



Общечеловѣческіе корни идеализма.

(Окончаніе).

Въ этомъ соединеніи субъекта съ объектомъ, въ сліяніи, которое зачинаетъ уже дѣйствіе, и дѣйствіе которого есть воплощенное слово, кудесникъ живеть какъ полу-богъ, какъ особое существо, уходящее отъ людей и возвращающееся въ лоно природы. Онъ насыщаетъ болѣзни и даетъ исцѣленія; онъ убиваетъ; онъ заставляетъ хворать скотину или лишаетъ коровъ молока. Онъ запираетъ утробы женщинамъ и дѣлаетъ мужчинъ безсильными. Онъ играетъ всѣми человѣческими страстями, возбуждаетъ и прогоняетъ любовь, мучаетъ и благодѣтельствуетъ. Въ немъ, ушедшемъ отъ людей, какъ за кулисами кукольнаго ѿеатра, сходятся въ одинъ узелъ судьбы всѣ нити человѣческаго общества; и не только общества, но и природы. Отъ него зависить градъ и дождь; онъ править вѣтрами и бурею. Онъ—активный центръ заклятої имъ природы,—само-довлѣющій, само-державный, мощный. Дѣлая символическое дѣйствіе или произнося слово, напоминающее объ этомъ дѣйствіи, заклинатель вызываетъ природу на подражаніе; подобно меряющему человѣку, природа невольна въ своихъ подражательныхъ дѣйствіяхъ. Такъ, по Фрезеру, оргіи—это приемы перво-бытной магіи, посредствомъ которыхъ хотѣли заставить небо сочетаться бракомъ съ землею и оплодотворить ее сѣменемъ-дождемъ.—Вотъ почему, и наши заговоры почти всегда дву-членны, при чмъ первая, эпическая часть повѣствуетъ о ранѣе свершившемся или нынѣ совершающемся дѣйствіи, аналогичномъ тому, которое хотятъ произвести, а вторая—внушаетъ желаемое дѣйствіе. Вотъ почему, заговоры почти всегда начинаются выраже-

ніями вродѣ: „встану“, „пойду“, „умоюся“ и т. п. И самъ кудесникъ переживаетъ реальность того, что описывается. „Оболкусь я оболокомъ, обтычусь частыми звѣздами“, говоритъ заклинатель. „И вотъ онъ,—по словамъ Веселовскаго,— и вотъ онъ—уже магъ, плывущій въ облакѣ, опоясанный млечнымъ путемъ, наводящій чары и насылающій страхи“. Слово его есть дѣло его, и даже для рефлектирующаго сознанія заговоры представляются исполненными мощнаго паѳоса. Да, кудесникъ—„шептунъ“, какъ нашептывающій свои заговоры ¹⁾);—„обаятель“, какъ бающій, сказывающій ихъ;—„врачъ“, какъ врущій, т.е. заговаривающій недуги, бормочущій ²⁾);—Боянъ, „соловей старого времени“, или, точнѣе, баянъ,—какъ писалъ А. С. Пушкинъ ³⁾ и какъ догадывается проф. Ждановъ,—баянъ (отъ „баяти“) и есть такой магъ, ритмическимъ словомъ своимъ заклинающій стихіи и творящій исторію. И слово мага—это не есть „только слово“, „дымъ и звукъ пустой“ или *flatus vocis*; и языкъ не есть *flagellum aëris*—бичъ воздуха, какъ говориваль ново-пиѳагореецъ Секундъ, а за нимъ—схоластики. Нѣть! Оно державно и мощно. По слову своему эти шептуны и баяны—великіе, могучіе, сильные. Санскритское *māh*, древне-зандское *mag*, *mag*, *mug*, клино-письменное *magus*, греческое *μέγας*, латинское *magis*, русское *могучій* означаетъ все одного и того же,—внутренне великаго и могучаго, владѣющаго силою мудрости и знанія. И нетрудно узнать въ немъ мага, кудесника, волхва и заклинателя, знахаря и волшебника, этого дѣлителя по преимуществству. Не спроста вѣдь глаголь „дѣлать“ относится въ своемъ истинномъ смыслѣ къ магическому дѣйству, этому дѣланію по преимуществу. Такъ, на Мадагаскарѣ волшебники и гадатели матитанана называютъ себя тріаза, т. е. „дѣлатели“. Въ санскритѣ волшебство усвоило себѣ цѣлое гнѣздо словъ, происходящихъ отъ *kar*—дѣлать: *kṛtya*—волшебное дѣланіе, *kṛtvān*—чародѣйство (буквально: дѣланіе), *karmana*—

1) „Глаголь шептати употребляется въ значеніи дѣйствительного въ смыслѣ врачевать“ (Иващенко).

2) Ср.: польское *wrać* (*wra*, *wre*)—кипѣть, течь съ клокотомъ, издавать глухіе звуки—и соответствующій греческій корень *Fερ-* *εῖρω* говорю.

