, тарбаганов, водяных крупных крыс и белок. Не брезгование ими старые якуты объясняли тем, что перечисленные грызуны “не едят ничего грязного и их тушкам неоткуда стать грязными, погаными”» (Там же). Следует отметить, что употребление некоторых грызунов в пищу локально сохранилось до наших дней: например, в Верхоянье едят мясо сурка-евражки, а в Олекме белка и вовсе считается деликатесом.

Необходимо также подчеркнуть, что в списке запрещенных животных нет ни одного вида рыбы. Однако в описании Верхоянского округа говорится, что там водится очень много полевых мышей, которых летом в реке ловят и едят налимы, таймени, шуки, и если жители поймают такую рыбу с мышью, “то есть ее считают за большой грех” (*Худяков* 1969).

Как мы видим, якуты определяют “грязь” в первую очередь как нечто, попадающее в организм человека через пищу. Действительно, “грязными” считаются главным образом те птицы и млекопитающие, которые питаются другими животными, в т.ч. падалью. Под влиянием обстоятельств некоторые представления могли меняться. Так, якуты “преодолели брезгливость” к свинье; этих животных они увидели только с приходом русских, а до этого момента не были знакомы ни с их повадками, ни с их рационом. Как всему новому, потребовалось время, прежде чем найти ей место в существовавшей системе миропорядка, где она дополнила категорию “чистых”, годных к употреблению животных.

Немаловажным критерием выступает размер животного, так, мышь считается “несъедобным”, как и все мелкие птицы. Интересно отметить в этой связи свидетельства этнографов о том, что мелких птиц не едят из-за распространенного убеждения, что они превращаются в мышей (*Маак* 1887; *Серошевский* 1993 [1896]).

Практически все части домашнего скота являются съедобными; тем не менее якуты, даже находясь в крайней нужде, не едят головной мозг этих животных

(Серошевский 1993 [1896]; Приклонский 1890; Худяков 1969). Категорией нечистоты могут наделяться не только животное или продукт питания, но и поведение. Например, упавший утром на землю кусок пищи считается “грязным”, потому что он контактирует с “нечистотой”, которая накопилась за ночь, и его следует бросить в огонь. Запрещается есть левой рукой, иначе “человек выпивает свою кровь” (Саввин 2005: 55). Вероятно, это связано с тем, что левая сторона воспринимается как “слабая”, “нечистая” (Makarius R., Makarius L. 1968).

Понятие “табу” и его истоки в якутской культуре. “Нечистое” еще не означает “табуированное”. Многие животные (мелкие птицы, питающиеся насекомыми; плотоядные млекопитающие, грызуны, которые стали считаться “нечистыми” под влиянием русской культуры) относятся к категории “съедобного”, но их употребление не оценивается положительно в данной культуре. Этот запрет — это еще не табу, а ограничение, оно не представляет символическую опасность. Если кто-то съест собаку или лису, это вызовет у якута скорее чувство отвращения и непонимания, нежели страх, ужас или готовность к неизбежным страданиям.

Другое дело — табуированные животные, которые имеют символическое значение, уходящее глубоко в тотемистические представления народа. По мнению Ю.И. Семенова, понятие “табу” включает три компонента, отличающие его от других форм запретов. Во-первых, глубокое убеждение в том, что нарушение запрета может навлечь всяческие невзгоды или гибель не только на самого индивида, но и на его близких или даже на весь род. Во-вторых, чувство страха перед этой потенциальной опасностью. В-третьих, собственно сам запрет или норму, нарушение которых рассматривается как навязанное внешней силой, не зависящей от совершившего нарушение (Семенов 1989). Убивший табуированное животное сам становится источником опасности.

