



С. Ермаков
Д. Гаврилов

ЖАПІТТОК ЖЫЗНІ І СМЕРТІ



Містэрыі Мёда і Хмелі

Обычай веков

Дмитрий Гаврилов

**Напиток жизни и смерти.
Мистерия Мёда и Хмеля**

«Гаврилов Дмитрий »
«Ермаков Станислав»

2009

УДК 291:82(091):008
ББК 86.2:82.3(0)

Гаврилов Д. А.

Напиток жизни и смерти. Мистерия Мёда и Хмеля /
Д. А. Гаврилов — «Гаврилов Дмитрий », «Ермаков Станислав»,
2009 — (Обычай веков)

ISBN 978-5-98882-081-9

Обычай пить хмельное на праздниках — вредная привычка или память о священнодействии, исполненном глубокого смысла? Уместно ли говорить о «мистерии» Мёда и Хмеля — двух важнейших составных частей обрядовых напитков наших предков и их сородичей? На обширных исторических, мифологических и других источниках авторы подробно рассматривают тему, приходя к неожиданным выводам, которые заставляют пересмотреть многие устоявшиеся представления о мифологии и духовной культуре индоевропейцев, истоках злоупотребления спиртным в России и первоначальном значении обычаев разных народов Евразии. Включены описания способов приготовления традиционных обрядовых напитков. Книга будет интересна широкому кругу читателей.

УДК 291:82(091):008
ББК 86.2:82.3(0)

ISBN 978-5-98882-081-9

© Гаврилов Д. А., 2009
© Гаврилов Дмитрий , 2009
© Ермаков Станислав, 2009

Содержание

О подходах и направлениях поиска	5
Ритуальное опьянение	9
Обрядовые напитки родственных славянам народов	14
Конец ознакомительного фрагмента.	19

Станислав Ермаков, Дмитрий Гаврилов

Напиток жизни и смерти. Мистерия Мёда и Хмеля

О подходах и направлениях поиска

Не бывает культа дерева как такового; за образом дерева всегда скрывается какая-то духовная сущность.

Н. Парро, исследователь древних мифов

При внимательном чтении мифов и размышлении над ними всякий раз удивительным образом открываешь всё новые и новые смысловые их оттенки. Порою для этого вовсе не требуется погружаться в экстатический транс и изображать из себя шамана, а достаточно просто бросить незамутнённый взор на страницы печатного текста, помыслить над первоисточниками. Затем – оглядеться вокруг и *увидеть* то, как и почему именно мир представлялся нашим предкам именно таким, а не иным.

И тогда оказывается, что и речи не может быть о «примитивности» древних воззрений и способов объяснения мира. Допустимо лишь говорить о том, что люди прошлого видели мир иначе...

Для дальнейшего обсуждения стоит кратко напомнить некоторые **значимые черты древнейшего миропонимания**. Вот они:

- осознание неотделённости человека (и людей) от мироздания в целом. Это короткое утверждение столько раз обсуждалось, что нет нужды на нём останавливаться (подробнее см. Косарев, 2008), убеждённости в глубинном единстве всего мироздания;

- чёткое, хотя и по-разному проявляющееся в разных культурах, разделение мира и всего сущего на противоположности, которые в то же время являются неразрывными частями единого целого и не могут выжить друг без друга (так называемые бинарные оппозиции);

- вера в существование «сверхестественных» существ, чьи возможности превышают возможности отдельного человека (боги, духи). Мир в целом чаще всего рассматривается как манифестация божественного, нечто неотдельное от творца. Впрочем, важно, что и человек может подняться до их уровня, встать с ними наравне, а то и превзойти (таковы легендарные отшельники в индуизме и даже временно победить);

- убеждённости в существовании законов (принципов, установлений), которым подчиняются все части Мироздания – в том числе и высшие существа (боги, духи). Зачастую эту убеждённости с формальной точки зрения, видимо, нельзя даже рассматривать как религию;

- принятие существования возможности волшебным путём влиять на мир и происходящие в нём процессы, одновременно – убеждённости в том, что эта возможность накладывает на человека те или иные ограничения. В сущности, именно в подобном представлении, кроются основания древнейшей магии;