3) „Всѣ смолкли, слушаютъ Баяна“ (ст. 22). „Не слышать вѣщаго Баяна“ (ст. 38). „(Русланъ и Людмила“, Пѣснь первая.—Сочиненія Пушкина, Изд. Имп. Акад. Наукъ, Т. II, СПБ. 1905, стр. 84).

чары (оть *karman*—дѣло), *kártram*—магическое средство. Въ романскихъ языкахъ глаголь *facere* даеть цѣлый выводокъ магическихъ терминовъ: въ итальянскомъ языкѣ *fattura*—чары; въ древне-французскомъ *faiture*, въ португальскомъ *feitiço* (откуда происходитъ *fetisch* и многія другія) имѣютъ тѣ же значеніе. Гrimmъ полагаетъ, что самое вѣроятное происхожденіе нѣмецкаго *Zauber* есть древне-верхне-германское *Zourag*,—оть *zuwan*, равно гоескому *taujan*—дѣлать. Подобно сему и греческое *θεονοῦσα*, бого-дѣланіе. Точно такъ же и русское чары, и малорусское *каровати*—чаровать, литовское *Keréti, kirti*—то же значеніе,—есть производное отъ корня *kar*, дѣлать, вышедшаго изъ корня *qer*, *quer*—дѣйствовать.

Дѣйственная, творческая воля кудесника,—сама по себѣ—, тѣмна, безвидна и неопределѣнна. Это—стихійная мощь, не знающая цѣли;—напряженіе, не являющее себя, ибо не знаетъ, какъ явить себя;—чистая возможность, не имѣющая ничего дѣйствительного. Она даеть сказуемое міро-творческаго сужденія: „Да будетъ!“. Но что „Да будетъ“? Сказуемымъ опредѣляется реальность подлежащаго; но только подлежащее, своею идеальною данностью, опредѣляетъ творческій переводъ потенціи въ актъ. Идея—вотъ что должно быть подлежащимъ. И только наличность идеи въ духѣ кудесника дѣлаетъ дѣйствительностью его творческую возможность. Идея, мыслимая кудесникомъ, направляетъ его мощь, даеть опредѣленность его напряженію. Но и сама идея требуетъ скрѣпляющей ее сдержанки.—Идея фиксируется лишь въ словѣ. Лишь слово, хотя бы и беззвучно-произносимое, хотя бы лишь потенциальнное слово, данное какъ напряженіе голосовыхъ мышцъ (и, въ крайнемъ случаѣ, какъ другое мускульное чувство), лишь оно фиксируетъ мысль на идеѣ. Лишь въ словѣ объективируется и получаетъ опредѣленность воля. Слово кудесника есть эманация его воли; это—выдѣленіе души его, самостоятельный центръ силъ, — какъ бы живое существо, съ тѣломъ, сотканнымъ изъ воздуха и внутренней структурою—формою звуковой волны. Это—элементарь,—по выражению оккультистовъ—,особаго рода природный духъ, изсыпаемый изъ себя кудесникомъ. Слово—это и есть подлежащее, сказуемымъ котораго является творческое „Да будетъ“.

Дѣйствіе ли—то, состояніе, качество или вещь, — слово,

какъ подлежащее, какъ желаемое, непремѣнно носить характеръ вещный, субстанціальный. Съ этимъ, желаемымъ, кудесникъ вступаетъ въ живое взаимо-дѣйствіе. Мысленно противо-поставляя себѣ идеальное, объектъ—всегда идеаленъ, тогда какъ субъектъ—реаленъ), актомъ воленія, въ творческомъ восторгѣ зачатія, онъ порождаетъ часть своей души, подражающей этому идеальному, и, направляя это рожденное отъ него слово на противо-стоящей ему объектъ, заклинаетъ его. т. е. сливается съ нимъ посредствомъ своей эманациі.

Плодъ кудесническаго акта—идеальное и реальное заразъ, идеаль-реальное, субъектъ-объективное, Я и не - Я,—короче—слово, *λόγος*,—новое, мгновенное состояніе дѣйствительности, встающее предъ кудесникомъ въ творческомъ экстазѣ и затѣмъ, съ увиданіемъ восторга, умирающее и распадающееся.

Да и что такое *экстазъ*, экстазъ, восторгъ, какъ ни из-торженіе, выхожденіе изъ себя? Даже внутрення форма речевія „восторгъ“, указываетъ это, ибо восторгъ, восторгаться, восторженный происходятъ, конечно, отъ древне-славянскаго глагола *тргати*, *трзгнуты*, входящаго въ составъ нашего „из-торгать“ и „от-торгать“, родственнаго польскому *targac*, т. е. рвать, тягать взадъ и впередъ и, быть можетъ, являющагося родоначальникомъ слова „торкать“, „торкаться“, употребляемаго въ костромскомъ нарѣчіи и означающаго тянуть къ себѣ и отъ себя (например про дверь), и слова тброкъ, на архангельскомъ нарѣчіи означающаго порывъ вѣтра. Ср. также слово „трогать“, первоначально означавшее тащить, *trah-ere* (извозчику говоримъ: „трогай“ т. е. ъзжай).

