

РАСТЕНИЯ-АФРОДИЗИАКИ В НОВОГРЕЧЕСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

С.А. Сиднева

Светлана Александровна Сиднева | <https://orcid.org/0000-0002-2937-5434> | lucia80@mail.ru
к. филол. н., доцент кафедры итальянского языка факультета иностранных языков и
регионоведения | Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
(Ленинские горы 1, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

новогреческая традиционная культура, народная медицина, культура питания, афродизиаки, фитонимы, идентичность

Аннотация

В статье рассматривается применение вновогреческих народной медицине и алиментарной культуре растительных средств по укреплению мужской половой силы и женской фертильности. В исследовании анализируются автохтонные растения и плоды и привозные экзоты, а также то, как их “эффективность” связывается представителями разных социальных слоев с номинациями и символикой растений. Особый интерес представляют случаи “спорной идентичности” афродизического средства. Автор делает вывод, что сегодня в традиционной культуре Греции смешиваются влияние книжной классической и византийской гиагрософии и народного целительства, непосредственно передаваемые семейные практики и попытки реконструировать “древние” рецепты, определенная консервативность в предпочтительном выборе “отечественного продукта” (иногда даже эндемичных растений) и открытость к инновациям под влиянием глобализационных процессов и интернета.

Растения нередко попадают в фокус научного интереса не только биологов, но и антропологов, лингвистов и этнографов. В конце XIX в. было положено начало такому направлению этнологии, как этноботаника. С тех пор вышло немало работ, которые изучают использование растений в обрядовых практиках, роль растительных образов в искусстве, литературе, мифологии и место фитонимов в языковой картине мира разных народов.

Предметом данного исследования стали растения-афродизиаки вновогреческой традиционной культуре. Необходимо отметить сравнительно небольшое количество работ по данной теме, имеющих отношение к современной Греции.

Статья поступила 23.03.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 10.04.2022

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Сиднева С.А. Растения-афродизиаки вновогреческой традиционной культуре // Этнографическое обозрение. 2022. № 3. С. 32–50. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030034> EDN: HTWUVV

Sidneva, S.A. 2022. Rasteniia-afrodiziaki v novogrecheskoi traditsionnoi kul'ture [Aphrodisiac Plants in the Traditional Culture of Modern Greece]. *Этнографическое обозрение* 3: 32–50. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030034> EDN: HTWUVV

Возможно, до сих пор сказывается влияние византийской христианской морали, окрашивающей “сексуальность и все, что с ней связано, легким оттенком аморальности” (Рэч 2006: 7). Действительно, исследователи этого деликатного аспекта охотнее обращаются к Античности. В научно-популярной монографии Г. Лихта “Сексуальная жизнь в Древней Греции” целая глава посвящена афродизиакам. Опираясь преимущественно на литературные источники, автор упоминает ятрышник, лук, перец, чеснок и пиретрум как растительные средства для разжигания страсти (Лихт 1995). В своей книге о растениях в мифологии и народной культуре Европы итальянский антрополог А. Каттабьяни тоже пишет о некоторых травах и цветах, которым приписывались свойства, стимулирующие половое влечение. Однако временные рамки этой работы в отношении греческой традиции ограничиваются эпохой до падения Константинополя (Cattabiani 1996). В списке афродизиаков А. Каттабьяни появляются мандрагора и орхидные, к которым принадлежит названный выше ятрышник. Отдельное исследование по “растениям любви” Г. Карафулидиса дает широкое представление об их использовании в разных культурных и социальных контекстах. Грекоязычный автор обращается к таким темам, как роль афродизиаков в религиозно-магических ритуалах (напр., в обрядах плодородия или храмовой проституции), пищевые и нравственные табу. Г. Карафулидис отмечает, что возбуждающими средствами пользовались различные общественные слои – от самых богатых и влиятельных до маргинальных, причем иногда именно растение определяло статусность пользователей. Так, дорогие в определенные эпохи пряности или завозные экзоты маркировали высокое социальное положение референтной группы. Однако, как и иноязычные авторы, Г. Карафулидис ограничивается античной и византийской традициями, а также знакомит читателя с африканскими и восточными рецептами (Καραφουλίδης 2005).

Спорадически в работах греческих антропологов и фольклористов А. Папамихали, Г. Ригатоса, Е. Франгаки, Х. Хатзидаки-Капсому, Х. Пассалиса, посвященных изучению свадебных обрядов, народной медицины и магии, встречаются сведения об использовании растений-афродизиаков в новогреческой народной культуре XIX–XX вв. (Parameichael 1975; Ρηγάτος 2007; Φραγκάκι 1978; Χατζητάκη-Καψωμένου 1997; Πασσαλής 1997).

При изучении грекоязычных работ обнаруживается стремление авторов проследить непрерывность применения средств для повышения мужской потенции или женской фертильности с древности до наших времен. Это объясняется, с одной стороны, определенными механизмами конструирования новогреческой идентичности и даже политическим дискурсом, в котором важным становится установление “автохтонности” рецепта. С другой стороны, коммерческой стратегией, которая апеллирует к моде на “мудрость предков” и старинные “эко-рецепты”: так, отсылки к трудам Аристотеля, Теофраста, Гиппократ, Диоскорида, Аэция Амидского, Оливасия, Александра Тралльского, Павла Эгинского, Иоанна Актуария, Николая Мирепса, Иоанна Аргиропула, Константина Мелитаниота, Симеона Сифа и к иным авторитетным, “освященным временем” источникам можно встретить даже на современных греческих интернет-сайтах популярной медицины и фитотерапии. Однако нельзя не признать, что применение некоторых растений в качестве афродизиаков действительно сохраняется в народной среде веками, разумеется, старинные рецепты обогащаются и слегка меняются за счет контактов с другими этнокультурами. Кроме того, античная и византийская книжная традиции и натурфилософия изначально апеллируют не только к практическому опыту и наблюдениям, но и к магическим и симво-

лическим представлениям, не сильно изменившимся в новогреческой традиционной культуре с древности (Сиднева 2006: 248).

В настоящем исследовании были выделены прежде всего растения-афродизиаки, которые могут претендовать на непрерывность использования в такой функции, пусть даже она не всегда остается основной. Особый интерес представляют растительные рецепты, вызывающие у греков споры об их этнокультурной идентичности. В работе рассматривается также проблема выбора между “унаследованными от отцов и дедов” (*πατροπαραδοσιακά*) средствами и экзотами, набирающими популярность под влиянием глобализационных процессов.

Растения-афродизиаки

Ятрышник. В перечень “растений любви” устойчиво попадает “приапейская трава” или ятрышник (*Orchis*) – одна из разновидностей мелкой дикорастущей орхидеи. В греческих культуре и истории с этим растением произошли довольно увлекательные приключения, а в настоящее время оно даже стало частью политического и экологического дискурсов.

Миф о происхождении орхидеи приводится у Диоскорида и Плутарха (Дюоск. 3.143, Πλουτ. 2,126Δ) и охотно цитируется в современных греческих фармакологических и парафармакологических источниках. Согласно типологической истории о происхождении растения из мифологического персонажа, Орхис – сын нимфы и сатира – был превращен в цветок после попытки изнасилования или убийства жрицы во время вакхических действ. Это объясняет еще одно древнее название растения – “цветок сатира” (*σατύρειον*).

Можно говорить не только о мифологической этимологии орхидеи. Из-за сходства клубней растения с мошонкой ученик Аристотеля Теофраст в своей “Истории растений” дал ятрышнику наименование *ορχείδιον*, восходящее к слову *ὄρχις* (“яичко”). Естественно, форма клубней и номинация определили эротическую и продуцирующую символику и практическое использование орхидных в качестве возбуждающего или повышающего фертильность средства не только в греческой, но и в других традиционных культурах, например, в славянской (Колосова 2007).

