

Н.А. Криничная

ТРАВНОЕ ЗЕЛЬЕ, ДИВИИ КОРЕНЬЯ...

**(из мифологических представлений
о растительных атрибутах ведунов)***

Данная статья – первый опыт этнофольклористического изучения «травников», хотя некоторые подходы к их рассмотрению были обозначены нами в серии недавно вышедших статей¹. Материалом исследования служат «травники», имевшие хождение на Русском Севере в XVIII–XIX вв. и опубликованные в периодической печати XIX в. Для выявления природы мифологических представлений, в силу которых чудодейственные травы нередко обожествляются и почитаются, предполагается по возможности соотнести материалы «травников» с соответствующими фольклорными произведениями, а также отчасти с предметами декоративно-прикладного искусства. В первую очередь нас интересует облик растений, которые в мифологической прозе и поверьях, равно как и в «травниках», выступают то в роли персонажей, оказывающихся при определенных условиях чудесными помощниками чародеев, то в качестве их магических атрибутов.

Зелейничество, т.е. использование предполагаемых чудодейственных сил *зелья* (старинное название травы, травянистого растения) для достижения определенных, преимущественно магических, целей, было распространенным явлением на Русском Севере. Потому рассказы о *ведунах-зелейниках*, использующих в своей практической деятельности травы, занимают в мифологической прозе заметное место.

«У нас в деревне умерла одна старушка (ходила и травы рвала, много их у нее в сундуке осталось)»², – сообщают севернорусские рассказчики. То же подтверждается документальными источниками: у некоего Исайки «толченых трав в двенадцати узлах завязано, да во шести метках травы ж (...) да пук разных пяти трав»³. В качестве ведунов-зелейников в мифологических рассказах могут фигурировать знахари, колдуны, ведьмы, а то и простые смертные, перенявшие часть эзотерических (тайных) знаний от людей, посвященных в это искусство. Своим преемникам зелейники открывают чудесные свойства растений – какая трава «пользует» от той или иной болезни, в качестве образца дают незаменимые в знахарской практике травы и корни: «сустричайся з ею (Ариной. – Н.К.) сивенький-пресивенький старичок: "(...) я табе траўку пакажу". (...) И три дни он яе вадіў и усе он показываў травы, каторыя ат чаво», при этом требуя от девушки обета безбрачия («Ня йди ты замыж»), ибо нарушение запрета влечет за собой утрату обретенных знаний⁴. Посвящающие в искусство зелейничества сообщают и рецепты приготовления всевозможных настоев, отваров, мазей. В арсенале каждого колдуна, знахаря, ведьмы имелись свои, нужные ему растения, употреблявшиеся в соответствии с их свойствами и назначением, а также собственными намерениями и замыслами ведуна.

Уже в уставах Владимира I и его сына Ярослава Мудрого за *зелейничество*, равно как и за *ведовство*, *потвори*, *чародеяние*, *волхвование*, предписывалось предавать суду церкви. Согласно же Летописцу Переяславля Суздальского, составленному в начале XIII в., жену-зелейницу, отождествляющуюся с *чародеицей*, *наузницей*, *волхвой* (вльхвой), «доличившись», мог казнить ее муж⁵. В подкрестной записи от 15 сентября 1598 г. подданные, присягая царю Борису, брали, в частности, на себя обязательство «людей своих с ведовством да и со всяким лихим зельем и с кореньем не посылати»⁶. Тем не менее факты использования растений в магических целях продолжали фик-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 96-04-06151).

сироваться, прежде всего древнерусскими священнослужителями, гневно клеймившими травоволхование как творимое «действом диаволим». Вот что пишет по этому поводу игумен Памфил в своем послании псковскому наместнику в XVI в.: «(...) егда приходит великий праздник день Рождества Предтечева, исходят огньицы, мужие и жены чаровницы по лугам, и по болотам, и в пустыни, и в дубровы, ищущи смертныя отравы и приветрочрева, от травного зелия на пагубу человеком и скотом; тут же и дивни кореня копают на потворение (*потворник* – знахарь, колдун, чародей. – Н.К.) мужем своим»⁷. Несмотря на увещевания духовенства, вера в магическую силу растений продолжала удерживаться не только в простом народе, но даже в царском окружении. Так, при царе Михаиле Федоровиче 8 января 1632 г. была отправлена в Псков грамота о запрещении покупать у литовцев хмель, поскольку в Литве объявилась «баба-ведунья», наговаривающая на это зелье с намерением навести на Русь моровое поветрие⁸. А в 1625 г. велено было выслать из Верхотурья в Москву некоего переселенца Якова, у которого при обыске было найдено *воровское зелье* (коробка багровой травы, три корня и комок чего-то), полученное от колдуна Степанки Козьи Ноги⁹. Царь же Алексей Михайлович, хотя и преследовал ведовство как богопротивное дело, тем не менее в 1657 г. писал стольнику Матюшкину, чтобы тот посылал крестьян в купальскую ночь «набрать цвету серебориннаго, да трав империковой и мятной с цветом, и дягилю и дягильнаго кореня, по 5 пуд»¹⁰. Однако это обстоятельство не помешало Федору Алексеевичу издать в 1676 г. указ, полностью соответствующий средневековым представлениям о ведовстве как общественно опасном явлении: «Сокольскому пушкарю Панке Ломоносову и жене его Аноске дать им отца духовного, и сказать им их вину в торговый день при многих людях, и велеть казнить смертью, сжечь в срубе с кореньем и с травы, чтоб иным не повадно было так воровать и людей кореньем до смерти отравливать»¹¹. Представления о чародейском зелье не были преодолены и в XVIII в.: неслучайно среди современников Петра I ходили слухи, что Екатерина с князем А. Меншиковым «его величество кореньем обвели»¹², т.е. приворожили.

