

Гранин Р.С.

СИМВОЛИКА «СЕМИРАМИДЫ» А.С. ХОМЯКОВА^{1,2}

*Институт научной информации
по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, grrom@mail.ru*

Аннотация. Труд «Семирамида» задумывался славянофилом А.С. Хомяковым как исследование всемирной истории с антиевропоцентристских позиций. Все человечество Хомяков разделяет на две «расы», являющиеся агентами действующих через них изначальных духовных принципов иранства-арийства и кушитства — духовной свободы и материальной необходимости, соответственно. Введенные Хомяковым принципы иранства и кушитства выступают осью всемирной истории, позволяющей ярче высветить локальные культуры в мировом контексте.

Ключевые слова: кушитство; иранство; эзотерическая историософия; реальность, истина, идея.

Поступила: 15.05.2018

Принята к печати: 28.06.2018

Granin R.S.

Symbols of «Semiramis» in A.S. Khomyakov's discourse

*Institute of Scientific Information for Social Sciences of
the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, grrom@mail.ru*

Abstract. The work «Semiramis» was regarded by the Slavophile A.S. Homyakov as a study of global history from the anti-Eurocentrist position. Homyakov divides the entire humanity into two «races», which are the agents of spiritual principles acting through them: Iranian (Aryan) and Cushitic, which embody spiritual freedom and mate-

¹ © Р.С. Гранин, 2018

² Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-33-00025-ОГН «Гетеротопия: Цивилизационный контекст».

rial necessity respectively. The principles of Iranism and Cushism introduced by Homyakov serve as an axis for the global history, that enables us to shed light upon the local cultures within the global context.

Keywords: Cushites; Iranians; esoteric historiosophy; reality; truth; idea.

Received: 15.05.2018

Accepted: 28.06.2018

*«Знаки и символы управляют миром,
а не слово и не закон»*

Конфуций

*«Свобода не имеет проявления,
ибо закон проявленного есть необходимость»*

А.С. Хомяков

Кушитство и иранство – «инь» и «ян» метафизики А.С. Хомякова

Фундаментальное исследование Алексея Степановича Хомякова по всемирной истории «Семирамида» создавалось автором на протяжении пятнадцати лет с 1837 по 1852 г. Тематически оно делится на две части. Первая, в дореволюционном восьмитомном собрании сочинений озаглавленная как «Записки о всемирной истории» (т. V–VII), посвящена рассмотрению полумифической древности. Ее основная проблематика – вопросы философии истории, служащие прологом второй части, посвященной истории славянских народов и истории их периферии – Европе. Начиная с постреволюционных изданий под «Семирамидой» традиционно подразумевается первая часть «записок» [Гранин, 2009], которая и рассматривается в данной статье.

Два основных символа «Семирамиды» – иранство и кушитство – возможно трактовать, согласно Хомякову, как выражения двух состояний реальности: непроявленного и проявленного, – «свобода не имеет проявления, ибо закон проявленного есть необходимость» [Хомяков, 1994, с. 217], свобода и необходимость – их соответствующие атрибуты. Кушитство символизирует принцип необходимости, выражающийся в законе рождения, т.е. в природной обусловленности (несвободе) существования, «логика есть соответственно наука проявлений, а свобода (корень единобожия)

не проявляется или, проявившись, теряет свой характер» [Хомяков, 1994, с. 203]. Иранство (арийство) – символ свободы, выраженной сверхприродным принципом творения, необусловленного законами мира проявленного: «творение, будучи совершенно чуждо видимому ходу вещественного мира, включает в себе законы, совершенно отличные от законов вещества» [там же, с. 223]. Проявленная актуальная реальность выражается вещественностью мира или принципом кушитства. Непроявленная потенциальная реальность есть принцип чистой духовной веры иранства.

Отметим, что термин «иранство» в XX столетии станет звучать как «арийство». Так уже в редакторском комментарии 1904 г. к предисловию Полного собрания сочинений А.С. Хомякова вместо слова «иранский» используется «арийский» [Хомяков, 1904–1914, с. XXII]. Таким образом, Хомяков является одним из первых идеологов «арийской теории» в России. Но пользуется терминами «иранство» и «кушитство» не в расовом смысле, а для постановки фундаментальных для философской метафизики вопросов о реальности и формах ее проявления. Его определение атрибутов не проявленного и проявленного лаконично: «свобода выражается творением, а необходимость – рождением. Едва ли можно было найти какие-нибудь символы, более верные для олицетворения этих отвлеченных идей» [Хомяков, 1994, с. 188]. Символами этих отвлеченных идей также являются иранское и кушитское начала (стихии), олицетворенные и действующие в человеке и через него. Наиболее полную объективацию данные принципы получают в религиях, где они фиксируются в категориях воли: «Главный их <религий> характер определяется не числом богов и не обрядами богослужения и даже не категориями ума (знающего), но категориями воли. Свобода и необходимость составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредотачиваются все мысли человека. <...> Акт творения представляет самое живое и ясное свидетельство духовной свободы или, лучше сказать, воли (ибо свобода – понятие отрицательное, а воля положительное). Признак наружный, и до сих пор не обращавший на себя внимания ученых...» [там же]. Как видно из приведенного отрывка, в слово «воля» Хомяков вкладывает одновременно два его различных значения: и понятие свободы, и активную творческую функцию. Становится возможным выразить онтологический смысл идей «Семи-рамиды» таким образом: воля есть трансцендентная функция

между проявленной и непроявленной реальностью, акт творения есть творческое и свободное проявление воли. Воля связует тварный обусловленный мир с Трансцендентным Абсолютом.