Рассмотрим несколько греческих наименований ятрышника. Общегреческим народным названием, которое фиксируется в разных регионах материковой Греции и на островах, можно считать *το σερνικοβότανο* – этот фитоним получен соединением двух слов: *αρσενικός* (“мужской”) с усечением первой гласной и *βότανο* (“трава, растение”) (*Μηλιαράκης, Χελντράιχ* 1980). Вариантом номинации с той же самой этимологией может быть *το σερνικοχόρτι*, где второе слово заменяется синонимом *χόρτι/χόρτο* (“трава”). Во Фракии и на о-ве Крит также встречается название *παιδοβότανο* (“детская трава”). Информанты приводили интересное обоснование последнего наименования: в патриархальной греческой традиции “настоящим ребенком” в семье считался именно мальчик (ПМА 2009). С этим связаны, например, стандартные свадебные пожелания “родить детей-мальчиков”.

В поселении Валира (ном Мессения) (юго-запад административного округа Пелопоннес) еще в 1950–1980-е годы, по свидетельству информантов, бытовало мнение, что “если мужчина съест мужской клубень ятрышника, то это будет способствовать рождению мальчика, а если женщина съест женский корень, то это приведет к рождению девочки” (ПМА 2006). Интересно, что эта фраза почти

слово в слово повторяет пассаж из Диоскорида: “Об этом растении говорят, что если мужи отведают его больший корень, то это приведет к зачатию мальчика, если же жены отведают меньший – то родится девочка”¹ (*Dioscoridis* 1829: 474).

Но в целом в новогреческой народной культуре меняется время и субъект употребления средства. Тем, кто должен съесть корень растения, чаще становится будущая мать, а не отец, как в античной традиции. На рубеже XIX–XX вв. ятрышник применяют целители-травники (*κομπογιαννίτες*) из Загори (Северная Греция, Эпир). Но в данном случае растение используется скорее как женское: для стимуляции чувственности и для зачатия ребенка мужского пола (*Χαλκέα* 2015). Кроме того, еще в начале XX в. повитухи предлагали будущим роженицам съесть “мужской корень” для рождения мальчика не до, а после зачатия. На о-ве Крит с этой же целью из перетертых клубней ятрышника изготавливалась спрессованная таблетка и помещалась в матку женщине (ПМА 2009). Такое применение обусловило еще одно локальное народное название ятрышника – “маточная трава” (*μάνες*, или *μανόσταχα*) – но только в отношении цветов, которые иногда употреблялись в жареном виде. Информанты из Фракии и Эпира подтверждали, что клубни или цветки растения женщины ели для зачатия мальчика. Однако некоторыми уточнялось, что мужчины тоже могли прибегать к этому средству для укрепления мужской половой силы, т.е. использовать его как собственно афродизиак (ПМА 2006).

Многофункциональность ятрышника отражается в его многочисленных номинациях. Во Фракии, в Эпире и на Крите растение иногда называют “трава нереид” (*νεραϊδοβότανο*) – именно под этим наименованием ятрышник входил в состав приворотного зелья, которое девушки предлагали выпить объекту симпатии. Этот фитоним (“трава нереид”) на самом деле может употребляться по отношению к совершенно разным растениям, сходным по признакам или функциям, например, к “травам святого Иоанна”, поскольку их цветение приходится на конец июня, а сбор приурочен ко Дню святого Иоанна (24 июня). Из этой же категории название ятрышника “майская трава” (*μαϊοβότανο*), отсылающее к началу цветения растения.

Особый интерес представляет случай, когда название напитка, сырьем для которого служит мука из высушенных и перетертых клубней ятрышника, переходит на само растение. “Салеп” (*το σαλέπι*) – такое наименование картографируется как название дикой орхидеи, а не только напитка из нее в некоторых областях Северной Греции, Кипра и у греков-понтийцев Салоников. Информанты считают, что данное слово турецкого происхождения, хотя, строго говоря, оно арабское и созвучно греческой номинации орхидеи, означающей “лисы яички”.

Примечательно, что неискушенными в античной натурфилософии людьми, за редким исключением, напиток воспринимается как турецкий, как согревающий зимний – без эротических коннотаций. Об афродизических свойствах чаще говорят образованные информанты, например, студентка-филолог Университета Крита: “Это афродизиак. Салеп. Мы его еще знаем под названием “мужская трава”, потому что она помогает парам зачать детей мужского пола и вообще веками считается лекарством против импотенции!” (ПМА 2009).

Подобные заявления созвучны текстам, которые можно найти на греческих сайтах, посвященных традиционной греческой кухне, народной греческой медицине или занимающихся продажей составов для салеп. Авторы таких текстов неплохо знакомы с античными источниками и охотно, хотя и не всегда корректно, проводят параллели между древнегреческими рецептами и восточным

напитком. Иногда в качестве примирительной позиции высказывают мысль о том, что салеп можно считать примером *возвращенной* и *обогащенной* традиции. Впрочем, история происхождения салапа как напитка входит в опасные воды оспаривания разными народами первенства его создания.

За пределами Греции салеп воспринимается сейчас именно как турецкий или – в более широком смысле – восточный напиток. “Салеп был особенно популярен в Европе в Средние века. Порошок из клубней растений родов *Orchis*, *Dacty Lorchiza* и *Orhgis* добавляли в воду, молоко или вино, смешивали с другими специями, употребляя как лекарство или афродизиак” (*Колосова* 2007). Позднее этот напиток до распространения моды на кофе и чай обретет популярность в Англии под названием *saloop*. Англичане признавали его “восточную идентичность”, так как сырье завозилось из Измира (Смирны). Воспринимался салеп и как афродизиак, в викторианские времена он даже стал маркироваться как “неприличный”. Кстати, тот факт, что сырье в Европу ввозилось из Измира, тоже обыгрывается образованными грекоязычными информантами, которые подчеркивают, что Измир, хотя и находился под османским владычеством вплоть до Малоазийской катастрофы 1922 г., т.е. до массового выселения греков из Анатолии, оставался городом с очень сильной греческой традицией.

Приведем несколько характерных примеров оспаривания турецкого происхождения салапа. На одном из сайтов народной медицины размещена статья с “говорящим” заголовком: “Салеп: греческий чудесный напиток, который мы должны защитить”. В первом же абзаце автор обращается к детским воспоминаниям – так подчеркивается традиционность, связь с корнями:

Во время праздников, прогуливаясь по району в моем родном городе Адрианополе, я с большим удивлением обнаружила место, где готовили салеп. Говорю это с грустью, потому что, исследовав и изучив различные источники, я открыла для себя, что это ГРЕЧЕСКИЙ, а не турецкий напиток, как думают многие из нас, особенно молодежь <...> Предполагается, что жители Малой Азии забрали его с собой, когда уезжали. От них этому научились турки, в то время как многие из нас, как и я, думали, что это турецкий напиток (*Σαλέπι* s.a.).

Далее автор традиционно ссылается на Теофраста, Асклепия, Гиппократы, которые писали о целительных и афродизических свойствах растения “салеп”. Не лишним будет заметить, что применение понятий “арабизм” или “турцизм” в отношении древнегреческих источников представляется не совсем уместным.

