

Опьяняющий напиток

опьяняющий напиток, наркотик, в большинстве религиозно-мифологических и ритуальных традиций важный атрибут мифологических персонажей, средство достижения особого сакрально отмеченного состояния; персонифицированное божество. Характерно, что во множестве традиций обнаруживается тенденция к приготовлению О. н. из какого-то одного определённого вещества (ср. пульке в Мексике из сока алоэ, чича у американских индейцев из маниока у одних племён или из кукурузы у других, китайская водка из риса, пиво из ячменя или проса в Европе, тодди из сока пальмы в Африке и ряде азиатских стран, вино из винограда в Средиземноморье и т. п.).

При этом связь О. н. с соответствующим растением-субстратом мотивируется особыми мифологическими прецедентами. С мифологической (а отчасти и с физиологической) точки зрения к О. н., приводящим к определённым изменениям в состоянии мифологического персонажа, относятся не только вино, пиво, мёд, брага, кумыс и т. п., то есть собственно опьяняющие напитки, но и галлюциногенные напитки типа сомы и хаомы у индоиранцев, опиума, напитков, изготовляемых из мухомора (*Amanita muscaria*) или древесных грибов, спорыньи и т. п.

От О. н. принципиально не отделимы нежидкие полуфабрикаты О. н. (мухомор, ср. конопля-гашиш) и такие виды еды, как яблоки Идунн в древнескандинавской мифологии или молодильные яблоки русских сказок. В иерархии О. н. важное место занимает напиток бессмертия, вкушение которого приносит вечную жизнь. В разных мифологических, фольклорных и ритуальных традициях встречается живая (целящая, сильная, священная) вода.

С ней связаны отдельные мотивы (она возвращает зрение, здоровье, молодость, воскрешает мёртвое божество или сказочного героя, уничтожает нечисть, даруется мифологическому персонажу и т. п.) или целые сюжеты (добывание живой воды, нисхождение в подземное царство за ней и т. п.). Лишь боги свободно пользуются и распоряжаются живой водой.

Нередко обладание ею и делает их бессмертными. Характерный пример такой божественной живой воды в греческой мифологии — нектар (буквально

«преодолевающий смерть»), поддерживающий бессмертие и вечную юность богов, производящий кровь богов (т. н. ихор, ἰχώρ, ср. Ном.

II. V 340), отличающуюся от крови людей; нередко нектар выступает вместе с амброзией и противостоит ей как напиток богов пище богов. Такие напитки богов (или их пища) находятся на небе, на краю света [согласно Еврипиду, источники амброзии находятся на крайнем западе, в садах Гесперид (Hippol. 742); отсюда голуби приносят её Зевсу (Ном.

Od. XII 62)] или в подземном царстве. Хорошо известны мотивы отвоевания богами напитка бессмертия у своих противников (нередко тоже божественного происхождения, ср. так называемых «старых богов», то есть богов предыдущей формации), ср. борьбу за амриту в древнеиндийском мифе о пахтание океана и т. п. Большое значение в ряде мифопоэтических традиций имеют О. н. галлюциногенного типа, основой которых служит псилоцибин, содержащийся в некоторых видах грибов.

В частности, действие таких О. н. в значительной степени обеспечивает чувство реальности шаманских путешествий-полётов в верхний и нижний миры. Употребление О. н. этого рода в палеоазиатских традициях было известно уже из ранних описаний.

Галлюциногенными свойствами обладал древнеиндийский ритуальный О. н. сома [ср. RV X 119, в гимне, представляющем собой самовосхваление бога (возможно, самого Индры), напившегося сомы: «Мне пять народов показались не более чем соринкой в глазу. Не напился ли я сомы? Оба мира не идут в сравнение даже с одним моим крылом. Ростом я превзошёл небо, превзошёл эту великую землю. Поколочу я хорошенько землю там или тут. Я великий-великий, поднялся до туч. Не напился ли я сомы?»); ср. мотивы увеличения Индры в объёме под влиянием выпитой сомы или его героических деяний в состоянии опьянения сомой и т. п. в разных древнеиндийских источниках].