Восторгъ (собственно воз-торгъ) есть мгновенное отторжение себя отъ себя. Слово кудесника, рожденное въ восторгѣ, несетъ въ себѣ, воз-носить съ собою от-торженій кусокъ его воленія. И потому, слово кудесника само по себѣ есть новое твореніе, мощное, дробящее скалы, вверзающее смоковницу въ море и двигающее горою, низводящее луну на землю, останавливающее облаки, мѣняющее всѣ человѣческія отношенія, все могущее.

„Сie слово,—такъ заканчивается иѣкій заговоръ,—cie слово есть утвержденіе и укрѣпленіе, имъ же утверждается и замыкается... и ничѣмъ: ни воздухомъ, ни бурею, ни водою дѣло не отмыкается“. Слово кудесника—сильнѣе воды, тяжелѣе золота, выше горы, крѣпче желѣза и горючаго камня алатыря. „Слово мое крѣпко,“—говорить заговорщикъ.

Вѣщее заклятие—это судьба міра, рокъ міра. Да и что такое рокъ, какъ ни приговоръ, какъ ни изреченіе, какъ ни слово, какъ ни заклятие? Вспомнимъ, что наше „рокъ“ происходитъ отъ „ракати“, т. е. шумѣть, рокотать, „реши“, т. е. изречь, совершенно такъ же, какъ латинское *fatum* — отъ *fari*, т. е. говорить, сказать. Слово кудесника—это рокъ вещей, ихъ *fatum*, и все, на что направлено ладное и складное заклятие, ритмическая *incantatio*, *carmen*, столь же мало убѣжитъ отъ него, какъ дрожащая серна—настигающей ее пѣвучей стрѣлы. Недаромъ древніе эллины называли слово „крылатымъ“: бросиши крылатое слово—оно и летить, само настигая жертву!]

Но кончено волхование, и слово умерло. Сказуемое „*Да будетъ*“ снова ушло въ безвидное сплетеніе стихій, въ чистую субъективность; подлежащее снова стало чистымъ объектомъ, т. е. идеальнымъ, мертвымъ, пустымъ, непроницаемымъ. Слово это ужъ не есть творческое сужденіе, а есть только звукъ пустой, скорлупа, шелуха мысли,—интеллигентское слово.

Слово кудесника—вещно. Оно—сама вещь. Оно, поэтому, всегда есть имя. Магія дѣйствія есть магія словъ; магія словъ—магія именъ. Имя вещи и есть субстанція вещи. Въ вещи живеть имя; вещь творится именемъ. Вещь вступаетъ во взаимо-дѣйствіе съ именемъ, вещь подражаетъ имени. У вещи—много разныхъ именъ, но—различна ихъ мощь, различна ихъ глубина. Есть имена болѣе и менѣе периферическія, и, сообразно съ тѣмъ, зная, мы знаемъ болѣе и менѣе вещь и могучи болѣе и менѣе въ отношеніи къ ней. Непроницаемость вещи происходитъ отъ неумѣнія заглянуть въ нутрь ея, въ ея сокровенное ядро. Чѣмъ глубже мы постигаемъ вещь, тѣмъ больше мы можемъ. Кому известны сокровенные имена вещей, нѣтъ для того ничего непреступаемаго. Ничто не устоить предъ вѣдающимъ имена, и, чѣмъ важнѣе, чѣмъ сильнѣе, чѣмъ много-значительнѣе носитель имени, тѣмъ мощнѣе, тѣмъ глубже, тѣмъ значительнѣе его имя. И тѣмъ болѣе оно затаено. Личное имя человѣка—это почти необходимое средство вѣданія его и волхванія надъ нимъ. Достаточно сказать имя, и воленіе направлено въ круговоротъ міра. Иной разъ это имя-сущность описывается черезъ перечисленіе признаковъ, равно какъ расчле-

няется и творческое „Да будетъ“. Получается тогда заговоръ; но первичная форма его—простое имя¹⁾.