Строго говоря, древний рецепт не совпадает по составу с современным, в который входят имбирь, тростниковый сахар, молоко и мед. Кроме того, перемолотые клубни ятрышника в древнегреческих источниках, действительно, рекомендовалось употреблять прежде всего как афродизиаки, но иногда и, наоборот, как антиафродизиаки. Сейчас же салеп воспринимается скорее как средство для профилактики простуды; стимулирующие потенцию и чувственность свойства напитка носят вторичный характер и больше позиционируются в интернет-источниках. При этом в рекламных стратегиях для придания продукту особой привлекательности подчеркивается как раз его “греческая идентичность”. Достаточно посмотреть на пример рекламы “константинопольского салапа” (см.: Рис. 1), который на самом деле производится в Салониках и, вероятно, из культивированного ятрышника – в последние годы существуют ограничения на сбор дикорастущей орхидеи, которая считается охраняемым растением. Некоторые информанты иногда признаются, что собирают ятрышник в горах “в только им известных местах”. Однако к такому признанию стоит относиться



Рис. 1. Баночки со смесью для приготовления “константинопольского салепа”. Супермаркет ΛΕΥΘΕΡΗΣ, г. Салоники, Греция. Февраль 2018 г. Фото Е. Сидневой

осторожно. Возможно, это очередной, немного наивный рекламный ход: “натуральное”, т.е. дикорастущее, исходящее из самой природы средство считается более эффективным. Текст рекламы “константинопольского салепа” изобилует отсылками к традиционности, натуральности, экологичности продукта:

Константинопольский салеп – это ароматная смесь клубней ятрышника, сахара и натуральных специй, которая легко заваривается; она составлена по традиционному рецепту, с тем же искусством и ностальгией, с которыми ее готовили наши деды – константинопольские греки. Этот напиток порожден желанием вновь испробовать забытые вкусы и ароматы детства, но также стремлением показать миру, насколько особенным был салеп, который пили греки из Константинополя! (Το Σαλέπι από την Πόλη s.a)

В продолжении текста мы найдем, как и в предыдущих примерах, обращение к античным гиатрософии и ботанике, к непрерывности традиции, которая веками сохранялась в народной греческой культуре.

Интересны попытки дифференцировать турецкий и греческий рецепты. Так, информанты с Кефалонии говорили о том, что турки добавляют в салеп молоко, тогда как греки только специи: корицу, имбирь, гвоздику и кориандр (ПМА 2018). Причем, по мнению респондентов, молоко как раз лишает напиток афродизических свойств. Но такое различие рецептов встречается окказионально.

Мука ятрышника со специями также используется для приготовления сладостей, т.е. добавляется в мороженое и пудинги, а сфера сладостей традиционно связана с эротической сферой.

Артишок. Примером интересных и более-менее старинных и интеркультурных влияний является артишок (*η αγκινάρα*). Сегодня также предпринимаются попытки сделать его “греческим брендом”. Так, например, в честь этого

растения на о-ве Тинос в поселении Коми с начала 2000-х годов стали устраиваться гастрономические ярмарки по итальянскому образцу. Конечно, использование артишока в Греции имеет более длительную историю. Это тоже афродизиак “двойного действия”, т.е. и женский, и мужской. Примечательно, что информанты, не разбирающиеся в тонкостях древнегреческой мифологии, ассоциируют овощ с мужским началом из-за формы, которая, по их мнению, напоминает мужской детородный орган. Образованные респонденты вспоминают классический миф, переработанный в литературной традиции Горацием и Рабле, о превращении возлюбленной Зевса Кинары в растение. Народная греческая (критская) легенда этиологического характера предлагает хоть и менее красивую версию, но зато объясняющую название растения и форму его лепестков (они напоминают собачьи зубы): Бог изначально сотворил все растения без колючек и шипов, но артишок стал жаловаться, что его плоды постоянно обирают воры; тогда Бог даровал ему колючки, о которые воры поранили руки (*Λουκόπουλος* 1940: 215).

На грекоязычных популярных околomedicalных сайтах традиционно даются отсылки к книжной традиции, но артишок рассматривается как женское средство, усиливающее чувственность. Из античных источников, естественно, чаще всего фигурируют “Труды и дни” Гесиода:

В пору, когда артишоки цветут...

<...> Козы бывают жирнее всего, а вино всего лучше,
Жены всего похотливей, всего слабосильней мужчины:
Сириус сушит колени и головы им беспощадно,
Зноем тела опалая (*Гесиод* 1999: 582–588).

Однако эротическая символика артишока ярче всего проявляется в итальянской традиции и – как следствие – на греческих островах, подвергшихся наибольшему итальянскому влиянию: на Крите и Ионических островах. Так, респонденты из Кефалонии вспоминают использование артишока в девичьих гаданиях на жениха в Купальскую ночь: “У девушек было гадание с артишоком, чтобы узнать, выйдут ли они замуж в течение года. Они брали артишок, немного обжаривали его на огне и вечером клали под подушку. Если он... распухался утром, это значило, что девушки скоро выйдут замуж” (ПМА 2018).

Любопытно, что артишок, как и ятрышник, предстает в виде своеобразной “мужской травы” (*σερνικοβότανο*) (хотя такая номинация и не фиксируется): его употребление в пищу, по народным представлениям, тоже якобы способствует появлению детей мужского пола.

Мандрагора. В новогреческой фитонимике еще одно растение-афродизиак может именоваться “мужская трава” (*σερνικοβότανο*): на Пелопоннесе (Мессения и Каламата) так иногда называют мандрагору (ПМА 2006). Мандрагора широко представлена в медицинской традиции Греции с древности. Не случайно ее называли “яблоко любви” (*μήλο του έρωτα*). Номинации растения, которые отображают его применение, перечисляет еще Диоскорид (*Рэч* 2006: 136). Среди них есть связанные с возбуждением или, наоборот, со сном (и дурманом), например, поэтическое “растение Цирцеи” и др.

Из-за сходства корня мандрагоры с фигурой человека в Греции широко фиксируются такие названия растения, как “хороший человек” (*καλάνθρωπος; καλός* – “хороший” + *άνθρωπος* – “человек”) и “человечек” (*ανθρωπάκι*). В новогреческих народных легендах этиологического характера дается объяснение такого сходства. По легендам, приведенным греческим этнографом и фольклористом

Г. Политисом, мандрагора выросла из крови или – в более пикантном варианте – семени висельника (*Πολίτης* 1965). Этим объясняется еще одно наименование мандрагоры – “висельник” (*αγχόνης*). Аналогичные представления характерны для многих других европейских традиций.

В новогреческом фольклоре мандрагора может быть разного “пола”. Соответственно, женская мандрагора должна использоваться исключительно женщинами, а мужская – мужчинами, причем для обозначения женской мандрагоры окказионально выбиралась форма женского рода (*η μανδραγόρα*), для мужской – мужского (*ο μανδραγόρας*). В случае ошибки растение, по народным представлениям, может спровоцировать нежелательные последствия: тяжелую болезнь или даже смерть. Существует новогреческое поверье, будто мандрагора способна принимать форму женщины – если ее положить на ночь рядом с женщиной, и форму мужчины – если ее положить рядом с мужчиной. Мандрагора фигурирует в большей степени как инструмент магии, а не медицины. На Крите и во Фракии растение использовалось для зачатия ребенка и при бесплодии: женщина подвешивала корешок мандрагоры на шею перед коитусом. Это отчасти совпадает с советами античных натурфилософов (*Κρεκούκια* 1991; *Σταμούλη-Σαράντη* 1944).