В якутской культуре табуированные птицы и животные представлены в мифологических воззрениях, шаманизме и легендах о происхождении рода. Якуты относятся с почтением и боязнью ко всем хищным птицам. Орла называют тойоном (господином) и связывают с ним смену сезонов. Благодаря его помощи бык холода теряет свой рог и наступает весна: “С прилетом орла кончается старый год — зимний, и начинается новый — летний” (Ионов 1913: 1). Между тем его появление вблизи двора воспринимается отрицательно: “Если снится орел, то это худой знак; орел — птица небесная, птица Аи-тоёна”, “Орла видеть даже нехорошо, а там, где он повадился летать, — не быть добру” (Серошевский 1993 [1896]: 633). Его нельзя убивать или же употреблять в пищу; нарушившего запрет не минует кара Хомпоруун Хотой (Горбоносого Орла), покровителя птиц, появляющегося в среднем мире в образе темно-сизого орла. Хомпоруун Хотой может даровать людям скот, а женщинам — души детей. В якутской мифологии светлому божеству Хомпоруун Хотой противопоставляется Хара Суорун (Черный Ворон) — прародитель воронов. Возможно, это противопоставление ворона орлу основывается на том, что ворон — хтоничен и связан с царством мертвых, поскольку питается падалью (Мелетинский 1975: 119). Существуют и мифы о способности других птиц, в частности лебедя, журавля и ястреба, низвергать несчастья на людей за причиненное им горе (Алексеев и др. 1995). Поэтому, если человек нечаянно убил хищную птицу, он должен построить специальный лабаз и захоронить ее, следуя определенному ритуалу.

Образы орла и ворона связаны с представлением о том, что они являются помощниками шамана. При этом первый мог быть изображен в виде двуглавого (многоглавого) орла Ексеку (Өксөкү). Помимо этих птиц, в шаманских обрядах участвуют гагара, кукушка, чайка. Волшебными птицами считаются также куропатка и кулик (Серошевский 1993 [1896]: 633). В ряде мифов говорится, что духи шаманов могут появляться в образах гагары, ворона, кукушки, чайки и мартына. Обыкновенно на костюме шамана нашиваются металлические пластины, изображающие гагару,

стерха или двуглавого орла. Бахрома на kostюме шамана имитирует крылья птицы, символизирующие способность шамана летать (*Васильев 1910; Прокофьева 1971*). Кроме того, птицы выступают в качестве тотема племени независимо от того, имеют ли они положительную символику, как лебедь или орел, или ассоциируются со злом, как сова или ворон. В легендах и преданиях о происхождении рода птица выступает как демиург, спасающий культурного героя (или его мать) от голодной смерти, принеся добычу или огонь. К примеру, тотемом Хангаласского рода является орел, добывший гуся, тотемом Хоринского рода — ворон, принесший огниво умирающим от голода и холода предкам этих родов.

Схожие представления касаются не только птиц, но и животных. Например, Бетюнский род считает своим божеством волка, запасы которого спасли от голодной смерти их предков, а жители Юрюнейского наслега не едят медвежатину, поскольку считают медведя своим предком, который сделал своей женой и оплодотворил девушку, спасавшуюся в лесу от родителей, хотевших ее съесть (*Алексеев и др. 1995*). В широком смысле у якутов медведь считается хозяином тайги, к которому обращаются с просьбой об успешной охоте или улове. Некоторые части животного: череп, клыки, когти — служат оберегом от злых духов. Являясь одним из покровителей шамана, медведь излечивает от различных болезней (*Ионов 1915*). Его изображение также присутствует в костюме шамана, который может в него обращаться. Известен, например, случай, когда шамана посадили в тюрьму за то, что он “обратился своим волшебством в медведя и изъел пострадавшего” (*Токарев 1939*). При этом охота на медведя не находится под полным запретом; однако она сильно кодифицирована, а добытое мясо могут есть только мужчины при условии соблюдения ими особых ритуалов. Женщинам запрещается есть медвежье мясо, поскольку считается, что медведь в древности был женщиной, и в якутских преданиях он может принимать облик женщины (*Саввин 2005: 52*).

Пищевые запреты во время обряда перехода. Запреты имеют целью сохранение жизни и здоровья человека, другими словами — выполняют оберегающую функцию. Она проявляется в полной мере во время беременности — в период, которому придается чрезвычайно важное значение; соблюдение всех норм в это время предопределяет благополучный исход родов и здоровье ребенка. В этой связи большое количество запретов касается беременных женщин, поскольку отрицательные качества животных или отдельных их частей могут передаваться от матери к ребенку по принципу подобия.

Ограничения для женщины можно условно разделить на две категории по их воздействию на сами роды и на ребенка:

1. Запреты, соблюдение которых помогает избежать трудностей во время родов. Например, нельзя есть сухожилия — это может вызвать судороги при родах, употребление пищевода и мяса, прилегающего к половым органам животных, сулит трудные роды, а если съесть остатки еды, прилипшие к стенкам горшка, то послед прирастет к стенкам матки.

