

На правах рукописи

СИДНЕВА СВЕТЛАНА АЛЕКСАНДРОВНА

РАСТИТЕЛЬНЫЙ КОД В НОВОГРЕЧЕСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Специальность 10.02.14 – классическая филология, византийская и
новогреческая филология

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Москва

2008

Работа выполнена на кафедре византийской и новогреческой филологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

Научный руководитель:

доцент, кандидат филологических наук

И.И. Ковалева

Официальные оппоненты:

кандидат филологических наук

Михалис Пацис, Институт языкознания РАН

доктор филологических наук

Ирина Александровна Седакова,

Институт славяноведения РАН

Ведущая организация:

Санкт-Петербургский Государственный

университет, кафедра общего языкознания

Защита состоится «28» октября 2008 г. в 14 часов на заседании Диссертационного Совета Д.501.001.82 при Московском государственном университете по адресу: 119991 Москва, Ленинские горы, МГУ, 1 учебный корпус, филологический факультет

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Московского государственного университета.

Автореферат разослан «___» _____ 2008 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета,

кандидат филологических наук

Савельева О. М.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Данная работа посвящена растительному коду традиционной греческой культуры, который является **объектом** настоящего исследования.

Предмет диссертации – мифопоэтические представления о растениях (травах, цветах, деревьях и кустарниках) с особым вниманием к их функциям и символике в новогреческом фольклоре. Вегетативный код, прочитываемый в различных жанрах устного народного творчества (сказках, песнях, легендах, быличках), можно реконструировать лишь в широком контексте традиционной культуры, и этот принцип последовательно проводится в данной работе.

Источники настоящей работы делятся на несколько групп:

- языковые источники: толковые, диалектные, фразеологические, ботанические и др. словари, глоссарии к греческим текстам,
- фольклорные тексты разных жанров, как опубликованные, так и неопубликованные (рукописи греческих архивов и записи автора данной работы, сделанные во время полевых исследований в 2003-2006 годах),
- этнографические источники (описания обрядов и магических актов, в которых растение используется как инструмент и объект ритуальных действий).

Особую ценность для нашей работы имеет «Словарь народных названий растений Греции», под редакцией Мильяракиса и Хелдрайха¹, в котором приведено большое количество различных наименований растений и установлены их соответствия с латинскими, а также указана зона распространения того или иного фитонима.

Большинство опубликованных сборников новогреческого фольклора относятся к XIX-XX векам, так как это период активной фиксации фольклорного материала в Греции и в других европейских странах. Однако

¹ Μηλιαράκης Σπυρ., Χελντράιχ Θ., Λεξικό των δημωδών ονομάτων των φυτών της Ελλάδας. Αθήνα, Αφοί Τολίδη, 1980 – 254 Σ.

необходимо учитывать, что тексты, полученные от информанта в данный конкретный момент, могли бытовать в обществе задолго до этого. Кроме того, тексты могли быть извлечены из письменных источников более раннего периода, восходящего ко времени падения Константинополя².

Один из первых сборников греческих народных песен, на который опирались многие исследователи новогреческого фольклора, составлен французским ученым К. Форье́лем. Сборник был впервые опубликован в 1824-25 гг. в Париже под заголовком «Chants populaires de la Grèce». В нашей работе использовалось переиздание 1999 года³ под редакцией Алексиса Политиса.

В 1843 году в Петербурге греческий ученый Г. Евлампιος⁴ печатает и переводит на русский язык собрание новогреческих песен и сказку «Живая вода» («Το αθάνατο νερό»). Автор снабжает сборник подробными комментариями, в которых поясняет, какой обряд могла сопровождать та или иная песня, и отмечает важность отдельных признаков и свойств для создания символического статуса растения. Например, в описании похоронного обряда с использованием живых растений, которыми устилался гроб молодого человека, он считает релевантным сочетание их цветов.

Самое первое крупное издание сказок тоже принадлежит зарубежному исследователю – датчанину И. Пио⁵ (70-е гг. XIX в.).

В 70-80-е гг. XIX в. Н. Политис публикует обширное собрание новогреческих преданий, поговорок, пословиц, песен и вводит термин «λαογραφία». Сборники Политиса⁶, переиздававшиеся впоследствии несколько раз, являются одним из наиболее ценных источников по новогреческому фольклору, также как и основанное в 1909 периодическое

² Р. Битон, например, датирует первый текст новогреческой народной песни 1460 годом. См. *Beaton Roderick Folk poetry of Modern Greece*. Cambridge, University press, 1980. P.1.

³ Φωριέλ Σ., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις της Κρήτης, 1999. – 353 σ.

⁴ В настоящей работе использовано издание *Ευλάμπιος Γ. Ο Αμάραντος ήτοι τα ρόδα της αναγεννηθείσης Ελλάδος*. Πετρούπολη 1843, Αθήνα, ανατύπωση Ν. Καραβία, 1973. – 180 σ.

⁵ *Pio J, Conte populaires grecs*. Copenhagen, Adr.-Fred Host and Fils Editeurs, 1879. – 260 p.

⁶ В настоящей работе использованы сборники: *Πολίτης Ν., Παροιμίες και παραδόσεις του ελληνικού λαού*, τ. Α', Β'. Αθήνα, Σακελλαρίου, 1904. – 1345 σ. *Он же*: *Παραδόσεις*. Αθήνα, Ακαδημία, 1965. – 710 σ. *Он же*: *Εκλογαί από τα τραγούδια του Ελληνικού Λαού*. Αθήνα, Π. Λεωνή, 1932. – 326 σ.

издание «Народная культура» («Λαογραφία»)

В 1940-е годы XX в. выходит книга Д. Лукопулоса «Новогреческая мифология – животные – растения»⁷, в которой греческий фольклорист собрал ряд этиологических мифов, в основном этолийского или критского происхождения, рассказывающих о возникновении некоторых растений или объясняющих их свойства в связи с каким-либо легендарным событием. Лукопулос поместил тексты под определенными рубриками: благословенные и проклятые растения, священные растения, история растений.

В 50-е годы XX в. издаются новые сборники сказок под редакцией английского ученого Р. Довкинса⁸.