В работах последних десятилетий, написанных греческими этнографами, можно встретить упоминания о том, что еще в 1950-е годы растение использовалось если не в качестве афродизиака, то для зачатия детей мужского пола, как и ятрышник, что объясняет одинаковую номинацию (*Πρόφης, Τσεβά* 2015). Исследователи отмечают, что вынуждены “заново открывать” для своих соотечественников свойства этого замечательного растения, которое отобразилось в топонимике одного из мест на юго-востоке Аттики (поселение Мандрагорос). В греческих источниках можно встретить альтернативную легенду о происхождении мандрагоры: из мочи висельника, а не из спермы. По мнению греческих собирателей народных преданий, это “отредактированный” вариант фольклорного нарратива, созданный дедушкой для маленького внука (*Ibid.*). В данном случае можно не согласиться с такой трактовкой. В целом народной культуре не особо присуща скромность в повествовании. К редактированию скорее будут прибегать издатели легенд, особенно если публикация предназначена для современных детей или подростков с целью ознакомления их с культурными традициями. Речь может идти и о народной этимологизации названия “мандрагора” (*μανδραούρα*), тем более что такая же неверная с лингвистической точки зрения этимология и вариант легенды встречались и в полевых материалах автора данной статьи. *Ουρα* в греческом означает “моча”. Один из информантов даже подкрепил свои соображения натуралистическим замечанием о том, что “при удушении ведь происходит непроизвольное мочеиспускание” (ПМА 2006).

Встречаются и забавные аспекты использования представлений о мандрагоре в современной массовой культуре Греции: магазин в Пирее, специализирующийся на продаже специй и экологических продуктов греческого происхождения, называется “Мандрагора” (м.р.) (“*Ο Μανδραγόρας*”). Как и в случае с продавцами салапа, основная философия данного магазина – традиционные рецепты с греческой идентичностью, подтвержденной вековой традицией.

Критская душица. Менее спорным и почти безусловным эндемиком называется критская душица. Как и многие пряные и ароматные растения, она довольно часто упоминается информантами как афродизиак, хотя эта функция не является первичной. В научной терминологии критская душица уже определяется как эндемик – *Origanum Dictamnus L.*, поскольку связывается с местом

произрастания – Диктейскими горами в восточной части Крита. В общегреческом бытовом узусе ее название совпадает с научным – *δίκτημος*; диалектные версии (*απίταμος*, *τίταμος*) представляют собой искажения этого названия.

В определенном смысле душица с древности была “критским брендом”. Она упоминается в античной литературе – у Аристотеля, Теофраста и Овидия – главным образом как ранозаживляющее средство. В частности, в “Энеиде” Вергилия несколько стихов посвящено повествованию о том, как Венера отправляется на Крит, чтобы принести оттуда диктамнус и исцелить с его помощью раны Энея (Аен. 1 2.41). Отметим, что в русском переводе С.А. Ошерова *Dictamnus* ошибочно именуется “ясенец”. Поверье, переданное Аристотелем в “Истории животных” – будто дикие козы при помощи критской душицы заживают свои раны, – отображается и в новогреческих фольклорных нарративах, и в таком фитониме как *στοματόχορτο* (“останавливающая кровь трава”). Кроме того, на Крите растение используется в виде отвара разной концентрации как противопростудное, желудочное и освежающее дыхание средство, что обуславливает его дополнительные народные номинации: *στομαχοβότανο* (“желудочная трава”), *στοματόχορτο* (“трава для рта”), *βήχας*² (букв. “кашель”).

В алиментарной культуре критская душица представлена и как местная традиционная приправа к мясным, рыбным и овощным блюдам. В довоенную эпоху дикорастущее растение собирали в горах. Сейчас критская душица специально выращивается на экспорт в поселении Эмбарос (ном Ираклион) и недалеко от г. Ретимно; большая ее часть транспортируется в Италию для производства вермута. Однако до сих пор от информантов можно услышать, что самой действенной и “настоящей” является все же душица, произрастающая в дикой природе на отвесных горных склонах и в труднодоступных местах. Это представление актуализирует народное название травы – *ο έρωνας*, восходящее к слову *έρωτας* – “любовь, страсть, желание” и имеющее двойной смысл. С одной стороны, речь идет о желании как влечении, с другой – о желании как мотиваторе: для того, чтобы найти душицу необходимо приложить усилия (именно поэтому трава считалась хорошим подарком возлюбленной или возлюбленному).

Хотя большинство источников подчеркивает ранозаживляющие свойства критской травы, греческий исследователь народной медицины и ботаники Г. Ригатос пишет и о применении растения в качестве возбуждающего и стимулирующего средства для обоих полов (*Ρηγάτος* 2007). Еще один вариант названия критской душицы – “Венерины губы” (*χείλος Αφροδίτης*). Однако подобные наименования не обязательно отображают афродизические свойства растения, зачастую это отсылка к форме и красоте цветка или применению его в сфере женской медицины. Критская душица широко использовалась с древности и как средство, облегчающие родильные муки. В античном культе зафиксирован даже эпитет “Диктамна” в отношении богини Артемиды (Артемиды Диктамна), который напоминал о ее архаичной ипостаси малоазийской богини плодородия и покровительницы рожениц. Однако в сочетании с пижмой или в большой концентрации критская душица, напротив, могла использоваться как abortивное средство.

В новогреческой традиции отмечается связь критской душицы со свадебным обрядом: ее цветки вплетались в венок новобрачных с пожеланиями любви и крепкого союза (*Βρανάκη, Κολώνη* 2008). Кроме того, растение в числе других добавлялось в воду для омовения перед брачной ночью, чтобы придать привлекательности новобрачной. На современных греческих сайтах маслу критской душицы приписывают свойства, стимулирующие половое влечение.

С другой стороны, в традиционной культуре свойствами афродизиака часто наделяются растения, из которых можно приготовить опьяняющие или легкие наркотические вещества. Причем в зависимости от концентрации эти вещества могут бодрить, стимулировать влечение или, напротив, усыплять, т.е. давать противоположный эффект. Сохранились предания о том, что верхушки критской душицы фракийцы “бросали вечером в огонь, дышали приятным ароматным дымом, якобы пьянея от этого, и засыпали” (Домосилецкая 2019: 323).

Душица мелколистная. Стоит отметить, что другую разновидность душицы – душицу мелколистную (*Origanum microphyllum*) греки, действительно, называют *καλοκοιμηθιά* (букв. “хороший сон”), но прагматика использования растения иная, чем у древних фракийцев: для получения успокоительного средства верхушки душицы завариваются в виде чая. Более распространенное название этой разновидности – *ατωναΐδα*. Однако этим именем могут определяться и другие растения: в западной части о-ва Крит так называют майоран (*ματζιόρανα*, или *αγριομαντζουράνα*) (*Origanum majorana*), в некоторых частях Центрального Крита (Малевизи) – растения из рода Дубровник (*το τεύκριον*) (*Teucrium polium*), а также стальник колючий (*Ononis spinosa* L.). Перенос номинаций из-за сходства свойств и признаков различных растений – довольно распространенное на Балканах явление (Домосилецкая 2019: 320–325).

