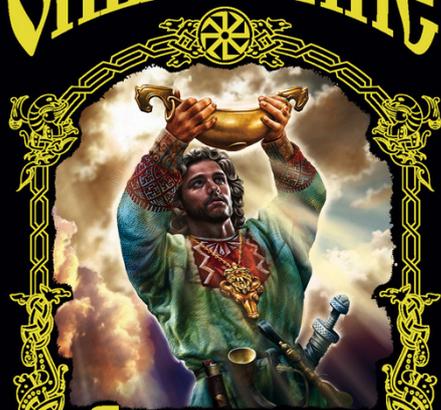


Станислав
ЕРМАКОВ



Дмитрий
ГАВРИЛОВ

СВЯЩЕННОЕ ОПЬЯНЕНИЕ



Языческие
ТАИНСТВА ХМЕЛЯ

**Дмитрий Анатольевич Гаврилов
Станислав Эдуардович Ермаков
Священное опьянение.
Языческие таинства Хмеля
Серия «Языческая Русь»**

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3088925

*Станислав Ермаков, Дмитрий Гаврилов. Священное опьянение. Языческие таинства Хмеля:
Яуза, Эксмо; Москва; 2012
ISBN 978-5-699-54264-2*

Аннотация

«Руси веселье пити. Не можем без того быти!» – если верить легендам, именно этот довод predetermined выбор князя Владимира в пользу христианства, которое в отличие от ислама не запрещало употребление хмельных напитков. Однако стоит ли сводить поворотный момент русской судьбы к историческому анекдоту? Ведь в славянской традиции священное опьянение не имело ничего общего с бытовым пьянством – это был сакральный ритуал, священнодействие, допустимое лишь в праздники и на поминках, но жестко ограниченное в обыденной жизни. Будучи даром богов – сродни небесному огню, живой и мертвой воде русских сказок, – «царь яр-буен Хмель» возвышал человека вровень с Бессмертными, приобщал к высшим истинам, открывал врата в иной мир, дабы узреть сокровенное и запретное. Не случайно Церковь осуждала «бражничество» («Пьяницы да не наследуют Царства Небесного»), подозревая в нем не просто способ «напиться и забыться», а жертвоприношение исконным богам...

Прослеживая корни этого обряда от древних арьев, эллинов и скифов до германцев и славян, новая книга ведущих историков Языческой Руси не только реконструирует один из ключевых русских мифов, но и восстанавливает ритуалы священного опьянения и подлинные рецепты хмельных напитков наших предков.

Содержание

Предисловие	4
Ритуал и хмель	7
Обрядовые напитки родственных славянам народов	12
Арьи	12
Ритуальные напитки эллинов	17
«Отец истории» Геродот и его свидетельства	23
Пьянящие таинства кельтов	29
Мед поэзии древних германцев и их наследников	37
Конец ознакомительного фрагмента.	47

Станислав Ермаков Дмитрий Гаврилов Священное опьянение Языческие таинства Хмеля

Предисловие

«...Въ чистомъ поле красное солнце грееть и огреваетъ сыроматерую землю; отъ красного солнца сохнетъ и обсыхаеть роса медвяная... Какъ красное солнце огреваетъ сыроматерую землю, щепитце и колитца и сохнетъ, какъ хмель вьетце и тянетце по сыроматерой земли...» – эти строки из стародавнего мужского (!) любовного заговора, записанные на Русском Севере в середине XIX в., составлены были неведомым нам русским мудрецом, который удивительно точно и живо воспринимал не только окружающий мир, а и саму, если угодно, сущность медового напитка¹.

Свидетельств широкой распространенности обычаев обрядового употребления тех или иных, чаще всего алкогольных, видов священных напитков у различных народов множество. Хорошо известно о бытовании подобных обычаев и у индоевропейцев, в том числе, конечно же, у восточных славян. И дело здесь, как мы полагаем, вовсе не в стремлении человека «напиться и забыться», отвлечься от тягостей повседневной непростой жизни.

Обычаи употребления хмельного восходят к глубокой древности. Многие из них сохранились по сей день в ежедневном быту или являются неотъемлемой частью различных гражданских ритуалов. Однако мифологическая сторона древнего обычая – а ее не могло не существовать уже потому, что он древний! – почти утрачена или мало изучена. Это справедливо, по крайней мере, если говорить о славянских народах, да и вообще о европейцах.

Нынешние же проблемы с избыточным и практически повсеместным употреблением алкоголя в России приводят к тому, что на место мифа в высоком смысле, Мифа с большой буквы, в массовое сознание проникает миф о «самой пьяной стране мира»... Да, это не так, во многих странах (пока?) пьют больше. Но проблема-то от осознания сего факта менее острой не становится. И... кто знает, может быть, это пьянство является следствием – следствием утраты Предания?

На протяжении сотен лет индоевропейские прашуры нынешних славян, германцев, греков, иранцев и индусов кочевали по бескрайним землям Евразии или обживали те или иные области огромного континента.

Эти области отличались условиями жизни, климатом и, естественно, животным и растительным мирами. Если принять в качестве рабочей известную гипотезу, что все индоевропейские народы так или иначе некогда «варились в едином котле», являются более или менее близкими родственниками, то не стоит удивляться тому, что после распада этой предполагаемой протообщности все они, а также их ближайшие соседи сохранили схожие культы и навыки, в том числе и связанные с приготовлением хмельных обрядовых напитков. Обычно сохраняется наиболее древнее и, как теперь говорят, «социально значимое». Время и климат наложили свой отпечаток на состав и способ изготовления напитков, их названия, вкус, но смысловое наполнение обычая и способы приготовления сохранились.

¹ «Заговор присушать девок» (из книги «Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собр. П. С. Ефименком». – М.: 1878. – Ч. 2. Народная словесность. – С. 141–142).

Скорее всего, сегодня никто из тех, кто не прочь выпить на празднике (а нередко, увы, и вовсе безо всякого повода – было бы желание), не помнит, почему эти напитки заняли особое место в традиционной обрядности, почему принято пить за здоровье, иногда пить не чокаясь, молча и т. д.

Но если с бытовым пьянством все более или менее ясно, оно должно быть объектом внимания профильных специалистов, то с обрядовым опьянением дела обстоят отнюдь не так легко. А ведь это чрезвычайно важная сторона дела – как потому, что в обряде нет ничего случайного, так и потому, что ее понимание позволяет нам приблизиться к осознанию собственно глубинной основы миропонимания древних культур. Да и отношение к хмельным напиткам при этом невольно возникает другое.

Как мы постараемся показать далее, отнюдь не стремление к пьяному разгулу побуждало древних арьев, германцев, римлян, греков, кельтов, славян участвовать в шумных пирах и употреблять упомянутые «жидкости»...

* * *

Основа структуры любого традиционного (а зачастую и современного) обряда – миф, священное предание. Миф – уникальное явление человеческой культуры – объясняет мир образным языком и, соответственно, подсказывает, как и почему людям надлежит действовать именно так, а не иначе. В древнейшем обществе предание передается изустно и не подлежит изменению (хотя они, вне всякого сомнения происходят, не могут не происходить). Видимо, говорить о серьезном отступлении от этого правила приходится лишь тогда, когда обычай начинает передаваться по преимуществу письменно, а память о мифе переходит из живой в «законсервированную» или, если можно так сказать, «латентную» форму. Для нас, впрочем, важно другое.

Употребление опьяняющих напитков в ритуальных целях, вне всякого сомнения, восходит к древнейшим временам. Оно было и остается распространено у различных народов Евразии и не только Евразии. Можно предположить, что одной из причин такого распространения стала способность содержащихся в них химических веществ вводить человека в особые состояния сознания, что при соответственной подготовке и мировоззрении открывает ему «иное зрение». Современная медицина, с вероятностью девяносто девять процентов, сочтет все сопровождающие подобные состояния видения и откровения галлюцинациями, мы же, не будучи медиками, осторожно позволим себе допустить, что за этими видениями может скрываться и нечто еще. Нечто совершенно иное. Возможно, иная реальность.

Люди прошлого были убеждены, что напитки со столь таинственными свойствами имеют божественное происхождение. «Первейшим и основополагающим для всех рассмотренных здесь мифических мировоззрений надо считать то, что люди мыслили себе небесный огонь и небесный напиток возникшими... в облаках таким же образом, как и на земле; причем очевидно, что средоточием всего мировоззрения было получение огненной искры; лишь в дальнейшем к этому присоединилось и представление о напитке» (Kuhn, 1859, s. 253).

Действительно, священный напиток нередко сравнивали с небесным огнем или рассматривали как происходящий от него. Соответственно, его же предлагали богам как одну из частей жертвоприношений.

«Во всех религиях в жертву приносились **едаи питье**² (продукты собирательства, охоты, скотоводства или земледелия), поскольку люди верили, что охотничья удача, богатый урожай и хороший приплод скота посылаются свыше. «Пищевой» характер жертвоприношения отчетливо различим в русском языке: «жертва» – «жрец» – «пожирать».

² Здесь и далее, если не оговорено иное, все подчеркивания в цитатах сделаны авторами.

С точки зрения религиозного сознания, любая трапеза – это вкушение определенной пищи с определенными людьми в определенное время и по определенным правилам, сочетающим запреты и обязательные предписания. Это обусловлено тем, что, если человек будет есть пищу высших или низших существ, он выпадет из отведенного ему ряда, либо претендуя на то, чего недостоин, либо опускаясь в среду «нелюдей» (Савельева, 2006, с. 15).

Как нам представляется, приведенное замечание справедливо, но отнести его следует в большей степени все же к повседневной обыденности, но не к праздничной поре. Дело в том, что праздничное время – то есть как раз время совершения основных ритуальных действий, время особое, традиционно «выведенное за рамки нормальной жизни» – отличается тем, что в ходе священных действий люди – участники обрядов уподоблялись божественным первопредкам, культурным героям, богам и, следовательно, могли себе позволить причаститься пищи или напитков, употребление которых в обычные дни было недопустимо. К их числу едва ли не в первую очередь следует отнести и обрядовые хмельные напитки.

Ритуал и хмель

Хотелось бы особо отметить, что на протяжении нашего исследования мы обращаемся в первую очередь к установлениям именно традиционного общества или такого, которое в достаточно полной мере сохраняет древнейшие родовые черты уклада и соответствующие обычаи (как, скажем, крестьянская община в России XIX и даже первой четверти XX века). Как мы уже писали, члены современного общества – вне зависимости от их убеждений и воззрений – в значительной степени утратили отношение к самому факту употребления опьяняющих напитков как к священнодействию, оно превратилось в привычку, в повседневную норму. Повторимся, что, по нашему мнению, забвение «ритуальной составляющей» в какой-то степени послужило обстоятельством, которое, наряду с другими социальными факторами, привело к росту алкоголизма (а может быть, и наркомании).

Традиционное общество также справедливо называть и *ритуальным* – что вполне объяснимо, если иметь в виду то огромное значение, которое имеют в нем предустановленные нормы поведения и соответствующая им обрядность. Что такое ритуал?

«Слово «ритуал» пришло к нам из санскрита, в котором есть корень «ар» – «приводить в движение, двигаться». Причастие от этого глагола «рита» как прилагательное означает «соответствующий, подходящий, правильный», как существительное – «закон», «порядок», «истина», «священный обряд» и «жертвоприношение». Впервые это слово встречается в древнеиндийских гимнах богам – Ригведе, которое, одновременно с упоминанием, выступает как совершенно отработанное социальное действие. То есть понятие «ритуал» чрезвычайно давно имело четкую структуру и характеристику. Исследователь Ригvedы Т. Я. Елизаренкова так определяет значение слова рита (Rta-): «Это закон круговращения вселенной регулирует правильное функционирование космоса и жизнь. По закону рита восходит и заходит солнце; одно время года в установленном порядке следует за другим. Все повторяется, и, следуя закону рита, человек воспроизводит цикличность космических явлений в цикличности ритуала, поддерживая тем самым порядок в космосе и в человеческом обществе и создавая условия для нормальной и успешной жизни. Рита является одновременно и этическим законом в обществе. Хорошо и правильно то, что этому закону соответствует: почитание богов и принесение им жертв; награждение жрецов, совершающих жертвоприношение, и поэтов-риши, создающих молитвы. Все эти понятия с отрицательным знаком относятся к области анрита. То есть плохо и несправедно непочитание богов, непринесение им жертв, скупость в отношении жрецов и риши и т. д. Однокоренными с санскритским рита являются и такие индоевропейские слова, как английское *right* «право», *art* «искусство», *rite* «обычай, обряд», русское «ряд», «обряд», «порядок». Современный научный термин «ритуал» происходит из латинского языка, в котором есть существительное *ritus* «обряд, служба» и образованное от него прилагательное *ritualis* («обрядовый»)» (Клопыжникова, 2008).

В.Н. Топоров уточняет смысл и значение индоевропейской корневой основы: «Универсальный принцип, определяющий статус ведийской вселенной, равно приложимый к богам и людям, физическому и духовному, – рита (rta), противопоставленный анрита (anrta), беспорядку, хаотичности, отсутствию истины» (Топоров, 1980, с. 220–226; Елизаренкова, Топоров, 1979).

Н.А. Умов (1846–1915) отмечал, что сущность не только людских отношений, но и отношений всего животного мира – выполнение разного рода обрядностей (Курган, 2007, с. 102). Это может служить серьезным свидетельством древности, если угодно, первичности именно ритуального поведения – и, соответственно, его значимости.

Регулирование поведенческих норм осуществляется с помощью ритуалов, которые в наиболее общем виде можно описать как вид обряда, исторически сложившуюся форму

сложной символической деятельности, в своей основе восходящую к первобытной культуре. В мифологическом контексте ритуал можно понимать также и как комплекс обрядов, обеспечивающих возрождение космоса, переход от хаоса к порядку (см., напр., Ван Геннеп, 1999).

Приняв пока как данность положение о жестких ограничениях на употребление хмельного в обыденной жизни, мы приходим к выводу, что понять истоки распространенного обычая выпивать в праздники можно, только восстановив – пусть предположительно – некий миф, который объяснял бы необходимость таких действий, и осмыслив психофизиологическую сторону обычая, иначе говоря, осмыслить и понять, какой психический и физический опыт, переживаемый человеком, привел к его возникновению.