Понятие «воля» при определении метафизических принципов иранства и кушитства восходит у Хомякова, по всей видимости, к общехристианским спорам об обусловленности и свободе воли, которые в русской религиозно-философской традиции берут свое начало со «Слова о Законе и Благодати» митрополита Илариона. Дальнейшее развитие идей Хомякова об онтологическом статусе свободы происходит в экзистенциализме Н.А. Бердяева. Идеи о трансцендентальной природе творчества, освобождающей от мира объективации, получили выражение в таких работах философа, как «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества (Опыт оправдания человека)» (1916), «Философия свободного духа» (1928), «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация» (1947), «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952). В философии Бердяева присутствует, таким образом, некоторая преемственность метафизике «Семирамиды», чью символику кушитства и иранства он оценивал следующим образом: «Самая замечательная, наиболее приближающаяся к гениальности идея Хомякова, положенная в основу его “Записок о всемирной истории”, – это его деление действующих в истории сил на кушитство и иранство» [Бердяев, 2005]. Бердяев дает трактовку этих символов в традиции идей русской философии о «вечно женственной Софии», полагая кушитство символом женственной (лунной) природы, а иранство – мужской (солнечной): «“Иранство” Хомякова и есть начало исключительно мужественное, а “кушитство” – начало женственное» [Бердяев, 2005]. На утверждение Хомякова, что: «Высокое значение творческого духа проявляется во многих, особенно в богах, почти никогда в богинях, в которых (так как они совершенно чужды Ирану) кушитское начало преобладает», Бердяев возражает: «Исключительное утверждение иранского духа и есть исключительное утверждение религии мужественной, религии солнечной. Но ведь христианство есть религия мужественно-женственная, религия соединения двух начал, соединения Логоса с Мировой Душой, Светоносного Мужа с Женственной Землей. Кушитская стихия была источником рабства и хаоса, но в ней жила женственность, способная к просветлению. В этом принижении женственности как стихийной, земля-

ной основы христианской Церкви – главный недостаток всего учения Хомякова об иранстве и кушитстве. Торжество правды представлялось Хомякову исключительным торжеством иранской мужественности» [Бердяев, 2005, с. 174]. Можно видеть, что одновременное понимание кушитства и иранства по Бердяеву (женское и мужское начала) и по Хомякову (проявленное и непроявленное) совпадает с классическим значением символов «инь» и «ян», обозначающих собой полноту реальности. Этимологию этих терминов славянофил-Хомяков реконструировал как «навь» и «явь».

В метафизической концепции кушитства и иранства описываются состояния или уровни реальности. Об этом, в частности, свидетельствует аутентичное название «Семирамиды» – «И. и. и. и.», расшифровываемое как «Исследование истины исторических идей» [Хомяков, 1994, с. 539], где понятие «идея» противопоставляется понятию «факт»: «признающей его <мир> как факт и не заботящейся об его идее» [там же, с. 216]. Хомяков подразумевает идею в платоновском смысле, как высшую объективную реальность, а факт – как проявление реальности, объективацию мира. Соответственно: чистая духовная вера иранства, не оттесненная на второй план логическим мышлением, является идеальной, т.е. истинно реальной, тогда как кушитство пребывает в призраке бытия Майи – «правдоподобии казания» мира вещественного. Таким образом, концепция Хомякова противостоит тенденции современного мира, которую, приводя слова Юнга, можно обозначить следующим образом: «Мы переживаем такое время, когда не принято или даже неразумно считать идеи чем-то, кроме *nomina* <имен>. Всякому же, кто продолжает думать, как Платон, приходится расплачиваться за свой анахронизм: “занебесная”, т.е. метафизическая сущность Идеи переносится в неподдающуюся проверке сферу веры и суеверия или же снисходительно передается в распоряжение поэтов. Вновь в старинном споре об универсалиях номиналистическая точка зрения восторжествовала над реалистической, и Идея превратилась просто в *flatus vocis* <звук голоса>. <...> С этого момента Идея перестает быть чем-то *априорным* и становится вторичной и произвольной» [Юнг, 1996, с. 212].

Изначальная реальность идей наиболее полно проявляется в символической системе мифа. В нем психическая реальность символа превращается в реальность метафизическую: «наука перешла в мифы: но миф создал новый мир, который вкрался в науку и из-

менил ее простоту» [Хомяков, 1994, с. 129]. Анализируя генезис богов и героев (исторических личностей), Хомяков обращает внимание, во-первых, на широко распространенную неразличимость элементов мифологического и «реального» в исторических процессах, и, во-вторых, на противоположную динамику обмена между мифическим и историческим на Востоке и на Западе в этих процессах. Так на Востоке боги проникают из мифов в историю, становясь реальными историческими персонажами, например исторические аватары богов. Так, Хомяков пишет: «Брахма и Вишну являются отдельно, один в своем творческом величии, другой – в своей человеческой деятельности, повторяя образ свой в символических и исторических аватарах...» [Хомяков, 1994, с. 204]. Так и Семирамида – земная царица – через века мифотворчества была отождествлена с богиней, которая, таким образом, покинула божественный Олимп и перешла в мир смертных. На Западе же, напротив, героям, прославленным в веках, со временем человеческой молвой приписывался божественный статус. Таким образом, миф, в отличие от фактов истории, дает динамическое описание исторических процессов, раскрывая их метафизический уровень. Для человеческой психики и сознания более говорящим является символизм мифов и религий, чем факты истории. Подтверждением этому могут являться слова Юнга: «По причине своей нуминозности миф непосредственно воздействует на подсознательное независимо от того, понятен он или нет. И то, что традиция его постоянного воспроизведения прервалась не так давно, объясняется его полезностью» [Юнг, 1996, с. 352]. А также: «Живое воздействие мифа ощущается тогда, когда высшее сознание <...> сталкивается с автономией мифологического образа и не только не может противостоять его обаянию, но и восторженно отдается неотразимому впечатлению. Образ срабатывает, потому что скрыто он присутствует в душе наблюдателя и проявляется как ее отражение, хотя и не признается таковым» [Юнг, 1996, с. 354].