В новогреческих народных нарративах бытуют типологические предания о том, что растение *ατωναΐδα* (“антонайда”) появилось в результате чудесного посмертного превращения. В 1977 г. на Крите, в Каstellи Педиадос, греческий фольклорист и журналист Н. Псилакис записал легенду, согласно которой в это растение превратилась растерзанная кабаном девушка по имени Антонайда. Он же в качестве примера привел размышления представителя “местной интеллигенции”, который возводит название растения к Адонису! Материалы Н. Псилакиса были опубликованы летом 2016 г. в бесплатном периодическом издании *ΥΠΕΡ-Χ* (№ 78), которое выпускает критская сеть супермаркетов “Халкиадакис” (*Χαλκιάδακης*)³. Одна из маркетинговых стратегий этого торгового предприятия – печатать материалы просветительского, фольклорно-исторического характера для продвижения местных продуктов. Примечательно, что мои информанты с о-ва Крит также пересказывали версию о происхождении *ατωναΐδα*, где говорилось, что это превратившаяся в растение девушка, они ссылались на письменный анонимный источник (по их словам, “где-то читали”). Не исключено, что таким источником мог стать *ΥΠΕΡ-Χ*. Стоит отметить, что тексты для этого периодического издания пишутся профессиональными краеведами и фольклористами, вроде Н. Псилакиса, которые параллельно могут являться авторами серьезных исследований и монографий. Этот случай (описание легенды газетой/журналом и пересказ ее информантами) – репрезентативный пример взаимодействия письменной и устной традиций. Оба варианта легенды – отражение своеобразной трансформации и переосмысления древнегреческого мифа в народной среде. В случае с более-менее образованным человеком речь идет о сознательной попытке провести параллель с античной культурой, причем название растения связывается с мифологическим персонажем из “круга Афродиты”.

В пользу отождествления *ατωναΐδα* со стальником колючим говорят народные названия последнего, являющиеся искажениями от *Ononis*: *Ανανίδα*, *Ανανίδα*, *Παλαμονίδα*. Исследовательница греческого фольклора Х. Хадзидаки-Капсомену придерживается именно такой идентификации (*Χατζητάκη-Καψομένον* 1997), но информанты с Крита все же чаще ассоциируют *ατωναΐδα* с майораном или душицей (ΠΜΑ 2009). Как ни парадоксально, с точки зрения

прагматики точное определение растения по его названию оказывается не особенно важным в народной среде, во главе угла оказываются такие факторы, как схожий аромат и пряные свойства.

В новогреческих народных песнях *αρωμαϊδα* часто упоминается в составе “чудесных трав”:

Орегано и индиго,
И еще одна травка,
Если бы знали ее матери,
Никогда бы своих не теряли детей (*Χατζητάκη-Καψομένην* 1997: 169).

Приведенный выше текст иногда употреблялся как многофункциональный заговор: и для сохранения ребенка, и для излечения самых разных болезней.

Майоран. Если считать, что *αρωμαϊδα* – это майоран, то можно говорить о хорошей фиксации его продуцирующей символики в новогреческих свадебных обрядах. Как правило, это растение символизирует обручение молодых или взаимную симпатию. Так, например, греческая девушка могла подарить юноше в знак своего расположения несколько веточек майорана или базилика, перевязанных золотой нитью. На практике также использовались омовения невесты в воде с базиликом, майораном и уже упомянутой критской душицей перед брачной ночью. Считалось, что аромат майорана увеличивает эротическую привлекательность женщины. Такие представления подтверждали и мои информанты из д. Полидендро (ПМА 2006).

Дубровник. К растениям любви, по крайней мере по буквальному народному наименованию причислялся и дубровник (*Teucrium polium*). Х. Хадзидаки-Капсомону пишет о том, что данное растение называлось “любовная трава” (*αγαποβότανο*). Оно могло использоваться в качестве приворотного зелья, но у греческих фольклористов не описан способ такого его применения. Чаше дубровник упоминается как средство для облегчения родов, а его народные названия теснее связаны с религиозной образностью, чем с богиней любви: *το χέρι της Παναγίας* (“ручка Богородицы”) или *κορόχορτο* (“богородичная трава”).

Базилик – еще один афродизиак из пряных ароматных растений. Его можно назвать неким “общим местом” в балканской традиции, частью которой является и греческая. В балканском фольклоре базилик наделяется эротической и продуцирующей символикой, поэтому активно используется в свадебных и продуцирующих обрядах широкого действия. В Греции это растение принадлежит к категории “женских”, несмотря на грамматический род слова (*ο βασιλικός* – м.р.). Необходимо заметить, что в новогреческой народной культуре надделение атрибутами пола того или иного растения не всегда обусловлено грамматическим родом слова, его обозначающего, как это, по утверждению Н.И. Толстого, часто случается в славяно-балтийской культуре (Толстой 1995: 333). Так, в сербском фольклоре базилику уподобляется персонаж мужского пола. Впрочем, в древнегреческом языке для обозначения базилика использовалось слово среднего рода – *το ὀκμιον βασιλικόν*, а средний род в силу своей “нейтральности” может соотноситься с персонажами как женского, так и мужского пола.

В греческих народных песнях к женщине или девушке нередко обращаются “кудрявый мой базилик” (*βασιλικέ μου σγουρό*). В свадебных причитаниях по невесте украденный или срезанный базилик символизирует увод девушки из родительского дома или ее соблазнение и лишение девственности.

На о-ве Эвбея девушка могла подарить юноше базилик в знак своего расположения. На Спорадах обрученный молодой человек носил веточку базилика в волосах или прикалывал ее к одежде, чтобы обозначить свой статус жениха, а замужняя женщина дарила своему мужу пучок базилика, перевязанный золотой ниткой, для того чтобы вернуть ему любовный пыл и обеспечить верность в браке. В любовной магии девушки вешали веточку базилика на зеркало, чтобы приворожить жениха (*Φραγκάκι* 1978: 34). С этой же целью базилик добавлялся в приворотное зелье (*Εμμανουήλ* 1960: 47–50). Продуцирующая символика базилика распространялась и на сферу денежной магии: считалось, что он способен привлечь богатство и приумножить его.

Ко дню Сорока Мучеников (9 марта) было принято сеять базилик и высаживать 40 плодовых деревьев. При посадке базилика пелась следующая песенка с двойственным смыслом:

Базилик сороколистный
я сажал.
Сорок тебя любили,
но тебя я снова взял (*Κυριακίδου-Νέστορος* 1982: 42).

С одной стороны, в контексте праздника 40 листьев базилика соотносятся с 40 мучениками. С другой – при посадке плодовых растений строчка “сорок тебя любили” приобретала в народной культуре эротические коннотации и выражала идею плодородия, т.е. песня использовалась фактически как заговор на высокую плодоносность деревьев.

В пищевой традиции базилик, как и любая пряность, способствовал усилению чувственности. Советы по такому применению растения можно найти на популярных греческих медицинских сайтах:

Кашица из базилика. Благодаря своему составу тонизирует нервную систему и не только. Не случайно известный врач древности Гален советовал императору Марку Аврелию каждый вечер съедать ложку чабрецового меда с кашицей из перетертого базилика для поддержания мужской потенции (Pharm16 s.a.).

В этом отрывке, как всегда, есть дежурная отсылка к древней книжной традиции. Аналогичный рецепт был записан и у одной из моих информанток с о-ва Эвбея, которая рекомендовала для поддержания женской и мужской половой силы принимать по ложке меда с перетертым базиликом или чабрецом. Не исключено, что рецепт происходит не из народной традиции, а почерпнут в сети. Подобные глобализационные влияния отмечались автором статьи несколько раз. Правда, отдаляясь от первоисточника, часто анонимного изначально, каковыми являются некоторые интернет-сайты, и возвращаясь в устную традицию, такие рецепты становятся вполне народными. К тому же каждая хозяйка придает им вариативности, добавляя свои ингредиенты.

Итак, майоран, душица, базилик и дубровник в травных составах для омолений перед брачной ночью или в качестве пряностей могли использоваться как афродизиаки. Однако всех их объединяет и то, что в зависимости от дозировки и добавляемых к ним растений-компаньонов, они могли оказывать и ровно противоположное (седативное) действие, т.е. проявлять антиафродизические свойства. Аналогичная двойственность наблюдается в применении данных растений в народной гинекологии: иногда они способствуют зачатию и сохранению плода, облегчению родов, а иногда используются как абортивное средство.