Ѳеургія и магія столь же стары, какъ и человѣчество. Вѣра въ силу заклятія и переживаніе своего міро-образующаго творчества простирается такъ же далеко, какъ и человѣкъ. Но т. к. имя является узломъ всѣхъ магико-ѳеургическихъ заклятій и силъ, то понятно отсюда, что философія имени есть наиразпространеннѣйшая философія, отвѣчающая глубочайшимъ стремленіямъ человѣка. Тонкое и въ подробностяхъ разработанное міро-созерцаніе полагаетъ основнымъ понятіемъ своимъ имя, какъ метафизической принципъ бытія и познанія. И крѣпость системы тысяче-кратно усиливается великимъ множествомъ подпоръ, которая находитъ она въ религіозной жизни, въ бытѣ, въ своеобразной народной наукѣ непосредственного сознанія. Въ ней,—въ этой системѣ,—своя послѣдовательность мысли, своя убѣдительность, своя логика; и нельзя сказать, чтобы вовсе не было перехода отъ міро-воззрѣнія научнаго къ этому, оккультическому. Если вы вспомните почти современные намъ номиналистическая тенденціи многихъ лингвистовъ (В. Гумбольдтъ, М. Мюллеръ, Штейнталъ, Потебня, Овсяннико-Куликовскій и многіе другіе), утверждающихъ, что мысль невозможна безъ слова и что лишь въ словѣ она осуществляется; затѣмъ, теорію идеи-силы (Фуллье); далѣе, внушающую силу слова въ явленіяхъ гипнотическихъ; наконецъ, цѣлый рядъ фактовъ въ области исторіи и психологіи религіи, то,—я увѣренъ,— даже и не переживавшіе творческаго экстаза кудесника иѣсколько смягчается въ своихъ суровыхъ осужденіяхъ философіи именъ, созданной далекими нашими предками.

Однако, я не рѣшаюсь излагать ее Вамъ. Вѣдь непосредственное мышленіе оперируетъ не съ понятіями, а съ живыми,

¹⁾ Хотя мнѣ представляется неподходящимъ усващать настоящую лекцію книжными справками, но должно сдѣлать исключеніе для недавно вышедшій, замѣчательной по добросовѣтности книги А. Ветухова „Заговоры, заклинанія и другіе виды народного врачеванія, основанные въ вѣрѣ въ силу слова. (Изъ исторіи мысли)“ Вып. I—II. Варшава, 1907. 522+VII стр.—Тутъ читатель найдетъ обиліе сырого матеріала и пол-робную (хотя и не окончательно исчерпываемую) бібліографію. Къ крайнему сожалѣнію мнѣ пришлось познакомиться съ указываемой книгою уже по прочтеніи своей лекціи.

сочными, полными красокъ и запаховъ образами. Эти образы не бываютъ рѣзко обособлены отъ со-прилежащихъ. Края ихъ—часто расплывчаты,—какъ въ самой дѣйствительности. Но многимъ направленіямъ они сростаются съ соприкоснѣвными образами,—сплетая единое, много-краты связанное цѣлое,—ткань сущаго, а не нить; поэму, а не полисиллогизмъ. Вотъ почему, при всей внутренней ясности перво-бытной философіи, ее почти невозможно уложить на прокрустовомъ ложѣ нашихъ,—бѣдныхъ содержаніемъ, сухихъ, атомистически обособленныхъ,—понятій. Перво-бытная философія рвется при попыткѣ натянуть ее на раму нашего языка и нашего способа изложенія. Чтобы излагать ее—неизбѣжно воспользоваться эпическимъ, медлительно-важнымъ, широкими кругами возвращающимся къ себѣ изложеніемъ посредствомъ образовъ, конкретныхъ случаевъ, примѣровъ, описаній. Только въ этой, непосредственной своей формѣ древнѣйшая философія сохраняетъ свой подлинный видъ и свою истинную глубину. Однако, при такой формѣ изложенія собранные мною матеріалы потребовали бы цѣлаго курса лекцій. Поэтому, обративъ Ваше вниманіе на эту философію именъ, я укажу только нѣсколько чертъ ея.

Имена выражаютъ природу вещей. Имена—только условные значки вещей.—Познаніе именъ даетъ и познаніе вещей; имена имѣются у вещей по естеству ихъ, *φύσει*. Познаніе вещей позволяетъ дать имъ имена; послѣднія придаются вещамъ по человѣческому произволенію, *θέσει*,—по закону, *νόμῳ*. „По природѣ“ и „по авторитету“, *φύσει* и *γόμῳ*, издревле противо-поставленные другу другу Платономъ (въ его „Кратилѣ“) въ вопросѣ о сущности и происхожденіи именъ, вкратцѣ суммируютъ содержаніе дальнѣйшихъ споровъ о томъ же предметѣ. Эти двѣ крайности, отъ Платона и раннѣе, включительно доселѣ, раздѣляютъ людей мысли. Гераклитовцы и софисты, Платонъ и скептики, реалисты и номиналисты холастической философіи, наконецъ, идеализмъ и сенсуализмъ—это отголоски все того же коренного противорѣчія. И если, въ общемъ, болѣе новые, рефлектирующіе, мыслители склонны къ сенсуализму, то несомнѣнно и то, что болѣе древніе, интуитивные, всегда были приверженцами идеализма. Какое значительное противомыслѣ!