В народной среде эта вера дожила едва ли не до наших дней. Деревенские ведуньи-зелейники, отчасти сдавшие свои позиции под влиянием христианства, вряд ли уступали в приписываемых им чародействах прославленным магам Европы – таким, как граф Калиостро, который, кстати, утверждал, что сила его искусства заключена «в словах, *травах* (курсив мой. – Н.К.), камнях»¹³. Наконец, доморощенных колдуний и знахарок можно сравнить с мифологическими персонажами гомеровского эпоса: например, со «светлокудрой женой Агамедой, знавшей все травы целебные, сколько земля их рождает» (Гомер. Илиада. XI. 739–740), и даже с Еленой, в образе которой исследователи усматривают признаки древнейшего растительного божества. Постепенно оно трансформировалось в названный женский персонаж, владеющий, в частности, секретом изготовления чародейского напитка из египетских трав. Антропоморфизированным же божествам растительности предшествовала персонификация самих растений. Неслучайно, согласно мифологическим рассказам и поверьям, пользоваться их чудесными свойствами учат знахаря, колдуна сами цветы и травы. Своими тайнами, однако, волшебные растения делятся лишь с тем, кто, выдержав определенные испытания (типа инициаций), обретет способность понимать их язык: «Змеи имели то свойство, что, поевши их, человек начинал понимать *разговор* огня с огнем, *травы с травой*. Барин подслушивал в лесу *разговор трав* и записывал их *целебные свойства* (...) От этого барина и пошла *травники, цветники*, стали потом *знать пользу растений* (курсив мой. – Н.К.)»¹⁴.

Согласно народным верованиям, растительный мир сходен с животным, где каждый вид имеет свое назначение. Трава отличается от травы, как животное от животного и даже как человек от человека. Вот почему растения, полезные для мужчины, не годятся для женщины, а для женатого мужчины и замужней женщины, для парня и девушки предписываются разные травы. Даже, казалось бы, известное, уже зарекомендовавшее себя в том или ином отношении и многократно испытанное растение

далеко не на каждого оказывает ожидаемое воздействие. Да и взаимосвязь растения – знахаря (колдуна) – «пациента» может быть различной. В одном случае чудодейственную траву полагается сорвать самому знахарю и лишь затем передать ее больному, в другом – «пациент» должен сорвать целебное растение собственноручно, хотя и по указанию знахаря. Так, в одном из вятских мифологических рассказов «мужик из соседней деревни» ведет безнадежно больного, умирающего от чахотки парня в болотистое место, останавливается «у одной травки вышиной около двух четвертей» и велит тому сорвать ее. Принимая эту траву с соблюдением всех предписаний знахаря, больной в течение трех дней совершенно выздоравливает¹⁵.

Заметим, что соотносительность человека, мифического существа, связанного с растением, и самого растения в различных видах искусства – вербального и изобразительного, народного и профессионального – может принимать разнообразные формы, вплоть до известного их отождествления, носящего мифологический или поэтический характер. Иначе говоря, человек – дух растения – само растение представляют собой довольно подвижную триаду, проявляющуюся в совокупности разнообразных персонажей, в большей или меньшей степени соотносительных между собой, а подчас как будто и вовсе не связанных друг с другом.

Знание трав, умение пользоваться ими хранились ведунками-зелейниками в тайне, иначе растения в их руках утрачивали свою чудодейственную силу. В среде же посвященных это искусство культивировалось веками. Его передача из поколения в поколение санкционировалась и регламентировалась определенными обычаями и обрядами. Помимо поверий, бытовавших в устной традиции, со временем получили хождение рукописные «травники», обобщавшие опыт зелейников и использовавшиеся в знахарской, колдовской практике, где иррациональное явно преобладало над рациональным, а мифическое причудливо переплеталось с реальным. Преимущественно связанные с дописьменной народной ботаникой, обрастающие поверьями, соотносительные с местной флорой, эти «травники» служили незаменимым пособием для всевозможных чародеев. Формируясь как «продукт коллективного творчества»¹⁶, *зельники, травники, цветники, лечебники, целебники*, имевшие хождение в крестьянской среде, в свое время преодолевали следы иностранного влияния – вначале (с принятием христианства) греческого, а затем латинского¹⁷, а соотносясь с предшествующей и бытующей традицией, отвечали «местным условиям жизни и складу нравственных понятий данного народа»¹⁸. Из устных поверий и рукописных травников черпали зелейники свое тайное знание: где растет то или иное чудодейственное зелье, как оно выглядит, когда и как его следует собирать, какие обряды необходимо при этом совершать и какие заговоры произносить, где хранить сорванные травы, как и в каких случаях их применять. При рассмотрении этих сведений выясняется, какой могущественной сверхъестественной силой мог располагать ведун-зелейник, обратившись к магии трав, подкрепленной магией слова. В мифологических рассказах изображены разнообразные проявления этой силы. Однако в них обычно виден лишь результат магического действия, его же предпосылки остаются по сути «за кадром». Чтобы выявить первопричину той или иной коллизии, сложившейся в быличке или бывальщине, заглянем в лабораторию знахаря, колдуна, ведьмы, а то и просто деревенского лекаря, пользующихся совокупностью растительных атрибутов, а подчас «помощью» неких мифических существ, связанных с определенными цветами и травами, которые занимают в народных верованиях особое место.

Формы чудодейственных растений

Антропоморфные признаки. Многие травы – объекты повышенного интереса со стороны зелейников – наделяются в поверьях некоторыми человеческими очертаниями. Подобные представления в известном смысле универсальны. Они имели место уже в античной мифологии, где растения нередко осмыслялись как перевоплощенные или перевоплотившиеся люди либо божества. Так, Зевс превратил девушку в фиалку;

дриада по воле богов воплотилась в маргаритке; лилия возникла из тела прелестной нимфы; василек был прежде юношей; с именами Нарцисса и Пеоны связаны названия цветов, в которые превратились эти герои античных мифов. Подобные этимологические рассказы обнаруживаются и в русской мифологической прозе. Вот что известно в фольклорной традиции о происхождении цветка *Иван Безголовый* (его научное название – *Veronica officinalis*): «Девка отрубила некоему Ивану голову. Иван пошел на жалобу к Богородице, неся свою голову на копые. Богородица превратила Ивана в синенький цветочек вероники, который представляет из себя кисть, помещается на обнаженном стебельке и оканчивается заостренной макушкой. В таком положении, как шел к Богородице, Иван замер и был обращен в цветок»¹⁹. Например, растение *иван-да-марья* (или *братки*), у которого на одном стебле бывает два цветка – синий и желтый, осмысливается в народе как перевоплотившиеся брат с сестрой: «Были себе брат и сестра и отправились они странствовать. Долгое время они не видали друг друга, наконец, сошлись и один другого не могли узнать. Между тем, сестра по-правилась брату, и они обвенчались. После узнали, что они – брат и сестра. Им стало стыдно, и брат сказал сестре: "Ну, сестра, пойдем в поле, посеемся: ты будешь цвeсть лиловым цветом, а я желтым"»²⁰. По другой версии, в цветок их превратил Бог.