Впрочем, последние два применения не противоречат друг другу. Стоит отметить, что еще античные авторы писали о двойственности афродизиаков, подчеркивая, что некоторые из них могут принести вред при увеличении дозировки. В основном одни и те же растения-афродизиаки в новогреческой традиции являются и мужскими, и женскими. Релевантными становятся такие признаки, как форма или размер растения либо его части, фаза цветения или плодоношения, концентрация настоя и т.д.

В современных греческих “любовных” рецептах часто перечисляются различные пряности: корица (*κανέλα*), гвоздика (*γαρύφαλλο*), мускатный орех (*μοσχοκάρυδο*), перец (*πιπέρι*), розмарин (*δεντρολίβανο*), тимьян (*θυμάρι*), мастика (*μαστίχα*), шафран (*κρόκος*), мята перечная (*μέντα*), чабер (*θρούμπι*). Но некоторые из этих пряностей в силу дороговизны и неаутентичности не могли использоваться широкими слоями населения. Среди пряностей, более-менее релевантных именно для народной традиции, можно назвать чеснок, розмарин, шафран, перец, мяту перечную, чабер. Кроме того, многие растения из “древних рецептов” актуализируются только сейчас благодаря массовой культуре, транслируемой через интернет, и распространению книг вроде “Ценные древние рецепты блюд-афродизиаков” А. Теркесиду (“Πολύτιμες Αρχαίες Αφροδισιακές Συνταγές” Λ. Τερκεσίδου), которые можно купить в супермаркетах за небольшую сумму или получить в нагрузку к остальным товарам как специальное предложение.

Плоды-афродизиаки

В новогреческой пищевой традиции афродизическими свойствами наделяются плоды различных деревьев и кустарников: айва, смква, миндаль. Они также связаны со свадебной символикой и продуцирующими обрядами (см. Рис. 2). В народной культуре бытует представление о том, что растения (особенно плодовые деревья) способны передавать часть своей плодоносящей силы женщине, а многодетная или беременная женщина может способствовать урожайности растения. На Скиросе первый плод с дерева давали съесть матери, у которой было много детей. На Эвбее первый плод съедала беременная женщина, при этом произносился следующий заговор: “Как тяжела она, пусть также отяжелеет ветка (айвы, орешника и других деревьев)” (*Μέγας* 1992: 247–248). Возбуждающие и укрепляющие свойства орехов и орехоплодных растений в балканской, в том числе новогреческой, традиции отмечались и в работах А.А. Новика и М.В. Домосилецкой (*Домосилецкая, Новик* 2021).

В свадебном пожелании на Кипре символом плодородия становится сорванный миндальный орех: “Пойду я к миндальному дереву сорвать миндаль, / Чтобы молодые, которых мы соединили, жили до старости” (*Σακελλαρίου* 1891: 229).

Миндальное дерево как плодовое и культурное, цветущее бело-розовыми цветами, естественно, принадлежит группе растительных образов, имеющих отношение к невесте. В одной из величальных песен она прямо уподобляется миндальному дереву:

Жених – гвоздика,
 Невеста – миндаль,
 А добрая кумы дочка –
 Лимонное деревце (ПМА 2006).



Рис. 2. Информантка в маске исполняет танец на карнавальной свадьбе. Таверна “Камарес”, г. Салоники, Греция. Март 2006 г. Фото С. Сидневой

Фитосимволы, относящиеся в этой песне к женским образам, противопоставлены друг другу по следующей схеме: лимонное деревце (девушка, не имеющая еще статуса невесты) – миндальное дерево (невеста) = жизнь в девичестве – переход в статус жены. Лимонное дерево ассоциируется с невинностью, миндальное дерево (при учете эротических коннотаций мотива срезанного или сорванного плода, характерных для любовных песен) – с плодородием.

Во многих регионах Греции на свадьбе молодых часто посыпают миндалем и другими сухими плодами. И сегодня в самых широких слоях населения сладкий миндаль и кондитерские изделия считаются неотъемлемой частью свадебного угощения, их кладут в бонбоньерки, которые дарят приглашенным на свадьбу или крещение (см.: Рис. 2). Традиция бонбоньерок, возникшая во Франции, стала входить в греческий обиход в XIX в., а в XX–XXI вв. оформилась в традицию с национальной спецификой. Например, для греков важно, чтобы количество конфет из миндаля в глазури равнялось трем, что должно символизировать семейное благополучие пары и их будущего ребенка.

В целом миндаль часто включается в списки продуктов-афродизиаков. Причем традиционная алиментарно-обрядовая привычка оказывается более живучей и сильной, чем модные нововведения. Показателен пример из интернет-блога,

в котором обсуждаются стимуляторы влечения. Автор анонимной статьи называет два сильных средства – авокадо и миндаль. В большинстве комментариев пользователей подчеркивается, что они “знают миндаль”, и выражается скепсис по поводу авокадо (Αβοκάρδο και Αμύγδαλο s.a.).

Смоква. Из исконно греческих плодов сильной эротической символикой наделена смоква. В традиционной культуре ее белый сок ассоциировали с мужской спермой и молоком кормящей матери. Последнее представление отобразилось в заговорах, которые читались, если женщине не хватало молока: “Сколько молока у смоквы, пусть столько же будет у роженицы. / Как открылась смоква, пусть также откроются и вены ее груди” (*Φραγκάκι* 1978: 58). На Крите считалось, что нельзя топить печку дровами из смоквы и вообще рубить ее во время кормления ребенка грудью, иначе у матери не будет молока. Употребление смокв в пищу рекомендовалось и мужчинам, так как утверждалось, что это увеличивает выделение спермы.

Афродизическими свойствами информанты наделяли варенье из смоквы. В свадебных благопожеланиях и песнях со смоквницей сравнивалась невеста, а смоква символизировала процветание и увеличение домохозяйства. Новогреческая фразеология обыгрывает сходство слов *συκιά, το σόκο* (“смоковница”, “смоква”) и *σηκώνω* (“поднимать”): “Смоквы – процветание хозяина”.

Экзотические растения-афродизиаки

Отдельно стоит упомянуть факты проникновения через интернет в современную традиционную культуру Греции представлений об экзотических растениях-афродизиаках. В этом случае народная культура оказывается не столь уж консервативной, она проявляет готовность принять новшества. Однако это не противоречит ее сути. Применение “чужого”, “инородного” средства как наиболее эффективного отмечается с древних времен. Это также один из характерных механизмов народной магии и медицины, когда “свое” не помогает.

Средства, которые предлагает современный греческий рынок в качестве афродизиаков, включают в себя мармелад из популярной в Китае горянки (*Epimedium*), сырье из женьшеня в виде засушенного растения или перемолотых корешков, пищевую добавку из маки перуанской. В рекламных текстах всегда есть отсылка к древности традиций, будь они родом из Восточной Азии или даже из Перу. Любопытно, что женьшень и маки уже сегодня называются информантами в качестве дорогих, престижных и модных средств. Напиток из женьшеня иногда подается в кофейнях как заменитель кофе. Как правило, его цена выше. К тому же он воспринимается как тонизирующее средство, способствующее общему укреплению здоровья, более полезное, чем традиционный кофе.

