

Валерия Колосова

«Народная лингвистика» как инструмент магии

В корпусе диалектных фитонимов нередки примеры, когда заимствованные или же родные, но утратившие прозрачную внутреннюю форму слова изменяются или переосмысляются, сближаясь с другими словами, имеющими похожее звучание. Так, название василька синего *василек* в диалектах приобрело варианты *висялёк* (Волгогр.), *висяюльки* (Рост.) [Колокольцева, Кудряшова 2003: 66], видоизменившись под влиянием глагола *висеть*. Украинское диалектное название того же цветка *глават* является искажением польского заимствования *blawatek*, сближенного со словом *глава* ‘голова’ под влиянием засвидетельствованного в говорах названия другого вида василька — василька лугового — *головатень* [Коломієць, Шамота 1979: 23; Сабадош 1982: 73]. Польское название цикория *суко́рыжа* в районе Пултуска приобрело форму *суки́ерыжа* под влиянием пол. *sukier* ‘сахар’ [Malinowski 1885: 137].

Отсутствие или потеря внутренней формы слова требует объяснения изнутри традиции. Например, название тысячелистника *ранник*, по всей вероятности, первоначально было обусловлено применением этого растения для лечения ран, что подтверждается богатым набором фитонимов и данными народной медицины. Однако зафиксиро-

Валерия Борисовна Колосова
Институт лингвистических
исследований РАН,
Санкт-Петербург
chakra@eu.spb.ru

рованы и другие толкования корня *ран-* — не со значением ‘рана’, а со значением ‘ранний’: «*Ранник рано* вылазит, еще ничего нет» (Том.) [СРНГ 2000, XXXIV: 103], хотя тысячелистник не относится к ранним весенним травам. Таким образом, фитоним, сохранив свое звучание и значение, тем не менее существенно изменил восприятие растения в картине мира.

Однако названия растений — лишь часть растительного кода традиционной культуры. Фитонимы тесно связаны с семиотическим статусом растений, их символической ролью в традиционной культуре, которая реализуется как в текстах разных фольклорных жанров, так и в действиях (ритуальных и бытовых), поэтому корпус традиционных знаний о растениях целесообразно рассматривать с точки зрения принципов народной этимологии в ее расширительном значении, как она понимается в работе Н.И. и С.М. Толстых «Народная этимология и этимологическая магия»: «Лежащий в основе народной этимологии принцип семантического притяжения (аттракции) созвучных слов (независимо от их этимологического родства) имеет более общий характер и составляет одну из важнейших особенностей ряда архаических фольклорных и ритуально-магических текстов, которую можно назвать этимологической магией, смыкающейся с другими (ритуальными, мифологическими) видами магии. <...> в качестве единицы описания в данном случае выступает не лексическая пара семантически сближенных созвучных слов, а, как правило, целый, нередко достаточно пространственный текст, в пределах которого только и может быть выявлена мотивировка самого сближения» [Толстой, Толстая 2008: 226, 227]. Таким образом, в сферу нашего внимания попадают тексты традиционной культуры, в которых актуализируются обновленные связи фитонимов.

Формирование растительной символики посредством народной этимологии можно проиллюстрировать на следующих примерах.

На что ж тебе *гардамон*?

— Чтобы мальчик *горден* был.

На что ж тебе *василек*?

— Чтобы мальчик *весел* был.

На что ж тебе *люб* цветок?

— Чтобы девки *любили* [Автамонов 1902: 253].

Гардамон (вероятно, искаженное *кардамон*) ассоциируется со словом *гордый*, *василек* — со словом *веселый*. Последняя ассоциация вообще сыграла значительную роль в формировании фольклорного образа этого растения: «Васильки — символ счастья <...> беззаботная девичья жизнь, девичество, проводимое в доме родителей». После замужества «девственность невесты

остается в доме ее родителей в образе цветов: рутва-мята — девичество, васильки — связанное с ним счастье и веселье» [Автамонов 1902: 252, 265]. *Люб*-цветок — по всей видимости, любисток, широко использовавшийся в народной магии в качестве приворота. Этот фитоним пришел через пол. *lubistek* < ср.-верх.-нем. *lūbestecke* < лат. *levisticum, ligusticum* < гр. *ligusticon*, что первоначально означало «лигурийское растение, используемое в лекарственных целях» [Сабадош 1982: 72].