Заметим, что антропоморфизация растений получила свое дальнейшее развитие в поэтических тропах, сформировавшихся уже в рамках фольклора и литературы. Здесь не только (и не столько) облик человека, но и сама человеческая жизнь в ее личностных и общественных проявлениях, равно как и здоровье, физическое и духовное, приобрели метафорическое воплощение в образах травы и цветка. Реминисценции подобных представлений обнаруживаются уже в Библии. Например, в Первом соборном послании св. ап. Петра траве уподобляется всякая плоть, а цветку – человеческая слава: «Ибо всякая *плоть*, как *трав*a, и всякая *слава* человеческая, как *цвет* на траве; засохла *трав*a, и *цвет* (курсив мой. – Н.К.) ее опал» (1.24). В Ветхом Завете, в Псалтири, в Псалмах Давида и Моисея, как и в народной поэзии, расцветшее растение и увядшая, поникшая трава – устойчивые символы человеческой жизни: «Дни человека, как *трав*a, как *цвет* *полевой*, так он *цветет* (курсив мой. – Н.К.). Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Псалом 102. 15–17); «Тысяча лет (...) как *трав*a, которая утром *вырастает*, утро и цветет и зеленеет, вечером подсекается и *засыхает* (курсив мой. – Н.К.)» (Псалом 89.6). В мифологии и религии, фольклоре и литературе и даже в обыденной речи цветы и травы уподобляются людям и, наоборот, люди сравниваются с растениями. Концентрированным выражением таких представлений служит, например, поговорка: «*Девушка* не *травка* (курсив мой. – Н.К.), вырастет не без славки»²¹. Архетип «человек-растение» проявляется и в сказке, где молодец может рассыпаться на триста и три травинки, а затем вновь собраться воедино в человеческом обличье, или в лирической песне, частушке:

Ты женился, сторонился –
 Погляди-ка на меня:
Расцветаю как цветочек,
 А ты *вянешь, как трава* (курсив мой. – Н.К.)²².

Перерастание мифологических представлений, связанных с растениями, в поэтический троп окончательно закреплено литературой. Вспомним хотя бы стихотворение «Цветы» Черубины (Е.И. Васильевой):

Люблю в наивных медуницах
 Немую скорбь умерших фей,
 И лик бесстыдных орхидей
 Я ненавижу в светских лицах»²³.

Данный архетип проявляет себя не только в вербальном, но и в изобразительном искусстве, например в орнаментике традиционной вышивки, где фигуры женских пер-

сонажей, плавно переходящие в очертания цветов и трав²⁴, занимают значительное место, оставаясь и поныне не разгаданными, не «прочитанными».

Между тем многие чародейские растения имеют явные антропоморфные признаки не только в абрисе, но и в вербальных определениях. Так, например, у травы *адамова голова* «цвет рудожелт, красен, как *головка с ротком* (курсив мой. – Н.К.)»²⁵. У травы же *какуй* и *конус* множество язычков: это их листочки. У *дикого льна* «цвет аки *рот*, а *изо рту* цвет же рудожелт, аки *язык* (курсив мой. – Н.К.) вытянулся»²⁶. У тонкой же «стволцицы» *молчана*, стоящей «наклоняся», как выясняется, есть лоб, а «с полунокотка от лобка того – *груди и борода*»²⁷. Трава *парамон* «ростет волосата, что *черные волосы*»²⁸. «*Что волосы тянутся*» и у травы *ефилиш*²⁹, или *ефила*. А корень травы *перенок*, подобно человеку, даже *курчеват*. Иногда растение не обходится и без головного убора: у травы малины *шапочкой* служит ее красно- или темно-вишневый цветок. Часто антропоморфные очертания обнаруживаются и у корня того или иного растения, например у *кликуна*: «А корень тоя травы *яко человек, все подобие человеческое* (курсив мой. – Н.К.)»³⁰. Вариант: «А корень тоя травы *яко глава человека и руки и ноги и все подобное человека*»³¹. То же известно и о корне *адамовой головы*: «(...) он прям как *голова человекья и образину* имеет такую, даже *борода есть*»³². Похож на него и корень травы *перенок*. *Былей* в свою очередь не просто имеет «человеческий образ»: у его корня два лица. Маркирование растения антропоморфными знаками нередко осмысливается как свидетельство перевоплощения в него человека. Неслучайно *царь-трава* прорастает из ребер лежащего под ней человека, вобрав в себя его плоть и душу: ведь ребро, согласно древним верованиям, как раз и является одним изместилиц жизненной силы, или души³³. В соответствии с подобными представлениями у корня такого растения обнаруживаются голова, перси (грудь, передняя часть тела от шеи до пояса), сердце, десная (т.е. правая) рука. Вместе с тем сок некоторых трав (например, *цилидонии*) напоминает кровь.

Чудодейственные растения, по поверьям, могут относиться к разному полу. Среди них встречаются и своего рода персонажи близнецных мифов, где белый цвет связан с одним близнецом, а темный – с другим³⁴. Так, например, у *кукуя* «корень надвое: один – мужичок, а другой – женочка», причем «мужичок беленок», а «женочка смугла». Точно так же *молчан* с белым цветом – мужичок, а с синим – *женка*. *Андрон* же, наоборот: с темными листьями – «мужеска» пола, а с белыми – женского. Взаимоотношения растений, принадлежащих к одному виду, обычно характеризуются как родственные: это брат с братом или брат с сестрой. Подобные обстоятельства учитывались знахарями и колдунами. Например, *пострел полевой* и *пострел лесовой* предписывалось держать вместе: «занеже они слывут *братья* (курсив мой. – Н.К.), друг без друга не хоцут врачевати»³⁵. (Заметим, что подобные представления отразились в «Житии» св. врачей-целителей, «самобратий», бессребреников Козьмы и Дамиана, являющихся страждущим всегда вдвоем, лечащих, по характерному указанию агиографа-инока, «не былием, но словом Христовым»). Так же полагается обращаться с желтым и фиолетовым цветками *ивана-да-марьи*, поскольку, как уже отмечалось ранее, это воплощение брата с сестрой в облике двухцветного цветка растения.