В афродизических рецептах упоминаются имбирь, авокадо и другие экзоты. Их перенимает народная культура, но все же чаще эти растения и плоды используются городским, более молодым населением под влиянием моды. Естественно, что цель усиления потенции и фертильности в такой среде перестает иметь прямое отношение к деторождению. Иногда фиксируются попытки связать экзоты с разного рода модными эзотерическими учениями, пришедшими из Азии. Однако новая прагматика употребления стимулирующих средств “для здоровья” и “регулярной половой жизни” приводит к тому, что выбор все же делается в пользу привычных для греческой медицинско-пищевой традиции растений/плодов.

* * *

Подводя итоги, следует отметить, что афродизиаки не только относятся к сфере народной медицины и магии, но и являются частью алиментарной культуры. Считаемися афродизиаками плоды, растения или их части использовались в составе целительных средств: отваров, мазей и даже спрессованных таблеток, курений, ванн. Для магических целей, как правило, бралось целое растение, с которым совершались определенные действия. В новогреческой кухне стимулирующие чувственность или потенцию растения применялись как приправа или предлагались в сыром или обработанном виде.

В основном греки предпочитают известные издавна афродизиаки. В некоторых случаях автохтонность и освещенность древней традицией служат как бы дополнительной гарантией эффективности средства. Особенно “устойчивыми” оказываются растения, прагматика и символика которых закреплена в народных номинациях, фольклорных нарративах и обрядах. Оспаривание происхождения рецептур, как, например, в случае с салепом, может становиться частью политического дискурса.

В зависимости от социальной группы менялась цель, ради которой прибегали к афродизиакам. В народной низовой культуре они использовались прежде всего для обеспечения продолжения рода и были тесно связаны со свадебным обрядом, семейной жизнью и деторождением. Для обеспеченных классов доступ к редким средствам служил дополнительным маркером высокого статуса. В современной жизни использование афродизиаков связывается скорее с получением удовольствия или с обеспечением “здорового и регулярного функционирования организма”. В наши дни применение растений-афродизиаков переходит из семейно-обрядовой и сакральной области в область популярной медицины. Иногда со временем афродизические свойства некоторых растений становятся вторичными или, напротив, актуализируются под влиянием рекламы и массовой культуры, распространяемой через социальные сети.

Растения-афродизиаки могут по-прежнему делиться по символически на женские и мужские, но быть универсальными по прагматике. Грамматический род слова, которым определяется растение, не имеет особого значения для гендерной дифференциации. Афродизические свойства по вполне архаичной модели, как и в старину, приписываются растениям из-за их формы, цвета и аромата. Причем представления о растениях, отнесенных народной традицией к возбуждающим средствам, в некоторых случаях действительно подтверждаются, а в некоторых – остаются в области мифологии.

Примечания

¹ Все переводы с греческого языка сделаны автором данной статьи.

² Такое название встречалось по отношению к душице только на Крите. В основном в Греции название *το βήχιο* или *ο βήχας* относится к мать-и-мачехе (*Tussilago Farfara L.*).

³ Клиенты сети могут взять отпечатанные номера непосредственно в магазинах, но существует и электронная версия издания (<https://www.xalkiadakis.gr/arxeia/YPERX/YPER%20X%20KALOKAIRI%202016.pdf>).

Πηγές και υατηριαλά

- Γεσιούδ* 1999 – *Γεσιούδ*. Τρυδά και άνη. Έλλινικέσ ποέτησ VII–III ββ. άό η.έ. Έποσ. Έλεγία. Υαμβύ. Μελικά / Ότβ. ρεά. Μ.Λ. Γασπαρύ. Μ.: Λαάομύρ, 1999.
- ΠΜΑ 2006 – Πολεβέσ υατηριαλάσ άυτορά. Γρετία, 2006 γ. Σαλονίκι, Αφίνι, όβλασ Φεσσαλία, ά. Πολιδενάρο.
- ΠΜΑ 2009 – Πολεβέσ υατηριαλάσ άυτορά. Γρετία, ό-β Κριά, 2009 γ.
- ΠΜΑ 2018 – Πολεβέσ υατηριαλάσ άυτορά. Γρετία, ό-β Κεφαλονία, 2018 γ.
- Ρέτ* 2006 – *Ρέτ* Κ. Ρασάνα λυόβι: ιστορία αφροδιζιακόσ και ρυόοάόωτοσ πο ίη όπρφεάοιόυ και ίσπολύσάοιόυ. Έκαάερινβύργ: Υλτρα.Κυλταúra, 2006.
- Dioscoridis* 1829 – *Dioscoridis Pedanii*. De Materia Medica. Lipsiae: Prostat in officina libraria Car. Clobnocchi, 1829.
- Pharm16 s.a. – Pharm16, blog. <https://www.pharm16.gr/blog> (άαά όβρασάνα: 17.11.2021).
- Αβόκάάο και Αμύάαλο s.a. – Αβόκάάο και Αμύάαλο: άά νέά αφροδιζιακά. Toluna Influencers. <https://gr.toluna.com/opinions/4302187> (άαά όβρασάνα: 22.11.2021).
- Βρανάκη, Κολώνη* 2008 – *Βρανάκη* Γ., *Κολώνη* Κ. Τα βόάανα άησ Κρήάησ και οι άεραπειυάικέσ άουσ ίδιόάηάεσ. Ηράκλειό: ΑΤΕΙ Κρήάησ, Τμήμα Νοσηλευάικέσ, 2008.
- Έμμανουήλ* 1960 – *Έμμανουήλ* Ε.Ι. Λουλούάια και άένάρα. Μυθολόγία, ίστορία, λαογρafia. Αθήνα: Σύλλογος πορσ άιάάοσιν ωφεάίμων βιβλίων, 1960.
- Καραφουλίδης* 2005 – *Καραφουλίδης* Γ. Άεραπειυάικά και αφροδιζιακά βόάανα. Αρχαίεσ αφροδιζιακέσ συνάαγέσ. Αθήνα: Δρομών, 2005.
- Κρεκούκια* 1991 – *Κρεκούκια* Δ.Α. Άεραπειυάικά φυάά άη άεράκη // ΣΤ' Συμπόσιό λαογρafiaάσ άου βόρειοελλαάικόυ χόρου. Η ίστορική, αρχαιολόγική και λαογρafiaκή έρευνα για άη άεράκη. Πραάάικά. Άεσσαλονική: Institute for Balkan Studies, 1991. Σ. 193–201.
- Κυριαάίδου-Νέστοροσ* 1982 – *Κυριαάίδου-Νέστοροσ* Α. Οι άώάεκα μήνεσ. Αθήνα: Μαλλιάρησ Παίάεία, 1982.
- Λουκόπουλοσ* 1940 – *Λουκόπουλοσ* Δ. Νεοελλήνη μυθολόγία – ζώα – φυάά. Αθήνα: Σύλλογος πορσ άιάάοσιν ωφεάίμων βιβλίων, 1940.
- Μηλιαράκησ, Χελνάράιχ* 1980 – *Μηλιαράκησ* Σ., *Χελνάράιχ* Θ. Λεξικό άων άημωάών ονομάάων άων φυάών άησ Έλλάάασ. Αθήνα: Αφοί Τολίάη, 1980.
- Πασσαάησ* 1997 – *Πασσαάησ* Χ.Ν. Χρήσεισ άων φυάών άη άαίκή μαγική άεραπειυάική άου ελλήνηκόυ παραάοζιακόυ πολιάισμού // Φαρμακευάικά και αρωμαάικά φυάά. Ζ' Τριήμερο εργαζίασ. Κύπροσ: Παραάίμνι, 1997. Σ. 179–199.
- Πολίάησ* 1965 – *Πολίάησ* Ν.Γ. Παραάόσεισ. Αθήνα: Ακαάημεία, 1965.
- Πρόφησ, Τσεβά* 2015 – *Πρόφησ* Γ., *Τσεβά* Α. Μαντραγούρα και μανδραγόρασ // Πραάάικά ΙΕ' Έπισάημονικήσ Συνάάηάησ ΝΑ. Αάάικήσ Κορωπί 17–20 Οάτωβρίου 2013. Καλύβια: Έταιρεία Μελεάών Νοάιοανατολικήσ Αάάικήσ, 2015. Σ. 507–515.
- Σακελλάριόυ* 1891 – *Σακελλάριόυ* Α. Τα Κυπριακά. Τ. Β'. Εν Αθήναίσ, 1891.
- Σαλέπι s.a. – Σαλέπι: Το Έλλήνηκό Άαυμαάουργό Ρόφημα που Όφείλομε να Προσταάέψομε. <https://www.proionta-tis-fisis.com/salepi-to-elliniko-thanmatourgo-rofima-pou-ofeiloume-na-prostatepsoume> (άαά όβρασάνα: 22.11.2021).
- Σταμούλη-Σαράάηη* 1944 – *Σταμούλη-Σαράάηη* Ε. Από άά φυάά άησ άεράκησ // *Σταμούλη-Σαράάηη* Ε. Άεραάικά 20. Αθήνα: Άεραάικό κένάρο, 1944. Σ. 1–72.
- Το Σαλέπι από άην Πόλη s.a. – Το Σαλέπι από άην Πόλη. <https://www.foodbevg.com/GR/Thessalon> (άαά όβρασάνα: 17.09.2021).