Для понимания причин употребления членами традиционных обществ различных галлюциногенов, в том числе и алкоголя (который также относится к слабым наркотическим веществам), следует уделить особое внимание такому явлению, как шаманизм. Непредвзятый исследователь обнаруживает следы шаманизма как в мифологии европейских народов (широко известны такие разыскания применительно, скажем, к Эддам), так и в позднейших восточнославянских знахарских представлениях и т. п. (см., например, Косарев, 2008). Нам представляется, что уже собрано достаточно оснований считать по меньшей мере часть общеиндоевропейских языческих религиозных практик шаманскими по своей природе и содержанию (например, мистерии Одина и др.). Это мнение постепенно набирает все больший вес в глазах науки, и вопрос, скорее, в том, что считать шаманским, что нет, а также в какой мере они сохранились, допустим, в этнографической бытности. Иначе говоря, уместно говорить о различиях в толковании понятий «шаман» и «шаманизм» в науке применительно к различным этносам и историческим периодам. Механический перенос черт современного или недавнего урало-сибирского шаманизма на индоевропейцев (даже лесной полосы Европы) эпохи хотя бы раннего Средневековья – удел людей, плохо знакомых с методологией исторических исследований.

Есть также смысл обратиться и к современным исследованиям в области трансперсональной психологии, в первую очередь к трудам ее основателя Станислава Грофа. Гроф указывает, что испытуемые на сеансах ЛСД-терапии переживали феномен группового сознания (Гроф, 1991). Нам остается сегодня лишь предполагать, насколько глубоко могли быть подобные переживания в группе, объединенной на основании родственных связей и соответствующего миропонимания³.

В последние годы в историко-археологических кругах появились исследования, которые доказывают достаточно широкое распространение использования древним населением лесной полосы Европы (имеется в виду период раннего железного века) в обрядовых целях тех или иных галлюциногенов (например, грибов или растений). Речь не только и не столько о скандинавских берсерках, а именно о ритуальном употреблении подобных веществ на праздниках. К сожалению, пока мы не обладаем точными ссылками на источники, а только слухами – следовательно, не вправе всерьез рассматривать поднятый вопрос, но в данном случае совершенно справедливо, как кажется, сказать: «Если это и не так, то нечто подобное стоило бы придумать».

Вместе с тем совершенно точно известно, что арии, греки, скифы, германцы, кельты, славяне и т. д. приносили жертвы в том числе вином, пивом, медом и, возможно, другими подобными напитками – причем в зависимости от обстоятельств, нужно полагать, разными (ср.: «Ты сказал мне, воин!/ «Браги нету в доме»./ Что ж тогда вы дисам/ В жертву приносили?!») (Сага об Эгиле, 1999)). Понятно также, что праздничное жертвоприношение обычно

³ Сказанное, конечно, никоим образом не может рассматриваться как призыв к употреблению каких бы то ни было галлюциногенов на традиционных праздниках и вообще где бы то ни было. Культура их использования давным-давно утрачена, и ее совершенно не стоит возрождать, ведь и общество, и люди, и их миропонимание сильно изменились.

сопровождалось и употреблением таких напитков теми, кто и приносил жертву. Происходила совместная трапеза (возлияние) с богами и/или духами, к которым обращались в ходе ритуала. Соответственно, для любого здравомыслящего читателя вполне очевидно и что обрядовое «выпивание» не есть обыденное питание (пьянство)⁴.

В этом отношении уместно привести слова В.Н. Топорова: «Архаическим культурам известно два типа священного безумия, связанного с употреблением возбуждающих О[пьяняющих]. н[апитков]. (или крови), – безумие радостного, светлого приобщения к божественному и творческому или безумие деструктивного типа, ведущее к разъединению, тьме, подавленности духа. Поэтому для целого ряда таких культур характерно особое внимание к ситуации порога, после которого священное и божественное опьянение (безумие) переходит в противоположное ему состояние, направляемое злыми силами. Соответственно вырабатывались особые средства контроля и даже специальная пенитенциарная система. Наконец, в ряде культур вообще проводилось очень четкое различие между О[пьяняющими]. н[апитками]. сакрального и возвышающего типа и О[пьяняющими]. н[апитками]. профанического типа, лишенными благодатного действия (ср. противопоставление сома – сура у древних индийцев, соответственно хаома – хура у древних иранцев или соотношение вино – сикер(а) в Библии)» (Мифы народов мира, т. 2, с. 257).

Мы склонны полагать, что в языческой Европе охмеляющие напитки занимали куда большее место, нежели галлюциногены. Последние также могли использоваться, но, скорее, их употребление было не очень распространено или не имело большого общественного значения и соответствующей огласки. Так, употребление мухоморов обычно связывают с берсерками, а античные пифии входили с помощью неких испарений в особые состояния сознания и уже во время этого транса занимались предсказаниями. Впрочем, последний пример – из средиземноморского региона, где возможны любые, в том числе и восточные влияния.

Можно допустить, что праздничное питание относится более к первому, говоря словами Топорова, «радостному» виду безумия.

Показательно, что сравнительно более поздние тантрические источники называют вино «каранавари» («вода причины») и «джнанабрита» («водой мудрости»). «Форма («рупа») Брахмана скрыта в теле. Вино может раскрыть ее, вот почему его употребляют йоги. Те, кто употребляет вино для собственного удовольствия, вместо познания Брахмана совершают грех и находятся на краю гибели» («Куларнава-тантра»).

Восточные славяне сохранили обычаи праздничного опьянения вплоть до наших дней – с той поправкой, что ныне почти полностью утрачено понимание смысла действия и правила употребления хмельного. Однако этнологи, давшие себе труд заняться этими вопросами, доселе находят немало свидетельств сохранения древней памяти в народных обычаях.

«Для понимания специфики праздничного поведения ключевым понятием является опьянение, которое Т.А. Бернштам называет «едва ли не главным условием праздничного состояния»... Следует различать два этапа опьянения и, соответственно, два этапа праздничного застолья, которые принципиально отличаются друг от друга. Первая стадия – активная, когда пирующие поют песни, едят, пьют, веселятся, то есть проявляют повышенную активность. Вторая стадия – это «мертвецкое» опьянение, состояние подобное смерти (ср. пословицу «Пьяный не мертвый, когда-нибудь да проспится»)» (Алексеевский, 2003, с. 201). При этом «Пиво и вино пьют <...> дома только в храмовые праздники, во время свадеб, поминок, при заключении сделок» [2; 226], то есть в будни практически не пили. Таким образом, именно состояние опьянения отличало праздники от будней» (там же, с. 200).

⁴ Сравните с современным обычаем оставлять стопку, покрытую куском хлеба, на поминках. Ее оставляют для усопшего, душа которого, незримо присутствуя, также получает свою долю питья и пищи.

Описанные жесткие ограничения времени, когда употребление алкоголя допустимо, и, несомненно, обрядовые истоки такого их употребления не только резко контрастируют с современностью, но и перекликаются с тем, что нам известно из сходных обычаев других народов.

Поэтому далее мы в меру сил и возможностей надеемся воздерживаться от очередного рассмотрения вопросов наподобие распространенного «что пили на Руси», поскольку они способны увести далеко в сторону от основного направления наших разысканий. Нас интересует лишь та сторона культуры, которая относится к области священного, к области мифа и сам этот миф – в меру возможностей его восстановления⁵.

Когда и как складывается почитание хмельного?

«При всей своей неподвижности первобытный мир обладает своими собственными силами развития. Это, конечно, стихийные биологические силы: размножение, перенаселение, голод... Они вынуждают развитие, и оно совершается – в долгом ряду тысячелетий, с такой медлительностью, которая недоступна нашему воображению. Сначала это развитие имеет чисто количественный характер: поле опыта расширяется, сумма переживаний возрастает, – но «общество» остается комплексом однородных единиц, «человек» – существом цельным и стереотипным.

Это продолжается до известного предела, за которым изменения становятся качественными. Сумма коллективного опыта возрастает до таких размеров, что отдельный человек овладевает ею только в поздних стадиях своей жизни, да и то не каждый в полной мере. Так выделяется старший в роде, как носитель всего опыта группы, в противоположность остальным ее членам, располагающим лишь неполным опытом», – отмечал еще в 1904 г. классик социализма А.А. Богданов (Богданов, 1990).

Представляется, что примерно на этом историческом этапе развития первобытного общества и происходит зарождение почитания хмельного напитка, способ получения которого (вполне вероятно, открытый случайно) мог быть тайной, сохраняемой старшим и передаваемой наиболее способному наследнику. Чудесным представлялось само превращение его составных частей в нечто новое, причем обладающее ни на что не похожим воздействием на человеческое сознание. На основе отношения к напитку, дающему необычные переживания, несравнимые с теми, которые дает простая вода, и дающего связь с богами, могли выстраиваться ступеньки социальной лестницы. Надо думать, не меньшую загадку представляло и самое его действие на человека – также не исключено совершенно случайно найденное, осмысленное определенным образом в рамках мифологического мировосприятия.

«Первоначальная однородность отношений внутри группы, – продолжает Богданов, – шаг за шагом исчезает. Один, опираясь на свой накопленный опыт, начинает указывать, остальные – следовать указаниям. Это различие в дальнейшем возрастает, потому что неоднородность жизненной роли людей сама обуславливает неоднородность последующего развития.

Чтобы в пределах своей психики охватить наибольшую сумму опыта, тот, кто указывает другим, все в большей мере суживает свою «физическую» активность: он реже и реже действует лично, чаще и чаще – через других; он превращается в распорядителя по преимуществу, в организатора групповой жизни. Остальные, напротив, сохраняют все меньше личной инициативы, привыкают подчиняться, становятся постоянными исполнителями чужих приказаний...» (Там же).

⁵ Справедливости ради заметим, что попытки исследования обычая использования хмельных напитков в языческой обрядности Европы предпринимались и до нас (например, широко известна работа А.В. Платова «Ритуальные напитки европейского Севера»), но целенаправленного осмысления как индоевропейского, так и сугубо славянского наследия в этом контексте нам неизвестно.

За квасом в жаркий день до сих пор выстраивается очередь. Также можно сделать фантастическое допущение, и за хмельным, точно за спасительным снадобьем, выстраивался народ. Только очередь была основана не на времени прихода к родителю, ведающему тайну особого напитка, а определялась той ролью, которую каждый «допущенный» играл в жизни семьи, селения, племени.

Древнее право испить (пригубить) имел каждый или почти каждый член сообщества, но ранее прочих пил (и усугублял) тот, кто умел такой напиток готовить и хранить. Затем те, кто был к нему ближе и «полезнее» справа или слева.

* * *

В ходе дальнейшего изложения мы позволили себе вольность, в рамках строгих источниковедческих подходов почти недопустимую. Мы рассматриваем гипотетический первоначальный миф и его вариации у разных народов индоевропейской группы и их соседей не в строгой последовательности исторического развития, поскольку предполагаем возможность того, что существуют некие основополагающие установки, которые относятся к сфере духовной культуры. Сейчас говорят о том, что даже архетипы могут меняться и меняются во времени, но их основа остается неизменной.

Если угодно, речь идет о Традиции. Впрочем, в отличие от многих любителей употреблять к месту и не к месту это слово, в данном случае мы имеем в виду некоторые законы мироустройства, осмысленные людьми не столько в силу неких откровений, сколько в силу развития человека и общества. Естественно, проявления таких законов (вполне естественных по своему происхождению!) могут принимать иной облик, но их сущностное содержание остается неизменным. Именно поиск корневых, основополагающих мировоззренческих подходов позволяет, по нашему мнению, находить ключи к понимаю ряда утраченных составляющих нематериального культурного наследия прошлого. Их складывание обусловлено прежде всего совокупностью множества условий – географических, исторических и т. п. Такие условия достаточно хорошо изучены, но не очень часто принимаются во внимание.

Подобная «смена облика» известна и хорошо исследована для двоеверных представлений восточных славян. Ученые давно обосновали замену в народных представлениях древнейших богов христианскими святыми. Порою действительно чрезвычайно затруднительно понять, какая именно черта или атрибут святого является позднейшим народным осмыслением, а какие восходят к языческим верованиям. Если мы сумеем выделить (описать) «стержневую основу» древнейшего мифа, то вероятность того, что ответ на вопрос будет найден, возрастет.

Так вот, предполагая неизменность ряда жизненных установок и ценностей, мы выстраиваем дальнейший материал, следуя предложенному подходу. Мы отдаем себе отчет, что в рамках заявленной темы далеко не во всех случаях можно с уверенностью утверждать повсеместное преобладание, скажем, того или иного отношения к тем или иным хмельным напиткам, а также осознанность такового отношения. Вместе с тем глубинная сущность остается неизменной, и по мере восстановления древнейших форм такого отношения мы можем пробовать проследить их в более поздние времена и наоборот.

Обрядовые напитки родственников славянам народов

Арьи

Древнейшие письменные упоминания опьяняющего ритуального напитка у индоевропейцев мы обнаруживаем в священных текстах ариев – Ригведе (сома) и Авесте (хаома). Надо ли напоминать, что эти тексты и по сей день почитаются священными сотнями миллионов наследников соответствующих традиций в современных Индии и Иране?

IX мандала Ригведы полностью состоит из гимнов богу Соме. Как отмечают специалисты, все они в основном «связаны с ритуалом приготовления амриты – напитка бессмертия богов – из некой растительной жертвенной субстанции». Язык гимнов столь глубоко символичен, что бог Сомы и сок-сома (опьяняющий напиток) иногда почти неразличимы. Смысл слова или имени «Сомы» от гимна к гимну меняется. Это и древнее растение, и сок такого растения, и изготовленный из него крепкий опьяняющий напиток, которому приписывались чудодейственные свойства, а также Луна и божество Луны.