2. Запреты, цель которых — предотвратить “ненормальность” будущего ребенка. Будущей матери не следует употреблять в пищу таких рыб, как налим и таймень, а также мясо болотного пастушка и мясо с первого (второго — по *Сомоготто 2009*) шейного позвонка и голенной суставной кости задней ноги скота, чтобы ребенок не походил на них внешне; мясо гагар, поганок, чаек, лысухи, улиты — чтобы избежать дефектов речи ребенка; мясо медведя — чтобы ребенок не был злым, нервным и не рычал, подобно ему. Кроме того, беременная женщина не может есть мясо животных, убитых к похоронам и поминкам, иначе ребенок может заснуть в утробе матери или остаться на всю жизнь немым или заикой.

Между тем беременность также рассматривается как источник опасности для окружающих. Среди прочего, беременной женщине не разрешается есть голову

и внутренности водоплавающей птицы, а также сердце и печень дикого оленя или лося, чтобы не отпугнуть удачу охотника. Кроме пищевых запретов, существуют особые правила поведения и ограничения в обыденной жизни. Более того, они могут распространяться и на мужа роженицы, который до появления ребенка не должен ходить на промысел, а после родов ему предписано очистить орудия охоты над дымом. Особые предписания во время беременности замечены у многих народов и связаны с ее восприятием как переходного, неопределенного состояния (*Ван Геннен* 1999), что делает женщину одновременно уязвимой и представляющей угрозу, поскольку контакт с ней делает нечистым и ее мужа, и принадлежащие ему предметы (например, орудия охоты). Она может представлять опасность и для будущей жизни своего ребенка, находящегося в утробе, поскольку она способна передавать ему не только физическое, но и символическое значение пищи, которую она потребляет.

Специальные предписания связаны с женитьбой как вершиной человеческой жизни, меняющей социальный статус индивида. В якутской культуре было принято брать в жены девушек из чужого рода, и по обыкновению невеста покидала дом своих родителей, чтобы поселиться в доме мужа. Следовательно, свадьба предстает в качестве обряда перехода, связанного с изменением места жительства невесты (Там же). В рамках этой статьи мы не будем описывать весь ритуал перехода, который состоит из множества этапов и ряда правил, как экономических, таких как, к примеру, одаривание родителей жениха, или обрядовых, таких как запрет невесте оглядываться на дом родителей². Заключительным этапом этого перехода является свадебная церемония, на которой сами брачующиеся ритуально отсутствуют: жених должен незаметно сидеть в углу дома лицом к стене и спиной к присутствующим, а невеста — оставаться за ширмой, в то время как родственники с обеих сторон устраивают совместную обильную трапезу. Невесте запрещается есть привезенные родителям мужа угощения — мясо и масло, а жениху в первую совместную ночь — привезенное родителями невесты мясо. Невестка также не может есть в доме родителей мужа жареное в камельке мясо, чтобы не оскорбить духа — хозяина огня. В данном случае эти пищевые ограничения временные и транслируют ритуал отделения невесты от своего рода и включения ее в новую среду.

Если свадьба предстает апогеем человеческой жизни, то ее завершением является погребение, которое также рассматривается как переход из мира живых в мир мертвых. Погребальная обрядность у якутов включает языческое представление о душе, о мире мертвых, известном как мир предков, и о перемещении во времени и пространстве. Исходя из этих взглядов в могилу кладут личные вещи усопшего, а также провизию, необходимую для совершения длинного пути в мир предков. Между тем страх смерти является одним из основополагающих принципов поведения якутов в борьбе за выживание. Поскольку она воспринимается якутами как нечто контагиозное, они считают необходимым препятствовать проникновению смерти в мир живых. Семья и участники погребения, вступившие в контакт со смертью, становятся “грязными”. Ряд ограничений накладывается на повседневное поведение всех членов семьи усопшего. Мужчинам, например, запрещается охотиться или рыбачить. Более того, организацией погребения занимаются специальные люди — могильщики, называемые *киибэс* — обыкновенно это люди, имеющие низкий социальный статус. Они также считаются “грязными” и не могут ни есть вместе с другими людьми, ни даже заходить в юрту, поскольку контакт с ними делает “нечистым” и человека, разделившего с ним жилье или пищу. Ритуальное очищение может принести лишь новолуние, обряд с огнем или первый гром (*Крюбези, Алексеев* 2012: 48). По этой же причине погребальная еда должна съедаться на месте и ни в коем случае не возвращаться назад в дом усопшего — таким образом отмечается его полное отделение от мира живых.