- особая роль ритуалов и праздников, которые понимаются как необходимость, содействие богам в деле поддержания закона и миропорядка, передаются из поколения в поколение и не могут быть изменены сущностно, хотя их внешние проявления могут меняться. Отсутствие «бессмысленных» действий. Суетные поступки людей преходящи, а творения богов подчинены иному ходу событий. Так же и то, что совершенно людьми в подражание богам, божественным перводействиям (образцам), приобретает в некоторой степени высшую ценность;

– отсутствие претензий на абсолютную истину (по крайней мере, в большинстве течений), допущение разных взглядов на неё. Боги (духи) одних могут быть более слабым, нежели боги (духи) других. Но и те, и другие вторичны по отношению к чему-то более общему, отстранённому от «суетных дел».

Для нас эти мировоззренческие установки служат своего рода ключами к пониманию корневых основ древнейших мифов. Осмыслить их можно, лишь в случае, если подходить к ним с разных стороны, но непредвзято и нетенденциозно. Дошедшие до нас предания многослойны и могут быть непротиворечиво истолкованы с нескольких точек зрения. Собственно, на этом отчасти строится и мифологический символизм. Например, какое-либо древнее образное представление можно понять как описание одной или нескольких вполне конкретных реалий окружающего нас мира (Типичный пример подобного подхода – метеорологическая школа в мифологии.) Одновременно мы можем осмыслить их и как некие сугубо психологические феномены (здесь на ум приходят труды К. Г. Юнга или С. Грофа). Вместе с тем миф в силу своей всеохватности не является ни тем, ни другим. Или, что столь же справедливо, и тем, и другим. А также ещё чемто, чего мы до конца не знаем и что невозможно полностью осмыслить в рамках современных исторических или естественнонаучных знаний.

Увы, невзирая на громадное число научных или околонаучных (не говоря уже о псевдонаучных) трудов по мифологии, до сих пор отсутствует некий объединяющий ёмкий и всеохватный подход. Основы такового заложены, на наш взгляд, в трудах ряда учёных – например, Е. М. Мелетинского, М. Элиаде или М. Ф. Косарева.

Пока же этого не произошло, полагаем справедливым придерживаться сложившихся правил поисков глубинных оттенков тех или иных мифов, памятуя о том, что понять их, не учитывая изложенные выше особенности, не представляется возможным. И в любом случае «внутренние откровения» кого бы то ни было не приведут к действительному пониманию сущностных сторон преданий, особенно в случае, если их носители напрочь стремятся перечеркнуть то, что уже известно и собрано многолетним трудом десятков историков, этнографов, археологов.

Несколько слов о предмете этой книги. Тема обрядовых напитков относится к числу, с одной стороны, весьма часто поминаемых, с другой – почти совсем не изученных и не осмысленных исследователями. Свидетельств о широкой распространённости 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.

Признаться, начиная работу над темой (а первые шаги в этом направлении были сделаны авторами независимо друг от друга ещё четыре–пять лет назад, свидетельством чему даже какие-то отдельные опубликованные заметки), мы и не предполагали, какие именно выводы нам придётся сделать, постепенно углубляясь в предмет рассмотрения. В этом отношении читателю придётся пройти вместе с нами тот же путь поиска – с тем лишь, пожалуй, исключением, что для нас первичным был интерес не столько осмыслить представления о месте хмельных напитков в картине мира славян и их предков или родственников, сколько желание самим попробовать на вкус, что же именно было поименовано тем множеством восторженных эпитетов (если речь шла о мёде), понять, как и почему случилось то, что случилось, что побуждало людей прошлого обращаться к странным жидкостям, прошедшим непонятные для них (с точки зрения химии) превращения...

Всё начиналось с личного опыта, с исторического эксперимента. Это сегодня мы можем и сами приготовить несколько литров (больше просто негде поставить) то шипуче-игристого, то тягуче-сладкого питья мёда или сварить традиционное пиво не из концентратов, а из самого обычного сырья – почти такого же, из какого его варили несколько сотен лет назад, и следуя только традиционным технологиям. Тогда же довелось и попробовать (спасибо, в част-

ности, за эту возможность А. Платову, который сам лет десять назад увлекался этим своеобразным видом исторической реконструкции).