«Мы можем особенно ясно различить модель «луна – вода – растительность» в религиозной природе некоторых напитков божественного происхождения, таких как индийская сома и иранская хаома; они даже были возведены в божества – самостоятельные, хотя менее важные, чем главные боги индоиранского пантеона. И в этом божественном напитке, дарующем бессмертие всем, кто его отведал, мы можем узнать святость, которую он воспринял от Луны, воды и растительности. Эти напитки в высшей степени «божественны», ибо превращают жизнь в абсолютную реальность – или бессмертие. Амрита, амброзия, сома, хаома и остальные – все имеют небесный прототип, который пьют только боги и герои, но подобная же сила присуща и земным напиткам – соме, которую пили индийцы в ведические времена, вино дионисийских оргий. Более того, эти земные напитки обязаны силой своим соответствующим небесным прототипам. Священное опьянение позволяет приобщиться – пусть мимоходом и несовершенно – к божественному способу существования; оно фактически достигает парадокса – владеть одновременно полнотой существования и становлением; быть одновременно динамичным и статичным. Метафизическая роль Луны заключается в том, чтобы периодически умирать и все же оставаться бессмертной, претерпевать смерть как отдых и возрождение, а отнюдь не как финализм. Таковую судьбу и пытается человек завоевать для себя во всех обрядах, символах и мифах, в которых, как мы видели, священные ценности Луны сосуществуют со священными ценностями воды и растительности – заимствуют ли эти последние свою святость у Луны или составляют самостоятельные иерофании. В любом случае перед нами – целостная реальность, источник силы и жизни, из которого либо из его сущности, либо в результате его благословения происходят все живые формы» (Элиаде, 1999).

Обрядовые опьяняющие напитки, таким образом, воспринимаются в ведической традиции как порождение небес и проявления неких божественных сил или сущностей.

«9-я ха (глава) «Ясны» [«Хом-яшт»] – посвящена прославлению Хаомы (среднеперс. Хом). В Авесте Хаома – триединый образ: наркотический ритуальный напиток: растение, из которого его изготавливали; и божество – персонификация растения и напитка. В «Ясне» 9 Хаома формально выступает только как антропоморфное человекоподобное божество, однако фактически в разных фрагментах подразумеваются разные ипостаси Хаомы.

Культ хаомы и обычай ее ритуального употребления восходит к эпохе индоиранской общности» (Рак, 1997).

Особо следует указать, что в обеих традициях – как и в йогических текстах – ритуальный опьяняющий напиток противопоставляется всем другим хмельным «альям, притупляющим разум», будящим в человеке «гнев и неистовство». По-видимому, воздействие напитка хаомы-сомы на организм человека было одновременно и тонизирующим, и раскрепощающим сознание – стимулирующим ассоциативно-образное восприятие действительности: в Ведах говорится, что «как наездник погоняет лошадь, так сома возбуждает песню» – т. е. вдохновляет на декламацию гимнов-молитв (канонических, но с элементами импровизации)» (Там же).

Отношение к почитанию напитка менялось в ходе религиозных реформ. После одной из них, связываемой с именем Заратустры и окончательно расколовшей индоиранцев, хаома-напиток стал «омерзительным» (Ясна, 48.10), что, однако, не привело к исчезновению древнего культа.

Имена в честь Хаомы и официальные ритуалы с хаомой засвидетельствованы в период правления Дария I (522–486 гг. до н. э.). В дальнейшем наступает расцвет: «Младшая Авеста» приписывает Заратустре восхваление и воспевание Хаомы – растения, напитка и божества; Хаома именуется «прекрасной», «врачующей», «наилучшей из всего, что есть в телесном мире» (Рак, 1997).

«Последовательность приготовления сомы, реконструируемая по гимнам Ригведы, такова:

1) Предварительное замачивание, когда стебли сомы кладут в воду и держат их там, пока они не разбухнут;

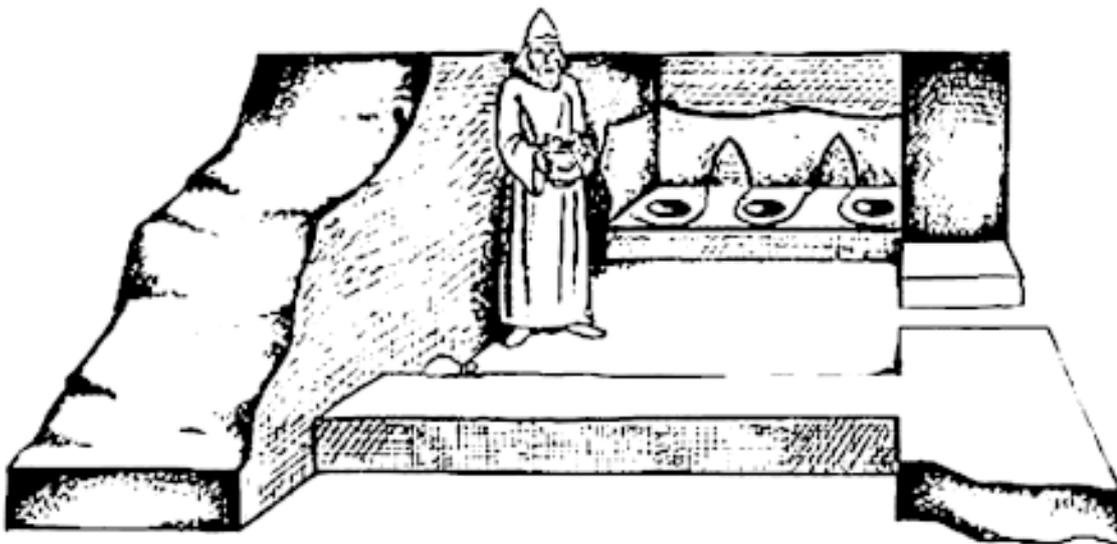
2) Выжимание сока давящими камнями (не исключено, что в древнем ритуале могли также использоваться две давящие доски). При простом выжимании инструментами были ступка и пестик;

3) Пропускание выжатого сока через ситцею из овечьей шерсти, где он очищался от волокон – центральный момент ритуала – и стекал в специальные деревянные сосуды;

4) Смешивание выжатого сока с водой, что делало его вкус менее резким;

5) Смешивание выжатого сока с обычным или кислым молоком...» (РВ, IX–X, с. 355, комментарии).

Судя по древнеиранским текстам, растение хаому тоже сперва замачивали в воде, затем толкли в ступке, выжатый сок смешивали с молоком и ячменными зернами и – что существенно в рамках основной темы нашего исследования – оставляли выбраживать несколько дней.



Так выглядело культовое сооружение, в котором готовили хаому. Реконструкция по данным археологических раскопок

Источниковеды прослеживают истоки ритуала приготовления хаомы до утраченного в целостном виде древнейшего мифа о том, как боги убили бога Хаому-Сому, расчленили его тело и из растертых останков (или из его крови) изготовили напиток бессмертия. Отголоски этого мифа (или параллели к нему) обнаруживаются в скандинавской мифологии в связи с судьбой и гибелью мудреца Квасира.

У древних арийских племен племенной вождь, который был одновременно и главным жрецом при отправлении ритуалов и культов, назывался *кави* (кавай). В индоиранскую эпоху термин «кави, кавай» имел другое значение – «стихотворец-прорицатель». Такие люди относились к особому разряду жрецов. Пребывая в состоянии ритуального опьянения хаомой во время жертвоприношения, кави импровизировал молитвенный гимн, призывающий божество. Заметим, кстати, что авестийское «кави» этимологически родственно русскому «чувать» (Гаврилов, Елкин, 1997, с. 76). Так мы получаем некий дополнительный штрих как к пониманию социальной структуры общества арьев-кочевников, так и данные для осмысления роли изменяющих восприятие веществ на разных этапах развития такого общества.

В.Н. Топоров полагает, что «один из галлюциногенных эффектов хаомы состоял в изменении (или даже «перевернутости») восприятия пространственно-временных и субъектно-объектных отношений. На мифологическом уровне этому могли соответствовать такие парадоксы, как одновременное нахождение хаомы на небе и на земле и особенно совмещение в Хаоме ипостасей бога <...>, жреца, приносящего ему жертву, и самой жертвы» (Топоров, 1992, с. 579).

Вхождение в иную реальность посредством хмельного напитка было прерогативой не одного только жреческого сословия. По свидетельству М. Элиаде, «иранские тексты часто упоминают о «волках на двух ногах», о членах определенных «Мдннербунде»⁶. Там даже утверждается, что «волки на двух ногах вредоносней, чем волки на четырех». Тексты называют их «Keresas» – воры, бродяги, промышленяющие по ночам. Особенно подчеркивается тот факт, что «они питаются трупами», при этом не исключается возможность настоящих каннибалических пиршеств. Однако в данном случае, похоже, речь идет о расхожем клише, используемом сторонниками Заратустры в полемике с членами этих «Мдннербунде», которые в угоду своим церемониалам терроризировали села и чей образ жизни полярно

⁶ Мдннербунде – «мужские союзы» (нем.), древние тайные общества.

отличается от быта остальных иранских крестьян и пастухов. Во всяком случае, встречаются упоминания об этих экстатических оргиях, о некоем пьянящем напитке, облегчавшем превращение в зверя⁷. Среди прародителей Ахеменидов фигурировало семейство Saka haumavarka, чье имя трактуется специалистами как: «Те, кто превращаются в волков (varka), в момент экстаза, вызванного сомой (hauma)» (Элиаде, 1991).

Изготовление сомы сопровождалось декларированием стихотворных молитв. Ритуал жертвоприношения сомы – один из основных в Ригведе, с ним связано большое число входящих в нее гимнов. Вот один из них, где говорится об употреблении напитка самими богами.

- 1. Выпущены соки, как обычай велит,
На путь истины – дивные,
Знающие дорогу свою.*
- 2. С потоком сладости мчит вперед,
Ныряет в воды великие,
Жертва из жертв, достойный хвалы.*
- 3. Впереди запряженной речи мчит.
Бык в сосуде ревет⁸ деревянном.
К сиденью мчит – истинный жертвенный дар.*
- 4. Когда растекается провидец вокруг,
В силы рядясь, мужские и провидческие,
Победитель, он жаждет солнце завоевать.*
- 5. Очищаясь, он берет в осаду врагов,
Как царь племена супротивные,
Когда жрецы дают движенье ему.*
- 6. Любимый по овечьей цедилке кружит,
Пламенно-рыжий⁹ в сосудах сел деревянных.
С молитвой соперничает певец.*
- 7. К Вайю, Индре, Ашвинам идет
Он со своим опьянением,
С радостью – по законам его.*
- 8. Волны сладости, очищаясь, несут
Митру с Варуной, Бхагу,
Всю его мощь сознав.*
- 9. О два мира, подайте богатства нам,
Чтобы наградой сладости завладели мы!
Славу, сокровища завоюйте нам!
(РВ, IX, 7).*

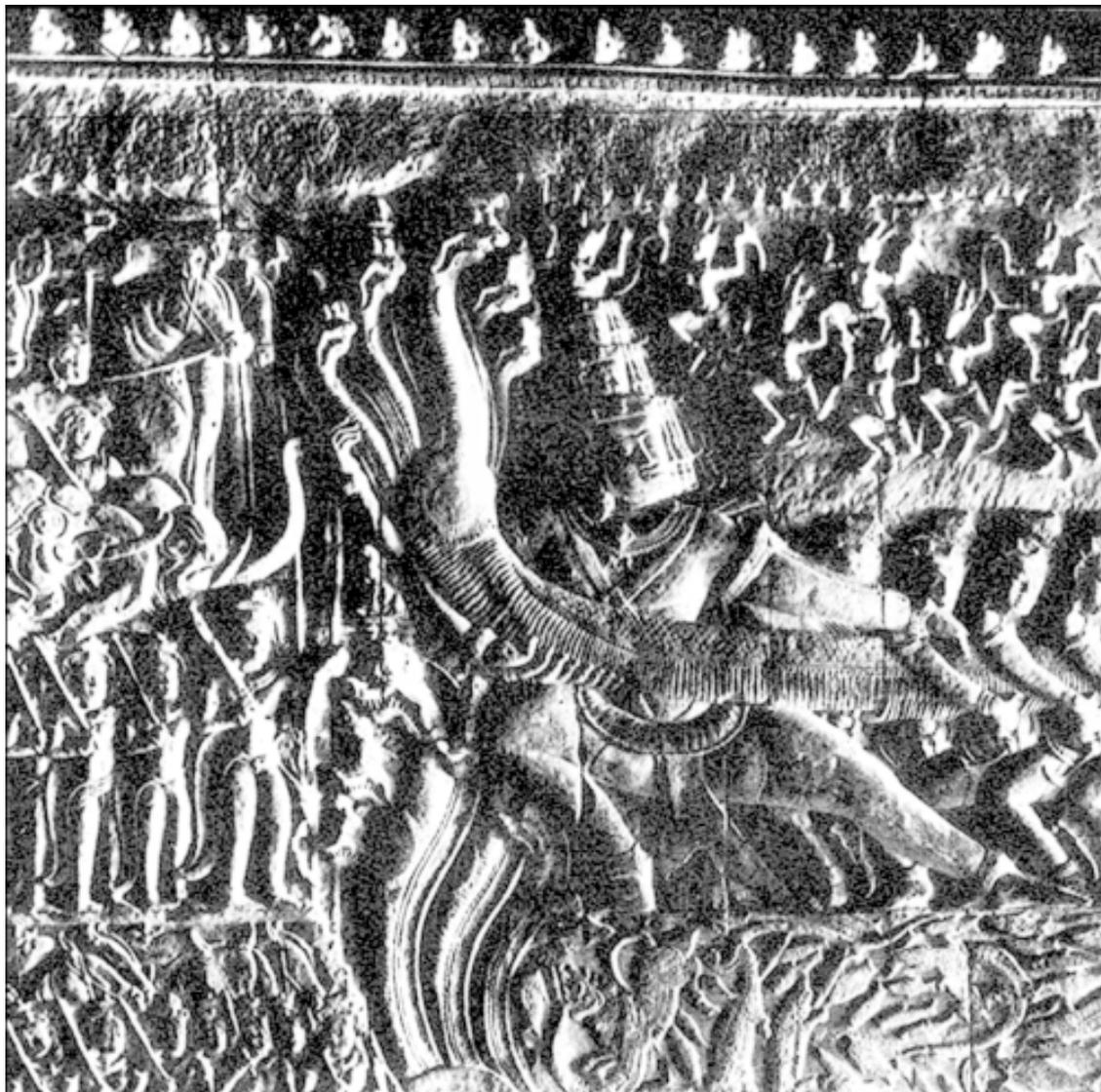
В более поздних классических текстах сохранился миф о пахтании (взбивании) молочного Океана (Млечного Пути) богами с помощью Мировой горы (Меру-Мандары) и Мирового Змея (Шешу) ради обретения амриты – напитка бессмертия. Здесь очевидна двойствен-

⁷ Древние германцы называли воинов-зверей berserkiŕ, буквально – «воины в шкуре (serkiŕ) медведя». Известны также ulfhedhnaŕ «люди в волчьей шкуре» и др.