В символической системе мифа происходит комплексная фиксация проявлений реальности и выразительное их описание. Именно символизм мировых мифологий позволяет Хомякову проиллюстрировать свои идеи о кушитстве и иранстве: «<хотя> кирпичи Вавилона для нас молчат» [Хомяков, 1994, с. 129], «мы можем часто воссоздать если не мифологии подробные <...>, то дух учений, который необходим для верного понятия о жизни древней. <...>

Обзор мифологий приводит к любопытным сближениям, на которые еще мало обращено внимания» [Хомяков, 1994, с. 144]. История для Хомякова – грандиозный всеобъемлющий миф, в котором он ищет тайные оккультные связи и закономерности, за каждым историческим событием он видит причину – метафизический идеальный прообраз. Такой метод позволяет назвать философию истории Хомякова эзотерической историософией, альфа и омега которой – кушитство и иранство. Делением на кушитство и иранство Хомяков продолжает традицию немецкого романтизма. Так до него Ф. Шлегель разделил человечество на две расы: каинитов – выразителей плотской воли и сефитов – представителей божественной воли [там же, с. 10]; а Гегель ввел антиномию «иранского» «принципа света» и «египетского» «принципа тайны» [там же, с. 13]. Согласно библейскому преданию, Куш – сын Хама и внук Ноя. «Дети Хама, кроме Пута, которого местность неизвестна, населяют Эфиопию, Египет, Южную Вавилонию и Палестину» [там же, с. 228]. Когда Хам замечает наготу спящего отца, упоенного вином, он призывает посмеяться над этим братьев Сима и Яфета (по некоторым герменевтическим изысканиям, совершив перед этим также гомосексуальное надругательство над ним). «Хам не выходит из повиновения у отца, не оскорбляет его власти. Он смеется над его упоением и его наготой: он смеется потому, что его собственное нравственное чувство не оскорблено. В его смехе есть сочувствие с миром вещественного упоения. Братья прикрывают позор отца потому, что признают его как позор. Зародыш мира кушитского представлен в безыскусственности религиозного сказания. Этот мир, смеясь, обнажил перед человечеством чувственную жизнь его и праздновал наглые празднества винодателя Диониса. Этот мир определен одним словом: он не знал стыда. Преступление потомков изображено преступлением родоначальника» [там же].

Родиной кушитства Хомяков называет Эфиопию, откуда оно распространилось на север в Египет и на восток в Индию: «отдаленнейший Восток Азии в эпоху доисторическую получил таинственное учение кушитского мира, логическую отвлеченность, которая в позднейших веках известна стала под названием буддаизма, но уже издревле, хотя безыменная, доставила Эфиопии славу праведности, а египетским жрецам – славу мудрости» [там же, с. 198]. Кушитское

начало также преобладало на Ближнем Востоке, в Китае, Австралии, Америке [Хомяков, 1994, с. 238, 239, 246, 247].

Родина иранства – Западный Иран. В качестве иранских (арийских) стран Хомяков называет: «Самый Иран, отечество азов и скандинавской веры, халдеев и вавилонской религии, зендского племени и мифраизма...». «Семирамида» [там же, с. 193]. Если с племенным составом кушитства картина достаточно ясная – это почти все небелое (неарийское) население земли, то физиономию иранства различить сложнее, так как при значительной степени смешения двух этих начал более устойчивым в силу своей вещественности оказывалось начало кушитское, наслаивающееся и подавляющее чистую духовность иранства. Максимальный синкретизм был в Индии, Вавилоне, Ассирии, Элладе, позднее в Европе (см. подробнее главу «Семирамиды» «Два центра религиозных начал» [там же, с. 229–247]). Чтобы различить иранство, Хомяков обращается к изначальным религиозным принципам, заложенным в его верованиях. Он считал религию предельным выражением всего человеческого мышления, где сознательно и бессознательно, явно и тайно содержится окончательный вывод из всей его духовной жизни: «при всех случайностях мифа и легенды, выдумки и предания она всегда отражает все сцепление его умственного развития и облекает в таинственные образы строгие законы его бессознательной диалектики» [там же, с. 194].

Хомяков выделяет три оригинальные иранские религии, среди которых первое место по древности, простоте и определенности занимают писания народа израильского, «второе бесспорно принадлежит брахманизму, несмотря на бессмысленную примесь других религий; наконец, третье ясно выраженное понятие о свободе нравственной заключается в книгах, приписанных Зердушту <Заратустре>» [там же, с. 199]. Общим зерном всех иранских верований является вера в персонифицированный трансцендентный абсолют, в «Вечноживущий Дух», свободно творящий мироздание и человека и дающий возможность полной свободы и человеку.