Сома давал вдохновение певцам (ср. миф из «Младшей Эдды» о том, как Один добыл мёд поэзии), роль которых была особенно велика при изготовлении сомы, интерпретировавшемся как жертвоприношение (заклание) бога Сомы, сопровождаемое исполнением для него хвалебных гимнов. Видимо, сходный эффект достигался и в элевсинских мистериях использованием галлюциногенных свойств спорыньи (ср. её изображения в вазовой живописи, в сюжете вручения Деметрой колосьев со спорыньей Триптолему; характерно, что в благодарность за возвращение своей дочери Персефоны

из аида Деметра посвящает людей в элевсинские таинства; предполагается, что и известный греческий О. н. кικῶν содержал в себе элементы с психотропическими свойствами типа мяты).

О. н. галлюциногенного типа (как сома) считались священными, иногда ☐ божественными (так, напиток сома был одной из форм небесного божества Сомы). Ср. месоамериканские мифы о рождении в преисподней бога майса (иногда в месте, поражённом стрелой бога грома), происхождении из разных его частей (особенно из пальцев и ногтей) съедобных плодов, о нисхождении на землю бога ветра Кецалькоатля и божественной девы Майяуэль, превращении их в дерево с двумя ветвями, гибели девы и возникновении из неё растения метль (агава); о приготовлении из этого растения О. н. октли, вызывающего танцы, песни, радость, экстаз; иногда говорится о девяти волшебниках О. н., смешиваемых с маисом и дающих человеку силу и жир.

Нередко О. н. в мифах связан с огнём, от которого он произошёл или который в нём скрыт. Во многих традициях существуют сюжеты, объясняющие знакомство людей (или даже богов) с веселящим О. н. похищением, кражей, совершаемой обычно с неба культурным героем.

Кроме похищения сомы, ср. полинезийский мотив похищения хмельного ритуального напитка из мира духов, совершаемого мифологическим персонажем по имени Лефаного (в ряде америндских и океанийских преданий сходным образом похищается пресная вода); историю Одина, похищающего мёд (ср. также некоторые мотивы сходного типа, связанные в «Эдде» и с Локи), и т. п. В ряде случаев появление О. н. соотносится с мотивом инцеста и его запрета: О. н. ☐ как результат действия высшей производительной силы и одновременно как её субститут.

Этот последний мотив О. н. как особого божественного блага, как аналога небесного огня в космических водах (ср. обозначение ряда О. н. как «огненных») очень существен: он объясняет и положительные, и отрицательные действия О. н. С одной стороны, огонь О. н. входит в человека, вызывает подъём энергии, огненность духа, прилив жизненных сил; с другой стороны, он может быть и губительным ☐ вызывать опьянение, угашающее сознательность, приводящее к расслаблению и упадку духовных сил.

Соответственно архаическим культурам известно два типа священного безумия, связанного с употреблением возбуждающих О. н. (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. н. сакрального и возвышающего типа и О. н. профанического типа, лишёнными благодатного действия (ср. противопоставление сома – сура у древних индийцев, соответственно хаома – хура у древних иранцев или соотношение вино – сикер (а) в Библии).

Существуют прямые свидетельства связи О. н. с громовержцем. Их особенно много в ведийской традиции: «Самым сладким, самым опьяняющим потоком очищайся, о Сомы, выжатый Индре для питья – И дойные коровы готовят этого телёнка – Сому для питья Индре» (РВ IX 1); «Как капли дождя – на землю, соки сомы потекли к Индре» (IX 17), «Пей же, пей, Индра-герой, сому!» (IX 22); «Лучшие сливки неба, Сому, сладчайшего, выжимайте для Индры, обладателя (громовой) палицы» (IX 51).