Φραγκάκι 1978 – *Φραγκάκι Ε.Κ.* Η δημόδης γιατρική της Κρήτης. Αθήνα, 1978.
Χατζητάκη-Καψωμένου 1997 – *Χατζητάκη-Καψωμένου Χ.* Γυναικείες χρήσεις βοτάνων: στο μεταίχμιο της θεραπευτικής και της μαγείας // *Φαρμακευτικά και αρωματικά φυτά. Ζ' Τριήμερο εργασίας.* Κύπρος: Παραλίμνι, 1997.

Научная литература

Домосилецкая М.Б. Названия “чайного” растения душица обыкновенная (*Origanum vulgare* L.) в балканском лингвистическом контексте // *ACTA LINGUISTICA PETROPOLITANA. Труды Института лингвистических исследований РАН.* 2019. Т. XV. Ч. II. С. 320–345.
Домосилецкая М.Б., Новик А.А. Орехи и орехоплодные растения в культуре и языке населения Ионического побережья Химары (Южная Албания) // *Этнография.* 2021. № 2 (12). С. 118–142.
Колосова В.Б. Ятрышник // *Антропологический форум.* 2007. № 6. С. 263–286.
Лухт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
Сиднева С.А. Растительные образы в новогреческих народных заговорах // *Индоевропейское языкознание и классическая филология.* 2006. № 10. С. 248–257.
Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995.
Cattabiani A. Florario: miti, leggende e simboli di fiori e piante. Milano: Mondadori, 1996.
Paratimichael A.J. Birth and Plant Symbolism. Athens: Asklepios, 1975.
Μέγας Γ. Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας. Αθήνα: Οδυσσέας, 1992.
Ρηγάτος Γ. Η αρχαία γιατρική στη λαϊκή μας παράδοση. Αθήνα: Βήτα, 2007.
Χαλκέα Κ.Ν. Φυτα και λαϊκή ιατρική στην Ελλάδα – Συμβουλή στην Εθνοβοτανική // *Ethnologia On-Line.* 2015. Vol. 6. Σ. 1–31. http://www.societyforethnology.gr/site/pdf/Fyta_kai_Laiki_Iatriki_stin_Ellada.pdf

Research Article

Sidneva, S.A. Aphrodisiac Plants in the Traditional Culture of Modern Greece [Rasteniia-afrodiziaki v novogrecheskoi traditsionnoi kul'ture]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 3, pp. 32–50. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030034> EDN: HTWUVV ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Svetlana Sidneva | <https://orcid.org/0000-0002-2937-5434> | lucia80@mail.ru | Lomonosov Moscow State University (GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

modern Greece, traditional culture, folk medicine, food culture, aphrodisiacs, phytonyms, identity

Abstract

The article discusses the use of herbal remedies for boosting male sexual power and female fertility in the folk medicine and alimentary culture of modern Greece. Focusing on a range of aphrodisiacs, both autochthonous plants and imported exotics,

I attempt to examine the ways in which their “effectiveness” is variously associated with the nomination and symbolism of plants by different social strata. Of particular interest are cases of “controversial identity” of some herbal remedies. I argue that in the use of aphrodisiacs in the present day Greece, there is an amalgamation of influences coming from the traditions of the Ancient and/or Byzantine medicine and the practices of traditional healers, the family traditions directly transmitted and the attempts to reconstruct ancient recipes, a certain conservatism in the preferred choice of the “domestic product” – sometimes even endemic plants – and openness to innovations propelled by globalization processes and Internet networks.

References

- Cattabiani, A. 1996. *Florario: miti, leggende e simboli di fiori e piante* [Florario: Myths, Legends and Symbols of Flowers and Plants]. Milano: Mondadori.
- Domosiletskaya, M.B. 2019. Nazvaniia “chainogo” rasteniia dushitsa obyknovennaia (Origanum vulgare L.) v balkanskom lingvisticheskom kontekste [The Names of a Tea Surrogate Plant Oregano (Origanum vulgare L.) within the Balkan Linguistic Context]. *ACTA LINGUISTICA PETROPOLITANA. Trudy Instituta lingvisticskikh issledovaniï RAN XV* (II): 320–345.
- Domosiletskaya, M.B., and A.A. Novik. 2021. Orekhi i orekhoplodnye rasteniia v kulture i yazyke naseleniia Ionicheskogo poberezhia Khimari (Yuzhnaia Albaniia) [Nuts and Nut-Bearing Plants in the Cultures and Languages of the Population of the Ionian Coast of Himara (Southern Albania)]. *Etnografia* 2: 118–142.
- Khalkea, K.N. 2015. Fyta kai laiki yatriki stin Ellada – Symvuli stin Ethnovotaniki [Plants and Folk Medicine in Greece – Contribution to Ethnobotany]. *Ethnologia On-Line* 6: 1–31. http://www.societyforethnology.gr/site/pdf/Fyta_kai_Laiki_Iatriki_stin_Ellada.pdf
- Kolosova, V.B. 2007. Yatryshnik [The Orchis]. *Antropologicheskii forum* 6: 263–286.
- Liht, G. 1995. *Seksual'naia zhizn' v Drevnei Gretsii* [Sexual Life in Ancient Greece]. Moscow: KRON-PRESS.
- Megas, Γ. 1992. *Ellinikes giortes kai ethima tis laikis latreias* [Greek Holidays and Customs of Popular Worship]. Athens: Odysseas.
- Papamichael, A.J. 1975. *Birth and Plant Symbolism*. Athens: Asklepios.
- Rigatos, G. 2007. *I arkhiaia giatriki sth laiki mas paradosi* [Ancient Medicine in Our Folk Tradition]. Athens: Vita.
- Sidneva, S.A. 2006. Rastitel'nye obrazy v novogrecheskikh narodnykh zagovorakh [Plants in Modern Greek Folk Magic Formulas]. *Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaia filologiia* 10: 248–257.
- Tolstoi, N.I. 1995. *Yazyk i narodnaia kul'tura. Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike* [Language and Folk Culture: Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow: Indrik.