Кушитскими религиями являются примитивные верования первобытных народов, синкретизм языческих религий, шиваизм и вершина кушитской религиозно-философской мысли – буддизм [там же, с. 227]. Кушитские религии не являются системой абсолютно противоположной иранству, но основаны на началах совершенно чуждых. Их особенностью является религиозно-философская

полярность. В низших своих проявлениях, на Юге они вырождаются в грубую материальность фетишизма примитивных племен Африки и Индии. И, напротив, на Севере в высшем своем проявлении они достигают отвлеченных от материальности высот. Так, вершиной кушитской мысли является буддизм, который, согласно Хомякову, был реакцией против вещественного шиваизма, но который «по закону прямого антагонизма не изменял коренных начал и оставался в области необходимости, выраженной рождением в Шиве и эманацией в Будде» [Хомяков, 1994, с. 159]. Но, «естественно», даже высшие религиозные достижения кушитства не приближались к духовности представлений о личностном Боге Творце. «Брахма, униженный мифами, любит и творит: это свобода; Шива, в высшем своем развитии, ненавидит и творит: это крайнее, это самое поэтическое и самое дерзкое выражение необходимости, перенесенной в мир отвлеченностей и умозрений» [там же, с. 193]. Буддизм, отойдя от вещественности, пришел к отрицанию ценности жизни, к нигилизму, но отрицание не удовлетворяло всем требованиям ума, тогда «свобода отрицательная объявила мнимые права на достоинства воли, и назвала себя свободным сознанием необходимости: бедная логическая увертка, выведенная упорным трудом <...> из логических, т.е. необходимых, законов вещественно-умственного мира» [там же, с. 195].

Кушитство в первую очередь интересуется вопросами метафизики. Иранство отличается глубокая вера, свободная от спекулятивного умствования. При словах «И сказало божество: “Да будет мир!”», и мир был» иранец исполняется чувством благоговения перед Богом, кушита же в первую очередь интересует техническая сторона творения [там же, с. 189]. На всем протяжении истории кушитство и иранство находились в тесном соприкосновении друг с другом. Взаимные контакты приводили к изменению изначальных принципов этих стихий: «взаимное проникновение смысла и символа между разнородными учениями о высшем начале. Так единобожие принимало в себя поклонение духам служебным, всебожие давало резкую личность отвлеченному понятию мировой души, и многобожие приписывало свойство всеобщей сущности начальнику своего Олимпа» [там же, с. 142]. Таким образом, «около двух великих центров, Ирана и Куша, расходились верования, рожденные в них, и располагались или лучами, или кругами концентрическими. Но впоследствии кушитство отовсюду обхватило

Иранский центр и достигло самых дальних областей» [Хомяков, 1994, с. 273]. В процессе контактов двух систем была создана третья – система эманаций, находящаяся между грубо вещественным началом кушитским и самостоятельной духовностью Иранства [там же, с. 217]. Символ рождения был заменен символом эманации, который должен был приблизить кушитство к иранскому символу творения: «учение необходимости старалось приобрести недоступное ему нравственное достоинство и возвысить признание неволи до самопроизвольной и смиренной покорности» [там же, с. 225]. Но заимствования из вещественного мира всегда оставались под коренным условием необходимости [там же, с. 219].

Высокая степень синкретизма в иранстве и кушитстве со временем окончательно оттеснила эти стихии из феноменального мира в мир идеальный. Если на заре человечества оригинальные принципы иранства и кушитства были объективированы в двух изначальных коренных расах земли, то с процессом непрерывного смешения и взаимоизменения эти принципы в человеке сохранили свою чистоту лишь потенциально, перейдя во всей своей целостности в мир ноуменальный, сделавшись идеальными прообразами, соотношение которых обуславливает человеческий характер. Ближайшей аналогией к ним будут психологические типы четырех человеческих темпераментов.

«Змий-Победоносец» – символ кушитства

В силу вещественной проявленности кушитского принципа его возможно обнаруживать в мире по знакам и символам, в отличие от непроявленного вещественно иранства, чей принцип – чистая духовность – абсолютен и неизменен: «кушитов мы должны угадывать, иранцы сами себя выказывают» [там же, с. 199]. Из многочисленных признаков кушитства (поклонение змее, предания о троглодитизме и служения в пещерах [там же, с. 197], масштабность ландшафтных работ и циклопизм сооружений [там же, с. 70], а также иероглифическая письменность [там же, с. 197]) наиболее значительным выступает символ змеи: «Змея <...> принадлежала коренному характеру кушитского символизма и в нем получает свое истинное значение, точно также как она нам объясняет и самую тайну его первобытного направления и взаимные

отношения между им и религиями иранскими» [Хомяков, 1994, с. 191]. Во всех чисто иранских религиях змея олицетворяет зло, в кушитских – добро. «Сказание о змие объясняет противоположный символизм двух систем, обнявших всю землю» [там же, с. 229].

Рассмотрим подробнее психологические аспекты символа в целом и змеи в частности. О психической значимости символа говорил К.Г. Юнг: «Символ есть всегда образование, имеющее в высшей степени сложную природу, <которая> ни рациональна, ни иррациональна. <...> Символ складывается не только из данных, имеющих рациональную природу, но и из данных чистого внутреннего и внешнего восприятия. Богатство предчувствием и чреватость значением, присущие символу, одинаково говорят как мышлению, так и чувству, а его особливая образность, принявши чувственную форму, возбуждает как ощущение, так и интуицию» [Юнг – эл. ресурс]. Вместе с тем символ имеет фундаментальное значение для гносеологии и онтологии. Так, например, не представляется возможным утверждать о какой-либо вещи («внешней») для человеческого сознания или шире – психики) большее, чем то, что она является комплексом своих свойств, т.е. вещи – это символы, выработанные умом для комплексов ощущений. За этим прозрачным рационалистическим утверждением начинается метафизика, символ стоит на границе познания. Он – отражение внешнего мира сознанием, – того, что сознание способно отразить в силу своей внутренней психологической обусловленности. Юнг находит множество схожих черт между семиотическими системами и символами, встречающимися в сновидениях, бреде, делириях и различных психических патологиях, что заставило его искать общее происхождение символов в особенностях человеческой психики. При этом он вводит понятие архетипа, на основе которого строит рабочую гипотезу, обладающую высокой степенью общности в объяснении различных феноменально-ноуменальных проявлений реальности. «Архетипы не только распространяются традицией, языком и миграцией, но спонтанно возникают в любое время в любом месте, без какого-либо внешнего влияния. <...> Архетипы определены не содержательно, а формально <...>. Изначальный образ определен в отношении своего содержания лишь тогда, когда он становится сознательным и таким образом обогащается фактами сознательного опыта. <...> Его форму можно сравнить с осевой структурой кристалла, которая до известной степени пре-