Однако народная этимология не только заново осмысляет неясные слова, но и провоцирует соответствующие действия. Она служит отправной точкой и одновременно мощным инструментом формирования рекомендаций и запретов, приуроченных к сельскохозяйственному календарю. Народно-этимологическому переосмыслению подвергаются, как правило, имена святых в их связи с названиями календарных праздников.

Возможны случаи, когда название праздника ассоциируется непосредственно с названием растения или группы растений. Так, на Симона *Зилота* украинцы ищут целебные травы (*зілля*): «Крестьяне думают, что эту целебную силу дает Зилот, и убеждены, что он распоряжается растениями» (Радомысл. Киев.); в день Константина и *Елены* следует сеять *лен* (Старокопчантин. Волян.) [Чубинский 1872: 184, 185]; в день св. мучеников *Маккавеев* освящают *мак* «видюху» (дикий мак), который затем используется в качестве оберега от ведьм (Радомысл. Киев.) [Там же: 225]; в день св. *Луки* следует сажать *лук* [Березович 2007: 500]. Иногда вербальные ассоциации подкрепляются на акциональном уровне. Так, 7 июня, в день *Головатого* Ивана (Третье обретение честной главы святого пророка, предтечи и святителя господня Иоанна), сажая капусту, хозяйки произносили фразу: «Дай же, Боже, час добрый, щоб моя капусточка приймалась и в *головки* складалась»; затем хватали себя за *голову*, говоря: «Щоб моя капусточка была из кореня коренастая, а из листу *головастая*» (Борисполь) [Чубинский 1872: 185].

В ассоциативный ряд может втягиваться и не сам фитоним, а какое-либо слово, имеющее отношение к растению. Нередко основанием осмысления служит прилагательное, обозначающее желательное (или, наоборот, нежелательное) свойство растения. 8 мая (Иван *Довгий*) сеют огурцы, чтобы они выросли длинными (*довги*) (Радомысл. Киев.) [Чубинский 1872: 184]. В Болгарии корень *благ*- в названии праздника Благовещение (*Благовец*) воспринимается в его прямом значении 'сладкий'. По этой причине в Кюстендилском крае в этот день «засявят леща и тикви, за да са *благви*» (засевают чечевицу и тыкву, чтобы они были сладкими); так же поступают в Хасковском и Охридском регионах — «посадват тикви, като вярват, че посадените

на той день тикви били много сладки» (сажают тыквы, так как верят, что посаженные в этот день тыквы будут очень сладкими) [Шишманов 1893: 555]. Утрата внутренней формы болгарского слова *празник* привела к его вторичной связи с *празен* 'пустой': «Кога пръв път роди дърво, трябва да се обира делничен ден, а не в *празник*, за да не е *празно* от плод и занаят» (Когда в первый раз плодовое дерево даст плоды, нужно их собирать в будний день, а не в праздник, чтобы дерево потом не было бесплодно) [Толстой, Толстая 2008: 233].

Имена святых могут также связываться с определенными глаголами, имеющими отношение к посадке или обработке растений. Так, имя св. *Луна* ассоциируется с глаголом *лупить*, что и привело к рекомендации «на *Луна* льны *лупить*» [Шишманов 1893: 504]. В сербском фольклоре бытует представление о том, что день св. *Елисея* — последний, в который можно *сеять*, что и отразилось в текстах: «*Jelisije* proso *sije*»; «*Aleksije* proju *sije*»; «*Alisej*, proso *sej!*» (Елисей просо сеет) и под.; ср. болгарские и македонские тексты: «Като мене деня на пророк *Елисей*, то вече просо не се *сей*» (Когда минет день пророка Елисея, то больше просо не сей) [Там же: 559].

Наконец, в единичном случае основанием ассоциации служит числительное: считалось, что в день *Сорока* мучеников следует пересаживать деревья, а также сеять, так как растения дадут «*сорокакратный плод*» (болг.) [Шишманов 1893: 501].