⁸ В специальном сосуде сому смешивают с водой. Соки сомы очищают, пропуская через цедилку или сито, непременно сделанные из овечьей шерсти.

⁹ Ритуальные тексты разрешают в качестве «заменителей» сомы применять зерна ячменя, некоторые сорта пахучих трав и т. д. (Бонгард-Левин, Грантовский, 1983, с. 116). Согласно Авесте и Ригведе, хаома-сома – золотистого или желтого цвета, имеет побеги, растет в горах. Однозначно отождествить хаому-сому с реальным растением не удастся. Среди претендентов называют вереск, белену (*Salvia Persepolitana*), коноплю, ревень, молочай, уже упомянутую эфедру, особый сорт ячменя и даже мухоморы.

ность, одна из древнейших бинарных оппозиций, ибо в некое целое единое смешиваются нектар бессмертия Амрита и яд Калакута. Быть может, это происходит по той причине, что в пахтании принимают равное участие и асуры, и дэвы. Лишь вездесущий Шива, который одновременно является и создателем, и разрушителем мира, способен выпить неожиданно полученный яд и спасти свое творение:



Боги, пахтающие океан. Фрагмент барельефа из Анкор-Вата, Индия

«90. Ядоглотатель, лучший сура, пьющий сому, владыка марутов (Рудра); Пьющий амриту, ты – переходящего мира великий бог, сонма богов властитель;

91. Пьющий огненный яд, пьющий смерть, пьющий молоко, пьющий сому; От стекающего меда ты первый испиваешь, ты ведь пьешь ранее блаженных...» (Махабхарата. Шивасахасранама).

Итак, особое право употребления опьяняющих напитков издревле приписывали высшим богам. Ведические арии и их наследники на протяжении долгого времени расценивали эту возможность как несомненное благо. Богат и удачлив тот смертный, кто отведал божественного напитка, ибо так он станет богоравным.

Ритуальные напитки эллинов

На Олимпе нектар и амброзию богам разливала Геба, супруга Геракла, богиня юности, способная возвращать ее даже старикам до самого их конца¹⁰, то есть молодость, жизненные силы и новые временные возможности для свершений смертным, пирующим за одним столом с небожителями.

Справедливости ради следует оговориться, что в греческой мифологии амброзия – пища и благовонный состав для притирания богов Олимпа, а не напиток. Греки верили, что амброзия поддерживает бессмертие и вечную юность богов. Напитком богов изначально считали *нектар*, обладающий таким же действием. По описанию Гомера, нектар напоминал красное вино. Подобно амброзии, он имел сладостный аромат и давал бессмертие всем, кто его вкушал. Однако античные поэты, особенно позднего времени, случалось, меняли нектар и амброзию местами.

Вино же «сотворили бессмертные лучшим средством печали унять для людей, умирающею подвластных», – так выражают мнение древних греков Киклические поэмы VII в. до н. э. (Кипрские песни, 10(17), Эллинские поэты, 1999, с. 112).

Действительно, греки были убеждены, что гроздь винограда «дал людям Дионис к их ликованью и скорби» (Гесиод, Щит Геракла, 399–400). Согласно другому преданию, сладкое, благовонное, с запахом амброзии вино заструилось по палубе корабля, на котором Диониса держали в плену морские разбойники (Гомеровский гимн VII, «Дионис и разбойники», 35–43). Лозы обвили мачты того корабля и всюду повисли виноградные гроздьи.

В.В. Вересаев в переводе Гомеровского гимна (Дионису, XXVI) употребляет сочетание «бог, хмелем и лавром венчанный». В исходном греческом тексте хмеля нет, а есть плющ. Тем не менее, поскольку виноград ветвится и вьется вокруг опоры, подобно и плющу, и хмелю, то принципиальную ошибку увидеть здесь трудно.

Отвлекаясь от основной темы и забегая чуть вперед, обратим внимание читателей, как в приведенном отрывке русский поэт и переводчик чуть ли не на подсознательном уровне привнес известный ему элемент приготовления хмельных напитков славянами в текст перевода с древнегреческого по аналогии. Здесь же уместно вспомнить, что некоего славянского языческого бога уподоблял греческому Дионису Стоглавый собор. На знаменитом Стоглаве было отмечено, что в народе русском издревле распространены обряды, связанные с приготовлением кваса, пива, вин. О том, что в 1551 г. в народе по-прежнему волхвуют при приготовлении хмельного и питии его, зажигая костры перед воротами и прыгая через них, говорится в главе «О еллинском бесновании и волховании и чародеянии»:

«93. Правило 61 и 62 святого шестого собора святых отец возбраняет к волхвом ходити и запрещает православным христианом поганских и еллинских обычаев и игор, и плясания, и плескания, и над делвами, сиречь над бочками, и корчагами квас призывающее, и грохочуще, и прочих неподобных дел творити. И о всем о том толк. 61 правило. Иже последуют поганским обычаем и к волхвом или ко обавником ходят, или в дома своя тех призывают, хотящий уведати от них некая неизреченная, такоже и кормящей и хранящей медведи или иная некая животная на глумление и на прелщение простейших человек, и иже в получай

¹⁰ Ср.: «Индиец, принимающий и любящий жизнь, хотел не владеть ею без конца, а только иметь очень долгую юность. Бессмертие не искушало мудрецов или мистиков – они жаждали освобождения, а не вечного продолжения существования; они искали окончательного отделения от Космоса и приобретения полной духовной самостоятельности, а не простого продолжения во времени, даже бесконечного. То же мы находим у греков; они жаждали не бессмертия, но молодости и долгой жизни. В большинстве легенд, относящихся к Александру Великому, он не понимает, для чего нужно искать бессмертия... В «Письме Пресвитера Иоанна» (1160–1165) (О нравах индийцев. – Авт.) говорится, что Инд окружает рай и что в трех днях пути от него есть источник, который, если выпить из него три пригоршни воды, делает человека молодым, тридцатилетним до конца его дней» (Элиаде, 1999).

веруют и в родословие, рекше в рожданы, и в обояния, и иже глаголются облаки гонящей, таковая творящим повеле святым собор 6 лет запрещения дали...<...> О том же еллинском бесовании тогоже правило 62. Каланты и вота, и врумалия еллински и греческим языком глаголется еже есть первые дние коегождо месяца, наипаче же марта месяца, празднование велие торжественно сотворяюще, и играния многая содевашея по еллинскому обычаю. Се же собор всех сил и подобных сим играния творящих отменяет и запрещает. Сице же и женская в народах плясания яко срамна суца и на смех и на блуд воставляющи многих. Также мужем и отроком женским одеянием не украшатися, ниже просто женская одеяния носити. Ни женам в мужеска одеяния облачатися, но комуждо подобная своя одеяния имети и от сего познаватися. Также неподобных одеяний и песней плясцов и скомрахов и всякого козлогласования и баснословия их не творити. Егда же вино топчют или егда вино в сосуды проливают, или иное кое питие сливают, гласование и вопль велий творят неразумнии по древнему обычаю еллинская прелести. Еллинскаго бога Диониса, пьянству учителя, призывают и, гласящи великим гласом, квас призывают, и вкус услажают, и пьянство величают». (Стоглав, 1862, с. 190–194, 179–180, 390–391, 399).



Сатиры из свиты Диониса отжимают виноград. Античный чернофигурный рисунок на амфоре. Атика, 330 г. до н. э.

Последнее сопоставление, по-своему весьма забавное (так и видишь толпу вакханок в платочках и русских мужиков в вышитых рубашках в обличье эллинских сатиров), возвращает нас в античное Средиземье. Диониса также встречали хороводными плясками, надев свитые из плюща венки (Филодам, «Пеан Дионису» (Эллинские поэты, с. 392–394)).

А.Е. Наговицын предположил: если Дионис увит листьями винограда, из которого делают вино, то славянский Ярило (а именно его могли назвать Дионисом на Стоглавом соборе умудренные в эллинских текстах книжники), также бог всепобеждающей природы, украшен листьями хмеля, с помощью которого делают пиво (Наговицын, 2008). «Да умножит древесную поросль добрый Дионис, чистый светоч позднего лета...» («О богах», 153). (Пиндар, 1980). Виноградная лоза посвящалась Дионису Ленею, поскольку виноград давят в бочке (леносе)...

Несмотря на то, что уже во времена Платона было известно множество «книг Орфея», от огромной орфической литературы до нас дошли только два поздних памятника: сборник

восьмидесяти семи «Гимнов Орфея» (Малая Азия, ок. 200 г.), составитель которого находился под влиянием стоицизма, Филона Александрийского и Платона, и «Орфические аргонавтики» (V в.). От прочих сочинений сохранились только фрагменты. Доступные нам пять гимнов Вакху-Дионису содержат все те же черты дионисейских мистерий, что и более ранние источники, поэтому рассматривать их отдельно нет необходимости.

«Зевс царит над всеми, а Вакх царит и над Зевсом», – сказал Прокл, толкуя один из Орфических гимнов.

В самом деле, Дионис не просто бог виноделия и плодородия – он податель вдохновения, необходимого и богам, источник религиозного экстаза. Кстати, Дифирамб – это одно из имен Диониса и одновременно хоровое высказывание, выкрикивание, предельно эмоциональная декларация строк в честь бога (большей частью это делал человек, переодетый в сатира на празднике сбора урожая).

Дж. Дж. Фрезер в «Золотой ветви» писал: «Мы знаем Диониса, или Вакха, как олицетворение винограда и веселья, вызываемого виноградным вином. Экстатический культ этого бога с неистовыми танцами, захватывающей музыкой и неумеренным пьянством зародился, видимо, у грубых фракийских племен, известных своим пристрастием к вину. Ясному уму и трезвому темпераменту греков эти мистические учения и сумасбродные обряды были по сути своей чужды. Но если принять во внимание свойственную большинству людей любовь ко всему таинственному и склонность к высвобождению дикого начала, то мы поймем, почему этот культ, подобно пожару, распространялся по всей Греции до тех пор, пока бог, которого Гомер едва удостоил упоминанием, не стал популярнейшим богом греческого пантеона...» (гл. XLIII. Дионис).

8(16). Пей же, о гость, ибо есть и в питье самом добродетель:

Тот из мужей, кто хмельного на пиршестве более выпьет,

Верно, со знанием дела приказывать прочим способен.

Муж ведь, который в бою и на пиршестве равно проворен,

Выдержит скорбеобильную схватку, когда лишь немногим

Храбрость дано проявить, устояв пред жестоким Аресом...

9 (17). Первая доля – Харитам и благомыслительным Орам,

С ними ж – шумливому богу – Вакху, что пир созывают,

Доля вторая – опять Дионису с Кипридой:

Лучшее тут для мужей совершается виноиспитье.

Пусть же две доли испивший возвратно направится к дому

С милого пира, дабы не случилось в дороге несчастья.

Если же кто устремится к той мере, что третья есть доля,

Во питии безудержном, година Глумленья с Безумьем

Злая тогда наступает, несущая людям несчастья...

11 (19) Ибо для смертных вино – от богов

*наилучший подарок.
Радостно, если оно согласуется с песней всякой,
С пляскою всякой, а также со всякой любовной
услადой.
Всякую скорбь изгоняет оно из груди человеков,
В меру когда его пить, и становится злом – коль
сверх меры.
(Эллинские поэты, с. 123).*

Это – отрывки из поэмы «Гераклия» Паниасида, дяди «Отца истории» Геродота, созданной в I половине V в. до н. э.

В рамках заявленного нами подхода к охмеляющим напиткам как средству связи с Иномирьем, уместно вспомнить и слова Алкея «вино – окошко в человеке» (Песни пирушки, Эллинские поэты, с. 351).

Любопытно, что и создание пива в I в. до н. э. также приписывали Дионису¹¹. «Воспитанный нимфами в Нисе Дионис стал изобретателем вина и научил людей выращивать виноград. Обойдя почти всю обитаемую землю, во многих странах сделал жизнь более приятной и удостоился за это повсюду многих почестей. Он же изобрел напиток, изготавливаемый из ячменя и называемый некоторыми «пиво», не намного уступающий благоуханию вина. Изготавливать этот напиток Дионис научил жителей тех стран, где не может произрастать виноград» (Диодор Сицилийский. Историческая библиотека IV 2,5). То есть (коли доверять Диодору, конечно, что вовсе не обязательно) в число «учеников» Диониса вполне могли попасть и скифы, и праславяне...

Эллинам издревле был известен и кикеон – хмельной напиток, приготавливавшийся по типу болтушки¹² из вина, лука, сыра и ячменной муки (зерна?) с прибавлением иногда меда и соли, кореньев и цветов, в том числе и мяты (Илиада, XI, 628–643, пер. Н. Гнедича).

*Прежде сидящим поставила стол Гекамеда
прекрасный,
Ярко блестящий, с подножием черным; на нем
предложила
Медное блюдо со сладостным луком, в прикуску
напитка,
С медом новым и ячной мукою священной;
Кубок красивый поставила, из дому взятый Нелидом,
Окест гвоздями златыми покрытый; на нем
рукояток
Было четыре высоких, и две голубицы на каждой
Будто клевали, златые; и был он внутри
двоядонный.
Тяжкий сей кубок иной не легко приподнял бы
с трапезы,
Полный вином; но легко подымал его старец
пилосский.
В нем Гекамеда, богиням подобная, им растворила*

¹¹ В этом случае Дионис еще и способствует колошению хлебов.

¹² По словам Лукиана, Гераклит сравнивал вещный мир как раз с ритуальным напитком «кикеоном», который расслаивался на компоненты, если его постоянно не встряхивать (Фрагменты из Гераклита, 125).