В 1976 году выходит сборник легенд и преданий Крита, опубликованный А. Э. Стивактакисом⁹. Этот сборник может быть использован не только как фольклорный, но и как этнографический источник, поскольку содержит описания обрядов, сопровождающих сбор оливок.

Из книг современных греческих фольклористов стоит особо отметить сборники сказок К. Кафандариса¹⁰ и Х. Хатзидаки-Капсомену¹¹, снабженные комментарием собирателей, глоссарием, указателями. Из новых изданий новогреческих песен укажем сборник критских песен под редакцией С.А. Апостолакиса¹², и сборники похоронных плачей или «песен Харона», изданные Г. Сонье¹³ и С. Кугеасом¹⁴.

В данной работе были использованы также публикации текстов,

⁷Λουκόπουλος Δ., Νεοελληνική μυθολογία – ζώα – φυτά. Αθήνα, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, 1940. Σ. 183-230.

⁸Dawkins R., Modern Greek Folktales. Oxford, Clarendon Press, 1953. – 491 p.
Он же: More Greek folktales. Oxford, Clarendon Press, 1955. – 128 p.

⁹Στιβακτάκης Α. Εμμ., Θρύλοι και παραδόσεις της Κρήτης. Αθήνα, Σμηρνιωτάκης, 1976. – 143 σ.

¹⁰Καφαντάρης Κ., Ελληνικά λαϊκά παραμύθια. Ο Φεγγαράς, τ.Α'. Αθήνα, Οδυσσεάς, 1998. – 715 σ. Он же: Ελληνικά λαϊκά παραμύθια. Το Φιδόδεντρο, τ.Β'. Αθήνα, Οδυσσεάς, 1998. – 606 σ.

¹¹Χατζητάκης – Καψωμένου Χ., Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι. Θεσσαλονίκη, Φιλολογική έκδοση των κειμένων Γ.Μ. Παράσογλου, 2003. – 558 σ.

¹²Αποστολάκης Σ.Α., Ριζίτικα: δημοτικά τραγούδια της Κρήτης. Αθήνα, Γνώση, 1993. – 614 σ.

¹³Saunier G., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Τα μοιρολόγια. Αθήνα, Νεφέλη, 1999. – 588 σ.

¹⁴Κουγέας Σ., Τραγούδια του Κάτω Κόσμου. Μοιρολόγια της μεσσηνιακής Μάνης. Αθήνα, Το Ροδακίό. 2000. – 157 σ.

происходящих из греческих общин разных стран. Основными источниками по фольклору греков Южной Италии послужили труд А. Мергьяну «Фольклор Южной Италии»¹⁵ и сборник Дж. Каракаузи, Р. Таиби¹⁶.

Из наиболее важных *этнографических источников* следует назвать работы Г. Мегаса, в частности, книгу «Греческие праздники и традиции народных культов»¹⁷, а также сборники Дж. Эббота¹⁸, А. Несторос-Кириакиду¹⁹ и Д. Лукатоса²⁰, в которых содержатся сведения об использовании растений в праздничных обрядах, об их апотропеических, профилактических и продуцирующих свойствах.

При написании диссертации использовались архивные данные – рукописные материалы архива при отделении фольклористики Салоникского Университета имени Аристотеля (ΛΑΑΠΘ²¹), а также полевые записи автора данной работы, сделанные в период с 2003 по 2006 гг. в деревне Полидендро (Северная Греция, Фракия) и в греческой общине в селении Бова Марина (Италия, Калабрия).

История изучения растительного кода и роли растений непосредственно в новогреческой традиционной культуре представлена сравнительно небольшим количеством исследований отечественных и зарубежных авторов, при этом стоит отметить, что работы на греческом языке остаются часто за рамками широкого научного оборота.

Актуальность настоящей работы, таким образом, заключается во введении в научный оборот источников и работ на новогреческом языке, неизвестных российской науке. Кроме того, это первый опыт комплексного лингвокультурного анализа фитонимов в новогреческом фольклоре.

¹⁵Μεργιανού Α. Β., Λαογραφικά της Κάτω Ιταλίας. Αθήνα, Ινστιτούτο του βιβλίου Μ. Καρδαμίτσα, 1989. – 449 σ.

¹⁶Caracausi G., Rossi Taibi G., Testi neogreci di Calabria. Palermo, Istituto Siciliano di studi bizantini e neoellenici, 1994. – 492 p.

¹⁷Μέγας Γ., Ελληνικές γιορτές και έθιμα της ελληνικής λατρείας. Αθήνα, Οδυσσέας, 1992. – 261 σ.

¹⁸Abbot G.F., Makedonian Folklore. Chicago, Argonaut Inc. Publishers, 1969. – 372 p.

¹⁹Κυριακίδου - Νέστορος Α., Οι δώδεκα μήνες. Αθήνα, Μαλλιάρης Παιδεία, 1982. – 159 σ.

²⁰Λουκάτος Δ., Τα καλοκαιρινά. Αθήνα, Φιλιπότη, 1992. – 176 σ.

²¹Λαογραφικά Αρχεία του Πανεπιστημίου Αριστοτέλη Θεσσαλονίκης.

Цель настоящей работы – обозначить круг растений, имеющих особое значение в новогреческой народной культуре и исследовать их символику и основные функции, в связи с чем ставятся следующие **задачи**:

- определить основные мифопоэтические представления о растениях в народной культуре греков,
- проанализировать, что составляет своеобразие новогреческой ММ в ракурсе фитосимволов (продемонстрировать, как в ней сочетается влияние книжной христианской традиции и античного мировоззрения),
- исследовать новогреческие фольклорные сюжеты, в которых особую роль играют растительные образы, выделить основные мотивы, связанные с растениями, рассмотреть особенности их реализации в разных фольклорных жанрах и проследить их связь с мифологическими представлениями, характерными для народной греческой культуры,
- проанализировать влияние народных мифологических представлений на использование растений в обряде, народной медицине и магии.