Волшебные зелья проявляют себя как живые существа: они стонут, плачут, кличут, разговаривают между собой, особенно на вечерней и утренней заре: «Трава *кликун* кличет голосом по зорям по дважды ух-ух»³⁶. В это же время стонет и «ревит» трава *ревекка* (*ревенька*, *ревялка*). Способность плакать приписывается, естественно, и *плакуну*. Цветы же *ивана-да-марьи*, принесенные в ночь накануне Ивана Купалы и разложенные по углам избы, разговаривают друг с другом, так что подошедшему вору кажется, будто это сами хозяин с хозяйкой беседуют между собой.

Заметим также, что антропоморфизированному осмыслению растений в немалой степени способствовало и измерение их в параметрах человеческого тела. Неслучайно даже в повседневном обиходе закрепилось выражение «трава в рост человека». Впро-

чем, в народной поэзии распространено обратное соотношение: рост человека сравнивается с высотой травы:

Супостаточка моя
Без ладу высока.
Замешалась в народе,
Как трава осока (курсив мой. – Н.К.)³⁷.

Однако в «травниках», пожалуй, чаще других употребляется формула «ростом в локоть», т.е. высота растения соответствует длине руки от локтевого сустава до кончиков пальцев, равной 38–46 см. Трава «ростом в аршин» соответствует длине всей руки человека, начиная от плеча, или его вольному шагу, т.е. 71,12 см. Растения «ростом в пядень» (пядь), или «ростом в четверть», по своей высоте равны расстоянию между концами растянутых пальцев: если это *малая пядь* – большого и указательного, что составляет четверть аршина, т.е. приблизительно 18–19 см; если *пядь большая* – то от конца большого до конца среднего пальца или мизинца, т.е. 22–23 см. Иные определения высоты трав – «ростом в иглу», «ростом в стрелу», «ростом как свеча восковая» – из категорий привычных человеку атрибутов бытового, охотничьего или воинского, а также церковного назначения. Что касается ширины листы некоторых растений, то и она измеряется преимущественно в параметрах человеческого тела: например, шириной «в палец».

И наконец, даже в названиях трав может присутствовать знак соотнесенности их с человеком – антропоним: *иван-чай*, *иван-да-марья*, *андрон*, *адамова голова*, *аронова борода* и т.п. В наименованиях трав нередко заключено и обозначение титула: *царь сим*, или *сил*, *мурат-царь*, *царские очи* и т.п. или же социального статуса в семейно-родовой общине: «Волхвы приходят на Чистый четверг, на Егорий, Ивана, на Пасху. *Дедовники* (или *деды*, т.е. чертополох, репейник. – Н.К.) вырывают и в дворовых воротах закапывают, чтоб не спортили»³⁸. При этом травы связаны не столько с человеком, сколько с антропоморфизированным мифическим существом. О корне *водяного пула* говорят: «Зовется бес, да делом добр».

Зооморфные признаки. По народным верованиям, среди чудесных растений встречаются и травы-животные. В их числе такие «гибридные» мифические существа, как растения-медведи, -львы, -зайцы, -кони, -коровы, -бараны, -мыши, равно как и растения-рептилии (змеи), растения-птицы. Так, у травы, известной в среде зеленщиков под названием *напахт*, замечена «сверху лапка на одну сторону (...), а корень у ней что *медвежий ноготь* (курсив мой. – Н.К.)»³⁹. (Заметим, что аналогичные представления отчасти сохранились даже в частушке: «Надо ту траву косить, котора лапкам извилась»⁴⁰.) Небольшая по размеру травка *лев* видом тем не менее «как лев кажется»⁴¹. Изображение льва с «процветшим» хвостом нередко и ныне встречается в севернорусских деревнях на филенках расписных дверей, на донцах балконов и т.п. (Пудожский р-н Карелии; Архангельская обл.). Напрашивается сравнение с узором золотого шитья на девичьей повязке, хранящейся в музее Великого Устюга, где язык льва «прорастает» цветущей ветвью (в других вариантах он просто высунут из пасти зверя)⁴². «Процветший» же взвившийся хвост, принадлежащий льву, изображенному в севернорусской вышивке на подзорах и полотенцах, отмечен Г.С. Масловой⁴³. Кстати, аналогичный лев представлен в рельефе Георгиевского собора в Юрьеве-Польском (1230–1234 гг.). Листья же растения «мачихино лице» по своей форме напоминают *конские копыта*, а корень *либиста*, «что *лодышка* (лодыжка. – Н.К.) *барановая*»⁴⁴. Согласно поверью, в низовьях Волги растет некое животное-растение, которое называется *баранец-трава*. На нем созревает плод, похожий на ягненка. У него якобы есть пупок, через который проходит стебель, возвышающийся на три пяди; рогов нет, ноги мохнатые. Передняя часть туловища у этого фитозооморфного существа, как у рака, имеются даже клешни, которыми баранец «преобольно, до крови щиплется». По рассказам, местные жители шьют себе шапки из меха «баранца». Это

«гибридное» существо живет не сходя с места до тех пор, пока вокруг него есть пища⁴⁵. Мохнатыми, хотя и не соотнесенными с определенным видом животных, являются и травы *ворохна* и *ливан*. Корень же *дикого чеснока* похож на *мышинный хвост*. Очертания змеи-растения вырисовываются из поверья о волшебном *горохе*, который вырастает из трех горошин, положенных в разрезанное брюхо убитой весной змеи и вместе с нею зарытых в землю. Из мертвых (гниющих) «зловредных гадов» вырастает трава *медяница*, или *курачья слепота*. Будучи слепой, она обретает зрение лишь в Иванов день и, завидя человека или животное, бросается на него стрелой и пробивает насквозь.