Пищевые запреты для детей. Самое большое количество запретов существует для детей (Саввин 2005: 52–55) и объясняется желанием их уберечь, усиленным высокой детской смертностью. Так, в 1862 г. смертность детей в возрасте от 0 до 10 лет составляла 37% от общего числа смертей в г. Якутске, при этом почти одна четвертая часть (23%) приходилась на детей до одного года (Петухов 1875). По материалам, собранным Сибиряковской экспедицией, смертность якутских детей до двух лет достигала 80% (Сокольников 1908). Инспектор по медицинской части города И.М. Петухов перечисляет следующие причины сложившейся ситуации: “Дети всего более гибнут от поносов, развивающихся от кормления рожком, недостатка одежды, от холодных и сырых жилищ и т.п., а также от золотухи, воспалений грудных и брюшных внутренностей” (Петухов 1875).

Неудивительно, что детям запрещается есть некоторые органы домашнего скота, лошадей или крупной дичи, обладающих магическим воздействием, которое осуществляется по принципу аналогии. Прежде всего эти запреты направлены на сохранение здоровья детей. Так, запрещается есть ноздри и носовую полость — ребенок будет страдать обильным выделением слизи из носа; употребление в пищу частей органов зрения, костного мозга и жира, расположенного между бабками ног парнокопытных может привести к болезням глаз; десен и челюстей — к болезням зубов и челюсти; мышц голени, бедер, а также спины от поясницы до седалищной мышцы — к судорогам этих мышц; жира в области коленных суставов — к вывихам; пищевода — к его спазмам при глотании пищи; селезенки — к внезапным колиющим болям; сухожилий шеи и мышц брюшных покровов — к судорогам этих сухожилий; костного мозга — к заиканию, плохой дикции или вовсе немоте; прямой кишки — к запорам; лимфатических желез — к их воспалению; оболочки головного мозга — к головным болям и даже психозу; предсердия и дуги аорты — к болезням сердца. К этому списку также следует отнести запрет на употребление языка карася, влекущего у ребенка проблемы с речью (Саввин 2005: 53–54).

Как видно из примеров, эти запреты очень разнообразны и имеют прямую биологическую аналогию — если съесть определенную часть животного, то будут проблемы с соответствующим органом у ребенка. Существуют и ограничения, имеющие символическое значение: например, если мальчик съест сердце дичи, то будет бояться зверей, а если уши, то звери и птицы будут особенно чуткими к его присутствию и это помешает ему стать хорошим охотником. Желание оградить ребенка направлено на его поведение в будущей взрослой жизни: например, ему запрещается есть кончик хвоста, чтобы не стать развратным, основание хвоста, чтобы не издать нечаянно неприятный звук в семье мужа или жены, мясо на месте соединения крестцовой кости и мясо с лобковой кости, иначе он может внезапно стать неподвижным, скованным в ответственный момент (мальчик — на охоте, девочка — в момент въезда в дом мужа).

Есть и другие ограничения для детей, не имеющие прямой связи с их здоровьем и будущим: например, если ребенок съест придаток печени скота, его дядя по материнской линии может умереть, а если съест мякоть пальцев или роговых шишек на ногах жвачных животных — будет слышать стук ног нечистого духа. Имеет значение и способ приготовления: детям и молодежи нельзя есть жареные продукты, снятые с нижней и верхней части рожна — считается, что в первом случае из-за этого у них не будут заживать раны на руках и ногах, а во втором — они вырастут развратными.

Как видно из списка запретов, в основном он представлен субпродуктами. Из мяса запрещенными для детей считаются голень и бедро, при этом у якутов голень считается обидным угощением, т.к. мясо без жиров считается невкусным и непочетным блюдом (ср. пословицу: *Сордооххо сото унуоҕа тубэһэригэр дылы* [“Подобно тому, как горемыке попадает голенная кость”]) (Сомоготто 2009; Емельянов 2017).

Запреты для детей направлены на предотвращение болезней, появления нежелательных черт характера и даже мелких неприятностей в решающие моменты жизни, которыми являются для девочки выход замуж, а для мальчика — женитьба и охота. Примечательно, что продукты, запрещенные детям и молодым, могли быть “плохие люди”: нищие или старики, чья жизнь не представлялась значимой для общества.