*Смесь на вине прамнейском, натерла козьего сыра
Теркою медной и ячной присыпала белой мукою.
Так уговоря напиток составленный, пить
приказала.
Мужи, когда питием утолили палящую жажду,
Между собой говоря, наслаждались беседой
взаимной.*

Почти тот же напиток – из сыра, зеленого меда, «ячной» муки, замешанных на вине, – сразил спутников Одиссея в жилище Цирцеи. Причем хотя она и подмешала путешественникам зелья, скорее они упились, подобно свиньям, в которых и были превращены чаровницей (Одиссея, X, 233–236.).

Поскольку ячменная «крупа» зачастую оказывалась поражена грибком, можно с известной – и очень большой долей! – осторожности предположить, что кикеон оказывал не только освежающее, но и, в ряде случаев, экстагическое (галлюциногенное) действие и мог употребляться с целью вызвать видения и явить богов.

Поскольку тоскующая по дочери Деметра, отведав подобного напитка, повеселела, можно допустить, что он содержал некий галлюциноген и, как нередко думают, был в ходу на Элевсинских мистериях. Да и сама Деметра, согласно гомеровскому гимну ей, не рекомендовала совершать возлияний в свою честь чистым вином.

Известный психолог-юнгианец К. Эстес в книге «Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях» проводит любопытную и не лишённую внутренней логики славянскую параллель с эллинскими обычаями использования ритуального опьяняющего напитка. В известном сказочном сюжете о падчерице Василисе, попавшей в услужение к Бабе-яге, та требует от девушки выполнения двух очень важных заданий:



Одиссей у Цирцеи. Прорисовка античного изображения

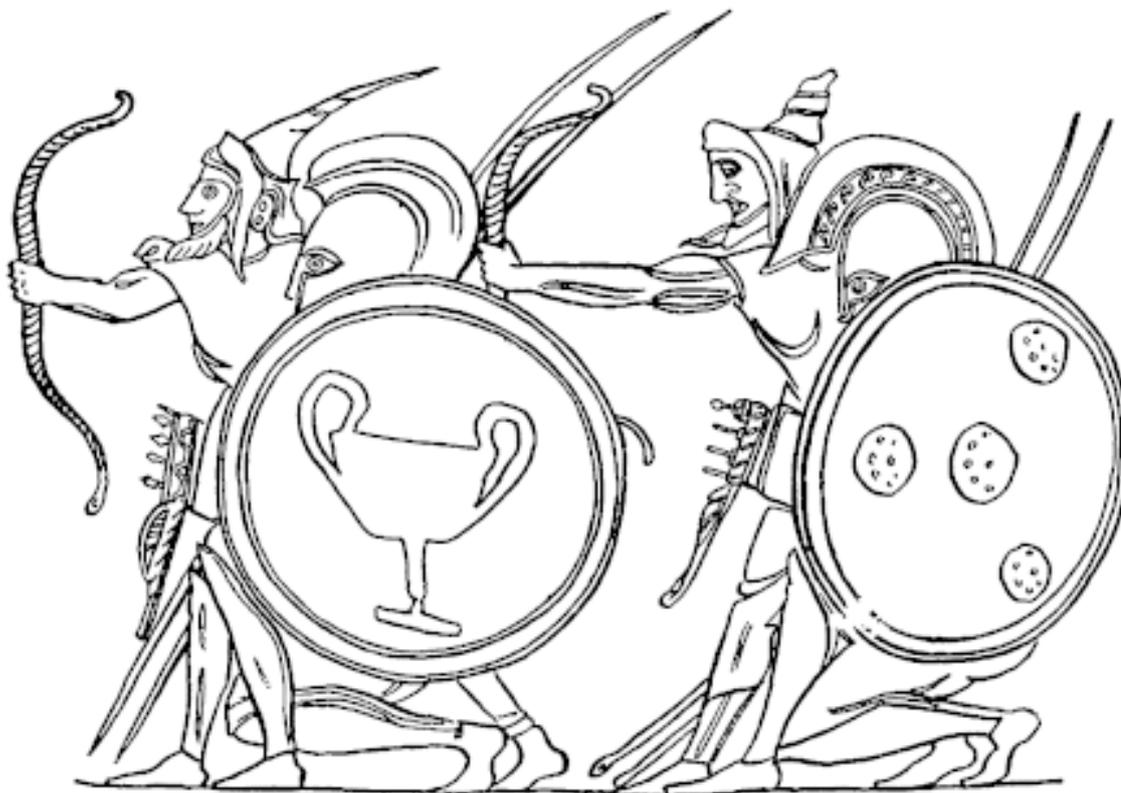
«...Василисе велено разделить четыре субстанции: отделить хорошее зерно от гнилого и маковые семена от грязи. Куколка-интуиция [так у К. Эстес, в историческом контексте же куколка, скорее всего, домашний идол, эвгемерический предок, помогающий Василисе. – *Авт.*] успешно справляется с этой работой... Здесь гнилое зерно – символ с двойным смыс-

лом. Напиток, который готовят из пораженного гнилью зерна, может производить опьяняющее и целебное действие. Есть злаковая болезнь под названием головня – довольно странный черный грибок, который можно увидеть в гнилом зерне; говорят, что он вызывает галлюцинации. Многие ученые предполагают, что в древнегреческих элевсинских священных мистериях участники употребляли галлюциногены, для приготовления которых используется зерно пшеницы, ячменя, мака или кукурузы. Кроме того, перебирание зерна – задание, которое дает Василисе Баба-яга, – связано со сбором лекарственных трав; и поныне в Северной, Центральной и Южной Америке можно увидеть *curanderas*, старых знахарок-целительниц, занятых этим делом. И в маковом семени, с его снотворным и успокаивающим действием, и в грязи, которую с древних времен используют для припарок и ванн, а в некоторых случаях и внутрь, мы тоже видим намек на методы и средства древних целительниц.

Это одно из самых замечательных мест во всей сказке. Свежее зерно, гнилое зерно, маковое семя и грязь – все это остатки аптеки древних знахарей. Эти средства используют в бальзамах, мазях, примочках и припарках, чтобы удерживать на теле другие целебные вещества. В метафорическом смысле это еще и лекарства для души: одни насыщают, другие успокаивают, одни вызывают истому, другие бодрят. Все это – грани циклов Жизни-Смерти-Жизни» (Эстес, 2007, с. 58–59).

«Отец истории» Геродот и его свидетельства

О быте кочевых скифов Геродот помимо прочего сообщал, что они питаются главным образом кобыльим мясом и молоком. Пили они также и вино, которое покупали у греков.



Лучники-скифы и греческие гоплиты. Прорисовка античного изображения

Действительно, «в скифских погребениях постоянно находят греческие амфоры и всевозможные импортные сосуды для питья вина. Скифы познакомились с вином еще в VII в., во время двадцативосьмилетнего господства в Азии. Геродот слышал предание о роковой роли вина в судьбе скифских завоевателей. Их предводители на пиру у царя Киаксара сильно напившись и были перебиты. После этого скифы потеряли власть в Азии и им пришлось возвратиться на родину» (Скржинская, 2001, с. 97–98).

В рассказе о несчастной судьбе спартанского царя Клеомена Геродот дважды сообщает в одном и том же отрывке с разницей в пару предложений: «Общаясь со скифами, он научился пить неразбавленное вино и от этого впал в безумие»; «Клеомен же, как говорят, когда скифы прибыли [в Спарту] для переговоров, слишком часто общался со скифами; общаясь же с ними больше, чем подобало, он научился у них пить неразбавленное вино. От этого-то, как думают, спартанский царь и впал в безумие. С тех пор спартанцы, когда хотят выпить хмельного вина, говорят: «Наливай по-скифски». Так рассказывают спартанцы о Клеомене» (Геродот, История VI, 84)¹³.

Лидийский царь Крез, зная об обычае греков и стремясь умиловить их оракула, отослал в Дельфы «две огромные чаши для смешивания вина – золотую и серебряную. Золотая чаша стояла в святилище как войдешь направо, а серебряная – налево. После пожара

¹³ Скорее всего, самому Геродоту обычай употребления неразбавленного вина также представлялся варварским.

чаши были также переставлены на другое место. Золотая чаша стоит теперь в сокровищнице клазоменян (вес ее 81/2 талантов и 12 мин), а серебряная в углу в притворе храма. Вмещает она 600 амфор. Чашу эту дельфийцы наполняют вином с водой на празднике Феофаный» (Геродот, История I, 51).

Однако и сами скифы отдавали себе отчет в неоднозначности последствий употребления вина. Диоген Лаэртский приводит случаи и изречения из жизни скифского вождя Анахарсиса, одного из семи мудрецов¹⁴. Он говорил, что «лоза приносит три грозди: «гроздь наслаждения, гроздь опьянения и гроздь омерзения».



Скифская чаша. Из находок в курганах царских скифов

Разумеется, вино использовали и в обрядовых целях. Описывая жертвоприношение скифскому божеству, которого он называет Аресом, Геродот уточняет: «В каждой скифской области по округам воздвигнуты такие святилища Аресу: горы хвороста нагромождены одна на другую на пространстве длиной и шириной почти в 3 стадии, в высоту же меньше. Наверху устроена четырехугольная площадка; три стороны ее отвесны, а с четвертой есть доступ. От непогоды сооружение постоянно оседает, и потому приходится ежегодно наваливать сюда по полтораста возов хвороста. На каждом таком холме водружен древний железный меч. Это и есть кумир Ареса. Этому-то мечу ежегодно приносят в жертву коней и рогатый скот, и даже еще больше, чем прочим богам. Из каждой сотни пленников обрекают в жертву одного человека, но не тем способом, как скот, а по иному обряду. Головы пленников сначала окропляют вином, и жертвы закалываются над сосудом. Затем несут кровь на верх кучи хвороста и окропляют ею меч. Кровь они несут наверх, а внизу у святилища совершается такой обряд: у заколотых жертв отрубают правые плечи с руками и бросают их в воз».

¹⁴ Анахарсис (др. – греч. #νάχαρσις, небесный глас; VI в. до н. э., ок. 605–545 гг.) – скиф, сын царя Гнура, брат царя Савлия и Кадуита. Прибыл во времена Солона в Афины, где встречался с Солоном, позже путешествовал по другим греческим городам. Семь мудрецов – особо чтимые древнегреческие философы и политики VII–VI вв. до н. э., авторы сентенций о мудрой и правильной жизни.

дух; затем, после заклания других животных, оканчивают обряд и удаляются...» (Геродот, История IV, 62).

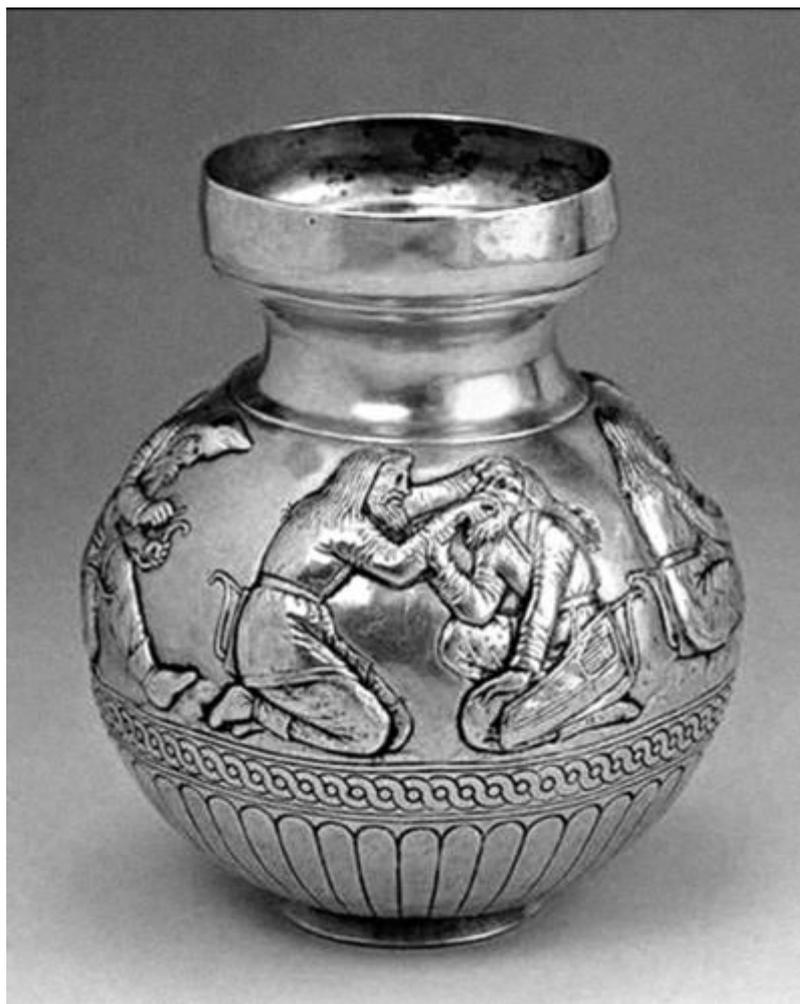
Стоит обратить внимание на соседство вина с кровью, по сути – на их смешение в жертвенном сосуде, из которого, по представлениям скифов, видимо, пили сами боги.

Спустя более чем пятьсот лет после Геродота, в I в. н. э., римский автор Помпоний Мела в сочинении «Землеписание» пишет о скифах:

«(I.12) Внутри страны жители ведут более суровый образ жизни, и земля менее обработана. Они любят войны и резню... Даже при заключении договоров проливается кровь: договаривающиеся наносят себе раны, смешивают выступившую из них кровь и пьют ее; это считается у них самым крепким залогом сохранения верности. (I.13) Во время пиршества перечисление, кто сколько перебил врагов, является любимейшим и самым частым предметом беседы, причем те, которые перечисляли больше всех, пьют из двух чаш: это считается особенной почестью во время веселья. Чаши делают они из черепов злейших врагов... (I.14)» (Подосинов, 2002).

Здесь интересна в первую очередь традиция пить с обеих рук, которая неким образом перекликается с древним северным пожеланием, чтобы жизнь была полной чашей, за которое пили, также удерживая сосуд двумя руками... Следует ли придавать ей некое символическое значение или она существует только потому, что двумя руками большую чашу удобнее удерживать?





Скифские сосуды. IV век до н. э.

