



Общечеловѣческіе корни идеализма.

(Окончаніе).

Въ этомъ соединеніи субъекта съ объектомъ, въ сліяніи, которое зачинаетъ уже дѣйствіе, и дѣйствіе котораго есть воплощенное слово, кудесникъ живетъ какъ полу-богъ, какъ особое существо, уходящее отъ людей и возвращающееся въ лоно природы. Онъ насылаетъ 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 театра, сходятся въ одинъ узелъ судьбы всѣ нити человѣческаго общества; и не только общества, но и природы. Отъ него зависитъ градъ и дождь; онъ правитъ вѣтрами и бурей. Онъ—активный центръ зачатой 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 чемъ первая, эпическая часть повѣствуетъ о ранѣ 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 описываетъ. „Оболкусь я оболочкомъ, обтычусь частыми звѣздами“, говоритъ заклинатель. „И вотъ онъ,—по словамъ Веселовскаго—, и вотъ онъ—уже магъ, плывущій въ облакъ, 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 баяющій, сказывающій ихъ;—„врачъ“, какъ врущій, т. е. заговаривающій недуги, бормочущій ²⁾;—Боянъ, „соловей стараго 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 закликающій стихи 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 говаривалъ ново-пифагореецъ Секундъ, а за нимъ—схоластики. Нѣтъ! Оно державно и мощно. По слову своему эти шептуны и баяны—великіе, могучіе, сильныя. Санскритское *mah*, древне-зѣндское *mag*, *mag*, *mag*, клино-писное *magusch*, 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 дѣлателя по преимуществу. Не спроста вѣдь глаголъ „дѣлать“ относится въ своемъ истинномъ смыслѣ къ магическому дѣйству, этому дѣланію по преимуществу. Такъ, на Мадагаскарѣ волшебники и гадатели матитанана называютъ себя *триаза*, т. е. „дѣлатели“. Въ санскритѣ волшебство усвоило себѣ цѣлое гнѣздо словъ, происходящихъ отъ *kar*—дѣлать: *krtva*—волшебное дѣланіе, *krtvan*—чародѣйство (буквально: дѣланіе), *karmana*—

1) „Глаголь шептати употребляется въ значеніи дѣйствительнаго въ смыслѣ врачевать“ (Ивашенко).

2) Ср.: польское *wgac* (*wga*, *wge*)—кипѣть, течь съ хлопотомъ, издавать глухіе звуки—и соответствующій греческій корень *φέρω* *εἶρω* 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 (отъ *karman*—дѣло), *kartram*—магическое средство. Въ романскихъ языкахъ глаголь *facere* даетъ цѣльный выводокъ магическихъ терминовъ: въ итальянскомъ языкѣ *fattura*—чары; въ древне-французскомъ *faiture*, въ португальскомъ *feitico* (откуда происходитъ *fetisch* и многія другія) имѣютъ то же значеніе. Гриммъ полагаетъ, что самое вѣроятное происхожденіе нѣмецкаго *Zauber* есть древне-верхне-германское *Zoupar*,—отъ *zouwan*, равно гоетскому *taujan*—дѣлать. Подобно сему и греческое *θεουργία*, бого-дѣланіе. Точно такъ же и русское чары, и малорусское каровати—чаровать, литовское *Kerėti, 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 неопредѣленна. Это—стихійная мощь, не знающая цѣли;—напряженіе, не являющее себя, ибо не знаетъ, какъ явить себя;—чистая возможность, не имѣющая ничего дѣйствительнаго. Она даетъ сказуемое міро-творческаго сужденія: „Да будетъ!“. Но что „Да будетъ“? Сказуемымъ опредѣляется реальность подлежащаго; но только подлежащее, свою идеальную данность, 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, даетъ опредѣленность его напряженію. Но и сама идея требуетъ скрѣпляющей ее сдержки.—Идея фиксируется лишь въ словѣ. Лишь слово, хотя бы и беззвучно-произносимое, хотя бы лишь потенциальное 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 структурой—формой звуковой волны. Это—элементаль,—по выраженію оккультистовъ—, особаго рода природный духъ, изсылаемый изъ себя кудесникомъ. Слово—это и есть подлежащее, сказуемымъ котораго является творческое „Да будетъ“.

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

какъ подлежащее, какъ желаемое, непремѣнно носить характеръ вещный, субстанціальный. Съ этимъ, желаемымъ, кудесникъ вступаетъ въ живое взаимодѣйствіе. Мысленно противопоставляя себѣ идеальное, объектъ (ибо 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 противоположній ему объектъ, закликаетъ его. т. е. сливается съ нимъ посредствомъ своей эманации.

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 увяданіемъ восторга, умирающее и распадающееся.

Да и что такое ἔκστασις, экстазъ, восторгъ, какъ ни изторженіе, выходеніе изъ себя? Даже внутренняя форма речевія „восторгъ“, указываетъ это, ибо восторгъ, восторгаться, восторженный происходятъ, конечно, отъ древне-славянскаго глагола *trъgати, trъgnuti*, входящаго въ составъ нашего „из-торгать“ и „от-торгать“, родственнаго польскому *taḡać*, т. е. рвать, тягать взадь и впередъ и, быть можетъ, являющагося родоначальникомъ слова „торкать“, „торкаться“, употребляемаго въ костромскомъ нарѣчьи и означающаго тянуть къ себѣ и отъ себя (напримѣръ про двери), и слова *тѣрокъ*, на архангельскомъ нарѣчьи означающаго порывъ вѣтра. Ср. также слово „трѣгать“, первоначально означавшее тащить, *trahere* (извощику говоримъ: „трагай“ т. е. вѣжай).