Естественно, задачи выработки полного индекса «растительных мотивов» новогреческого фольклора и составления полного тезауруса фитосимволов новогреческой народной культуры едва ли решаются в рамках одной работы, но классификация имеющихся данных может стать основой для дальнейших исследований в данном направлении, что составляет **практическую значимость** настоящей диссертации.

Методологической основой является систематизация различных контекстов греческой народной культуры, в которых упоминаются растения, и применение к греческому материалу подходов, разработанных в последние годы в рамках структурно-семантических и этнолингвистических исследований, что составляет **новизну** данной научной работы.

Принимая идею континуитета греческой культуры, интересно проследить, как одни и те же растительные образы сохраняли свое

значение или, напротив, теряли или изменяли его со временем, обогащались новыми символическими смыслами. В работе рассматриваются общие мотивы новогреческой и античной (языческой) традиции, а также новогреческой и византийской (христианской) традиции в их взаимодействии. Кроме того, в сопоставительных целях привлекается материал, принадлежащий балканской и, шире, средиземноморской (европейской) культуре, частью которой является греческая.

Апробация работы. Основные положения диссертации были изложены на научных конференциях «Индоевропейское языкознание и классическая филология» (СПб 2004–2008), на ежегодных конференциях «Ломоносовские чтения» (Москва МГУ им. М.В. Ломоносова) в 2003-2006 годах, на Балканских чтениях – VIII «В поисках «западного» на Балканах» в Институте славяноведения РАН в 2005 году, на IX Международном конгрессе по изучению стран Юго-Восточной Европы в Тиране в 2004 г, на III Европейском Конгрессе Европейской Комиссии по изучению новогреческого языка и культуры в Бухаресте в 2006 году, на конференции «Античность и современность» в Белграде в 2006 и 2007 годах.

Структура работы. Диссертация состоит из Введения, четырех глав, заключения, библиографии и двух приложений. Первая глава рассматривает представления о растениях, их символику и функции в новогреческой народной культуре. Во второй главе исследуются основные мотивы, связанные с растениями, в разных жанрах новогреческого фольклора. Третья глава посвящена использованию растений в обрядовой практике на основе представлений о них и их символики в новогреческой народной культуре. Четвертая глава посвящена анализу того, как отображается в фольклорных источниках применение растений в народной медицине и магии.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ И ВЫВОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Во **Введении** определяется предмет и объект исследования, сформулированы основные цели и задачи работы, описаны ее источники, представлены базовые понятия (код, модель мира (ММ), картина мира (КМ)), дан обзор и анализ работ отечественных и зарубежных авторов, посвященных изучаемой проблематике.

В частности, как *теоретико-методологическое основание* настоящего исследования используются труды Ф. де Соссюра, К.Леви–Строса и других европейских и отечественных ученых, идущих в русле тенденций, заложенных структурной антропологией и теорией знака.

Понятие *кода* вообще и метод структурно-семантического анализа заимствованы из лингвистики и связаны с исследованиями Ф. де Соссюра в области теории знака. Идея о коллективном и конвенциональном существовании языка, заявленная у Соссюра, привела к разработке понятия *кода*, то есть совокупности правил или ограничений, регулирующих функционирование речевой деятельности.

Французский антрополог К. Леви-Строс применил понятие кода и метод структурно-семантического анализа к изучению мифов²². *Код мифа* обозначен Леви-Стросом как «система функций, определенных мифом для присущих ему особенностей»²³. Леви-Строс выделяет в мифе суть, «арматуру», некий набор особенностей, инвариантных для небольшого числа начальных мифов, и сообщение, то есть содержание мифа. Сообщение может быть передано различными кодами, варьирующимися от мифа к мифу.

Особое значение для настоящей работы имеют труды В.Н. Топорова, изучавшего роль знаковых систем в мифологии, Т.В. Цивьян, писавшей об особенностях балканского мировоззрения, исследования московской

²²Леви-Строс К., Структурная антропология. Структура мифов, гл. XI. М., «Наука», 1985. С.183-208.

²³Леви-Строс К., Мифологии. Сырое и приготовленное. М., «Университетская книга», 2000. С. 189.

этнолингвистической школы, возглавляемой Н.И. Толстым и занимающейся изучением кодов, «языков» славянской традиции.

Выше речь шла о модели мира в связи с анализом растительного кода в фольклоре. По классическому определению, данному В.Н. Топоровым, ММ – это «сокращенное и упрощенное отображение всей суммы представлений о мире в данной традиции, взятых в их системном и операционном аспекте»²⁴. Содержание ММ, по замечанию Т.В. Цивьян²⁵, предельно космологизированно и направлено на описание основных параметров вселенной – пространственно-временных, причинных, этических, семантических, персонажных. Универсальные знаковые системы ММ передаются в разных *кодах*, основой которых могут быть различные фрагменты мира. Так возникают астральный, вегетативный, зооморфный, антропоморфный, гастрономический, одористический, числовой, музыкальный, цветовой и прочие коды.

Аналогичным образом понимают коды традиционной культуры и описывают механизм их действия Н.И. Толстой и С.М. Толстая. Они определяют *код* как «вторичную знаковую систему, использующую разные формальные и материальные средства для кодирования одного и того же содержания, сводимого в целом к «картине мира», к мировоззрению данного социума...»²⁶.

Во Введении дан обзор работ других отечественных и зарубежных авторов, которые рассматривают непосредственно отдельные аспекты растительного кода народной культуры и, уже – *новогреческой* народной культуры. Например, в исследованиях Т.А. Агапкиной предпринята попытка выделить ряд дифференцирующих признаков, которые могли быть использованы для описания любого растительного образа. В статье,

²⁴Топоров В.Н., Модель мира / Мифы народов мира, т 2. М., «Советская энциклопедия», 1994. С. 161-163.

²⁵Цивьян Т.В., Лингвистические основы балканской модели мира. М., «Наука», 1990. С. 5.

²⁶Толстой Н.И., Толстая С.М., О словаре «Славянские древности» / Славянские древности, т.1. М., «Международные отношения», 1995. С. 5-14.