Обратите внимание: священный опьяняющий напиток выступает как заменитель жертвенной крови в приношениях богам и предкам. Чтобы понять сущностный смысл такой замены, необходимо отвлечься и уделить немного внимания собственно традиционным представлениям о крови. Обратимся для этого к древнерусским источникам, имея в виду значительное сходство их с представлениями других народов прошлого.

Итак, кровь (др. – русск. «руда»). В древности она понималась как средоточие жизни. Именно в ней, как считается, содержится жизненная сила, а по некоторым представлениям, в ней же пребывает и душа. Кровь связана с умножением, порождением, а также с понятиями рода и родства. Красный (рудый) цвет делает очевидной связь крови с Верхним миром, знаковым цветом которого у славян был красный.

Кровь широко использовали в магических и обрядовых целях – вопреки, кстати, утверждениям, что, мол, славяне не знали кровавых жертв, активно распространяемым теми, кто не склонен использовать историко-этнографический материал, а старательно подгоняет прошлое под свои представления и желания. Продолжительность бытования таких обычаев и их частота пока не очень ясны, но, если верить археологическим свидетельствам, редкостью они тоже не были (см. Русанова, Тимошук, 2007; Русанова, 2002).

Принято считать, что, покидая дом и оставив в нем капельку крови, человек оставляет и частицу души. По состоянию этой капли можно узнать судьбу человека. Жизненная сила, заключенная в крови, может вызвать к жизни волшебные растения. Кровь жертвенных животных служила средством магической защиты. Ею обрызгивали стены дома, успо-

каивали или изгоняли нечистую силу. Возможно, этот обычай сродни известному обычаю строительной жертвы, когда перед началом строительства под основание постройки закладывали жертвенные дары, в том числе специально убитых животных, а в некоторых случаях, видимо, и людей. Тогда этот обычай отсылает нас еще и к древнейшим космогоническим представлениям.

При этом у всех славянских народов бытовал обычай запрета на употребление крови в пищу, за исключением ритуальных случаев (например, питье первой крови при забое скота) (Гаврилов, Ермаков, 2008, с. 94–95). С этой точки зрения, кстати, интересно, что и вполне традиционная деревенская кровяная колбаса не содержит чистую кровь, а только пережаренную.

«Священники именем народа приносили жертвы и предсказывали будущее. В древнейшие времена Славяне заклали, в честь Богу невидимому, одних волов и других животных. Но после, омраченные суеверием идолопоклонства, обогрели свои требища кровию христиан, выбранных по жребию из пленников или купленных у морских разбойников. Жрецы думали, что идол увеселяется христианскою кровию, и к довершению ужаса, пили ее, воображая, что она сообщает дух пророчества» (Карамзин, 1997, с. 10).

«Ужасающий» на первый взгляд текст Николая Михайловича Карамзина на деле представляет собою пересказ неких источников человеком, крайне далеким от понимания языческого мировосприятия и вообще воззрений человека тех далеких времен. Он, скорее всего, не понял – да и не мог понять – главного: глубинного смысла использования крови (в том числе, возможно, и ее употребления) в обрядовых целях. Ратовать за подобные действия сегодня наивно, но понимать прошлое необходимо. Да и не была ли кровь символической? Теперь мы этого уже не узнаем.

Уподобление древними вина крови, а крови вину особенно четко прослеживается в эпизоде гибели персидского царя Кира. Вышло так, что Кир решил покорить грозных массагетов, также относимых к скифам. В числе пленников персов был и сын царицы Томирис, предводитель массагетов, по имени Спаргапис. По-видимому, он не избежал хмельного порока. Вновь сошлемся на Геродота:

«212. А царица Томирис, узнав об участи своего войска и сына, велела отправить вестника к Киру с такими словами: «Кровожадный Кир! Не кичись этим своим подвигом. Плодом виноградной лозы, которая и вас также лишает рассудка, когда вино бросается в голову и когда вы, персы, [напившись], начинаете извергать потоки недостойных речей, – вот этим-то зельем ты коварно и одолел моего сына, а не силой оружия в честном бою. Так вот, послушай теперь моего доброго совета: выдай моего сына и уходи подобру-поздорову из моей земли, после того как тебе нагло удалось погубить третью часть войска массагетов. Если же ты этого не сделаешь, то клянусь тебе богом солнца, владыкой массагетов, я действительно напою тебя кровью, как бы ты ни был ненасытен».

213. Кир, однако, не обратил никакого внимания на слова глашатая. А сын царицы Томирис Спаргапис, когда хмель вышел у него из головы и он понял свое бедственное положение, попросил Кира освободить его от оков. Лишь только царевич был освобожден и мог владеть своими руками, он умертвил себя. Так он скончался.

214. Томирис же, узнав, что Кир не внял ее совету, со всем своим войском напала на персов. Эта битва, как я считаю, была самой жестокой из всех битв между варварами. О ходе ее я узнал, между прочим, вот что. Сначала, как передают, противники, стоя друг против друга, издали стреляли из луков. Затем исчерпав запас стрел, они бросились врукопашную с кинжалами и копьями. Долго бились противники, и никто не желал отступить. Наконец массагеты одолели. Почти все персидское войско пало на поле битвы, погиб и сам Кир. Царствовал же он полных 29 лет. А Томирис наполнила винный мех человеческой кровью и затем велела отыскать среди павших персов тело Кира. Когда труп Кира нашли, царица

велела всунуть его голову в мех. Затем, издеваясь над покойником, она стала приговаривать так: «Ты все же погубил меня, хотя я осталась в живых и одолела тебя в битве, так как хитростью захватил моего сына. Поэтому-то вот теперь я, как и грозила тебе, напою тебя кровью». Из многих рассказов о кончине Кира этот мне кажется наиболее достоверным» (Геродот, История I, 133).

Любопытно Геродотово же свидетельство о применении вина в самой Персии: «Самым большим праздником у персов признается день рождения каждого человека. В этот день они считают нужным устраивать более обильное, чем в другие дни, угощение <...> Персы – большие любители вина. <...> Эти обычаи персы строго соблюдают. За вином они обычно обсуждают самые важные дела. Решение, принятое на таком совещании, на следующий день хозяин дома, где они находятся, еще раз предлагает [на утверждение] гостям уже в трезвом виде. Если они и трезвыми одобряют это решение, то выполняют. И наоборот: решение, принятое трезвыми, они еще раз обсуждают во хмелю» (История, I, 212–214).

Из этого можно заключить, что персы признавали вино средством раскрепощения сознания и при его посредстве столь оригинальным образом решали, как бы сейчас сказали, креативные задачи.

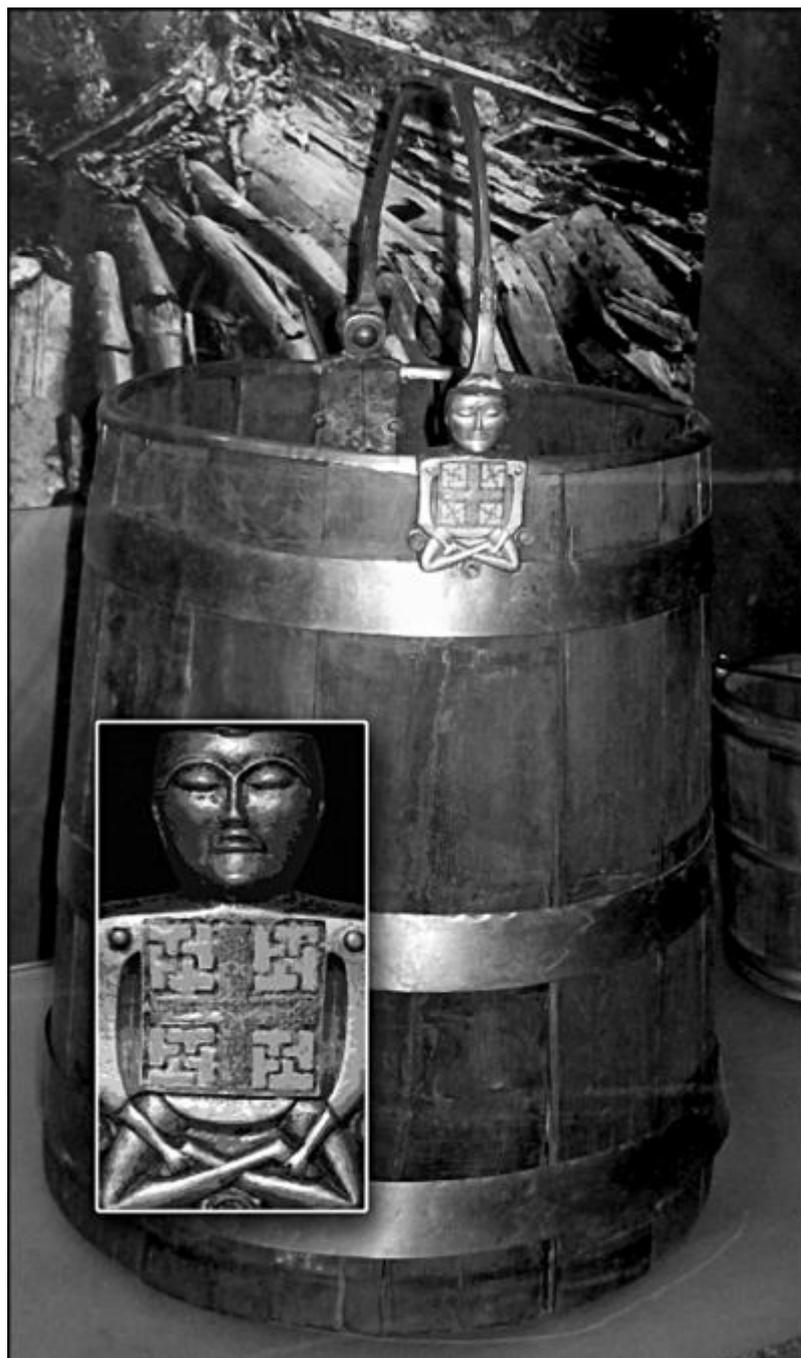
Пьянящие таинства кельтов

Миф о волшебном кубке Одрерир, чашах Тваштара и о волшебном напитке, «приводящем дух в движение», находит свое развитие и у древних кельтов. Речь идет о сосуде, ныне чаще всего называемом Чашей Грааля. Впрочем, если мы хотим сохранить «первичную идею», правильнее говорить о котле перерождений бога Дагды. Тема такой генетической связи мифологических образов уже не раз подробно рассмотрена в работах нашего коллеги А. В. Платова (см., напр, Платов, 2002) и других авторов, так что мы лишней раз останавливаться на ней не будем.

В упомянутой статье А. В. Платов обращается к сказаниям, связанным со валлийским бардом Талиесином¹⁵. Знаменитый Талиесин, скорее всего, вполне историческое лицо. Согласно «Истории Бриттов» – британской хронике, составленной около 830 г., он жил и писал в Британии во второй половине VI в., то есть во времена, следующие непосредственно сразу после правления короля Артура, который, как считают, также является исторической личностью. Талиесину, по мнению специалистов, могут принадлежать две великолепные поэмы: *Cwd Goddeu* (валл. «Битва деревьев») и *Preiddeu Annwfn* (валл. «Сокровища Аннуна») (Волшебные сказки и предания кельтов, 1996)¹⁶.

¹⁵ Taliesin в переводе с валлийского – «Сияющий Лоб».

¹⁶ Впрочем, в науке преобладает другое мнение: что тексты Талиесина более поздние и восходят к концу XIII в.



Кельтское ведро с солярными знаками, использовавшееся в ритуальных целях

О Талиесине рассказывает известная поэма «Мабиногион» (Mabinogi, 1977). Справедливости ради стоит отметить, что повесть «История Талиесина» обычно не включают в состав «Мабиногион», хотя в английском издании 1995 г. она есть (Мабиногион, 1995).

Как пишет В. Эрлихман, «Mabinogion, буквально – «то, что должен знать рассказчик – ученик барда» – единственный дошедший до нас памятник древневаллийского прозаического эпоса. Он является компиляцией, составленной в XI – XIII вв. из весьма разнообразного материала валлийскими бардами. Сборник содержит 12 легенд. В них отразились мифологические представления древних кельтов...» (там же). Эрлихман считает, что сюжет «Истории...» также «сложился в XIII в., то есть одновременно с сюжетами мабиноги... Пророческо-мифологическую часть «Книги Талиесина» представляет перевод пророчества «Судьба Британии» («Armes Prydein»), перекликающегося с пророчествами Мер-

лина из «Истории» Гальфрида Монмутского, а также перевод «Битвы деревьев» – одного из наиболее примечательных памятников валлийской мифопоэтической традиции» (там же).

В «Истории Талиесина» юный бард и вовсе отождествляется со знаменитым Мирддином-Мерлином, хотя обычно традиция разделяет их. Гальфрид Монмутский в «Жизни Мерлина» называет Талиесина (Тельгесина) учеником Мерлина.

*Хоть сейчас я бард, чей хозяин Эльфин,
Но родился я в небесных пределах;
Пророк Иоанн называл меня Мирддин,
А сегодня я зовусь Талиесин...*

А.В. Платов приводит выдержки из русского перевода рассказа о том, как Талиесин стал самим собой. Он также обращает внимание и на мистериально-инициатический характер всей этой истории¹⁷:

«В далекие дни, когда начал править в Британии король Артур, жил в землях, что зовутся сейчас Пенллин, знатный человек по имени Тэдиг Фозль. Наследственным владением его были воды, что зовутся Ллин Тэдиг.

И был он женат на женщине по имени Керидвена; она же была волшебница и владела тремя искусствами: магией, чарованием и прорицанием...»

Далее мы узнаем, что у чародейки был сын, именем Морвран (валл. *Morwran*, «Черный Ворон»), и был он «угрюм и ужасен видом, как сама тьма». Понимая, что с его внешностью и характером не сможет сын ее войти в общество благородных людей, владык и магов, решила Керидвена сделать его великим бардом: ведь для барда главное – его искусство, а не прочие качества». И можно было превратить любого человека в великого барда с помощью волшебного котла, <...> используя силу особых трав и человеческое умение. Вот что нужно было для этого сделать: найти и собрать определенные травы в определенный день и час, опустить их в котел с водой и поставить этот котел на огонь. И должен этот котел кипеть день и ночь в течение года и одного дня. В последний день выпрыгнут из котла три капли, хранящие все силы многих трав, и тот, на кого эти капли попадут, станет тотчас искушен во многих искусствах и наполнен духом пророчества. А варево, оставшееся после того в котле, будет самым сильным ядом, какой только может быть на земле. И от силы этого яда закричит и расколется котел, и прольется яд на землю...