знаком соотнесенности травы с животным служит и способ ее хранения: например, сорванную и засушенную *колюку* держат в *коровьих* пузырях, *чернобыльник* зашивают в шкуру молодого *зайца*.

У ряда чудодейственных растений отмечаются и птичьи признаки. Это фитоорнитоморфные персонажи: почка *папоротника* прыгает, как живая птичка, от распустившегося же цветка доносится щебетание. Переносится с места на место мифическая *перелет-трава*. Трава *воронец* по своим очертаниям похожа на «лапушки ворона», а узенькие листики травы *бронец* напоминают «векшей коготь» (векша в русских говорах Карелии – сорока). *Ластовичья* (ластовичная) трава растет в то время, когда ласточки и орлы устраивают себе гнезда. Отсюда и названия *воронец* и *ластовичья*, принятые в народной традиции. Вообще, многие растения своими наименованиями соотносятся либо с тем или иным животным (например, травы *корова*, *мышка*), либо с его частью (*песий язык*, *воронье око*). Другие же обозначают лишь принадлежность определенному животному (например, щавель может быть *коневий*, *овечий*, *сорочий*).

Тем или иным зооморфным знаком маркируется, как правило, мифическое по своей сущности растение. Такой образ растения характерен не только для словесного, но и для изобразительного искусства. Так, например, растительно-орнитоморфные персонажи нередко обнаруживаются в орнаментике вышивки, где, как утверждает Г.С. Маслова, фигурируют птицы, слившиеся с растениями или имеющие крылья, состоящие из ветвей и цветов⁴⁶.

Вместе с тем, хотя и редко, но встречаются в народной традиции и фитоантрополооморфные персонажи. К числу таковых относится волшебная («настоящая») трава *перекати-поле*, корень которой похож на коня с всадником, причем, на коне видны даже седло и узда, а на груди у него – крест, маркирующий сакральность данного персонажа.

Фитоморфные признаки. И все же у чародейских трав, нередко выступающих в качестве чудесных помощников или чудесных предметов, растительные признаки заметно превалируют. Прежде всего у них есть стебель – *одна стволлина* или *ствол* (он может быть долог, тонок и даже четвероуголен) с большим или меньшим числом *отраслей-стволлин*: «Ствол тонок, а по тому стволу стволинок или отраслей по девяти или по десяти» (*дикий хмель*)⁴⁷. Используемое в колдовской знахарской практике зелье растет и кустиками. Различаются стоячие, стелющиеся и вьющиеся вокруг других растений травы. Каждую из них ведуны-зелейники опознают по очертаниям, размеру стебля, по форме и расположению листьев, по цветку. Разыскиваемую траву определяют, благодаря сходству с известными растениями: «листки, что капуста» (*воронец*); «подобна листьям крапивным» (*андрон*); «походит на брусничник» (*боронецкая*); «листы, что у рябины» (*напахт*); трава «*чернобыль*», *чернобыль*, *чернобылец*, т.е. *чернобыльник*, напоминает полынь («*полынь*») – *Artemisia vulgaris*; «лист» же *цвитариш* «походит на черемховый» и т.д. У некоторых растений (*кавыка*, *мурат*) вместо листьев иглы, а подчас нет ни того, ни другого. Траву опознают и по ширине, длине, размеру листьев, среди которых различают «листки узеньки» (*бронец* – *Smilacina bifolia*), «долгоньки» (*какуй*), «не широки, только длинны – в четверть аршина» (*золотая*: возможно, *золотая розга* – *Solidago virgaurea*), «велики» (*пересьяка*),

«не велики, в серебряную копейку» (*малина?*) и т.п. Такие описания обычно не выходят за рамки оппозиций: узкий – широкий, короткий – длинный, малый – большой. Каждая из них может быть заменена теми или иными синонимическими рядами.

«Знающие» люди различают растения и по цвету листы. Особенно легко узнать травы красных тонов: «листочки красны» (*царские, или царевы, очи*, т.е. росянка круглолистная – *Drosera rotundifolia*), «листом красновата» (*ревялка, ревенька*, т.е. ремень – *Rheum*), «токмо един лист багров» (*ластовичья, или ластовичная*, трава, т.е. чистотел – *Chelidonium*). Среди растений, собираемых колдунами или знахарями, встречаются и такие, у которых листья с верхней и нижней сторон разного цвета. И даже зеленая листва также служит одним из определителей чудодейственного растения. Замечают и расположение листьев относительно стебля, и общее их количество: «растет на ней по три и по четыре листа» (*отмеч*), «по сторонам по четыре листка» (*могойт*). Нередко они определенным образом сочетаются друг с другом: «листка по три, и по пяти, и по шести, и по девяти, и по десяти, и по двенадцати вместе» (*адамова голова*: подразумевается растение из семейства пасленовых – *Mandragora offic*, или *Atropa mandragora*, но могут иметься в виду и иные растения); «по три листка вместе» (*дикий хмель* – *Humulus lupulus*) и др. Для растений с обильной листвой в традиции выработалось свое определение: «лист щедроват» (*пострел* или *прострел, лютик лесовой* – *Pulsatilla*).

Однако, пожалуй, самым ярким признаком того или иного растения является цвет. Его наличие иногда приписывается даже таким травам, которые никогда не цветут (например, папоротнику). У многих растений, причисляемых к чудодейственным, цветок красный или красноватых оттенков; *вельми красен, красноват, багров (багр), вишне, темно-вишне, малинов, гниловат*. Он может сравниваться с маковым цветом. Палитра «травников» не отличается особым разнообразием. Помимо красного, в ней имеются желтый, синий, белый цвета со всевозможными оттенками. Соответственно цветок может быть *желт, рудо-желт, подобен золоту* или же *синь, лазорев*, а также *бел, либо беловат*. Иногда растение увенчивается разными цветками, в числе которых «чернен, багров, зелен, синь» (*могойт*). У травы *молчан* один «цвет синь, а другой бел», у *солнечника* (подсолнечника – *Helianthus annuus*) «цвет разный».