посвященной образу осины²⁷, Т.А. Агапкина выделяет следующие рубрики для описания этого фитосимвола: языковой образ (название растения) и фразеология (использование растительного образа в устойчивых выражениях); миф о происхождении растения и этиология его отдельных свойств; отношение растения к основному мифу о мировом древе; связь растения с потусторонней локализацией, с персонажами народной демонологии, с человеком; применение растения в различных хозяйственных, календарных, окказиональных обрядах, магии и народной медицине; фольклорный образ растений. В настоящей работе мы отчасти опираемся на предложенную Т.А. Агапкиной классификацию, полагая ее наиболее удобной «матрицей» для описания функций растительного образа в традиционной культуре.

Общим чертам балканской народной культуры, в том числе связанным с вегетативным кодом, посвящены работы В.В. Усачевой «Мифология растений в болгарских народных песнях»²⁸ и некоторые фрагменты И.А. Седаковой «Балканские мотивы в языке и культуре болгар»²⁹.

Опубликовано немало работ на греческом языке, которые содержат богатый фактический материал по исследуемой проблеме, но не дают его системного описания. Кроме того, в работах греческих исследователей часто игнорируется христианская образность растений и проводятся слишком прямые и однозначные параллели с античной мифологией, при том что, по справедливому замечанию О. Е. Этингоф, занимавшейся изучением византийского (sic!) искусства, древние языческие символы уже к XI веку «утратили свой первоначальный смысл, и образам придавалось значение в строгом соответствии с христианской догматикой»³⁰. Однако, в

²⁷ Агапкина Т. А., Символика деревьев в традиционной культуре славян: осина (опыт системного описания) / Кодови словенских култура. Београд, Clío, 1996. С.7-22.

²⁸ Усачева В.В., Мифология растений в болгарских народных песнях // Balkano-Balto-Slavica. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., Ин-т славяноведения и балканистики, 1979. С. 104-106.

²⁹ Седакова И.А., Балканские мотивы в языке и культуре болгар. М., «Индрик», 2007. – 428 с.

³⁰ Этингоф О.Е., Образ Богоматери. Очерки византийской иконографии XI-XIII веков. М., «Прогресс-Традиция», 2000. С. 120.

диссертации не отрицается и наличие древних дохристианских пластов в новогреческой народной культуре, тем более что это противоречило бы избранному методу исследования.

В первой главе «Растения в новогреческой модели мира» исследуется мифология растений в новогреческой традиционной культуре и место растений в новогреческой народной ММ.

В новогреческой народной мифологии находит отображение представление об одной из наиболее архаических универсальных космогонических моделей – *мировом древе* со всеми присущими ему признаками и свойствами.

Растительный образ в народной традиции может воплощать собой идею мироустройства. Так, в новогреческих быличках встречается образ дерева, которое буквально «держит землю» («κρατάει τη γή») ³¹. Согласно преданию, ствол этого дерева из года в год пытаются спилить обитающие под землей каликандзары ³². Однако накануне Рождества они поднимаются на поверхность земли, а дерево, почти готовое рухнуть, обновляется. С одной стороны, локализация этого дерева соотносится с Нижним Миром (Κάτω Κόσμος), являющимся постоянным местом обитания каликандзаров, низших демонических существ, миром мертвых. С другой стороны, древо таким способом связано с землей, ее недрами, сопоставляемыми в традиционной культуре с материнским рожающим лоном (ср. в русском народном фольклоре «мать сыра земля»). Можно также предположить, что в данном случае речь идет о древе, растущем корнями вверх и ветвями

³¹Μέγας Γ.Α., Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας. Αθήνα, Οδυσσέας, 1992. Σ. 40-42. См. также: Πολίτης Ν.Γ., Παραδόσεις. Αθήνα, Ακαδημία, 1965. Α', σ. 621-623, Β', σ. 1242.

³²Персонажи балканской народной демонологии, мифологические персонажи, появляющиеся в период с Рождества по Крещение. По всей видимости, связаны с древнегреческими традициями праздника Антестерий, на третий день которого, согласно поверью, из Аида выходили на свет души умерших. Ряд исследователей считает каликандзаров трансформацией таких античных мифологических образов, как Пан, сатиры. В новогреческой народной мифологии К. часто описываются как уродливые антропоморфные существа, покрытые шерстью, с козлиными ногами и рогами. Некоторые К. носят железные сапоги на своих козлиных ногах, к чему восходит предполагаемая этимология их наименования. Иногда они предстают в виде черных кошек, ходящих на задних лапах. К. могут стать дети, рожденные на Рождество и зачатые, соответственно, во время Великого поста, а также дети, умершие до крещения. (Пономарченко К.А., Каликандзары в новогреческой мифологической традиции [Электронный ресурс] / К.А. Пономарченко – Электрон. дан. – Б. м. и д. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Ponomarch.htm>, свободный)

вниз³³, то есть об образе, который воплощает собой идею зеркального отображения, строгой симметрии верхнего и нижнего мира.

Способность дерева, держащего мир, к постоянному обновлению – признак *дерева жизни*, которое является вариантом *мирового дерева*.

Держащее землю дерево в новогреческом фольклоре часто называется иначе – колонной мира, мировым столпом (ο στύλος του κόσμου). Мировоустройство в новогреческом традиционном сознании мыслится, таким образом, подобным архитектурному сооружению.

«Архитектонический» подход чувствуется и в образе дерева, описанного в новогреческих песнях религиозного характера, которые очевидно испытывают влияние книжной или изобразительной церковной традиции. Дерево в новогреческих народных песнях подобного рода как бы представляет модель христианского мира, иерархию священных лиц: на кроне – Христос, на листьях и ветвях – ангелы или пророки, апостолы, у корней – Богородица (ср. с сюжетом иконы «Исеево дерево» или с программой росписи византийского храма: в куполе – Христос-Пантократор и т.д.).

В народных песнях греков Южной Италии священные персонажи не просто *располагаются* на дереве, а уподобляются разным его частям: Христос – самому дереву, апостолы – листьям, ангелы – ветвям.