дустанавливает кристаллическую структуру матричной жидкости, хотя сама по себе материально не существует. <...> Архетип сам по себе пуст и чисто формален, он не что иное, как *facultas praeformandi* <предустановленная способность>, возможность представления, данная а priori. Наследуются не представления как таковые, а только их формы, и в этом отношении они в любом случае соответствуют инстинктам, которые также определены лишь в отношении формы. Уже то, что существуют инстинкты, доказывает существование архетипов, пускай даже последние не проявляют себя непосредственно. <...> В принципе он <архетип> может быть назван и иметь неизменное ядро значения, но всегда только в принципе и никогда по отношению к его проявлениям» [Юнг, 1996, с. 217].

Согласно архетипическому подходу, за проявлением в сознании образа змеи должен стоять некоторый прообраз из бессознательного человеческой психики – архетип матери, вернее, согласно Юнгу, его темная сторона: «Как и любой другой архетип, архетип матери обнаруживает практически безграничное разнообразие в своих проявлениях <...>. Все эти символы могут иметь как позитивное, благоприятное значение, так и негативное, связанное со злом. Эту амбивалентность можно видеть в богинях судьбы. Злыми символами являются ведьма, дракон (любое животное или пресмыкающееся, такое как большая рыба или змея)» [там же, с. 218], – что соотносится с замечанием Хомякова: «так, поклонение змее, утратив свой смысл, переходило, по какому-то сходству образа и характера, в поклонение крокодилу или акуле» [Хомяков, 1994, с. 247]. Интересно отметить, что иранство адекватно своему восприятию архетипа матери в его негативном проявлении считало змею олицетворением зла. Тогда как кушитство сделало змею символом доброго начала, несмотря на то что в нем также проявилась негативная сторона архетипа (о чем свидетельствует присутствие змеи). Возможно, этот парадокс является следствием некоторой исторической вражды или внутреннего конфликта: «Так как символ возникает именно из высшего и последнего творческого достижения духа и, вместе с тем, должен включать в себя глубочайшие основы его индивидуального существа, то он <...> должен исходить в равной мере из низших и примитивнейших побуждений. Для того чтобы такое содействие <...> вообще стало возможным, оба этих состояния, во всей их противоположности, должны

сознательно стоять друг возле друга. Это состояние должно быть самым резким раздвоением с самим собой, и притом в такой степени, чтобы тезис и антитезис взаимно отрицали друг друга, а это все-таки утверждало бы свою безусловную причастность и к тезису, и к антитезису» [Юнг – эл. ресурс].

Некоторая парадоксальность присутствует и в самом выборе змеи в качестве символа, так Хомяков пишет: «Совершенная бесполезность змеи для рода человеческого и ее злая деятельность внушает невольное сомнение, как могла родиться мысль представить доброе начало под видом враждебного животного? Ответ прост: или мысль эта основана на предании, утратившем свой смысл, или божество Кушита не заключало в себе нравственной идеи благости, но простое и грубое понятие о силе» [Хомяков, 1994, с. 193]. Факту выбора змеи в качестве символа Хомяков дает объяснение в русле позитивной науки, считая, что выбор обусловлен особенностями географии и климата расселения кушитства» [там же, с. 192]. Как бы то ни было, кушитская змея есть символ добра, мудрости, плодородия, силы, многие герои и боги кушитства змееморфны: в Китае Дракон – эмблема высшей мудрости и силы, многие китайские герои имеют змеиные тела, бог ацтеков Кетцалькоатль изображается пернатым змеем, «Кнеф изображен змеей, Сурмубель также; вся Финикия и Вавилон поклонялись змеям <...> змеи служат Будде и принимают его учение с радостью. <...> Многоглавая змея вошла в мифы об Вишну» [там же, с. 190], «жители Фив выросли из зубов змеи, Кадм в старости сделался змеею» [там же, с. 208] и т.д. Данные примеры позволяют интерпретировать змею (дракона) кушитства как всепобеждающее начало – «Змия-Победоносца».

Дионис кушитский и Аполлон иранский

Эллада, по Хомякову, была страной синкретических верований. Изначальный иранский субстрат одичал вдали от древнего цивилизованного мира и очередной контакт (в начале классического периода) с цивилизацией состоялся у греков с развитой культурой кушитства (Египет, Ближний Восток). Противостояние кушитства и иранства в Греции не носило столь бурного характера, как то имело место в древности в Индии. В Грецию в виде преданий

пришли лишь отголоски бурь, гремевших по всему Древнему миру: «Религиозных войн не знала Эллада. В самых ранних эпохах ее развития слышны какие-то легкие отголоски частных стычек между поколениями, принявшими Вакха (Диониса кушитского) и Аполлона (иранского). <...> Но эти слабые отзывы грозы, гремевшей на Востоке, не заслуживают внимания» [Хомяков, 1994, с. 206]. Здесь Хомяков предвосхищает деление греческой культуры на аполлоновское и дионисийское начала, проведенное Ф. Ницше в книге 1871 г. «Рождение трагедии из духа музыки: или эллинство и пессимизм». Многое в преданиях старины смешалось и потеряло свой смысл: «свобода утратила свой нравственный смысл и сделалась произволом; необходимость утратила единство личного представления и сделалась простою и неясною отвлеченностью» [там же, с. 204]. Тем не менее только в греческих источниках сохранились предания баснословной древности, по которым только и возможно восстановить картину противостояния, происходившего в ирано-кушитском мире.