Ведуны-зелейники различают растения и по корню, который определяется в соответствии с той или иной совокупностью признаков, сводящихся обычно к следующим оппозициям: белый (красный) – черный; тонкий («как мыший хвост») – толстый («как огурец большой», «как редька»); короткий («не велик») – длинный; прямой – загнутый («загнулся крюком»); сухой – сырой; твердый («едрен», «туг, что дерево») – мягкий («мякоч»); сладкий – горький («как перец»); растущий глубоко – неглубоко в земле, единичный – множественный (двойной; «розсыпью и мелким кореньем»), с «духом» («как конопляный запах», «как от скипидара») – без него. Один корень представляет собой светлое, положительное начало в магической силе растений (например, Петров Крест), другой – темное или трансформировавшееся в отрицательное («бес»).

Чародейское зелье нередко бывает синим: именно этим цветом, как правило, обычно маркируются мифические существа. Иногда это красные, багровые (такowymi они предстают и в традиционной вышивке), или желтые, будто золотые, перевитые золотом, либо пестрые растения (в подобном виде они фигурируют обычно в росписи). Однако чаще трава, как ей и подобает, – зеленая: «травушка-муравушка зеленая».

И все же, несмотря на, казалось бы, скрупулезное описание чудесных растений в «травниках», несмотря на наличие образцов, хранящихся у ведунов-зелейников в своего рода гербариях, опознать ту или иную чудодейственную траву оказывается делом непростым, как, впрочем, и в народной «травной» росписи. Ведь нередко одно и то же растение в разных локальных традициях было известно под различными наименованиями и, наоборот, под одним и тем же названием подразумевались разные травы. К тому же некоторые растения имели множество разновидностей. «Терминология отличалась редкой произвольностью. Названия растений буквально тонут в ворохе сино-

нимов. Поэтому научная систематика лекарственных растений, применявшихся на Севере в XVII, XVI и более ранних столетиях, является крайне затруднительной⁴⁸, — отмечает Н.А. Богоявленский. И действительно, не так просто даже «знающему» человеку отыскать траву, которая «иному покажется, а иному не покажется» (*осот*)⁴⁹, или зелье, которое днем и не заметишь, а видно оно только ночью, когда сияет, потому что один из его цветов «как свеча горит», другой же цвет желтый (*лев*), или же найти растение с четырехугольным стволом, по своим очертаниям подобное церкви (*цвитария*). Человеку, не посвященному в тайные знания, невозможно опознать и траву, которая и в огне не горит, и в воде плывет против течения, что характерно для таких волшебных растений, как *ревекка*, или *ревялка*, *водяной пуп* и особенно *разрыт-трава*. Стебель же травы *белен*, растущей на воде, имеет направление, «противное течению реки, потому ее и знать»⁵⁰. А о некоей дивной траве *киноворот* в древнейшем из «Зелейников» сказано: «Хотя какая буря, она кланяется на восток всеми стволами; то же, если и ветру нет...»⁵¹.

Знахарь замечал, какую именно траву едят гуси на лугу, в то время как другая птица ее не клюет, и по тому признаку узнавал в загадочном растении *жируху* («жира» в севернорусских говорах — «жизнь»), или *водяную крапиву*. По поверьям, чудодейственная трава занимает особое место по отношению к окружающим ее травам: она растет в середине, в центре, а «все травы приклонны к ней» (*кликун*)⁵²; «около нее поблизости травы нет, а которая и есть, и та приклонилась перед ней» (*лев*)⁵³. Да и само описание трав, как выясняется в конечном итоге, отнюдь не отличалось реальной конкретизацией и часто сводилось по сути к варьирующимся формульным выражениям, обозначающим высоту, длину, ширину очертания, цвет всего растения либо определенной его части.

Заметим, что среди трав, собираемых «знающими» людьми, преобладали растения, которые мы бы назвали лекарственными. Однако осмысление назначения, пользы, способов применения зелья, истолкование самих причин болезней и условий исцеления оставались все же в рамках мифологических представлений, что не могло не сказаться на восприятии самих растений. К тому же применение даже обычных лекарственных трав подчас сопровождалось магическим словом заговора, с которым знахарь обращался к различным мифическим существам, языческим или христианизированным. Предполагалось, что магической силой ведуна-зелейника подкреплялось благотворное воздействие растения.

Отточенность и устойчивость формул описания растений в «травниках» (в известном смысле они могут быть приравнены к заговорным формулам) наводит на мысль, что в период устного, дописьменного их бытования они представляли собой некие магические тексты, передаваемые посвящаемым в «зелейничество».

Аналоги волшебным растениям можно обнаружить в орнаментике народной вышивки, а также в «травной» росписи прялок, сундуков, филенок дверей, традиционной посуды, в чеканке, гравировке, набойке⁵⁴. Они же могут присутствовать и в декоре фронтона («чела») северных крестьянских домов, донцов балконов, наличников окон⁵⁵, равно как и в «травной» росписи тябл иконостасов деревянных храмов Русского Севера, например, шатровой церкви Успения Божией Матери в Кондопоге (1774 г.) или многоглавой Покровской церкви (1764 г.), входящей в знаменитый кижский ансамбль. О некогда сакральном значении мифических растений напоминает, в частности, присутствие их в стенной живописи древних храмов (например, роспись Троицкого собора в Калязине, 1654 г. или церкви Иоанна Предтечи в Толчкове, 1694–1695 гг.), где растения то «сплетены в густой сочный узор, то легко разбросаны по поверхности, то составлены из крупных распутившихся цветов, то из мелких перистых трав», ритму которых подчинены движения изображаемых фигур⁵⁶. Диковинные цветы изображены и на изразцовой панели церкви Ильи Пророка в Ярославле (конец XVII в.), на изразцовой облицовке закомары Покровского собора в Измайлове (вторая половина XVII в.)⁵⁷.