Когда интеллигентъ XX-го вѣка хочетъ отмѣтить мни-

мость какого-либо бытія, указать на его призрачность, онъ говоритъ, что это— „только имя“. И дѣйствительно, по ходячимъ, такъ называемымъ „научнымъ“, возврѣніямъ, имя—лишь кличка, *flatus vocis*,—„пустой звукъ, не болѣе“. „Имя,—говорить Поэтъ,—воздушное ничто“. Напротивъ, древнее, да и всякое непосредственное, представлениe объ имени видѣть въ немъ самый узелъ бытія, наиболѣе глубоко скрытый нервъ его; имя,—думали древніе,—сущность, сперматической логосъ объекта, внутренній разумъ-сущность, субстанція вещи. „Имя есть нѣкоторое истинное высказываніе изъ присущаго именуемой вещи“, говоритъ Пахимеръ; „Имена,—говорить онъ же,—объявленія лежащихъ подъ ними вещей“. Поэтому имя непереводимо на другой языкъ и, пытаясь перевести его, мы лишаемъ его присущей ему таинственной силы. Имъ какую-то субстанціальность, „имя признавалось частью самаго существа того человѣка, который носить его, такъ что посредствомъ него можно было переносить его личность и, такъ сказать, переселять ее въ другія мѣста“ (Тайлоръ). Человѣкъ безъ имени—не человѣкъ, ему не хватаетъ самаго существеннаго. „Съ именемъ—Иванъ, безъ имени—болванъ“. „Безъ имени ребенокъ—чертенокъ“, гласить народная мудрость. Имя—матеріализація, сгустокъ благодатныхъ или оккультныхъ силъ, мистической корень, которымъ человѣкъ связанъ съ иными мірами. И потому, имя—самый болѣй, самый чувствительный членъ человѣка. Но—мало того. Имя есть сама мистическая личность человѣка, его трансцендентальный субъектъ. Но и этимъ еще не высказана полнота реальности имени. „Имя есть нѣкоторое, отъ своего носителя сравнительно независимое, но для его благополучія и несчастія высоко-важное, параллельное къ человѣку существо, которое заразъ представляеть своего носителя и вліяетъ на него“ (Гизебрехтъ). Уже не имя—при человѣкѣ, но человѣкъ—при имени. Имя—особое существо, по преимуществу со всѣми прочими живое, дающее жизнь, жизне-подательное, то благодѣтельное, то враждебное человѣку. Въ массивныхъ представленияхъ имя почти отождествляется съ феруерами или фравашами маздеизма, пиратами индусской єософіи, терафимами евреевъ, героями грековъ, манами, геніями и юонами римлянъ, ангелами и идеями Филона, демонами неоплатонизма, фильгіями-

скандинавовъ, съ ангелами-хранителями всѣхъ родовъ и всѣхъ видовъ. „Nomina—numina“, это не только суевѣrie, но и истинное опредѣленіе того, чѣмъ были въ древности nomina, потому что имя понималось какъ живое существо, какъ объективация мистической сущности, лежащей въ основѣ міра, какъ отдельная волна или всплескъ океана [мировой волны]. Мало того. По своему происхожденію имя—небесно. Оно—божественная сущность, пріобщаясь которой тотемистическое животное дѣлается бого-животнымъ, а небесное животное,—созвѣздіе,—бого-созвѣздіемъ, человѣкъ же—истиннымъ человѣкомъ, animal religiosum. Пріобщаясь жертвенного мяса тѣма, человѣкъ единится съ таинственною сущностью тѣма,—получаетъ тотемистическое имя (Волкъ, Соловей, Баранъ, Соколь и т. д.) и самъ дѣлается чѣмъ-то вродѣ тѣмы для своихъ потомковъ. Культъ животныхъ и растеній тѣснѣше связанъ съ культомъ семейства очага, а послѣдній—стъ почитаніемъ предковъ. Мало того. Я позволю себѣ напомнить Вамъ теорію Фрезера и Грандтъ-Аллена, по которой самое одомашненіе животныхъ и растеній есть дѣло вовсе не пользы, а религиозное, имѣющее въ виду культу, а не выгоду. Но всѣ эти культуры вяжутся одною нитью,—почитаніемъ имени. Въ тѣменномъ имени—живое единство сородичей. Ихъ одинаковое или, вѣрнѣе, ихъ единое, общее для всѣхъ имя, въ которомъ всѣ они со-участвуютъ, которому всѣ они подражаютъ, котораго всѣ они пріобщаются, дѣлаетъ ихъ едино-сущими (прошу не смѣшивать этого имени-пониманія съ современностью,—когда общность имени дѣлаетъ со-участниковъ имени лишь подобно-сущими). Отсюда—единство фамиліи: Волковы, Соловьевы, Соколовы, Барановы и т. д. Въ сущности говоря, всякое имя, хотя бы оно и не было именемъ бога, есть нѣчто божественное. Но въ особенности божественны имена, принадлежащія великимъ богамъ, єеофорныя, т.е. бого-носныя имена, несущія съ собою благодать, преобразующія ихъ носителей, влекущія ихъ по особымъ путямъ, кующія ихъ судьбы, охраняющія и ограждающія ихъ. Ономатофоры самую вещь суть єеофоры: имено-носцы—бого-носцы и, нося въ себѣ бога, они сами божественны, сами—боги. Чѣмъ острѣе глазъ къ воспріятію имени (своего и чужого), тѣмъ обостреннѣе само-сознаніе. Въ экстазѣ творчества именами єеургъ сознаетъ себя богомъ. Весь міръ