В нуристанской мифологии Индра (Индр), почти полностью утративший своё первенство среди богов, всё-таки остаётся богом вина, виноградной лозы и ведаёт сбором урожая винограда. В мифе, записанном у нуристанского племени кати, Индр, потерпевший поражение от Гиша и отдавший ему вино как трофей, сохраняет особое отношение к вину: он «активен» в нём.

Достаточно убедительные параллели этой ситуации отмечены на другом конце индоевропейского мира – в Древнем Риме, где все празднества, связанные с вином, посвящались громовержцу Юпитеру. Количество генетического и типологического материала, подтверждающего связь основного О. н. с громовержцем, столь велико, что оказалось возможным сформулировать общее положение о соотносённости О. н. именно с богами, осуществляющими функцию суверенности, высшего престижа, в частности военного (Ж. Дюмезиль).

Связь громовержца с О. н. реализуется и в варианте мифа о наказании громовержцем своих детей (или младшего сына), которых он размельчает и разбрасывает под землёй;

через год они возрождаются в виде вегетативных образов (виноград, маис, маниок, ячмень и т. п. культурные растения); затем следует изобретение О. н. из плодов растения и новое соединение с богом (громовержцем) в коллективном ритуале благодаря действию О. н. Наиболее известный (но далеко не единственный) пример этого типа – древнегреческий бог вина и виноделия, не только дающий здоровье и силу, но и прогоняющий заботы, страхи, страдания, веселящий и радующий сердце, – Дионис, сын громовержца Зевса.

Комплекс Дионис – вино и Зевс – амброзия позволяет восстановить связь с мотивом похищения орлом растения сомы, дающего напиток бессмертия для Индры (сходные мотивы известны и в целом ряде других традиций). Но при преимущественной связи с О. н. громовержца, сам он не выступает как бог вина, уступая эту функцию или персонажу, фигурирующему как его сын, или самому персонифицированному О. н. (как Сом).

Наряду с перечисленными существует большое число божественных персонажей или мифологических героев, которые так или иначе связаны с О. н., соответствующим растением и празднествами, характеризующимися обильными возлияниями. Иногда эти персонажи входят в свиту «винного» бога, в других случаях они сюжетно связаны с темой О. н. (ср. опьянение Ноя или Лота), в третьих случаях появляются так называемые «предвинные» божества, ведающие ферментацией, обуславливающей получение вина [ср. жемайтское божество Дугнай, имеющее отношение к брожению замешанного теста, или литовский Раугупатис (от лит. «киснуть»), собств. – «господин брожения»]; такие божества нередко связаны с подземным царством.

Тем самым намечается путь О. н. – от нижнего мира к верхнему – к громовержцу; таким образом, вино, как и другие О. н., выступает как одно из эффективных средств коммуникации между космическими зонами (наряду с древом мировым, мировой горой и т. п.). Помимо указанных выше ритуалов, где О. н. (вино) является или основным героем праздника, или важнейшим его средством, вино используется и в ритуалах совсем другого типа: ср. причащение вином в христианстве или крещение ребёнка в О. н. пульке у мексиканских баптистов (по достижении четырёхлетнего возраста выбираются боги-покровители, ребёнок проносится над огнём, и ему снова дают пульку, чтобы «вырасти большим»), повсеместное использование О. н. в ритуале свадьбы, часто в погребальном ритуале и при поминальной трапезе и т. д. О символике вина см. в статье Вино.

Литература :

Тэйлор Э. Б., Первобытная культура, перевод с английского, М., 1939; с. 148–150;
Топоров В. Н., Семантика мифологических представлений о грибах, «Balcanica», М., 1979;

Thieme P., Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte, B., 1952 (Kap. 1 – Nektar, Kap. 2 – Ambrosia);

Lévi-Strauss C., Mythologiques, t. 1–3, P., 1964–1968;

Wasson R. G., Soma. Divine mushroom of immortality, [N. Y., 1968];

Dumézil G., Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de dix questions romaines, P., 1975;

Jobes G., Dictionary of mythology, folklore and symbols, pt 1, N. Y., 1962, p. 471–473.