Процветшие растения (деревья и травы) – довольно устойчивый образ, включенный в средник – основную часть композиции иконы, организующий ее пространство и нередко пластически комментирующий ее содержание⁵⁸. «Травный» орнамент применялся изографами в иллюминировании богослужебных книг (например, на одной из заставок в Четвероевангелии Матфей изображен в обрамлении цветочного орнамента)⁵⁹. Растительный образ встречается и на надгробных старообрядческих памятниках (гольцах), нередко имеющих антропоморфные очертания⁶⁰. Причем обнаруженные на самых различных предметах материальной культуры диковинные растения, увенчанные цветком, зачастую напоминают абрис человеческой фигуры, вписываются в зооморфные изображения, наделяются фантастическими фитоморфными признаками.

Таким образом, материалы «травников», соотнесенные с мифологическими рассказами и поверьями, а также с произведениями декоративно-прикладного искусства, со всей очевидностью показывают, что ведуны-зелейники имели в своем распоряжении растения, которым приписывались не столько реальные, сколько мифические свойства, и посредством которых утверждались их власть над человеческим бытием, представленным в разнообразных его проявлениях.

Примечания

¹ Криничная Н.А. «Всем травам мати...» // Живая старина. 1997. № 1. С. 32–33; *её же*. Цветок папоротника // Север. 1997. № 7. С. 155–160; *её же*. Разрыв-трава // Слово. 1998. № 2. С. 104–106; *её же*. Сказания о Жар-цвете // Народное творчество. 1998. № 3. С. 9–11; *её же*. Петров крест – символ рыбацкого счастья // Русская речь. 1998. № 5. С. 87–91; *её же*. «Дай-ко, травонька, ответ...» (К истории и семантике поэтического тропа) // Вопр. лит. 1998. № 6. С. 362–368; *её же*. Травы-обереги: к семантике растительных образов // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1998. С. 26–37.

² Иваницкий Н.А. К народной медицине Вологодской губ. // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1892. № 1. Смесь. С. 183.

³ Новомбергский Н.Я. Колдовство в Московской Руси XVII-го столетия // Материалы по истории медицины в России. Т. III. Ч. 1. СПб., 1906. С. XXIV.

⁴ Смоленский этнографический сборник / Сост. В.Н. Добровольский. Ч. 1. СПб., 1891. № 7. С. 74–75 (Зап. Императорского Русского географического о-ва по отделению этнографии. Т. XX).

⁵ Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII века (между 1214 и 1219 гг.) / Издан К.М. Оболенским. М., 1851. С. 43.

⁶ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедицией Импер. Академии наук. Т. 2. СПб., 1836. № 10. С. 58.

⁷ Сахаров И. Сказания русского народа. Т. 2. Кн. 7. СПб., 1849. С. 38.

⁸ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи... Т. 3. СПб., 1836. № 197. С. 283–284.

⁹ Забылин М. Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. В 4 ч. Ч. II. М., 1880. С. 229.

¹⁰ Шапов А. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) // Журнал министерства народного просвещения. 1863. № 1/3. Отд. IV. С. 20.

¹¹ Новомбергский Н. Указ. раб. С. X.

¹² Семевский М.И. Царица Катерина Алексеевна, Анна и Виллем Монс, 1692–1724: Очерк из русской истории XVIII века. Л., 1990. С. 82.

¹³ Сумцов Н.Ф. Очерк истории колдовства в Западной Европе. Харьков, 1878. С. 5.

¹⁴ Демич В.В. О змее в русской народной медицине (Культурно-этнографический очерк) // Живая старина. 1912. Вып. 1. С. 48. См. также: Об украинских народных преданиях / Перевел с польск. В. В-ский // Москвитянин. 1846. №№ 11/12. Критика. С. 153.

¹⁵ Верещагин Г. О народных средствах врачевания: в связи с поверьями // ЭО. 1898. № 3 (Кн. XXXVIII). С. 115–116.

¹⁶ Лахтин М.Ю. Старинные памятники медицинской письменности // Зап. Московского археологического института. Т. XVII. М., 1912. С. III.

¹⁷ [Буслаев Ф.И.] О народной поэзии в древнерусской литературе. Речь, произнесенная в Торжественном Собрании Императорского Московского Университета исполняющим должность Экстра-Ординарного Профессора Русской Словесности Ф. Буслаевым. 12 января 1859 г. М., 1859. С. 27–29.

¹⁸ Флоринский В.М. Русские простонародные травники и лечебники: Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетия. Казань, 1879. С. II.