пронизанъ магическими и мистическими силами, и нѣтъ вещи, которая не была бы опутана сѣтями мага. Сами боги владѣютъ всѣмъ потому, что знаютъ имена всего; ихъ же именъ—никто не знаетъ. Но узнайте ихъ имена, и боги окажутся во власти человѣка.

Въ отношеніи къ своему носителю имя представляется двояко. Во-первыхъ, оно представляетъ своего носителя, указывая, кто есть нѣкто, и затѣмъ, что есть онъ. Во-вторыхъ, оно противопоставляется своему носителю, вліяя на него,—то какъ предзнаменование грядущаго, то—какъ орудіе наговора, то, наконецъ,—какъ орудіе призыва. Вліяніе это можетъ быть добрымъ и худымъ, сообразно съ волею носителя и идущихъ противъ него.

Такимъ образомъ, имя оказывается alter ego своего носителя,—то духомъ покровителемъ его, то существомъ одержимымъ враждебными силами и потому губительнымъ. Отсюда исходить всюду-распространенная, своеобразная гигіена имени, заключающаяся въ тщательномъ охраненіи имени отъ чужихъ людей, забота о тайнѣ имени, что достигается посредствомъ цѣлой тонко-разработанной системы охранительныхъ мѣръ, вродѣ псевдониміи, полиониміи, криптониміи, метониміи и т. п.

Но если имя несетъ въ себѣ мистическую энергию, то можно пользоваться этими энергіями со стороны. Кудеснику,—зватаю чужого имени—, оно несетъ благополучие и власть, когда онъ заклинаетъ высшія существа; но оно же можетъ причинить ему и гибель. Отсюда—многочисленныя табу на имена,—запреты называть тѣ или иные имена Тайдовы названія болѣзней, имена темной силы, слова „непристойныя“. Можно призвать имя и,—не справившись съ нимъ,—погибнуть. Наконецъ, всемогущее Имя Божіе даетъ полную власть надъ всею природою, потомучто въ Имени этомъ открывается звателю Его божественная энергія и божественная помощь. Такимъ образомъ, „для первоначального человѣчества имя носить демонической характеръ“ (Гизебрехтъ). „Имя есть насыщливый двойникъ своего носителя,—будь то Богъ или человѣкъ—, и съ именемъ надобно обращаться весьма осторожно. Если даже боязливо держать его подъ замкомъ и запоромъ, то оно всегда имѣеть демоническую наклонность сдѣлаться действующимъ, вырваться у кого-

нибудь въ невѣрный моментъ и протискаться врагу на уста.... Больше всего, повидимому, страшатся своихъ именъ боги; они тщательно скрываютъ ихъ; имя должно быть добыто отъ нихъ коварствомъ, т. к. если бы боги были даже могущественнѣйшими, то еще сильнѣе ихъ тотъ, кто знаетъ ихъ имена.... Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, люди ничего не страшились такъ сильно, какъ своего имени и боязливо опасались выговорить его, при чёмъ вѣрованіе это вовсе не ограничено отдѣльными частями земли, а можетъ быть открыто почти всюду".

Имя вещи есть идея - сила - субстанція - слово, устанавливающая для этой вещи единство сущности въ многообразіи проявленій, сдерживающее и формующее самое бытіе вещи. А разъ—такъ, то понятно само собою, что измѣненіе глубочайшей сущности,—измѣненіе религіознаго содержанія вещи, измѣненіе situs вещи въ вѣчномъ порядкѣ иного міра и измѣненіе имени вещи необходимо соотвѣтствуютъ другъ другу, какъ предметъ и его тѣнь. Но для древняго сознанія, какъ и для всякаго непосредственнаго міро-отношенія, вся жизнь имѣть у кладъ религіозно-еургической; все житейское—лишь лицевая поверхности культа; вся жизненная явленія такъ или иначе блистаютъ свѣтомъ потусторонняго. Отсюда понятно,—и даже съ необходимостью постулируется,— переименованіе при множествѣ разнаго рода измѣненій въ ходѣ житья-бытия,—даже такихъ, которые для интеллигентскаго сознанія вовсе не связываются въ перемѣнами религіозной жизни. Выходъ дѣвшушки замужъ, восшествіе царя на престолъ или низверженіе его съ престола, достиженіе совершенолѣтія, вхожденіе въ родь чрезъ усыновленіе, посвященіе въ мистеріи, принятіе въ число гражданъ, натурализація въ иной странѣ, переходъ въ рабство или выходъ изъ него, поступленіе женщины въ сословіе meretrixium, заключеніе дружбы, крещеніе, постригъ въ монашество, ординація, смерть, серіозная болѣзнь, наконецъ, смерть, не говоря уже объ основаніи новой религіи или секты,—все это было для древняго человѣка проявленіемъ какихъ-то переломовъ въ трансцендентномъ,—подлиннымъ религіознымъ скачкомъ и, какъ таковое, связывалося съ измѣненіемъ въ культовой обстановкѣ даннаго лица, а потому признавалось нарушеніемъ само-тождества лица,—неразрывности его внутренней жизни. Человѣкъ, претерпѣвшій религіозное пе-