Запреты относительно молочных продуктов. Мясной пище, которая в якутском языке передается словосочетанием *хара ас* (черная еда), противопоставляется молочная пища — *урун ас* (белая еда). Как видно из названия, молочные продукты воспринимаются как “белые”, ритуально “чистые”, поэтому ограничений на их потребление не существует. В данном разделе статьи мы рассмотрим правила поведения, которых в якутской культуре необходимо придерживаться по отношению к молочной пище. Так, запрещается говорить о появлении примеси крови в молоке коровы, иначе оно может пропасть. Нельзя соскребать ножом приставший к одежде молочный продукт, чтобы богатство не пришло в упадок. Крайне не допускается выливать на землю молочные продукты, чтобы не вызвать гнев богов-покровителей и не лишиться изобилия. Известно, что по этой причине богатые якуты выливали остатки молочных продуктов в озера: считалось, что от этого рыба становится жирной (*Саввин* 2005: 104).

Кумыс считается священным продуктом, поэтому наблюдается особое отношение к нему. Запрещается громко говорить, шуметь, ссориться над только что сделанной кумысной закваской, а также в помещении, где готовится кумыс, иначе это повлечет “смерть” закваски и прекращение брожения кумыса. Первый кумыс, приготовленный в начале лета, предназначается богам-покровителям, до их угощения запрещается кому бы то ни было даже пробовать его, чтобы не оскорбить богов. После совершения обряда приношения кумыса в дар богам-покровителям оставшийся в чороне кумыс выпивала семья, которая его приготовила. Считалось, что если чужой человек выпьет напиток, предназначенный богам, семья потеряет изобилие и счастье. По той же причине на празднестве гостям не следовало доедать все угощение и выпивать весь кумыс, а оставлять немного на дне посуды: “Нельзя выпивать богатство и изобилие людей без всякого остатка, ибо это нехорошо, а самому грозит неминуемое наказание божеств” (*Саввин* 2009).

Таким образом, запреты, касающиеся молочных продуктов, не имеют прямого воздействия на людей, их здоровье или качества, но направлены на сохранение и приумножение богатства, на то, чтобы не иссякла сама пища. Очевидно, это связано с тем, что именно молочная пища представляется символом достатка, о чем свидетельствует также существование понятия *бийан*, которое переводится с якутского языка одновременно как “изобилие, богатство” и “молочная пища” (*Пекарский* 1959). По представлению якутов, она обладает восприимчивой “живой” душой *кут-сур*, что также объясняет уважительное, благоговейное отношение к ее приготовлению. Наконец, запрет пить кумыс до угощения богов транслирует страх утраты “чистоты” продукта, его осквернение человеком. Идея этой боязни основывается на вере в святость богов, чье благоволение обеспечивает плодovitость женщин и скота.

* * *

Нам представляется, что стремление человека упорядочить, классифицировать факты и явления окружающего мира, чтобы тем самым познать его и определить свое место в нем, является естественным. На наш взгляд, пища в этом смысле — одно из главных средств познания мира, она буквально питает человека изнутри,

благодаря чему он живет и растет. М.М. Бахтин писал по поводу приема пищи: “Здесь человек вкушает мир, ощущает вкус мира, вводит его в свое тело, делает его частью себя самого” (Бахтин 1990), потому и особенное значение обретает, что именно и каким образом есть. Система пищевых запретов основывается на категоризации еды на “чистое” и “нечистое”, при этом к последним причисляются те продукты питания, которые не входят в значимую для нас классификацию либо сам класс которых не входит в наш миропорядок. Анализ примеров из якутской культуры позволяет установить, что эта категоризация основана на питании животных: те из них, которые являются плотоядными, а значит, приносящими смерть другому существу, воспринимаются как нечистые, и их не принято потреблять в пищу. Категорический запрет — табу — накладывается на употребление в пищу мяса и других частей определенных птиц и зверей в тех случаях, когда они либо связаны с миром духов, либо являются тотемами родов и, следовательно, близки с шаманизмом и культом богов-покровителей. Нарушение табу служит источником опасностей не только для совершившего убийство, но и для всей его семьи и даже рода. Предписания и запреты регулируют различные стороны жизни якутов: не только повседневность, но и ключевые моменты жизни, воспринимаемые как переходные, которыми являются женитьба, рождение ребенка и смерть. Молочная пища воспринимается как ритуально “чистая”, поэтому ее употребление не ограничивается предписаниями. Напротив, в определенных ситуациях сам человек может ее осквернить, поэтому запреты относительно молочных продуктов нацелены на их сбережение.