«...Въ чистомъ поле красное солнце греетъ иогреваетъ сыроматерую землю; отъ красного солнца сохнетъ и обсыхаетъ роса медвяная... Какъ красное солнцеогреваетъ сыроматерую землю, щепитце и колитца и сохнетъ, какъ хмель въетце 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.

Обычай питья хмельного восходит к глубокой древности. Многие из них сохранились по сей день в быту. Однако почти утрачена или мало изучена мифологическая сторона обычая – по крайней мере, применительно к славянским народам, да и к европейцам вообще.

А нынешние проблемы с пьянством в России приводят к тому, что на место Мифа с большой буквы приходит миф о «самой пьяной стране мира»... Или... кто знает, может быть, он является следствием – следствием **утраты Предания?**

На протяжении сотен лет индоевропейские пращуры 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. Время и климат наложили свой отпечаток на их состав, название, вкус, но смысловое наполнение обычая и способы приготовления сохранялись.

Скорее всего, сегодня уже никто из придерживающихся обычая выпить на празднике и не помнит, почему эти напитки заняли особое место в обрядности. А ведь это чрезвычайно важная сторона дела – как потому, что в обряде нет ничего случайного, так и потому, что её 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 объясняет мир образным языком и, соответственно, подсказывает, как и почему людям надлежит действовать именно так, а не иначе. В древнейшем обществе предание передаётся изустно и не подлежит изменению. Видимо, говорить о серьёзном 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.

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.)

Употребление опьяняющих напитков в ритуальных целях, вне всякого сомнения, восходит к древнейшим временам. Оно было и остаётся 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 особое состояние сознания, что, при соответственной подготовке и мировоззрении, открывает ему «иное зрение». Современная медицина с вероятностью девяти на десять процентов сочтёт 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 ещё. 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 огнём или рассматривали как происходящий от него. Соответственно, его же предлагали богам как одну из частей жертвоприношений.

«Во всех религиях в жертву приносились **еда и 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 отчётливо различим в русском языке: “жертва” – “жрец” – “пожирать”.

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

В то же время приведённое замечание следует отнести в большей степени к повседневной обыденности, но не к праздничной поре, когда 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, как мы постараемся показать, едва ли не в первую очередь следует отнести и обрядовые хмельные напитки.

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

Ритуальное опьянение

Хотелось бы особо отметить, что наше рассмотрение касается установлений именно древнейшего традиционного общества или сохраняющего родовые черты уклада и обычая в достаточно полной мере (как, скажем, крестьянская община в России XIX и даже первой четверти XX в. Современное общество – вне зависимости от убеждений и воззрений людей, его составляющих – в значительной степени утратило отношение к самому факту употребления опьяняющих напитков как к священнодействию, превратив его в повседневную привычку, в норму. Полагаем, что в какой-то степени это обстоятельство наряду с другими факторами привело к росту алкоголизма (а, может быть, и наркомании).

Заметим, что традиционное общество также справедливо называть и *ритуальным* – в силу той значимости, которую в нём имеют 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 Ригведы 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, подерживая 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 несправедливо 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). 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 жёстких ограничениях на употребление хмельного в обыденной жизни, мы приходим к выводу, что понять истоки распространённого обычая выпивать в праздники можно, только восстановив некий миф, который объяснял бы необходимость таких действий, и осмыслив психофизиологическую сторону обычая, иначе говоря, уяснить, какой психический и физический опыт, переживаемый человеком, привёл 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. Следы шаманизма непредвзятый исследователь обнаруживает как в мифологии европейских народов (широко известны такие разыскания применительно, скажем, к Эддам), так и в позднейших восточнославянских знахарских представлениях и т. п. (Косарев, 2008). Нам представляется, что уже собрано достаточно оснований считать по меньшей мере часть общиндоевропейских языческих религиозных практик шаманскими по своей природе и содержанию (например, мистерии Одина и др.).