Эллада делилась на мир Аполлона иранского и Диониса кушитского: «Дионис кушитский и Аполлон иранский представляют в себе такие противоположные типы, что беспристрастный исследователь не может выводить их из одной системы религиозной» [там же]. Основными центрами соприкосновения стихий были: в первую очередь Фивы (чье происхождение Хомяков возводит к стовратным Фивам Египетским), затем Аргос («власть Фив перешла к Аргосу, получившему так свое просвещение из земель кушитских» [там же, с. 209]), и, наконец, Афины («все эти имена и эмблемы снова толпятся около Афин, как они собраны были в Фивах. Не ясен ли след первого кушитского просвещения, когда еще не развивался в Элладе дух Севера, попирающий змею» [там же, с. 225]). Наконец, поляризация стихий осуществлялась в греко-тройанской войне. Приведем ряд цитат «Семирамиды» в пользу последнего утверждения: «Группировки богов Илиады, которая содержит такое ясное историческое показание насчет всей Троянской войны и значения самой Трои. Геракл и Тезей представляют освобождение Эллады от Юга; Мелеагр, аргонавты, Троянская война представляют противодействие Северу»; «За Трою стоят, очевидно, все боги Севера вендского, за эллинов все боги Юга» [там же, с. 219]. «Аполлон, представитель полного антропоморфизма, был защитником Трои и в то же время, несомненно, богом

касты аристократической в Эллад» [Хомяков, 1994, с. 272]. Таким образом, учитывая южное происхождение богов, элементы эманационного порождения (Афина из головы Зевса), к кушитским богам относятся: Гермес, Зевс, Дионис и большинство богов-олимпийцев: «Промифей не принадлежит к роду олимпийцев, но к непокорным титанидам, и должен быть врагом южного начала, к которому привита была вся мифология Греции» [там же, с. 226]. Соответственно, богов иранских отличает северное происхождение и вражда со змеей: «иранское начало упорнее сохранило вражду против змеи, и Геркулес (с Гидрою), Аполлон (с Пифоном), <...> всегда представляли глубокую вражду северного духа против кушитской эмблемы» [там же, с. 190]. Однако, «никогда не должно терять из виду, что одни и те же боги шли в Грецию с Севера и Юга <...>. Источник служения один, первобытное лицо одно, но Тир наложил уже на своего бога клеймо южной мысли, а бог эллинов сохранил свою нравственную свободу» [там же, с. 211].

Греческие Фивы вмещают в себя все стихии, развившиеся в других областях Греции. Они имеют кушитское происхождение, их население происходит из воинов, родившихся из зубов змеи, посеянных Кадмом-финикийцем, убившим дракона. Сам Кадм в старости принимает вид змеи вместе со своей божественной подругой Гармонией, чье имя принадлежит восточной мифологии [там же, с. 207]. Фивы связаны загадочным образом с кушитскими Фивами Египта. Так, «таинственный сфинкс Египта задает Эдипу свои затейливые загадки и открывает целый ряд трагических происшествий, в которых царствует строгая и неумолимая судьба; окрестности Копайса удивляют нас следами канализации, достойной кушитского трудолюбия» [там же]. Местом обитания всезнающего прорицателя Трофония является пещера – символ кушизма [там же]. По словам Хомякова, «глубокая таинственность, кровавая необходимость правит судьбами этого города, менее всего эллинского из всех эллинских городов. В Фивах все еще дышит Югом и Юго-Востоком. Душа не освободилась от тяжелого ига вещественных сил. При чтении этих чудных мифов о Кадме и Эдипе, и Тирезии, при воспоминании об обрядах собственно фивской религии, чувствуешь, что еще ходишь не под ясным небом, не по благодатной земле, внушившей столько чудно светлых песен, но под сводом пещер и по каменному помосту, в мире безмолвного каменистого Кушита» [там же, с. 207].

С развитием Афин в них повторяется та же картина синкретизма, но уже в художественных формах искусства: «Образ человека, избранный в Элладе типом всего божественного, облагораживал всю религию. Внутреннее сознание свободы в человеке отражалось в свободном характере самих богов, но свобода, исходящая из понятия о частной и мелкой личности, а не из высокого и нравственного понятия о первоначальном творчестве, заклеяна была всею шаткостью личного произвола. Из самой неопределенности коренных идей, перешедших в живые образы и утративших свое значение от внутренней силы жизни, заключенной в образах, избранных эллинским воображением, – выводится легкость, с какою всякое божество могло уместиться в человекообразном соборе Олимпа. Бедность основной мысли производила богатство видимых форм» [Хомяков, 1994, с. 204].

В завершение уместно упомянуть, что Н.А. Бердяевым было предложено различение тех же принципов, согласно которым делился мир греческий, и в русской религиозной философии. Так, например, мировоззрение К.Н. Леонтьева и П.А. Флоренского обуславливалось кушитской стихией. Не творческая свобода ставилась ими на первый план, но закон необходимости. Их философские идеи были последовательно детерминистскими, а в христианстве в качестве основного кушитство выделяло и исповедовало страх Божий. Представители иранства, например В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой или Н.А. Бердяев, напротив, исповедовали идею любви Божьей как главнейшей в христианстве и ставили свободу творчества выше остальных ценностей.