...И вот Керидвена собрала нужные травы и сложила их в огромный котел. Когда собиралась она ставить его на огонь, оказался неподалеку старый слепой человек, которого за руку вел мальчишка. Недолго думая, Керидвена наняла их обоих: слепца – ворочать котел, а мальчика – чтобы в течение года и одного дня поддерживать под ним огонь. Сама же она мешала варево в котле и следила за тем, чтобы не выкипела из него вся вода.

Никто не знает, как звали того слепого человека и кем он был, – да это и неважно. Мальчика же звали Гвион Бах, что значит «Маленький Гвион».

Прошел год, и ни разу за это время не погас под котлом огонь, и ни разу не выкипела из него вся вода. Наконец, наступил последний день, когда три волшебные капли должны были выплеснуться из котла. Привела Керидвена Морврана, своего сына, к котлу и поставила его у огня, дабы попали на него те капли. Сама же волшебница прилегла в сторонке немножко отдохнуть.

И случилось так, что проспала она долгожданный момент. Выплеснулись из котла три волшебные капли, но упали не на Морврана, а на Гвиона, который нечаянно столкнулся с места сына волшебницы, когда подкладывал в огонь свежие дрова. Котел громко вскрикнул и рас-

¹⁷ При цитировании сохранены авторские особенности написания имен.

кололся от силы оставшегося в нем страшного яда. Все варево пролилось на землю, и пропали долгие труды Керидвены.

Проснувшись тогда Керидвена и, увидев, что котел разбился, обрадовалась, думая, что все случилось, как она хотела. И принялась она спрашивать о разном своего сына, чтобы проверить, насколько велика стала его мудрость.

Гвион же, как только коснулись его чудесные капли, ощутил в себе что-то необычное. И обнаружил он, что знает обо всем, что здесь произошло: и о том, что за травы варила Керидвена, и о волшебных свойствах попавших на него капель. И о том, что скоро поймет Керидвена, что к чему, и ужасна будет месть волшебницы за то, что отнял мальчик дар, предназначенный ее сыну...»

Даже если кто-то не читал ранее замечательных кельтских сказаний, то все равно уже понял, почему мы привели столь обширную цитату. Мальчик Гвион, претерпев злключения, стал великим бардом по имени Талиесин.

А.В. Платов подчеркивает: «Главное сакральное содержание «Гвиона, или Истории о волшебных каплях» – это трансформация, *Перерождение*, которое претерпевает мальчик, превратившийся в великого барда в результате «столкновения» с волшебным котлом и его содержимым» (Платов, 2002, с. 16–18).

Далее главный герой отправляется выручать из заточения у короля Мэлгона¹⁸ своего спасителя и покровителя Эльфина.

После того как на Гвиона Баха попали три капли волшебного зелья, чародейка Каридвен(а) приказала схватить юнца, посадить в мешок и бросить в реку. Эльфин же выловил тот мешок и спас мальчика.

Долг платежом красен. Чтобы победить противников-бардов, Талиесин вступает в стихотворное состязание. Надо оговориться, что, хотя стихи испытали сильнейшее христианское влияние, их изначальная языческая и более древняя направленность несомненна.

Между прочими там есть и такие строки:

*Слаблю тебя, Всевышний, Господин всех созданий,
Тот, кто воздвиг небеса, хлябь отделив от тверди;
Тот, кто воду нам дал и пищу для насыщенья;
Тот, кто каждую тварь благословил для жизни!
Даруй прощенья мед Мэлгону, что послушал
Совет, данный ему твоим слугой в назиданье.
Даруй ему урожай душистого свежего меда,
Что хлопотуньи пчелы в свои собирают ульи.
Выпьем же пенный мед, лучший из всех напитков,
Роги поднимем во славу Господа всей Вселенной!
Множество тварей в воде, и на земле, и в небе
Бог сотворил для людей, чтоб славили его имя:
И жестоких и кротких – всех равно возлюбил он,
И домашних и диких – всех равно сотворил он,
Чтобы часть их давала одежду для человека,
А другая чтоб стала питьем и пищей.
Слаблю тебя, Всевышний, Господин мирозданья,
За то, что ты цепи снял с моего господина,
Который мне дал и мед, и вино, и пиво,*

¹⁸ Король Мэлгон Гвинедд, сын Касваллауна, правил Гвинеддом (Северный Уэльс) с 517 по 547 г. Известен как могущественный правитель, защитник британской независимости, покровитель бардов и ученых.

*И пищу дал, и коня, что скоростью с ветром
сравнится.
Ты же, Господь, мне даровал все остальное —
Мудрость прошедших веков, и мир, и благоволение.
Эльфин, Медовый Рыцарь, вернулась к тебе свобода,
Славь же со мною Бога, что дал нам освобожденье!
(Пер. В. Эрлихмана)*

По мнению переводчика, именование здесь Эльфина Медовым Рыцарем (*у vel marchauc*) отражает связь его образа с освобожденным (воскрешенным) божеством плодородия¹⁹. А сама история не столько достоверно исторична, сколько символична – речь о возвращении урожая на землю.

Там же мы находим упоминание и о том, кто и для чего, в понимании авторов текста, приносил церковную десятину. Даже при не очень глубоком анализе понятно, что она, как в древние языческие времена, оказывается переосмыслением жертвы божеству плодородия, а приносится, в том числе, хмельными напитками:

*...Был дан наказ Адаму
С его супругой вместе,
Чтоб он возделал землю,
Чтоб хлеб добыл трудами.
Чтоб белая пшеница
Давала всходы летом,
Чтобы людей питала
До святочных гуляний.
От Божьего престола
Спустился к Еве ангел,
Дал ей семян пшеницы,
Чтоб их могла посеять.
Но Ева отказалась
Дать Богу десятину,
И урожай богатый
Стал тотчас серой пылью.
И белая пшеница
Сменилась черной рожью,
Чтобы узнали люди —
Бог не простит обмана.
Чтоб урожай богатый
С полей мы собирали —
Должны мы десятину
Платить без промедленья.
Должны нести мы пиво,
Что варят в свете солнца
И ночью новолунья;
Вино из белой грозди
И спелую пшеницу,
Что претворится в Тело,*

¹⁹ Видимо, тем самым, который ныне в Британии носит имя Джон Ячменное Зерно.

*И то вино, что красно,
Как кровь Господня Сына.
Хлеб – истинное Тело,
Вино же стало кровью
Иисуса, сына Альфы,
Что мир спасти явился.*

Раз уж разговор коснулся волшебного сосуда, уместно будет привести и историю, изложенную А. Платовым в статье «Котел смерти...» (несмотря на то, что обсуждение самой темы еще впереди):

«В Оррисдале (остров Мэн), неподалеку от Керк Малев, есть большой округлый холм-курган, из тех, что скрывают обычно захоронения князей и знатных воинов. Согласно местному преданию, этот курган в давние времена был излюбленным местом эльфов: здесь они собирали свои пиры, во время которых пускали по кругу серебряную чашу с колдовским напитком.

Эта волшебная чаша долгое время хранилась в церкви Керк Малев, где оказалась она следующим образом.

Однажды ночью – это было во времена не столь уж отдаленные – некий путник проходил этими местами, и дорога его пролегла мимо кургана. И вот со страхом увидел путник эльфов, собравшихся на вершине. Эльфы тоже заметили его и окликнули. Тот человек не смог противиться эльфийским чарам и подошел к ним, и тогда эльфы предложили ему испить из их чаши. Но путник считал, что достаточно знает об эльфах нехорошего и, взяв чашу, предпочел потихоньку вылить питье на землю.

Ночь прошла, и эльфы исчезли, а вместе с ними – и все, что было на их пиру. Осталась лишь серебряная чаша, которую тот человек держал в руках. Так он и встретил рассвет – один, у холма, с волшебной чашей эльфов.

И когда поднялось солнце, отправился он к священнику Керк Малев, рассказал ему обо всем, что случилось ночью, и спросил, как поступить с чашей. Ответил ему священник, что лучше всего было бы пожертвовать чашу храму. Так и сделал тот путник, а священник освятил чашу по христианским обрядам. С тех пор чаша хранилась в храме и использовалась иногда местными священниками...

...Однако и после освящения волшебство чаши, как говорят местные старожилы, мог ощутить каждый, кто осмеливался ее коснуться. А в 1774 году Георг Вальдрон написал в своей «Истории Острова Мэн»: «Свидетельствуют разные люди об одной чаше в Керк Малев, будто перестали ее использовать, когда заметили, что все выпившие из нее становятся позднее помешанными...» (Платов, 2002).

Крайне велик соблазн предположить, что речь идет не столько о сумасшествии, сколько о том состоянии, которое переживает человек, участвующий в традиционном обрядовом действе, связанном с употреблением изменяющих обыденное сознание напитков... В таком случае в рамках нашего рассмотрения многое предстает в несколько ином свете.

Возвращаясь к теме хмельных напитков у кельтов, нельзя обойти и еще одно любопытное свидетельство. В хорошо известном «Сватовстве к Этайн»²⁰ приведен любопытный фрагмент посулов, с которыми герой Мидир приходит звать за себя красавицу Этайн-Бе Финд (кстати, замужнюю, причем при живом супруге, короле Эохайде!) (Предания и мифы средневековой Ирландии, 1991). И вот что он предлагает ей:

«...Хоть по душе тебе пиво с Инис Фаль,

²⁰ Под этим названием до нас дошли три ирландские саги, составленные в 1100-х гг.

*больше пьянит пиво Тир Мар²¹,
прекрасна страна, о которой пою,
до старости все там юны.
Сладчайшие теплые реки текут в том краю,
любые там вина и мед,
благородны там люди без всяких изъянов,
без похоти и без греха там зачатъе.
Виден нам всякий в любой стороне.
Нас же не видит никто,
тьма деяния Адама
спасла нас от общего счета.
О женщина, если придешь в благородный мой край,
на чело тебе ляжет золотая корона,
пиво, вино, молоко ты и мед
будешь вкушать там со мной, о Бе Финд!*

И отвечала ему Этайн:

– Пойду я с тобой, если сумеешь заполучить меня у моего мужа, а если не сумеешь, то и не пойду».

Мидир похищает Этайн, и муж-король отправляется на ее поиски, которые приводят его к волшебным холмам – именно туда, куда, как вы поняли, Мидир звал Этайн и где находится описанный выше вход в Иной мир. Король принялся разрушать холмы, тогда к нему вышел Мидир и предложил компромиссное решение. Далее следует классический бродячий сюжет с узнаванием:

«На другой день утром увидели воины пятьдесят женщин, лицом и одеждой во всем схожих с Этайн. Замолчали воины, а стоявшая перед девушками грязная служанка сказала королю:

– Теперь отыщи свою жену или возьми любую из них, ибо пришло нам время отправляться домой.

– Что же нам делать? – спросил Эохайд ирландцев. – И как превозмочь сомнения?

– Нечего нам сказать тебе, – отвечали воины.

– Тогда слушайте, – сказал Эохайд, – во всей Ирландии никто не подает напитки искусней, чем моя жена. Так я и узнаю ее.

Тогда поставили они двадцать пять девушек с одной стороны дома и двадцать пять с другой, а между ними котел с напитком. По одной с каждой стороны подходили к нему девушки, но все никак не мог Эохайд узнать Этайн. Наконец, осталось их всего две. Подошла первая из них к котлу, и тогда сказал Эохайд:

– Вот Этайн, да все же не она сама.

Стали тогда ирландцы переговариваться.

– Воистину она Этайн, хоть и не в обычае той так разливать напитки.

Довольный король увел мнимую Этайн, а ирландцы оказались-таки правы. То была не сама Этайн, а ее дочь от Мидира» (ведь на Том свете, в Иномирье, в Холмах Тир Маар, время течет иначе – *Авт.*).

Приведенные обширные цитаты позволяют достаточно ясно осознать, какое место занимали и опьяняющие напитки, и сосуд для их приготовления (подачи) в обычаях остров-

²¹ Маг Фаль, как и Инис Фаль (Долина Фаль и Остров Фаль), – Ирландия. Маг Мар и Тир Мар (Великая Долина и Великая Земля) – названия счастливого потустороннего мира ирландцев (Прим. пер). В данном случае опьянение пивом иного мира может быть как метафорой неизбежной смерти, так и образным описанием того измененного состояния сознания, войдя в которое под воздействием соответствующего напитка человек мог общаться с иным миром.

ных, а также, надо думать, континентальных кельтских народов. Не стоит забывать и то, сколь велико было влияние кельтской культуры на более поздние культуры Европы, в том числе, можно думать, и на славянскую.

Мед поэзии древних германцев и их наследников

«22. <...>. Беспробудно пить день и ночь ни для кого не постыдно. Частые ссоры, неизбежные среди предающихся пьянству, редко когда ограничиваются словесною перебранкой и чаще всего завершаются смертоубийством или нанесением ран. Но по большей части на пиршествах они толкуют и о примирении враждующих между собою, о заключении браков, о выдвижении вождей, наконец о мире и о войне, полагая, что ни в какое другое время душа не бывает столь же расположена к откровенности и никогда так не воспламеняется для помыслов о великом. Эти люди, от природы не хитрые и не коварные, в непринужденной обстановке подобного сборища открывают то, что доселе таили в глубине сердца. Таким образом, мысли и побуждения всех обнажаются и предстают без прикрас и покровов. На следующий день возобновляется обсуждение тех же вопросов, и то, что они в два приема занимаются ими, покоится на разумном основании: они обсуждают их, когда неспособны к притворству, и принимают решения, когда ничто не препятствует их здравомыслию.

23. Их напиток – ячменный или пшеничный отвар, превращенный посредством брожения в некое подобие вина; живущие близ реки покупают и вино. Пища у них простая: дикорастущие плоды, свежая дичина, свернувшееся молоко, и насыщаются они ею безо всяких затей и приправ. Что касается утоления жажды, то в этом они не отличаются такой же умеренностью. Потворствуя их страсти к бражничанью и доставляя им столько хмельного, сколько они пожелают, сломить их пороками было бы не трудней, чем оружием» (Тацит, «О происхождении германцев...»).