Есть также смысл обратиться и к современным исследованиям в области трансперсональной психологии, в первую очередь, к трудам её основателя Станислава Грофа. Гроф указывает, что испытуемые на сеансах ЛСД-терапии переживали феномен группового сознания (Гроф, 1991, 2008). Нам остаётся сегодня лишь предполагать, насколько глубоки могли быть подобные переживания в группе, объединённой 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 тех или иных галлюциногенов (например, грибов или растений) в обрядовых целях. Речь не только и не столько о скандинавских берсерках, а именно об **ритуальном употреблении подобных веществ на праздниках**. К сожалению, пока мы не обладаем точными ссылками на источники, а только слухами – следовательно, не вправе всерьёз рассматривать поднятый вопрос.

Однако совершенно точно известно, что арии, греки, скифы, германцы, кельты, славяне и т. д. приносили жертвы в том числе вином, пивом, мёдом и, возможно, другими подобными напитками – причём 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 сопровождалось и употреблением таких напитков теми, кто приносил жертву. Соответственно, для исследователя вполне очевидно и что обрядовое «выпивание» не есть обыденное питье (пьянство).

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 чёткое различие между О[пьяняющими]. н[апитками]. сакрального и возвышающего типа и О [пьяняющими]. н[апитками]. профанического типа, лишёнными

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 её совершенно не стоит возрождать, ведь и общество, и люди, и их миропонимание сильно изменились.

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 могли употребляться, но, скорее, так, как это делали, скажем, античные пифии, которые входили с их помощью в особое состояние сознания.

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

Показательно, что сравнительно более поздние тантрические источники называют вино «каранавари» («вода причины») и «джнанамрита» («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 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).

Описанные жёсткие 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 преимущественно воздержимся от рассмотрения вопросов наподобие распространённого «что пили на Руси», ибо они способны увести далеко в сторону от основной направленности работы. Нас интересует лишь та сторона культуры, которая относится к области священного, к области мифа и сам этот миф – в меру возможностей его восстановления⁴.

Когда и как складывается культ 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 выде-

⁴ 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 не известно.

ляется старший в роде, как носитель всего опыта группы, в противоположность остальным ее членам, располагающим лишь неполным опытом», – отмечал классик социализма А. А. Богданов ещё в 1904 г. (Богданов, 1990).

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

За квасом в жаркий день до сих пор выстраивается очередь. Также, надо думать, и за хмельным, точно за снадобьем, выстраивался народ. Только очередь была основана не на времени прихода к родителю, ведающему тайну особого напитка, а в зависимости от той роли, что каждый играл в жизни семьи, селения, племени.

Древнее право испить (пригубить) имел 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.

«...Так совершилось первое дробление человека – отделение “головы” от “рук”, повелевающего от повинующегося, так возникла авторитарная форма жизни. В дальнейшей истории человечества она, развиваясь и усложняясь и разрушаясь, выступает в бесчисленных вариациях; до сих пор это – основное и главное разделение общества...» (там же).

* * *

Далее в тексте мы позволяли себе вольность, в рамках строгих источниковедческих подходов почти недопустимую. А именно рассматривать миф и его проявления у разных народов индоевропейской группы и их соседей в динамике исторического развития лишь частично, предполагая неизменность некоторых основополагающих установок, которые относятся к сфере духовной культуры. Если угодно, речь идёт о Традиции, в том, однако смысле, что эти установки скорее отражают некоторые законы мироустройства, осмысленные людьми не столько в силу неких откровений, сколько в силу развития человека и общества. Естественно, они могут принимать иной облик, но их сущностное содержание остаётся 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. Учёные давно обосновали замену в народных представлениях древнейших богов христианскими святыми. Порою действительно чрезвычайно затруднительно понять, какая именно черта или атрибут святого являются 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 соответственно этому подходу. Считать его непогрешимым было бы неправильно, мы отдаём себе отчёт, 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 остаётся неизменной, и по мере восстановления древнейших форм такого отношения мы можем пробовать проследить их в более поздние времена и наоборот.