- ¹⁹ Смоленский этнографический сборник. № 21. С. 379.
- ²⁰ Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край: материалы и исследования. Т. 1. СПб., 1872. С. 82.
- ²¹ Харитонов А. Врачевание, забавы и поверья крестьян Архангельской губернии, уездов Шенкурского и Архангельского // Отечественные записки. 1848. № 5/6. Отд. III. Смесь. С. 12.
- ²² Частушки в записях советского времени / Изд. подгот. З.И. Власова, А.А. Горелов. М.; Л., 1965. № 6205. С. 284.
- ²³ История Черубины (рассказ М. Волошина в записи Т. Шанько) // Волошин Максимилиан. Избранное: Стихотворения, воспоминания. Переписка. Минск, 1993. С. 188–189.
- ²⁴ В качестве примера приведем орнамент *закрайка* (конец полотенца, хранящегося в личной коллекции автора. Он опубликован в брошюре: Криничная Н.А. Нить жизни: реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях. Петрозаводск, 1995. С. 15, 40. См. также: Святая Русь: Северная Россия. Альбом / Сост. В.А. Булкин, Н.В. Мальцев, Б.м., б.г. № 96.
- ²⁵ Иваницкий Н.А. Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сб. сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 2. М., 1890. С. 122.
- ²⁶ Самолечение простого народа по травникам // Олонецкие губернские ведомости (далее – ОГВ). 1884. № 45. С. 430. Вся статья опубликована в нескольких номерах: ОГВ. 1884. № 41. С. 395–396; № 42. С. 405–406; № 43. С. 414–415; № 44. С. 423–424; № 45. С. 430–431; № 46. С. 441–442 (далее указывается название статьи, номер газеты и страница).
- ²⁷ Там же. № 41. С. 395.
- ²⁸ Флоринский В.М. Указ. раб. С. 3.
- ²⁹ Там же. С. 15.
- ³⁰ О народных травниках в Олонецкой губернии // ОГВ. 1896. № 33. С. 3.
- ³¹ Самолечение простого народа по травникам. № 45. С. 431.
- ³² Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографич. бюро кн. В.Н. Тенишева. СПб., 1903. С. 31.
- ³³ Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988. С. 117–118.
- ³⁴ Иванов В.В. Близнечные мифы // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 174–175.
- ³⁵ Самолечение простого народа по травникам. № 42. С. 406.
- ³⁶ О народных травниках в Олонецкой губернии. С. 3.
- ³⁷ Частушки в записях советского времени. № 2151. С. 119.
- ³⁸ Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор коммент. О.А. Черепанова. СПб., 1996. № 332. С. 84.
- ³⁹ Самолечение простого народа по травникам. № 43. С. 414–415.
- ⁴⁰ Частушки в записях советского времени. № 5250. С. 245.
- ⁴¹ Грушко Е., Медведев Ю. Словарь славянской мифологии. Нижний Новгород, 1996. С. 406.
- ⁴² Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. Рис. 37. С. 86–87.
- ⁴³ Там же. Рис. 36 б, з. С. 84–85.
- ⁴⁴ Самолечение простого народа по травникам. № 43. С. 415.
- ⁴⁵ Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., 1992. С. 275.
- ⁴⁶ Маслова Г.С. Указ. раб. рис. 24. С. 71; рис. 27. С. 76.
- ⁴⁷ Самолечение простого народа по травникам. № 44. С. 424.
- ⁴⁸ Богоявленский Н.А. Медицина у первоселов Русского Севера: очерки из истории санитарного быта и народного врачевания XI–XVII вв. Л., 1966. С. 137.
- ⁴⁹ Харитонов А. Указ. раб. С. 3.
- ⁵⁰ Там же. С. 15.
- ⁵¹ Цит. по: Грушко Е., Медведев Ю. Указ. раб. С. 406.
- ⁵² О народных травниках в Олонецкой губернии. С. 3.
- ⁵³ Цит. по: Грушко Е., Медведев Ю. Указ. раб. С. 406.
- ⁵⁴ См., напр.: Арбат Ю. Путешествия за красотой. М., 1966. С. 7, 16–17; Богуславская И.Я. Русское народное искусство. Л., 1968. №№ 13, 17, 31–32, 42, 54, 72–77, 97; Сокровища русского народного искусства: резьба и роспись по дереву. М., 1967. №№ 29, 31, 33, 45, 56, 60, 93, 107–110, 118, 152–154, 160–161; Тарановская Н.В., Мальцев Н.В. Русские прялки. Л., 1970. №№ 42–43, 68–69 и др.
- ⁵⁵ Маковецкий И.В. Архитектура русского народного жилища: Север и Верхнее Поволжье. М., 1962. Табл. 26, 73, 78, 80. С. 76, 152, 160, 163.
- ⁵⁶ Русское декоративное искусство: От древнейшего периода до XVIII в. В 3 т. Т. 1. М., 1962. С. 248. См. также С. 242, 245–247.
- ⁵⁷ Там же. С. 276, 280.

⁵⁸ Святая Русь... № 133–134. Ср. с лубком: Le loubok: L'imagerie populaire russe XVII^e–XIX^e siècles. Leningrad, 1984. № 119.

⁵⁹ Немировский Е.Л. Возникновение книгопечатания в Москве. М., 1964. С. 51, 113, 131, 140–141, 208 и др.

⁶⁰ Ополовников А.В. Русское деревянное зодчество. М., 1986. № 277. С. 218; № 281–284. С. 221.

N.A. Krinichnaya. Grass potions and wonder roots... (mythological ideas concerning vegetable paraphernalia of medicine men)

The article offers an ethnofolkloristic study in the ancient books of medicinal herbs (in Russian – *travniki*) that were popular in the Russian North in the 18th – 19th centuries. It discloses the nature of their mythological ideas and notions due to which the herbs are worshipped or deified. The author has correlated the data of the «*travniki*» with relevant mythological stories and beliefs as well as with works of decorative and applied arts.

© 1999 г., ЭО, № 4

Л.А. Иванова

КУКОВСКАЯ КОЛЛЕКЦИЯ ПЕТРОВСКОЙ КУНСТКАМЕРЫ: МИФ И РЕАЛЬНОСТЬ

Гавайские перьевые накидки

28 октября 1998 г. исполнилось 270 лет со дня рождения великого английского мореплавателя и ученого Джеймса Кука. Огромен, бесспорен и общепризнан его личный вклад в развитие нескольких наук, в первую очередь навигации, географии и народоведения. Его точные и емкие дневниковые записи наряду с коллекциями, собранными им самим, а также участниками трех его кругосветных плаваний, создали источниковедческую базу нескольких наук, включая этнографическую и музейную. Вообще же количество этнологических, биологических и геологических экспонатов, доставленных в Европу участниками трех его плаваний, было чрезвычайно велико и, по-видимому, исчислялось тысячами экземпляров¹. Публикация результатов его экспедиций и знакомство образованной публики с «рукотворными диковинками» обитателей Океании и Северной Америки положили начало целенаправленному научному коллекционированию этнографических материалов. Постепенно они оседали в государственных и личных хранилищах, нередко меняли владельцев и порой утрачивали связь с именами своих собирателей, не исключая самого капитана.

Именно это произошло и с попавшим в Петровскую Кунсткамеру собранием этнографических редкостей, как считается, из Океании и Северной Америки, собранных третьей экспедицией Дж. Кука (1776–1780 гг.). В Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН и научной литературе его для краткости называют Куковским. Так же оно будет обозначаться и в настоящей статье. Большая часть его экспонатов «растворилась» в других коллекциях, зато ряд предметов, вошедших в него, на самом деле не имеет отношения к куковским сборам или же такая связь пока не подтверждена документами. За 218 лет хранения собрание утратило реальные контуры и приобрело мифические очертания, главным образом за счет привнесения в него пяти перьевых накидок с Гавайских островов (колл. № 505-9, 12, 17, 18, 19), а также четырех шерстяных плащей (колл. № 2520-4, 5, 6, 7) и двух перьевых накидок (колл. № 2520-8, 9) из Северной Америки. Собрание зарегистрировано в двух коллекциях музея: № 505 (океанийская часть) и № 2520 (североамериканская часть).