Важнейшим аспектом мифологии мирового дерева вообще является его *связь с человеком*, в частности с человеческим телом, о чем свидетельствуют фольклорные и мифологические сюжеты о превращении человека в дерево. Любопытным представляется то, что этому механизму подчинен даже Бого-человек. Все это соответствует христианской

³³Ср. описание МД в «Атхарваведа»: «С неба корень тянется вниз, с земли он тянется вверх» или «вечной смоковницы» в Катха-упанишада: «наверху корень, внизу – ветви, это вечная смоковница», или березы из русского народного заговора: «на море на Океане, на острове Кургане стоит белая береза, вниз ветвями, вверх кореньями» (*Топоров Н.И.* *Дерево мировое / Мифы народов мира. М., «Советская энциклопедия», 1994. С. 400).*

религиозной традиции. Христос сравнивается с Arbor Vitae (Древом Жизни), с виноградной лозой³⁴.

Наиболее «классическая» и архаическая модель мирового дерева, парадигматически заданная скандинавской мифологией (Иггдрасиль) и не подвергшаяся христианизации, представлена в новогреческих волшебных сказках. В исследуемых текстах присутствует образ дерева, находящегося в некоем удаленном от мира героя локусе. На вершине дерева сидит птица, которая держит искомый волшебный предмет, или сама является целью поисков, либо помогает герою выбраться из Подземного царства. У корней дерева располагается дракон (змея). Птица неотделима от небесного пространства. В большинстве случаев это орел, то есть образ, наделенный различными символическими смыслами, имеющий отношение к высшим божественным силам³⁵. Змея традиционно причисляется к хтоническим мифологическим персонажам. Таким образом, древо как бы осуществляет связь с нижним и верхним миром, выполняя присущую мировому древу *медиативную функцию*.

Растение в новогреческих народных представлениях может само принадлежать разным уровням мирового деления: низу (ад, нижний мир, подводный мир, подвал), верху (рай, небо, гора, луна), произрастать в «сакральном» топосе, вроде рая, «священных городов» (Иерусалим, Константинополь, Рим и т.д.), проклятых местах или маркировать границу разных миров (например «своего» – «чужого»).

Мифопоэтическое сознание, соотнося растения с определенными пространствами, наделяет их положительной, отрицательной, а нередко амбивалентной символикой. Растения, произрастающие или приносимые из священных мест, обладают позитивными свойствами, и, наоборот, растения, происходящие из ада, Нижнего мира, проклятых заброшенных мест оказывают вредоносное воздействие.

³⁴Ин 15, 1.

³⁵ Ср. в античной мифологии орел – птица «отца богов и людей» Зевса, высшего бога олимпийского пантеона.

Особое внимание в данной работе уделено рассмотрению фольклорных мотивов, связывающих растения с библейскими или ветхозаветными персонажами или сюжетами. Важную роль данные сюжеты и персонажи играют в легендах о происхождении растений, а также нередко служат мотивировкой народных названий растений. Так, например травянистое растение с белыми, цветами, носящее в народной традиции название της Παναγίας δάκρυα (букв. «слезы Богородицы», *Teucrium polium*. L.) по народному преданию³⁶, выросло из слез Богоматери, когда та оплакивала Христа. В данном случае фитоним отражает не только «субстанцию», из которой произошло растение, но и «разворачивает» миф, указывая, из чьих слез выросло растение.

Любопытный случай – легенды, в которых повествуется не о происхождении растения, а об изменении его названия. Критское предание³⁷ повествует о το αζώγυρο или το αζώφυτο, которое раньше называлось το αγιόφυτο или το αγιόγυρο. Это дерево, которое позволило Иуде повеситься на своих ветвях, в то время как другие растения отвергали великого грешника. С тех пор оно обрело неприятный запах, хотя до этого благоухало, и даже животные его избегают, а если кто-то из животных пожует его веточки, то у этого животного испортится молоко. Растение меняет не только название, но и свойства, перестает быть «святым растением» (το αγιόφυτο). В данном предании речь на самом деле идет о растении *Anagyris foetida* (анагирис зловонный). Стоит отметить соотношение вегетативного и одористического кодов в предании. Растение, обладающее некогда приятным запахом, становится при контакте с отрицательным персонажем зловонным. По всей видимости, именно дурной запах является основой для предания, соотносящей растение с повесившимся Иудой. Кроме того, дурной запах растения породил новогреческую поговорку: «Μην κινείς τον ανάγυρο» [букв. «не

³⁶ Λουκόπουλος Δ., Νεοελληνική μυθολογία – ζώα – φυτά, Αθήνα, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, 1940. Σ. 213.

³⁷ Στβακτάκης Α. Εμμ., Θρύλοι και παραδόσεις της Κρήτης. Αθήνα, Σμυρνιωτάκη, 1976. Σ. 29-34.

тронь анагирос», что могло бы соответствовать русской поговорке «не буди лиха, пока оно тихо»].

Итак, растение в новогреческой народной традиции дает идею мироустройства в целом, связано с мифологическими и священными персонажами, человеком, само принадлежит разным уровням мирового деления, маркирует их границы или соединяет их. Кроме того, на формирование символического образа растений в культуре греческого народа влияние оказывают как древние языческие представления, так и средневековая христианская «книжная» традиция, причем со второй можно отыскать относительно большее число параллелей, нежели, например, с античной.

Во второй главе **«Функции и символика растений в новогреческом фольклоре. Основные мотивы, связанные с растениями»** объектом исследования становятся *наиболее частые* мотивы, коррелирующие с растениями в новогреческом фольклоре.

В данной главе рассматриваются такие повествовательные жанры, как: волшебные сказки (τα μαγικά παραμύθια), былички и этиологические легенды (οι παραδόσεις, οι θρύλοι), а также поэтические произведения: баллады (οι παραλογές), песни любовно-свадебной тематики, застольные песни, свадебные заплачки (του γάμου, του αποχαρτισμού) и похоронные плачи (τα μοιρολόγια, τραγούδια του Κάτω Κόσμου).

При помощи растительных образов в новогреческом фольклоре описывают следующие типы отношений: человек и потусторонний мир, человек и человек. Отсюда возникают такие сюжетные построения как: растение и МП (мифологический персонаж), растение и человек, растение – медиатор между миром человека и потусторонним миром, являющиеся общими многих фольклорных произведений.