ремѣщеніе или смыщеніе съ прежняго своего мѣста, перестаетъ уже быть, съ мистической точки зрѣнія, прежнимъ человѣкомъ, и потому это измѣненіе его религіознаго situs отражается и на имени. Говорю: „отражается“. Но это слово можно употребить здѣсь лишь примѣнительно къ современной точкѣ зрѣнія, съ которой имя кажется чѣмъ-то вторичнымъ, придаткомъ къ сущности. Для древняго же сознанія имя и сущность—не два взаимно-обусловленныя явленія, а одно, имя-сущность, такъ что измѣненіе одного есть ipsa re измѣненіе другого: вѣдь въ имени-звукѣ таинственно существуетъ имя-сущность. Звукъ имени есть звукъ пресуществленный, такъ что въ немъ тѣлесно, физически воплощено сверх-чувственное. Поэтому, правильнѣе всего сказать, что въ измѣненіи звука-имени обнаруживается измѣненіе сущности-имени.

Тутъ обрисовано мною мистико-магическое воззрѣніе на міръ въ его наиболѣе общихъ очертаніяхъ. Но уже и тутъ, въ этомъ бѣгломъ наброскѣ, нельзя не признать разительнаго сходства съ философскою системою Платона. Разница—лишь въ томъ, что философъ—отвлеченнѣе, нежели народъ. Тамъ, гдѣ магическое міро-воззрѣніе ссылается на прямые факты и переживанія, философъ хочетъ доказывать логически.

Стремленіе Платона къ цѣльному знанію, къ нераздробленному единству міро-представленія находить себѣ точный откликъ во все-объемлемости и органическомъ единствѣ первобытнаго міро-созерцанія. Безгранична вѣра Платона въ силу человѣческаго духа есть прямое отраженіе народной вѣры въ возможность творчества силой мысли. Признанію маніи, какъ нарочито-философской способности, соотвѣтствуетъ народное представленіе о познанії въ кудесническомъ озареніи. Гносеологическое значеніе эроса, какъ средства познать внутреннюю суть вещей, какъ дающаго коснуться высшей реальности, есть, конечно, любовный экстазъ волхва, когда волхвъ познаетъ сущность природы и воспринимаетъ въ себя высшую реальность ея. То, что познается,—идея Платона—, есть точное соотвѣтствіе имени, внутреннюю силу котораго постигаетъ кудесникъ въ своемъ волхвованіи. И эти полно-вѣсныя имена тѣкъ же относятся къ обычнымъ именамъ-кличкамъ, какъ идеи Платона—къ пустымъ разсужденочнымъ понятіямъ.

Магическое міро-созерцаніе не укладывается на разсудочной плоскости. Вотъ почему, попытка изложить его отвлеченно, систематически ведеть къ построенію многихъ, не совмѣстныхъ между собою разсудочныхъ схемъ,—осколковъ цѣльной системы. Совершенно тѣ же—и съ системою Платона. Но замѣчательнѣе всего тѣ, что даже и осколки обоихъ міро-возврѣній оказываются аналогичными другъ другу въ своей несовмѣстимости между собою. Прежде всего, идеи,—этотъ серединный болѣтъ Платоноваго построенія,—для разсудка имѣютъ двѣ, различныя точки опоры. Онъ—и орудія познанія подлинно-сущаго, но онъ же—и познаваемая реальность. Идеи—самое что ни на есть субъективное; но онъ же—самое объективное; онъ—идеальны, но онъ же и реальны.—Въ магическомъ міросозерцаніи, (—мы уже видѣли это—) какъ разъ такою же двойственностью обладаютъ имена. Они—орудія магического проникновенія въ дѣйствительность: зная имя—можно познавать вещь; но они же—сама познаваемая мистическая реальность.