Символика названия: «Семирамида-Изида»

Символом «Семирамиды» выступает само название произведения. Во-первых, в силу своей непривычности для русского слуха и необычности для русской философии, во-вторых, в силу обстоятельств, при которых оно возникло. Для пояснения данных тезисов обратимся к психологическому различению символа и знака, приводимому К.Г. Юнгом: «...выражение, поставленное на место какого-нибудь известного предмета, остается всегда простым знаком и никогда не является символом. Поэтому совершенно невозможно создать живой, т.е. чреватый значением, символ из

знакомых сочетаний. Ибо созданное на этом пути никогда не содержит больше того, чем сколько в него было вложено» [Юнг – эл. ресурс]. Таким образом, если бы в качестве названия получило распространение авторское заглавие «И.и.и.и.» («Исследование истины исторических идей»), то оно, выступая в качестве адекватного определения сочинению Хомякова, явилось бы его знаковым выражением, но не символом. Название же «Семирамида» есть символ произведения, передающий не его содержание, но настроение или угадываемую суть, которая была блестяще схвачена автором этого названия – Н.В. Гоголем. Существует легенда, что Гоголь любил внезапно вторгаться к знакомым авторам, бросаться к их письменным столам и проводить, над чем те в данный момент работают. Таким образом был застигнут врасплох и Хомяков, оберегавший свое творение от посторонних глаз. После этого Гоголь распространил слух, что «Алексей Степанович Семирамиду пишет!». «Как подвигается Семирамида?» – начали спрашивать его приятели, или сам Хомяков говорил: «Я нынче все лето проработал в деревне над своей Семирамидой» [Хомяков, 1904–1914, т. V, с. 11]. Его бытовое название оказалось жизненным, что свидетельствует в пользу его символической природы: «символ сохраняет жизненность только до тех пор, пока он чреват значением. Но как только его смысл родился из него <...> так символ мертв, т.е. он имеет еще только историческое значение. <...> Символы, не действующие сами из себя <...> или мертвы, т.е. превзойдены лучшей формулировкой, или же являются продуктами, символическая природа которых зависит исключительно от установки созерцающего их сознания» [Юнг – эл. ресурс]. Следует отметить, что собственно Семирамиде посвящено меньше четырех страниц текста [Хомяков, 1994, с. 163–165, 268–269] и еще несколько кратких упоминаний. Что не помешало Н.В. Гоголю интуицией тонкого метафизика выбрать именно это имя в качестве символа произведения, которое автор писал скрытно, ведя подобно личному дневнику [Хомяков, 1904–1914, с. 11], но для которого мистификация Гоголя была вполне в духе. Так, например, вспоминал о Хомякове – темпераментном и ироничном ораторе, лидере салонных собраний – Сергей Соловьев: «...выдумывать факт, процитировать место писателя, которого никогда не было, – Хомяков и на это был готов; скалозуб прежде всего по природе, он готов был всегда подшутить над собственными убеждениями, над убеждениями приятелей»

[Керимов, 1989, с. 5]. Ирония Хомякова видна уже при первом упоминании имени Семирамида: «ходила ли Семирамида со своею <старой гвардией> на слонах и на колесницах в Индийские страны? Это, право, вопросы не важные, <...> и я готов поставить изобретателя супа из костей выше того, кто нашел бы весь ряд царей скифских» [Хомяков, 1994, с. 39].

В связи с именем Семирамиды рождается ассоциация еще с одним символом-именем – Изидой, произведения Е.П. Блаватской «Разоблаченная Изида» (1877). Может возникнуть впечатление, что два этих экзотичных имени являют собой единый символ, выражающий некую тоску или грезу русской философии по нездешнему и запредельному. Так, вновь обращаясь к Юнгу, процитируем: «Жизненный символ не может сложиться в тупом и малоразвитом духе, ибо такой дух удовлетворится уже существующим символом, предоставленным ему традицией. Только томление высоко развитого духа, для которого существующий символ уже не передает высшего единства в одном выражении, может создать новый символ» [Юнг – эл. ресурс]. Символы переходят из мифов в религию, из религий в историю, из сновидений в мифы. Значение символов – посредничество между различными проявлениями реальности, между внешним и внутренним опытом. В качестве заключения приведем слова основателя традиционализма Р. Генона: «Подлинным основанием символики <...> является соответствие, связующее вместе все уровни реальности, присоединяющие их один к другому и, следовательно, простирающиеся от природного порядка в целом к сверхъестественному порядку. Благодаря этому соответствию, вся Природа есть не что иное, как символ, т.е. ее подлинное значение становится очевидным, только если она рассматривается как указатель, могущий заставить нас осознать сверхъестественные или метафизические истины <...>, в этом и состоит сущностная функция символики <...> – и тем самым устраняются все натуралистические представления о символике» [Генон, 2002, с. 203].