Наиболее информативными в плане изучения влияния языка на действительность посредством магических практик представляются такие случаи, когда растение получает свое имя на основе какого-либо объективного признака, а затем это имя вступает в дальнейшие связи со словами и реалиями, «образая» вторичными ассоциациями и диктуя логику своего использования. При этом можно провести различие между случаями «чистой» этимологической магии, когда связь основана лишь на созвучии слов и не подкреплена какими-либо внешними признаками сопоставляемых реалий, и случаями ее сочетания с контагиозной магией, когда ритуально-магические действия основаны также и на внешнем сходстве (цвете, форме, количестве и т.п.) предметов, играющем не менее важную роль, чем вербальные средства. Резкую границу между контекстами, имеющими большую или меньшую «долю» вербальной / контагиозной магии, конечно, провести невозможно, и речь идет скорее о некоей шкале их сочетаний в разных пропорциях. Поскольку детальное обсуждение каждого участка шкалы в отведенном для статьи объеме не представляется возможным, ограничимся лишь рассмотрением отдельных, наиболее ярких примеров.

1. В начале шкалы располагаются случаи использования принципа *signatura rerum*, когда «проговаривание», название связи растения и его использования обязательно, а роль слова в ее осознании минимальна. Согласно этому принципу, в день Симона Зилота хозяйки кормят скот желтыми травами, чтобы масло было желтое [Чубинский 1872: 184]. Очанка, окраска которой напоминает глаз со зрачком, употреблялась для лечения глаз, что отразилось в ее названиях *глазная трава*, *очная трава*, укр. *очанка*, србх. *видова трава*, *očanića* и мн. др. [Колосова 2009: 67–68, 98–99].

2. На следующем участке шкалы внешнее сходство сопоставляемых реалий уже не так очевидно и требует посредничества слова. Так, цикорий, имеющий жесткую фактуру стебля и получивший поэтому название пол. диал. *wardostój*, применялся в лечении детей: если у ребенка были слабые ноги, то его купали в отваре цикория — считалось, что это укрепляет поясницу, что ребенок раньше встанет и пойдет [Czyż 1989: 163]. В Белоруссии от «коло-тья» рекомендовалось поить и обмывать грудь больного, «бока и спину отваром из девяти колючих растений: крыжовника, розы, “дядовника” и проч.» [Никифоровский 1897: 270].

3. Далее возникают еще более сложные переходы от внешних признаков растений к их магическому использованию при посредничестве слова. В южнославянских языках различные колючие растения, которые поедают лишь ослы (србх. *магарац*, болг. *магаре*), получили соответствующие названия: србх. *магареџи трн*, болг. *магарешки бодил*, *магарешки трњи* и мн. др. Поскольку у южных славян крик осла ассоциируется с сильным кашлем, коклюш получил названия србх. *магарица*, *магареџи кашаљ*, болг. *магарешка кашлица*. Вследствие этих языковых связей детей, больных коклюшем, поят либо ослиным молоком, либо отваром чертополоха [Софийски край 1993: 192; Раденковић 1996: 129].

4. Наконец, на другом конце шкалы располагаются ситуации, когда реалии, связь которых опосредована словом, не имеют ни внешнего сходства, ни сопоставимых атрибутов, таким образом, роль вербального компонента в их связи максимальна. Так, в области Карлово (Центральная Болгария) на новоселье в дом сначала вносили *сито*, чтобы дом был *сытым* (болг. *сит*), и *лук*, поскольку он приносил удачу (болг. *сполука*) [СД 2004, III: 413]. Копытень европейский, получивший название *копытняк*, сербские девушки собирали на Юрьев день, «jer ће онда момци *копнети* за њима» (чтобы юноши по ним томились) [Чајкановић 1985: 136]. Целебная сила *чеснока*, согласно народному поверью, происходит от того, что он вырос над «честным Божьим крестом», закопанным евреями. По той же

причине ему приписывается большая апотропейная сила [Шишманов 1893: 588; Каблешкова 2003: 193].