В сказках представлен самый обширный набор растительных мотивов. Связь МП и растения в этом жанре, по сути, сводятся к таким функциям как локус или ипостась МП:

- Встреча героя и МП у растения
- Растение как постоянное место обитания МП
- «Растительное» имя МП
- Чудесное рождение МП из растения
- Превращение МП в растение или растения в МП
- Посмертная метаморфоза. Растение на месте погребения.

Растение, являясь медиатором между «своим» и «чужим» миром, выполняет следующие функции:

- Растение-мост (герои попадают по дереву, вьющемуся растению и т.д. на небо, в Нижний Мир, в любое место, куда не пожелают)
- Растение-ключ (при помощи растения, часто золотой или серебряной ветки³⁸, отпирают замки от сокровищниц, дверей, ведущих в Подземный Мир и прочее).

Связь «растение – человек» в сказках проявляется следующим образом:

- Параллелизм эмоционального или физического состояния человека и растительного образа
- Связь жизни растения и человека: гибель растения приводит к смерти человека³⁹.

В **быличках и преданиях** присутствуют те же мотивы связи МП и растения, что и в сказках, но отсутствует мотив чудесного рождения, реже встречается мотив превращения растения в МП. В этиологических легендах о возникновении растений и приобретении ими характерных свойств обнаруживается минимальное количество отсылок к классической традиции. Наиболее очевидно отражен такой аспект как «человеческая» жизнь растений (в частности, мотив мученичества растений, находящий параллель в византийской народной литературе, например в «Плодослове»).

В народных **балладах** фактически отсутствуют мотивы

³⁸ Ср. античный миф о золотой ветви Энея.

³⁹ Существуют сказочные сюжеты, в которых фактически повторяется миф о Мелеагре.

непосредственно превращения персонажей в растения и наоборот (чаще встречается мотив вырастающего на могиле растения). Акцент смещается на взаимосвязь человека и растения.

Мотив растения на могиле характерен для баллад о несчастных влюбленных, трагически или героически погибших братьях и сестрах. На могиле братьев, сестер в большинстве случаев вырастает одно растение. Таким образом, как бы реализуется метафора происхождения «от одного корня» («από μια ρίζα») кровных родственников.

Ανάμεσα στα δύο βουνά	Между двух гор
δύο αδέρφια είναι θαμμένα ⁴⁰ ,	два брата похоронено,
κι'ανάμεσα στα μνήματα'να	и между их могил
κλήμα φυτεμένο.	лоза выросла.
Κάνει σταφύλι κόκκινο,	Зреет на ней виноград красный,
μα το κρασί φαρμάκι,	но вино – яд,
κι'όσες μανούλες τ'ώπιανε,	Сколько бы матушек его ни пили,
καμιά παιδί δεν κάνει.	ни одна не родит ребенка.

В **обрядовом фольклоре (свадебные песни и плачи)** основными функциями растительных образов является поэтическая метафоризация (сравнение участников обряда с растениями) и обозначение разных этапов обряда: мотив растения с белыми цветами как символ непорочности, мотив золотого растения как знак перехода. Свадебные заплачки и причитания обнаруживают ряд общих мотивов, которые интерпретируются в зависимости от ситуации по-разному:

- мотив срезанного растения (утрата девичьей чести, невинности в свадебной символике, утрата жизни в похоронной)
- мотив украденного растения (переход из одной семьи в другую, переход в иной мир)
- мотив пересадки (аналогично предыдущему).

Неоднородное распределение мотивов по фольклорным произведениям,

⁴⁰Γιάγκας Α., Πλειρώτικα δημοτικά τραγούδια. Αθήνα, 1950. Σ. 393

очевидно, определяется спецификой жанра. В сказке, обнаруживающей наибольшую близость к мифу (и в частности, к этиологическому или космологическому мифу) в полной мере представлены разного рода мотивы метаморфоз, связи с потусторонним миром. В жанрах, ориентированных на отображение бытовой, повседневной жизни народа, более пристальное внимание уделяется, соответственно, мотивам, отображающим связь «человек – растение». Кроме того, в сказке в реализации того или иного мотива обнаруживается больше параллелей с античной традицией, тогда как другие жанры скорее ориентированы на средневековую традицию.

В третьей главе «Растения в календарных обрядах» исследуется влияние на народный календарь церковной традиции и дохристианских представлений в сфере вегетативных образов. Первое проявляется в том, что большинство аграрных обрядов приурочено к празднику, посвященному какому-либо святому. Работы, приходящиеся на день праздника этого святого, приводят к тому, что народная этимология трансформирует его имя или дает ему эпитет, связанный с определенными аграрными работами или растениями, например: Η Παναγία Μεσοσπορίτισσα (Богородица Половины Посевов), Πολυσπορίτισσα (Богородица Всех Посевов), Ιωάννης Συκολόγος (Иоанн Смоквослов), Τρύφωνας Πολύκαρπος (Трифон Многоплодный), Γιώργος Σποριάρης (Георгий Сеятель).

Кроме того, в данной главе рассматриваются обряды, направленные на обеспечение плодородия (продуцирующие обряды) или безопасности (апотропейные обряды) посевов или плодовых культур. Особенно любопытны обрядовые игры с имитацией смерти и воскресения героя, типа Дзамала, Калогери и др. Если в осеннем обряде такого рода символически воспроизводился сев и всходы зерна, то весенний обряд можно сопоставить со многими мифологическими сюжетами об умирающем и воскресающем боге плодородия.

В данной главе выделяются несколько основных обрядовых действий, производимых с растениями и нашедших отражение в фольклорных текстах:

- символический сев (смесь плодов и зерен, зернышки граната, мак)
- сжигание рождественского полена (груша, дикая вишня, кипарис, дуб)
- приготовление ритуальных блюд (смесь плодов, зерен)
- хлестанье (ветви лавра, оливы, мирта)
- украшение растениями дома, сакральных мест (различные цветы, базилик)
- освящение растений в церкви (плоды, виноград, базилик, ветви вечнозеленых растений).