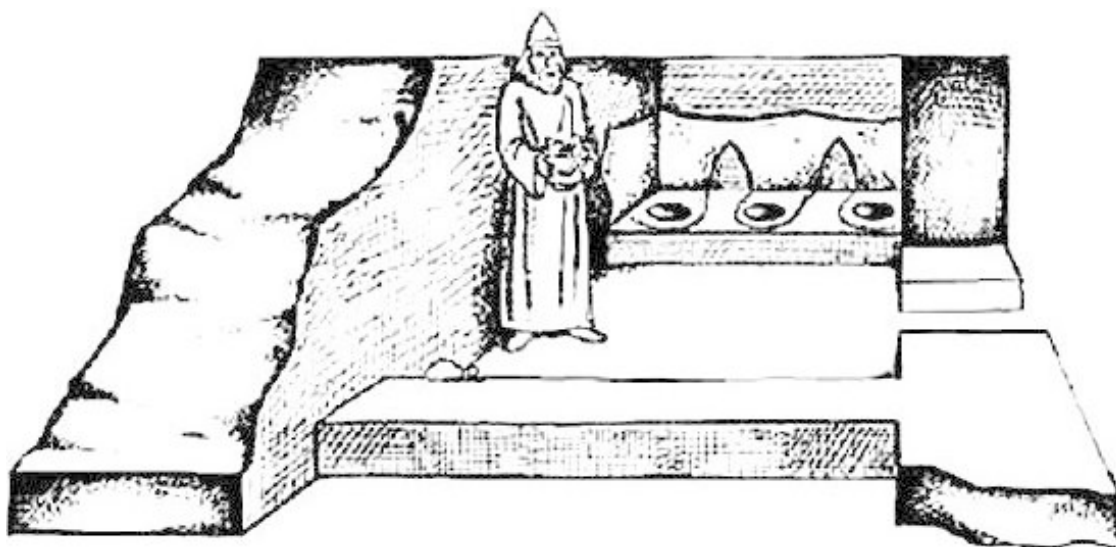
Обрядовые напитки родственных славянам народов

Ритуальные напитки ведических ариев

Древнейшие письменные упоминания опьяняющего ритуального напитка у индоевропейцев мы обнаружим в священных текстах ариев – Ригведе (сома) и Авесте (хаома). Стоит отметить, что эти тексты и по сей день почитаются священными сотнями миллионов наследников упомянутых 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 мимолетно 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. Такую 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).



Храмовое сооружение, где приготавлилась хаома. Реконструкция

Обрядовые напитки, таким образом, мыслятся 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 ритуальный опьяняющий напиток противопоставляется всем другим хмельным «“альям, притупляющим разум”, будящим в человеке “гнев и неистовство”. «По-видимому, – отмечает Рак – 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 культу 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.



О составе сомы/хаомы до сих пор нет единого мнения, но нередко растением, из которого делали священный напиток, считают эфедру, в том числе эфедру хвоцевую (на фото)

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 Заратуштре 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 ситечко 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;