Только ли у нас напрашивается прямое сопоставление с описанными Геродотом обычаями персов, о которых шла речь выше? И случайно ли оно, как вы думаете?

Одна из частей «Младшей Эдды», «Язык поэзии», повествует об истории обретения и свойствах чудодейственного напитка. Он изготовлен из крови (!) мудрейшего во всем Мидгарде человека по имени Квасир. Рожденный из слюны примирившихся богов асов и ванов, которые на общем пиру по случаю примирения плюнули в одну чашу, Квасир был подло убит двумя карлами. Когда с его кровью смешали мед, «получилось медовое питье, да такое, что всякий, кто ни выпьет, станет скальдом или ученым» («Младшая Эдда»). Потому в древнескандинавских текстах поэзию часто называют «кровью Квасира», а напиток – «медом поэзии». Соответственно, поэтическое вдохновение именуют «чашей Игга» (Одина), «напитком Игга», а также «напитком карликов».

Историю обретения меда в Эдде рассказывает ас Браги, отвечая на вопрос морского колдуна Эгира «Откуда взялось то искусство, что зовется поэзией?».

А в «Речах Высокого» уже сам Один вспоминает о том, как он добывал волшебный мед у великана Суттунга, скрывавшего Одрерир (кубок с напитком, название которого дословно «приводящий дух в движение») внутри скалы (стр. 104–110). «Мед Суттунга Один отдал асам и тем людям, которые умеют слагать стихи. Поэтому мы и зовем поэзию «добычей или находкой Одина», его «питьем» и «даром», либо «питьем асов», в том числе и Лодура-Локи», рассказывает Браги. Именно этот мед пьют затем асы на пиру у Эгира, где происходит знаменитая «Перебранка Локи».

М.И. Стеблин-Каменский в примечаниях и комментариях к «Младшей Эдде» отмечает: «...В основе этого мотива лежит распространенный у первобытных народов способ приготовления растительного напитка при помощи забродившей слюны. Квасир – слово того же корня, что и русское «квас» (Младшая Эдда).



Эпизод похищения Одином меда поэзии. Сцены из исландского рунического манускрипта 1730-х годов

Сосуд для бражничества асам добыл бог-громовник Тор. Огромный котел он забрал у инеистого великана Хюмира в отместку за то, что тот перерезал леску, на которую Громовержец уже почти поймал Мидгардского Змея. Об этом рассказывает эддическая «Песнь о Хюмире» (33–39). Хюмир усомнился в силе Тора. И тот унес от великана котел – «пива корабль»... на голове.

39. В собрание богов
воротился могучий,
принес котлище,
у Хюмира взятый,

и пили боги
Эгира пиво
до поры, пока лен
не созрел для страды²².

М. Элиаде справедливо отмечает: «Вода обладает магической силой; котлы, котелки, чаши – суть вместилища этой магической силы, символом которой часто является какая-нибудь божественная жидкость, вроде амброзии или «живой воды». Они наделяют бессмертием или вечной молодостью или же преображают владельца в героя или бога и т. д.» (Элиаде, 1999).

Невозможно в очередной раз не подчеркнуть прямое смысловое и фонемическое сходство имени скандинавского бога Браги и русского «брага». «На том пиру я был, мед да брагу пил. По усам текло, а в рот не попало». «Бражники» означает не столько «собутельники», сколько «веселые люди, поющие за выпивкой». И поэзия, мед скальдов, попадает, конечно, в уши, а не в рот. Пить мед и брагу (пиво) может также означать «слушать, раскрыв рот, складный героический рассказ, который в устах побывавшего на пиру станет затем сказкой» (Гаврилов, 1997, с. 195–201).

²² Пер. В. Тихомирова, цит. по: Скандинавия, 1989.



Эпизод похищения Одином меда поэзии. Сцены из исландского рунического манускрипта 1730-х годов

Кстати, об архаичности описанного мифа свидетельствует такое наблюдение Дж. Дж. Фрезера: «Возможность использовать плевики в магических целях делает слюну – вместе с кровью или обрезками ногтей – материалом, пригодным для скрепления соглашений: обмениваясь слюной, договаривающиеся стороны дают друг другу залог верности. Если одна из сторон впоследствии нарушит взятое на себя обязательство, другая может наказать ее за вероломство, магически воздействуя на слюну клятвopеступника, находящуюся в ее распоряжении» (Фрезер, 1980).

Совместное распитие напитков из общего кубка, братины, рога, то есть «смешение слюны» всех сидящих за столом, в сущности, символически означает негласное заключение

договора между ними. В этом смысле можно также вспомнить, что гость, разделивший пищу с хозяевами, в традиционной культуре обычно совершает своего рода переход из разряда «не вполне людей» в категорию «людей», и вообще обо всех связанных с гостеприимством обычаях.

Поскольку же в условиях праздничного ритуала жертвенную пищу и питье, как принято считать, разделяют с людьми и боги, то такая совместная трапеза и возлияние могут быть расценены как способ закрепления своего рода договора.



На пиру. Прорисовка средневекового германского изображения на камне. XI век

В разных песнях «Старшей Эдды» встречаются упоминания об употреблении меда разными богами:

*Одна я была, когда старый Властитель
Богов стал мне гостем и в очи взглянул мне.
«Что спросить хочешь ты? Для чего испытуешь?
Известно мне, Один, где око твое».
Я знаю, что Одина око сокрыто
В источнике Мимира, мудростью славном.
И каждое утро пьет Мимир от ока
Властителя Ратей. – Поймете ль вы весть мою?
(«Прорицание провидицы», 28–29,
пер. С. Свириденко, цит. по: Эдда, 1917).
Гиминбйорг²³ место восьмое; Геймдалль²⁴
Там построил хоромы свои;
В доме удобном, там с радостным духом
Пьет мед искрометный хранитель богов.
(«Речи Гримнира», 13,
пер. С. Свириденко, цит. по: Эдда, 1917).
Меня [т. е. Одина] научил девяти заклинаньям
Сын Больторна, Бэстли отец.
И выпить я мог заповедного меда,
Одрэрир я осушил.
(«Изречения Высокого», 140,*

²³ В современной транскрипции: Химинбьерг.

²⁴ В современной транскрипции: Хеймдалль.

пер. С. Свириденко, цит. по: Эдда, 1917).

«Есть среди обилищ много хороших и много дурных. Лучше всего жить в Гимле, на небесах. Добрые напитки достанутся и тем, кто вкушает блаженство в чертоге по прозванию Бримир. Он стоит на Окольнире», – повествует Снорри Стурлуссон в «Младшей Эдде» о посмертной судьбе «праведных» людей.

Заметим, что обе Эдды, свидетельствуя о божественном происхождении опьяняющих напитков, тем не менее, разделяют питье как священнодействие и пьянство.

В «Речах Высокого» от имени Одина неоднократно звучит предостережение тем, кто злоупотребляет хмельным напитком (пер. С. Свириденко):

- 11. Лучший запас на дорогу для странника —
Смысла запас и ума.
А всех хуже тот делает, кто, до ухода
Пива напившись, пустится в путь.*
- 12. Пользы для смертных от пенного пива
Меньше, чем многие мнят;
Чем больше ты выпьешь, тем меньше ты можешь
Собственным духом владеть.*
- 13. Птица забвенья парит над пирами:
Разум у пьющего крадет она.
Перья той птицы меня осеняли,
Когда я у Гуннлод сидел.*
- 14. Был опьянен, отуманен был хмелем
В доме у мудрого Фйалара я.
Всех тот счастливей, кто с ясным рассудком
С пира прибудет к себе...*
- 19. Мед пить ты можешь, но пей его в меру;
Молчи, или дельные речи веди.
Никто не сочтет тебя неучем, если
Рано отправишься спать.*
- 136. Лоддфафнир, слушай, последуй совету!
Он прок принесет, если примешь его.
На пользу себе ты исполнишь его.
Если ты охмелел, исцеляйся землею.
От земли хмель минует, болезнь от огня...*

Один, конечно же, знает, о чем говорит, ведь именно он – первейший добытчик и подаватель медов. Собственно, именно из речей Высокого мы и узнаем, как он вернул богам (то есть каким именно способом выкрал) мед у инеистых великанов – хтонических персонажей германо-скандинавской мифологии. Один пробуравил скалы крепости турсов и проник сквозь отверстие в облике змея, а после соблазнил хранительницу волшебного напитка, чем по своему обыкновению и похваляется. При этом он сумел поглотить весь напиток, а после принести его в образе орла в обитель богов:

- 105. Гуннлод в чертоге златом угостила
Медом заветным меня;
Деве воздал я недоброю долей
За преданность верной души,*

За любовь и заботу ее.

*106. Насладился напитком я, добытым
хитростью.*

Мало тому недоступно, кто мудр!

*Так Одрерир в Асгард от турсов попал,
В чертог Властелина земли.*

107. Сомневаюсь, чтоб выбрался я невредимым

Из земли исполинов тогда

Без поддержки от Гуннлод, красавицы доброй,

Что лежала в объятьях моих.

Его – Одина – можно назвать и «повелителем меда». Вот отрывок из сравнительно редкого, хотя и позднего, скальдического источника «Предваряющая песнь, или Воронова ворожба Одина» (перевод Tradis – Надежда Топчий). В эддических песнях аналогов она не имеет:

9. Видрир велел

Бивреста стражу,

Гьяллара солнцу,

ответ получить,

о судьбе мировой

ведомо ль что-нибудь;

Браги и Лофт

слово несли.

Хеймдалль и два его провожатых отправляются в путь, двигаясь к вешей провидице из рода альвов дочери Ивальди, Идун(н). Содержание песни во многом туманно, и согласно одному из толкований, она сама встречает прибывших богов, соблюдая старинный обычай:

11. Мудрейшая тут

мед поднесла

потомку Велящих

и его спутникам;

небес и могил ей,

миров если ведомы

век и исток,

и жизни границы.

Согласно другим источникам, ей велит сделать это некий Мудрый (возможно, отец провидицы). По еще одному толкованию мы имеем дело с метафорой. Напоить пришедших гостей медом означает прибавить им мудрости, знания, ве дания:

11. Мудрый сказал

меду подать

потомку богов и

сотоварищам;

светила, пещеры,

хуторы знала,

знала рожденье,

жизни и гибель.
(Пер. Тьяльдра
Валиссона.)

Впрочем, вещая больше молчит, она не в силах сообщить богам о будущем, поскольку потрясена своим видением, так что каким именно образом Хеймдалль, Локи и Браги все-таки умудряются выполнить поручение Одина, не вполне понятно. Но едва они возвращаются, им тут же подносят уже на пиру у Всеотца:

*... немедля к Иггу²⁵
призвали асов
на пире пива.
18. Здрав будь, Хангатюр,
Из асов счастливейший;
сиденья высокие
заняли оба;
на пире благие
Боги сидят,
вечно им с Игом
хранить веселье.
19. Сели на скамьи
по воле Бельверка,
Обитель Сэхримнира
насытили Сильные;
Скегуль из Хникара
чана отмерила
в рога медовый
напиток Мимира.*

Поскольку Один – властитель богов, то нам представляется странным, что он поит асов из своего чана напитком Мимира. Это не стоит понимать в буквальном смысле. Кому принадлежит чан, того и мед. Ту же строфу дадим опять в альтернативном переводе *Тьяльдра Валиссона*:

19. Сидя на скамьях
Бельверка²⁶ после совета
Сэхримнира место²⁷
насытили боги;
Скегуль за столом
из Хникара²⁸ чана
мед отмеряла
в Мимира рог.

²⁵ Игг – имя Одина, по смыслу что-то вроде «ужасный в мощи».

²⁶ Имя Одина («Злодей»), под которым он выкрал мед поэзии у великана Суттунга.

²⁷ То есть желудка (это кеннинг, иносказательный поэтический образ в скандинавской поэзии).

²⁸ Еще одно имя Одина. Т. е. Хникар-Один поит из своих божественных запасов вернувшихся с задания посланников. Это – награда по традиции, по обычаю, по старине!

Рог Мимира, доставшийся, как и вещая голова великана, Одину, служит асам и тем, кто сидит за их столом, «братиной». Мед из котла Одина разливает валькирия Скегуль. Ведь «коза по имени Хейдрун стоит в Вальгалле и щиплет иглы с ветвей того прославленного дерева, что зовется Лерад. А мед, что течет из ее вымени, каждый день наполняет большой жбан. Меду так много, что хватает напиться допьяну всем эйнхериям» («Видение Гюльви»). Обратите внимание, что кравчая – именно Скегуль, которая присуждает победу на поле брани. Хотя, как будет видно из дальнейшего, валькириям, проводницам в Мир Иной, свойственно также и поить героя, погружая его в иную реальность. Напомним, что Мимир – искушенный в таинствах сущего, в «окультурных» знаниях великана, источник которого находится в корнях Мирового древа. Это обстоятельство весьма важно для понимания потаенной священной сущности питейного меда.



Валькирия с рогом мёда встречает Одина, приезжающего на восьминогом коне Слейпнире. Рельеф на руническом камне с о. Готланд

Эйвинд Погубитель Скальдов сочинил песнь о смерти Хакона конунга и о том, как его встретили в Вальгалле. Эта песнь называется «Речи Хакона». И говорится в ней так (Сага о Хаконе Добром):

*– Хермод и Браги,
Встречайте героя, —
Рек Хрофатюр, —
Ведь конунг, видом
Подобный витязю,
Сюда путь держит.
Воитель молвил,*

*Он с битвы явился,
Весь покрытый кровью:
– Уж очень недобрым
Мнится нам Один,
Нам нрав его страшен.
– Ты здесь с эйнхериями
В мире пребудешь.
Мед от богов прими!
Ярлов недруг,
У нас обретишь
Восемь братьев, – рек Браги.*

Здесь Браги – тот самый бог-поэт, чье имя, как и имя ведического Сомы, связано с названием хмельного напитка, причем не простого, а волшебного.

Валькирия Брюнхильда, наполняя кубок освободившему ее от Одинова заклятья Сигурду, молвит:

Вот кубок браги,

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.