Таким образом, суть пищевых запретов в якутской культуре заключается в том, чтобы оберегать здоровье будущего поколения, сохранять жизнь, предотвращая проникновение смерти, и приумножать достаток, основными источниками которого являются охота и скотоводство.

Благодарности

Автор выражает благодарность Французскому полярному институту Поль-Эмиль Виктор, Международной ассоциированной лаборатории “Козволюция человека и окружающей среды в Восточной Сибири”, а также Посольству Франции в России за предоставленную возможность проводить исследования в рамках написания диссертации под двойным научным руководством.

Примечания

¹ Евражки населяют освоенные людьми местности, в т.ч. и места захоронений, из-за чего среди якутов распространилось мнение, что они трупоеды.

² Подробнее о традиционной якутской свадьбе см.: *Серошевский* 1993 [1896]; *Слепцов П.А.* Традиционная семья и обрядность у якутов (XIX — начало XX в.). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1989.

Научная литература

Алексеев Н.А., Емельянов Н.В., Петров В.Т. Предания, легенды и мифы саха (якутов). Новосибирск: Наука, 1995.

Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990.

Ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999.

Васильев В.Н. Шаманский костюм и бубен у якутов // Сборник Музея по антропологии и этнографии при Императорской Академии Наук. Т. VIII. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1910.

- Громов Г.Г.* Методика этнографических исследований. М.: Изд-во Московского ун-та, 1966.
- Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000.
- Емельянов Н.В.* Якутские пословицы и поговорки. Якутск: Бичик, 2017.
- Ионов В.М.* Орел по воззрениям якутов // Сборник Музея по антропологии и этнографии при Императорской Академии Наук. Т. XVI. Ч. I. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1913. С. 1–13.
- Ионов В.М.* Медведь по воззрениям якутов // Живая старина. 1915. № 3. С. 51–58.
- Крюбеси Э., Алексеев А.Н.* Мир древних якутов: опыт междисциплинарных исследований (по материалам саха-французской археологической экспедиции). Якутск: СВФУ, 2012.
- Маак Р.К.* Вилуйский округ Якутской области. Ч. 3. СПб.: Типография и хромолитография А. Траншеля, 1887.
- Мелетинский Е.М.* Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов (Вороний цикл) // Типологические исследования по фольклору: сборник статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895–1970) / Сост. Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неключев. М.: Наука, 1975. С. 92–140.
- Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка. М., 1959. Т. 1. Стлб. 604.
- Петухов И.М.* Какие причины ограничивают приращение народонаселения в Якутске // Сибирь. 1875. № 1.
- Прокофьева Е.Д.* Шаманские костюмы народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. XXVII. Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX века / Отв. ред. Л.П. Потапов, С.В. Иванов. Л.: Наука, 1971. С. 5–100.
- Саввин А.А.* Пища якутов до развития земледелия (опыт историко-этнографической монографии). Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2005.
- Саввин А.А.* Пища без “души” не насыщает // Наука из первых рук. 2009. № 6 (30). С. 82–93.
- Семенов Ю.И.* На заре человеческой истории. М.: Мысль, 1989.
- Серошевский В.Л.* Якуты: Опыт этнографического исследования. М.: РОССПЭН, 1993 [1896].
- Сокольников П.Н.* К вопросу о медицине // Якутская жизнь. 1908. № 2.
- Сомоготто (Николаев С.И.).* Пища якутов (в свете соседних культур). Якутск: Якутский край, 2009.
- Токарев С.А.* Шаманство у якутов в XVII в. // Советская этнография. 1939. № 2. С. 88–103
- Токарев С.А.* К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 3–17.
- Фрезер Дж.Дж.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1980.
- Фрейд З.* Тотем и табу. СПб.: Азбука-классика, 2005 [1913].
- Худяков И.А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, 1969.
- Voizard I.* Regard anthropologique sur les interdits alimentaires // Les Cahiers Dynamiques. 2005. No. 33. P. 25–26. <https://doi.org/10.3917/lcd.033.0025>
- Corbeau J.P., Poulain J.P.* Penser l'alimentation. Entre imaginaire et rationalité. Paris: Privat, 2002.
- Epstein I.* Judaism. A historical Presentation. Baltimore: Penguin Books, 1959.
- Harris M.* The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle // Current Anthropology. 1966. Vol. 7. No. 1. P. 51–66.
- Harris M.* The Abominable Pig // Food and Culture / Ed. C. Counihan, P. van Esterik. N.Y., 2013 [1985]. P. 59–71.
- Makarius R., Makarius L.* Ethnologie et structuralisme: le symbolisme de la main gauche // L'Homme et la société. 1968. No. 9. P. 195–212. <https://doi.org/10.3406/homso.1968.1143>
- McDonald D.R.* Food Taboos: A Primitive Environmental Protection Agency (South America) // Anthropos. 1977. No. 72. P. 734–748.