Сложные и разветвленные языковые и мифологические связи характеризуют комплекс южнославянских русальных обрядов. В Болгарии во время Русальной недели не сеяли цветов и не сажали рассаду, чтобы цвет не осыпался, не завязав плода (болг. *изресе се*); по той же причине в этот период не собирают лекарственных трав, кроме субботнего дня поминовения усопших [Шишманов 1893: 501, 550]. В Духов день, который также носит название болг. *русалья*, в церкви приносят растение *русалия*, которое кладут себе под колени. Словом *русали* обозначают места, куда ходят больные для исцеления во время Русальной недели. В этих местах растет *росян* (ясенец белый), «любимый цветок самодив (*русалок*) из-за созвучия его с *русалиями*». Благодаря тому же созвучию считается, что *русалки* любят ходить по *росистым* лугам (*по росните ливади*). В свою очередь, в народном сознании *росен* сближается с *росой*. Кроме того, наиболее известные поляны, заросшие *росеном* (*русали*), находятся около городов или сел, чьи названия созвучны корню *рус-* / *рос-* [Там же: 548]. В Габрово и некоторых других областях красивых *русых* бабочек (поденка обыкновенная) называют *русалками*. Некоторые верят, что *русалки* и есть эти самые бабочки. Кроме того, *русалки* обычно представляются *русоволосыми*. В селах Македонии женщины и девушки на *Русу среду* (среда Великой недели), возвращаясь с поля, катаются голые по ячменным посевам и собирают *росу* в пузырьки, чтобы в дальнейшем использовать ее как лекарство. В этот же день не метут полов в доме, потому что верят, что любое начинание «не выйдет чисто, а будет *русово* (не годно)» [Там же: 549–550]. Также верили, что *русалки* насылают болезнь, которая называется *русата* (раны на лице у маленьких детей) [Шишманов 1893: 550; БЕР 2002, VI: 349]. На сближении с глаголом *рѣся* основано поверье, что *русалки* кропили (*рѣся*) «живой водой колосья на нивах, как раз когда цветут хлеба, и от них всецело зависело, будет урожай или нет» [Шишманов 1893: 550].

Итак, стремление истолковать непонятное слово приводит к изменению положения слова в языковой картине мира, что, в свою очередь, влияет на символический образ предмета (в данном случае растения), а также на его практическое использование.

Библиография

Автамонов Я.А. Символика растений в великорусских песнях // Журнал Министерства народного просвещения. 1902. Ч. 344. № 11. Ноябрь. С. 46–101; № 12. Декабрь. С. 234–288.

Березович Е.Л. Язык и традиционная культура. М.: Индрик, 2007.

- [БЕР] Български етимологичен речник. София: Изд-во на Българската Академия на науките, 1971—. Т. 1—.
- Каблешкова Р.* Културните растения във вярванията, обичаите и народното творчество в Пловдивско // Растителният и животинският свят в традиционната култура на българите: Доклади от X-та Национална конференция на българските етнографи. Стара Загора, 2003. София: Етнографски институт с музей — БАН, 2003. С. 190—197.
- Колокольцева Т.Н., Кудряшова Р.И.* Варианты наименований растения *vasilek* в русских говорах (лингвогеографический аспект) // Лексический атлас русских народных говоров: Материалы и исследования. 2000. СПб.: Наука, 2003. С. 65—73.
- Коломієць В.П., Шамота А.М.* Семантична мотивація українських назв рослин // Мовознавство. 1979. № 4. С. 20—25.
- Колосова В.Б.* Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект. М.: Индрик, 2009.
- Никифоровский Н.Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск: Губ. типо-лит., 1897.
- Раденковић Љ.* Символика света у народној магији јужних словена. Ниш: Просвета, 1996.
- Сабадощ І.В.* Прояв народної етимології в українських діалектних назвах флори // Дослідження лексики і фразеології говорів українських Карпат. Ужгород: Радянське Закарпаття, 1982. С. 71—79.
- [СД] Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М.: Международные отношения, 1995—2012.
- Софийски край. Етнографски и езикови проучвания. София: Изд-во на Българската Академия на науките, 1993.
- [СРНГ] Словарь русских народных говоров. М.; Л.: Наука, 1965—. Вып. 1—.
- Толстой Н.И., Толстая С.М.* Народная этимология и этимологическая магия // Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008. С. 226—240.
- Чайкановић В.* Речник српских народних веровања о билькама. Београд: Српска књижевна задруга, 1985.
- Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Т. 3: Народный дневник. СПб.: Тип. В. Безобразова и К°, 1872.
- Шишманов И.Д.* Принос към българската народна етимология // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. 1893. Кн. 9. С. 443—646.
- Сзуż L.* Ziołolecznictwo ludowe Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan — na podstawie materiałów Muzeum Okręgowego w Rzeszowie // Historia leków naturalnych II. Warszawa: Wydawnictwo IHNOiT, 1989. S. 161—167.
- Malinowski L.* Studia nad etymologią ludową // Prace Filologiczne. 1885. T. 1. S. 134—158.