Еще разительнѣе это совпаденіе двухъ міро-возврѣній выступаетъ тогда, когда они стремятся уяснить способъ со-существованія и образъ взаимо-дѣйствія двухъ міровъ, по-ту- и по-сю-сторонняго. Вы знаете, конечно, что Платонъ опредѣлялъ это взаимо-отношеніе идеи и явленія различно: 1⁰, тѣ это—сходство явленіе и идеи, а,—позднѣе,—подражаніе явленія идеѣ (*μѣтѹбїс*); при этомъ идеи мыслятся какъ конечная причина явленій, къ которымъ явленія имѣютъ стремленіе, на подобіе любви. 2⁰, тѣ это—участіе (*μетéхєи*) явленій въ идеѣ; при этомъ реальна только идея,—явленіе же—лишь настолько, насколько оно участвуетъ въ этой сущности. 3⁰, тѣ это присутствіе идеи въ явленіи (*πаρօѹбїс*): явленія становятся сходны съ идеей, когда она „приходитъ къ нимъ“; и теряютъ это свойство, когда идея „удаляется отъ нихъ“; вмѣстѣ съ тѣмъ идея—уже принципъ не гносеологической, основа не познанія, но принципъ онтологической, причина бытія, *aitїa*. Идеи оказываются силами (*δѹгáубїс*), посредствомъ которыхъ объясняются явленія.

Всѣ эти способы взаимо-отношенія идеи и явленія мы встрѣчаемъ и въ первобытной философіи, именно примѣнительно къ взаимо-отношенію имени и именуемаго. 1⁰, между носителемъ имени и самимъ именемъ призывается сход-

ство, и это сходство иногда мыслится, какъ подраженіе именуемаго своему имени. Въ этомъ смыслѣ, напримѣръ, даётся ребенку имя съ какимъ-либо особымъ значеніемъ,—чтобы онъ подражалъ имени, чтобы „по имени было и житіе“. Но и помимо этого рациональнаго значенія имени, оно имѣеть особое, мистическое содержаніе, и этому-то содержанію подражаетъ,—несознательно,—именуемый.^{2º} Однако, именуемый не только подражаетъ имени, но и участвуетъ въ немъ. Такъ, всѣ члены рода со-участвуютъ въ фамильномъ имени.^{3º} Но можно сказать и наоборотъ: Имя присутствуетъ въ именуемомъ, входитъ въ него и, въ этомъ смыслѣ, является какъ бы внутреннею формою именуемаго. Если раяѣ мыслилось, что человѣкъ самостоятеленъ и подражаетъ имени отъ себя, то теперь оказывается, что онъ обладаетъ мистическою сущностью имени потому, что само имя оформливаетъ его, присутствуетъ въ немъ. Такъ, єофорные имена даютъ божескія свойства ихъ носителямъ.

Имя представляется то какъ начало идеальное, то какъ начала реальное; то оно—трансцендентно, то—имманентно носителю своему; то оно стоитъ рядомъ съ именуемымъ, будучи сходно съ нимъ, при чемъ сходство это есть нечто просто данное; то имя находится съ носителемъ своимъ въ реальномъ взаимо-дѣйствіи,—являясь причиной мистического его бытія,—или потому, что носитель участвуетъ въ имени, или потому, что имя присутствуетъ въ носителѣ. Такимъ образомъ, при всемъ многообразіи своихъ разсудочныхъ опредѣленій, неспособныхъ исчерпать или даже адекватно передать часть живыхъ переживаний, остается,—все же,—удивительное сходство между учениемъ Отца нашей Академіи и міро-пониманіемъ еще болѣе древнихъ предковъ нашихъ, теряющихся въ туманѣ древности. Это сходство—фамильное, и, если бы не недостатокъ времени, то его легко было бы прослѣдить и далѣе, до болѣе тонкихъ подробностей.

Вы можете, однако, спросить меня: „Какъ же возникло это сходство?“. Мой отвѣтъ на такой вопросъ былъ бы кратокъ, а именно, высказывался бы въ словахъ: „Эсoterизмъ Платоновой школы“. Но, чтобы развить эти немногія слова до убѣдительности, потребовалось бы особое чтеніе.

Я кончилъ. Я знаю, меня могутъ упрекнуть: „Какъ это

въ похвальномъ словѣ Платону лекторъ осмѣлился сравнить его философію съ мужицкою вѣрою въ заговоры?!“.

— Глубоко-уважаемые слушатели! Для меня лично это міро-созерцаніе кажется гораздо ближе стоящимъ къ истинѣ, нежели многія лже-научные системы. Но, если Вы (—что и вѣроятно!—) не согласны со мною, если Вамъ это мужицкое міро-созерцаніе все таки представляется что-то вродѣ навозу, то и тогда Вамъ незачѣмъ быть въ обидѣ на развитый здѣсь взглядъ. Вѣдь

свѣть изъ тьмы! Надѣй черной глыбой
вознестиша не могли бы
лики розъ твоихъ,
если бъ въ сумрачное лено
не вливался погруженный
темный корень ихъ.

Такова, именно, Платонова философиа, эта благоуханная роза, выросшая на все-человѣческомъ темномъ черноземѣ, эта темнаго хаоса свѣтлая дочь.

Павелъ Флоренскій.