Research Article

Romanova, L.G. To Eat or Not to Eat: Dietary Prohibitions in the Yakut Culture [Est' ili ne est': pi-shchevye zaprety v yakutskoi kul'ture]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2019, no. 6, pp. 172–183. <https://doi.org/10.31857/S086954150006199-8> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Liubomira Romanova | <https://orcid.org/0000-0001-9408-5161> | liubomiraromanova@gmail.com | Université Toulouse III — Paul Sabatier (37 allées Jules Guesdes, 31000, Toulouse, France)

Keywords

food, dietary prohibitions, Yakut people, impure, taboo, beliefs, rite of passage

Abstract

This article presents an analysis of dietary regulations and restrictions for Yakut people. Following the anthropologist Mary Douglas, cultural restrictions are interpreted as “impure” or “dirty” (as opposed to “pure”), as a deviation from the classification of matter. The article shows that, in the Yakut culture, this classification is based on the feeding of animals, when carnivores are considered “impure” and, therefore, it is forbidden to consume them. I distinguish the concept of unacceptable food from that of taboo. The consumption of tabooed products represents a symbolic danger. I investigate restrictions of Yakut people based on analogy or principles of contagiousness. I study prohibitions during pregnancy, marriage ceremonies, and burials considered as rites of passage. I further analyze restrictions for children; a large number of those is explained by the desire to save their health and life. Unlike meat products, dairy food is perceived as ritually pure. The restrictions on dairy products are not related to their impact on human health, but are aimed at preserving and increasing wealth.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:
Russian Foundation for Basic Research, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [grant no. 18-54-16004]

References

- Alekseev, N.A., N.V. Emel'ianov, and V.T. Petrov. 1995. *Predaniia, legendy i mify sakha (yakutov)* [Legends and Myths of Sakha (Yakut) People]. Novosibirsk: Nauka.
- Bakhtin, M.M. 1990. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaia kul'tura srednevekov'ia i Rennansa* [The Works of Francois Rabelais and Popular Culture in the Middle Ages and the Renaissance]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Bouard, I. 2005. Regard anthropologique sur les interdits alimentaires [Anthropological Approach to the Dietary Restrictions]. *Les Cahiers Dynamiques* 33: 25–26. <https://doi.org/10.3917/lcd.033.0025>
- Corbeau, J.P., and J.P. Poulain. 2002. *Penser l'alimentation. Entre imaginaire et rationalité* [To Think the Food: Between Imaginary and Rationality]. Paris: Privat.
- Crubezy, E., and A.N. Alekseev. 2012. *Mir drevnikh yakutov: opyt mezhdistsiplinarnykh issledovanii (po materialam sakha-frantsuzskoi arkheologicheskoi ekspeditsii)* [The World of Ancient Yakuts: The Experience of Interdisciplinary Research (Based on Sakha-French Archaeological Expedition)]. Yakutsk: SVFU.
- Douglas, M. 2000. *Chistota i opasnost'. Analiz predstavlenii ob oskvernennii i tabu.* [Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo]. Moscow: KANON-press-Ts; Kuchkovo pole.
- Emel'ianov, N.V. 2017. *Iakutskie poslovitsy i pogovorki* [Yakut Proverbs and Sayings]. Yakutsk: Bichik.
- Epstein, I. 1959. *Judaism. A historical Presentation.* Baltimore: Penguin Books.
- Frazer, J.G. 1980. *Zolotaya vety* [The Golden Bough]. Moscow: Politizdat.
- Freud, Z. (1913) 2005. *Totem i tabu* [Totem and Taboo]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika.
- Gromov, G.G. 1966. *Metodika etnograficheskikh issledovanii* [Methodology of Ethnographic Research]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta.
- Harris, M. (1985) 2013. The Abominable Pig. In *Food and Culture*, edited by C. Counihan and P. van Esterik, 59–71. New York.
- Harris, M. 1966. The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle. *Current Anthropology* 7 (1): 51–66.
- Hudjakov, I.A. 1969. *Kratkoe opisanie Verhojanskogo okruga.* Leningrad: Nauka.
- Ionov, V.M. 1913. Orel po vozzreniiam yakutov [Eagle on the Views of the Yakuts]. *Sbornik Muzeia po antropologii i etnografii pri Imperatorskoi Akademii Nauk* XVI (I): 1–28.
- Ionov, V.M. 1915. Medved' po vozzreniiam yakutov [Bear on the Views of the Yakuts]. *Zhivaia starina* 3: 51–58.