Мотивировкой для применения того или иного растения в календарном обряде и для формирования его символического образа становятся некоторые внешние признаки или свойства растения, за которыми традиционное сознание закрепляет определенный семантический статус (плодовое растение, вечнозеленое, с сильным запахом, с шипами и т.д.). Например, накануне Рождества на Кипре и во Фракии в камин помещается полено от дерева с шипами (груша или дикая вишня)⁴¹. Это делается в апотропеических целях, так как растения с шипами, по народным представлениям, способны отгонять нечистую силу. В рождественский камин может помещаться поленце хвойного дерева или дубовое поленце. Хвойные деревья наделяются апотропеической функцией из-за своего аромата, дуб традиционно связан с позитивной символикой.

Четвертая глава «Растения в народной медицине и магии» посвящена применению растений в ритуалах, направленных на избавление от болезней, снятие порчи, «присушивание», а также в гаданиях. В этой главе демонстрируется, как мотивация использования того или растения в качестве лечебного или магического средства зависит от представлений, из которых складывается картина мира в новогреческой народной культуре. Применение растений в народной медицине и магии опирается на

⁴¹Μέγας Γ., Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας. Αθήνα, Οδυσσέας, 1992. Σ. 45-46.

отмеченные в предыдущих главах связи: растения и мифологические персонажи, растения и человек.

Символика растений играет немаловажную роль в народных гаданиях и приметах. Многие гадания приурочивались к определенным дням, совпадающим с календарными праздниками, когда, согласно народным поверьям растения приобретали особую силу. Например, девушки оставляли в купальскую ночь венок из свежих ветвей оливы или мирта. Если он оставался свежим, это указывало на скорое и удачное замужество, если увядал, это был знак того, что девушке предстоит жить в старых девах. Интересный обряд, также приуроченный ко дню Иоанна Крестителя, отмечен на о. Лесбос: отвар из трав, который должен был способствовать красоте и благополучию, выставляли «под звезды и красную розу»⁴². Роза должна была быть непременно красной. По мнению К.А. Климовой, красный цвет в данном случае соотнесен с огнем, солнцем, что увеличивает магическую силу отвара, выставленного под ночным и дневным светилами. На Новый год гадали по листьям оливы, обращаясь к св. Василию, которому посвящен в греческой традиции первый день года: «Αη Βασίλη, Βασιλιά,/δείξε τζαι φανέρωσε/για τούτην την Ιουλιάν,/αν μ'αγαπά»⁴³[Святой Василий, Василий, / укажи и открой (яви)/ любит ли меня Юлия].

Учитывая то, что растение часто связано с миром демонических существ, оно может являться и оберегом от них, тогда основной функцией растения в народной магии становится апотропейная. Наиболее сильными апотропейными свойствами в новогреческом фольклоре наделяется рута (ο αλήγανος), что отражено в выражении «εξορκισμένος με τον αλήγανο» (букв. «изгнанный при помощи руты»).

Связь человека и растения наиболее очевидна в лечебных заговорах, которые построены на аналогии жизненных процессов: происходящее с

⁴²Κυριακίδου-Νέστορος Α., Οι δώδεκα μήνες. Αθήνα, Μαλλιάρης Παιδεία, 1982. Σ 81.

⁴³Τεύκρος Α., Η ζωντανή Κύπρος, London, Clarendon Press, 1963. Σ. 26.

растением символизирует происходящее с болезнью человека, у растения будто бы заимствуется то, что «недостает» человеку и т.д.

Приведем отрывок из заговора на прибавление молока для кормящей женщины: «Ὡς ἔχει γάλα η συκιά να'χει κι η λεχούνα./Ὡς ανοίγει η συκιά ν'ανοίξουν οι φλέγες τω βυζώ τζη»⁴⁴. [Сколько молока у смоквы, пусть столько же будет у роженицы./Как открылась смоква, пусть также откроются и вены ее груди]. Белый сок, выделяемый плодом смоквы, сравнивался с молоком женщины. На Крите считалось, что нельзя топить печку дровами из смоквы и вообще рубить ее во время кормления ребенка, иначе не будет молока у кормящей матери.

С особым воздействием человека на растения связаны некоторые традиции и запреты, сопровождающие сбор лекарственных трав: например, запрет собирать травы во время месячных.

Использование человеком растения для исцеления недугов может лежать в основе народного названия растения. Так, растение получает наименование от болезни, против которой оно применяется (φιστουλόχορτον, одно из народных наименований мандрагоры, которое переводится как «травя-фистула», лечит фистулу). Однако, называние растений по принципу их использования нередко приводит к «переворачиванию» мотивировки, то есть растение, согласно объяснению самого носителя народной культуры, используется против той или иной болезни, потому что имеет название, сходное с ней.

Таким образом, использование растений в народной медицине и магии обусловлено как их признаками, свойствами, так и символикой или рядом мифопоэтических представлений, сложившихся о них издревле, сохраненных традицией и обогащенных христианской образностью.

⁴⁴Φραγκάκι Ευ. Κ., Η δημόδης ιατρική της Κρήτης. Αθήνα, 1978. Σ.58.

Заключение.

Растения, безусловно, занимают важное место в традиционной культуре греков, доказательством чему служит большое количество сюжетных построений, связанных с ними, в новогреческом фольклоре. Растительные мотивы, с одной стороны, имеют типологический, универсальный характер и присущи многим традиционным культурам мира, но, с другой стороны, они получают своеобразное воплощение, обусловленное принадлежностью к христианской культуре, к Балканам и несут следы античной культуры.

Символика и функции растительных образов во многих произведениях новогреческого фольклора совпадают, но все же наблюдается неоднородное распределение мотивов, связанных с растениями, в зависимости от жанровой специфики фольклорного текста.

Ряд мотивов (пересадка, срезание растений, увядшее растение), являющихся общими для песен, сопровождающих переходные обряды (свадебные заплачки, похоронные плачи), могут получать двойственную интерпретацию, в зависимости от того, в какой именно ситуации исполняется песня.

Издавна сложившийся и унаследованный комплекс народных представлений о растениях, становятся решающими при их использовании в календарных обрядах и магических практиках. Важную роль играют признаки растений, приобретающие в народной культуре особый семантический и символический статус.