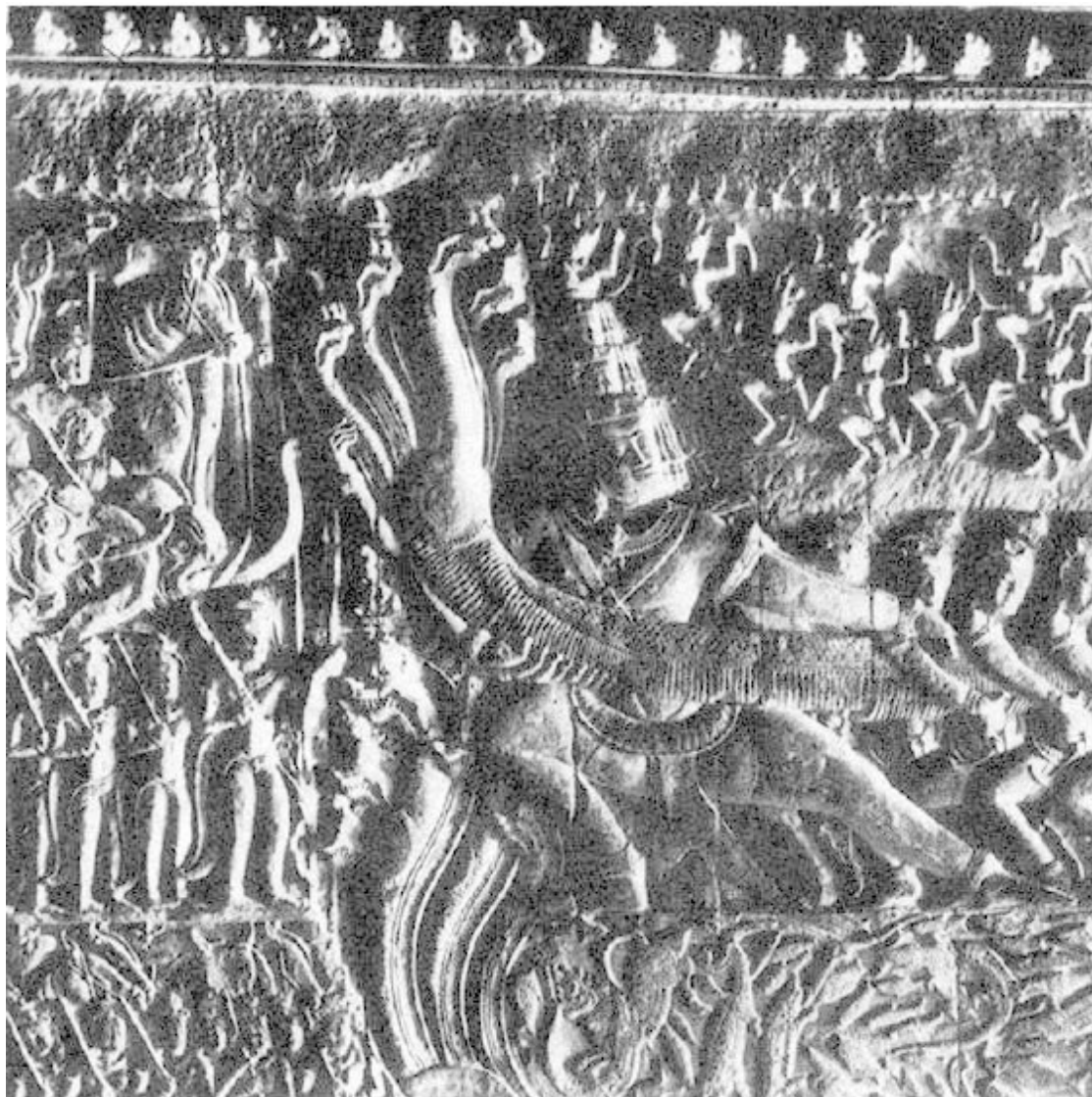
5) Смешивание выжатого сока с обычным или кислым молоком...» (РВ, IX–X, с. 355, комментарии).

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 книги – оставляли **выбравивать** несколько дней.

Исследователи 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 растёртых 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 племён племенной вождь, который был одновременно и главным жрецом при отправлении ритуалов и культов, назывался *кави* (кавай). В индоиранскую эпоху термин «кави, кавай» имел 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 «чуять» (Гаврилов, Ёлкин, 1997, с. 76).



Боги, пахтающие океан. Фрагмент барельефа из Ангкор-Вата

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 только жреческого сословия. По свидетельству М. Элиаде, «иранские тексты часто упоминают

о “волках на двух ногах”, о членах определенных “Männerbunde”⁵. Там даже утверждается, что Эволки на двух ногах вредоносней, чем волки на четырех”. Тексты называют их “Keresa” – воры, бродяги, промышляющие 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 “Männerbunde”, которые в угоду своим церемониалам терроризировали села, и чей образ жизни полярно отличается от быта остальных иранских крестьян и пастухов. Во всяком случае, встречаются упоминания об этих экстатических оргиях, о некоем пьянящем напитке, облегчавшем превращение в зверя⁶. 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 неё гимнов. Вот один из них, где говорится об употреблении напитка самими богами.

⁵ *Männerbunde* – «мужские союзы» (нем.), древние тайные общества.

⁶ Древние германцы называли воинов-зверей *berserkir*, буквально, «воины в шкуре (*serkr*) медведя». Известны также *ulfhednir* «люди в волчьей шкуре» и др.

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.