- Maak, R. 1887. *Viljujskij okrug Jakutskoj oblasti* [The Viluyusk District of the Yakusk Territory]. Pt. 3. Saint Petersburg: Tipografii i khromolitografii A. Transhelia.
- Makarius, R., and L. Makarius. 1968. Ethnologie et structuralisme: le symbolisme de la main gauche [Ethnology and Structuralism: Symbolism of the Left Hand]. *L'Homme et la société* 9: 195–212. <https://doi.org/10.3406/homso.1968.1143>
- McDonald, D.R., 1977. Food Taboos: A Primitive Environmental Protection Agency (South America). *Anthropos* 72: 734–748.
- Meletinskii, E.M. 1975. Strukturno-tipologicheskii analiz mifov severo-vostochnykh paleoaziatov (Voronii tsikl) [Structural and Typological analysis of North Eastern Paleoasiatic Myths (Crow Cycle)]. In *Tipologicheskie issledovaniia po fol'kloru: sbornik statei pamiati Vladimira Yakovlevicha Proppa (1895–1970)* [Typological Research of Folklore. In the Memory of Vladimir Yakovlevich Propp], edited by E.M. Meletinskii and S.Yu. Nekliudov, 92–140. Moscow: Nauka.
- Pekarskij, Je.K. 1959. *Slovar' yakutskogo yazyka* [The Yakut Language Dictionary]. Vol. 1. Moscow: Stlb. 604.
- Petukhov, I.M. 1875. Kakie prichiny ogranichivaiut prirashchenie narodonaseleniia v Yakutske [What Reasons Limit the Increment of the Population in Yakutsk]. *Sibir'*. Vol. 1.
- Prokofieva, E.D. 1971. Shamanskii kostiumy narodov Sibiri [Shaman Costumes of the People of Siberia]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii XXVII*: 5–100.
- Savvin, A.A. 2005. *Pishcha yakutov do razvitiia zemledeliia (opyt istoriko-etnograficheskoi monografii)*. [Food of the Yakuts before the Development of Agriculture (Experience of Historical and Ethnographic Monograph)]. Yakutsk: IGI AN RS (Ya).
- Savvin, A.A. 2009. *Pishcha bez "dushi" ne nasyshchaet* [Food without Spirit Doesn't Feed]. *Nauka iz pervykh ruk* 6 (30): 82–93.
- Semenov, Yu.I. 1989. *Na zare chelovecheskoi istorii* [At the Dawn of Human History]. Moscow: Mysl'.
- Seroshevskii, V.L. 1896 (1993). *Yakuty: Opyt etnograficheskogo issledovaniia* [The Yakuts: Ethnographic Research Experience]. Moscow: ROSSPEN.
- Sokolnikov, P.N. 1908. K voprosu o meditsine [To the Question of Medicine]. *Iakutskaiia zhizn'*. Vol. 2.
- Somogotto (Nikolaev, S.I). 2009. *Pishcha yakutov (v svete sosednikh kul'tur)* [The Food of Yakuts (Comparing to Neighboring Cultures)]. Yakutsk: Yakutskii kraj.
- Tokarev, S.A. 1939. Shamanstvo u yakutov v XVII v. [Shamanism among the Yakuts in the XVII Century]. *Sovetskaia etnografiia* 2: 88–103.
- Tokarev, S.A. 1970. K metodike etnograficheskogo izucheniia material'noi kul'tury [To the Method of Ethnographic Study of the Material Culture]. *Sovetskaia etnografiia* 4: 3–17.
- Van Gennep, A. 1999. *Obriady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obriadov* [The Rites of Passages. Systematic Study of Rites]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Vasiliev, V.N. 1910. Shamanskii kostium i buben u yakutov [Shaman Costume and Drum of Yakut People]. *Sbornik Muzeia po antropologii i etnografii pri Imperatorskoi Akademii Nauk VIII*: 1–47.