«Голубица войны» – символ Семирамиды

Хомяков обращает внимание на странные для христианства слова Ветхого Завета: «Страшен меч голубицы и разрушительна сила ее». И продолжает: «Давно уже всем известно, что эти слова

относятся к Вавилону и что голубица есть символ таинственной покровительницы южноассирийского царства Семирамиды, из которой время позднейшее, привыкшее к антропоморфизму и к поклонению героям, сделало какую-то древнюю небывалую царицу» [Хомяков, 1994, с. 163, 164]. Хомяков говорит, что нельзя принимать Семирамиду за чисто историческое лицо, в ней следует различать черты ассирийского божества, «вкравшегося в историю по общему ходу мыслей на Востоке, а не прошедшего из истории в миф по обычаю Запада <...>. Странное сочетание меча и голубицы есть факт весьма разительный и объясняющий многое в развитии мифологий» [там же, с. 164]. Так, боги завоевательного народа воспринимаются покоренными как боги войны либо, сохраняя атрибуты доброго духа, приобретают воинственные эмблемы независимо от изначального значения. Поэтому за изображением зла necessarily должно стоять злое начало, но воспоминание об изначальной вражде. «Взгляд на символ голубицы, который везде принадлежал богине любви, приводит к тому заключению, что Семирамида была именно в древности представительницей любви и красоты. Это ясно из ее изображений, найденных на обломках памятников Вавилонских, и еще более из всего рассказа, который древние выдают нам за ее историю» [там же]. Но при распространении ассирийской власти на ханаанской земле первенствующая ханаанская богиня Деркето была поставлена в отношение подчиненности к ассирийской богине Астарте-Семирамиде, «торжество ее было представлено в символах, противоречащих саге, выдуманной самолюбием ханаанитов, и составилось странное слияние понятий и изображений. Мирная богиня, богиня-голубица явилась с копьем в руке, и нога дочери попирала кумир своей мнимой матери» [там же, с. 165]. Таким образом, смешение разнообразных мифов Ближнего Востока об Иштар (Астарте) сделало Семирамиду символом воспоминаний иранства о кушитском пленении времен ассирийского периода. «Вражда беспрестанно проглядывает сквозь покровы мнимого примирения, и дух нравственной свободы, побежденный логическою последовательностью вещественного кушитства, часто облачал в таинственные мифы свои надежды на будущее торжество» [там же, с. 225]. Так «кушитское начало торжествовало в измененном образе» [там же, с. 219].

Список литературы

- Бердяев Н.А. А.С. Хомяков. – М.: Высшая школа, 2005. – 240 с.
- Бердяев Н.А. Хомяков и свящ. Флоренский // Типы религиозной мысли в России. – Париж: Умса-press, 1989. – 714 с.
- Генон Р. Символы священной науки. – М.: Беловодье, 2002. – 496 с.
- Гранин Р.С. Структурирование текста «Семирамиды» А.С. Хомякова в процессе формирования традиции ее издания // Вестник славянских культур. – М.: ГАСК, 2009. – № 4. – С. 35–47.
- Керимов В.И. Историософия А.С. Хомякова. – М.: Знание, 1989. – № 5. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике).
- Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: Т. 1–8. – М.: Университетская типография, 1904–1914.
- Хомяков А.С. «Семирамида»: Исследование истины исторических идей // Хомяков А.С. Соч. в 2 тт. / Вст. ст., сост., подг. текста и прим. Кошелев В.А., Серебренников Н.В., Чернов А.В. – М., 1994. – Т. 1. – 590 с.
- Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Академ. проект, 1995. – 224 с.
- Энциклопедия Символов. – М.: Аст: Сова, 2007. – 1008 с.
- Энциклопедия оккультизма: В 2 т. / Ред. Р. Додельцев. – М.: Avers, 1992.
- Юнг К.Г., Кереньи К. Душа и миф: шесть архетипов. – Киев: Гос. библ. Укр. для юношества, 1996. – 384 с.
- Юнг К.Г. Психологические аспекты архетипа матери // Юнг К.Г., Кереньи К. Душа и миф. – Киев: Гос. библ. Укр. для юношества, 1996. – С. 133–157.
- Юнг К.Г. Психология и алхимия. – М.: Аст, 2008. – 603 с.
- Юнг К.Г. Психология образа трикстера // Юнг К.Г., Кереньи К. Душа и миф. – Киев: Гос. библ. Укр. для юношества, 1996. – С. 214–226.
- Юнг К.Г. Символ. – Режим доступа: <http://ponjatija.ru/node/7604> (Дата обращения: 01.04.2018.)

References

- Berdjaev N.A.A.S. Homjakov. Moscow (2005).
- Berdjaev N.A. Homjakov i svjashh. Florenskij // Tipy religioznoj mysli v Rossii. – Parizh (1989).
- Genon R. Simvolj svjashhennoj nauki. Moscow (2002).
- Granin R.S. Strukturirovanie teksta «Semiramidy» A.S. Homjakova v processe formirovanija tradicii ee izdaniija // Vestnik slavyanskikh kul'tur. Moscow (2009).
- Kerimov V.I. Istoriiosofija A.S. Homjakova / Novoe v zhizni, nauke, tehnike. Moscow (1989).
- Homjakov A.S. Polnoe sobranie sochinenij. Tt. 1–8. Moscow (1904–1914).
- Homjakov A.S. «Semiramida»: Issledovanie istiny istoricheskikh idej // Soch. v 2 tt. / Vst. st., sost., podg. teksta i prim. Koshelev V.A., Serebrennikov N.V., Chernov A.V. Moscow (1994).

Jeliade M. Aspekty mifa. Moscow (1995).

Jenciklopedija Simvolov. Moscow (2007).

Jenciklopedija okkul'tizma. V 2 tt. / Red. R. Dodel'cev. Moscow (1992).

Jung K.G., Keren'i K. Dusha i mif: shest' arhetipov. Kiev (1996).

Jung K.G. Psihologicheskie aspekty arhetipa materi // Jung K.G. Dusha i mif. Kiev (1996).

Jung K.G. Psihologija i alhimija. Moscow (2008).

Jung K.G. Psihologija obraza trikstera // Jung K.G. Dusha i mif. – Kiev (1996).

Jung K.G. Simvol. – Mode of access: <http://ponjatija.ru/node/7604>.