В заключении диссертации представлен список, отображающий «инвентарный набор» растительного кода в новогреческом фольклоре. С одной стороны, упоминаются родовые понятия, которые могли бы составить ядро целого семантического поля: дерево (το δέντρο), куст (ο θάμνος), цветок (το λουλούδι), трава (το βότανο, το χορτάρι). С другой стороны, может быть приведено и конкретное видовое наименование растения. Среди деревьев и кустарников особо значимыми оказываются дуб (η βελανιδιά, ο δρυς), платан (ο πλάτανος), тополь (греки различают два вида: η λεύκα – «белый тополь» и

το καβάκι – «черный тополь»), смоковница (η συκιά), олива (η ελιά), лавровое дерево (η δάφνη), миртовое дерево (η μυρτιά), миндальное дерево (η αμυγδαλιά), сосна (το πεύκο), кипарис (το κυπαρίσσι), лимонное дерево (η λεμονιά), апельсиновое дерево (η πορτοκαλιά), померанцевое дерево (η νεραντζιά), орешник (η καρυδιά), виноградная лоза (η άμπελος), олеандр (η πικροδάφνη), ежевика (ο βάτος).

Значимым может оказаться растение в целом или его часть (плод, ветка, корень, ствол, лист, шипы). Если исследовать, например, такие образы, как яблоня (η μηλιά), гранатовое дерево (η ροδιά) и айва (η κυδωνιά), в новогреческой народной традиции более значимыми оказываются именно плоды этих деревьев (το μήλο, το ρόδι, το κυδώνι), чем растение в целом. Общей продуцирующей символикой часто наделяются различные сыпучие плоды и семена: орехи, бобы, горох, рис, маковые зерна.

Среди цветов особый семиотический статус приобретают роза (το τριαντάφυλλο), гвоздика (το γαρούφαλλο), фиалка (η βιόλα), мак (η παπαρούνα), рута (ο απήγανος).

В «травяной лавке» новогреческого фольклора с наибольшим числом разнообразных функций и значений соотнесен, безусловно, базилик (ο βασιλικός). В народных травниках часто упоминаются под разными названиями ориган (η ρίγανη), шалфей (η φασκομιλιά), лекарственная ромашка (το χαμομήλι). На основе сходства главного дифференцирующего признака (запах) сходной с базиликом символикой обладают мята и майоран. Почти мистическим ореолом окружена мандрагора, имеющая множество разнообразных народных названий, отражающих разные стороны восприятия этого растительного образа в новогреческой народной культуре.

Особо следует выделить «чудесные» растения, упоминаемые, главным образом в новогреческих волшебных сказках, растения, для которых иногда довольно трудным или невозможным становится отыскать аналог в действительности. Это разного рода «змеиные», «бычьи» деревья, которые

являются, в своем роде, универсалиями и связаны с мировым деревом, отображая его основные свойства⁴⁵.

Необходимо заметить, что растительные символы в «языке» традиционной культуры могут вступать в отношения, присущие единицам обычного языка: в определенном контексте образуется синонимическая связь растительных образов, причем базируется эта связь часто на основе общности признаков растений. Так, например, ветви оливы, лаврового дерева и мирта, используемые для украшения церкви во время Вербного (Пальмового) Воскресенья и последующих пасхальных празднеств, уравниваются в значении, а иногда даже объединяются под общим названием *τα βῆτα* (буквально «ветви финиковой пальмы»). Лимонное, апельсиновое и померанцевое деревце очень часто выполняют одинаковую функцию, являясь символом молодой девушки, невесты, однако преимущественно в данной функции используется образ лимонного деревца.

Работа имеет также два приложения. В Приложении I содержится краткий индекс базовых мотивов, связанных с растениями в новогреческом фольклоре. В Приложении II представлены материалы для словаря наиболее важных для греческой народной культуры растений и очерчены основные для создания их символического статуса признаки и свойства.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. *Сиднева С. А.* Растительный код новогреческих свадебных песен // Вестник МГУ им. М.В. Ломоносова. Вып. 1. М., изд-во Моск. ун-та, 2007. С. 105-114.
2. *Сиднева С. А.* Растения в новогреческих календарных обрядах. Языческое и христианское // Материалы XIV Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов».

⁴⁵ В античной традиции нам знакомо растение «моли», способное разрушать колдовские чары Цирцеи (Одиссея. Песнь X, 290-306).

- М., МГУ им. М.В. Ломоносова 11-14 апреля 2007 г. С. 219-221.
3. *Сиднева С. А.* Принципы образования фитонимов в новогреческой народной культуре // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XII. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского. СПб., «Наука», 2008. С. 383-386.
 4. *Сиднева С.А.* Мотив «золотого растения» в мифологической и фольклорной традиции // Индоевропейское языкознание и классическая филология – VIII. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского. СПб., «Наука», 2004. С. 234-242.
 5. *Сиднева С. А.* Растительные образы в греческих народных заговорах // Индоевропейское языкознание и классическая филология – IX. СПб., «Наука», 2005. С.248-257.
 6. *Сиднева С. А.* Растения и религиозные образы в греческом фольклоре // Scripta mediterranea. Вопросы классической филологии – XIV. М., «МАКС-пресс», 2006. С.129-139.
 7. *Сиднева С. А.* Растительные коды в балканской народной сказке // Доклады Российских ученых. IX конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Тирана 30.08-03.09.2004). СПб., «Наука», 2004. С. 312-320.
 8. *Сиднева С. А.* Фитосимволы в новогреческих народных песнях расставания // Электронный вестник Центра переподготовки и повышения квалификации по филологии и лингвострановедению. – 2006. Вып. 2. Электрон. журн. Режим доступа: <http://evcppk.ru/files/pdf/156.pdf>, свободный.
 9. *Сиднева С. А.* «Чудесные» травы в античности и в новогреческом фольклоре // Антика и савремени свет. Београд, 2006. С. 23-24.
 10. *Сиднева С. А.* Η δημόδης ορολογία των φυτών // Πρακτικά του Γ' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρίας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), Βουκουρέστι, 2-4 Ιουνίου 2006. Σ. 565-569.