Восторгъ (собственно воз-торгъ) есть мгновенное отторженіе себя отъ себя. Слово кудесника, рожденное въ восторгѣ, несетъ въ себѣ, воз-носить съ собою отторженный 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 облака, мѣняющее всѣ челоуѣческія отношенія, все могущее.

„Сіе слово,—такъ заканчивается нѣкій заговоръ—, сіе слово есть утвержденіе и укрѣпленіе, имъ же утверждается и замыкается—и ничѣмъ: ни воздухомъ, ни бурей, ни водою дѣло не отмыкается“. Слово кудесника—силнѣе воды, тяжелѣе золота, выше горы, крѣпче желѣза и горячаго камня алатыря. „Слово мое крѣпко,“—говоритъ заговорщикъ.

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

Но конечно волхвованіе, 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 живетъ имя; вещь творится именемъ. Вещь вступаетъ во взаимно-дѣйствіе съ именемъ, вещь подражаетъ имени. У вещи—много разныхъ именъ, но—различна ихъ мощь, различна ихъ глубина. Есть имена болѣе и мѣнѣе периферическія, и, сообразно съ тѣмъ, зная, мы знаемъ болѣе и мѣнѣе вещь и могучи болѣе и мѣнѣе 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 извѣстны сокровенныя имена вещей, нѣтъ для того ничего непреступнаго. Ничто не устоитъ 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 вѣдѣнія его и волхвованія 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 имя ¹⁾).

Ѳеургія и магія столь же стары, какъ и человѣчество. Вѣра въ силу заклія и переживаніе своего міро-образующаго творчества простирается такъ же далеко, какъ и человѣкъ. Но т. к. имя является узломъ всѣхъ магико-Ѳеургическихъ заклія и силъ, то понятно отсюда, что философія имени есть наираспространеннѣйшая философія, отвѣчающая глубочайшимъ стремленіямъ человѣка. Тонкое и въ подробностяхъ разработанное міро-созерцаніе полагаетъ основнымъ понятіемъ своимъ имя, какъ метафизическій принципъ бытія и познанія. И крѣпость системы тысячекратно усиливается великимъ множествомъ подпоръ, которыя находитъ она въ религіозной жизни, въ бытѣ, въ всеобразной народной наукѣ непосредственнаго 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 современныя намъ номиналистическія тенденціи многихъ лингвистовъ (В. Гумбольдтъ, М. Мюллеръ, Штейнталь, Потебня, Овсяннико-Куликовскій и многіе другіе), утверждающихъ, что мысль невозможна безъ слова и что лишь въ словѣ она осуществляется; затѣмъ, теорію идей-силъ (Фуллеръ); 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 нѣсколько смягчатся въ своихъ суровыхъ осужденіяхъ философіи имени, 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 уснащать настоящую лекцію книжными справками, но должно сдѣлать исключеніе для недавно вышедшей, замѣчательной по добросовѣстности книги *А. Ветухова* „Заговоры, заклія и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. (Изъ исторіи мысли)“ Вып. I—II. Варшава, 1907. 522+VII стр.—Тутъ читатель найдетъ обиліе сырого матеріала и подробную (хотя и не окончательно исчерпываемую) библиографію. Къ крайнему сожалѣнію мнѣ пришлось познакомиться съ указываемой книжкой 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. По многимъ направленіямъ они срастаются съ соприкосновенными образами,—сплетая единое, много-кратно 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 приданы вещамъ по человѣческому произволению, *θέσει*,—по закону, *νόμῳ*. „По природѣ“ и „по авторитету“, *φύσει* и *νόμῳ*, издревле противопоставленные 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 ранѣе, включительно доселѣ, раздѣляютъ людей мысли. Гераклитовцы и софисты, Платонъ и скептики, реалисты и номиналисты схоластической философіи, наконецъ, идеализмъ и сенсуализмъ—это отголоски все того же коренного противорѣчія. И если, въ общемъ, болѣе новые, рефлектирующие, мыслители склонны къ сенсуализму, то несомнѣнно и то, что болѣе древніе, интуитивные, всегда были приверженцами идеализма. Какое значительное противомысліе!

Когда интеллигентъ XX-го вѣка хочетъ отмѣтить мни-

мость какого-либо бытія, указать на его призрачность, онъ говорить, что это—„только имя“. И дѣйствительно, по ходячимъ, такъ называемымъ „научнымъ“, воззрѣніямъ, имя—лишь кличка, *flatus vocis*,—„пустой звукъ, не болѣе“. „Имя,—говоритъ Поэтъ—,—воздушное ничто“. Напротивъ, древнее, да и всякое непосредственное, представленіе объ имени видятъ въ немъ самый узелъ бытія, наиболѣе глубоко-скрытый нервъ его; имя,—думали древніе—,—сущность, сперматическій логосъ объекта, внутренней разумъ-сущность, субстанція вещи. „Имя есть нѣкоторое истинное высказываніе изъ присущаго именуемой вещи“, говоритъ Пахимерь; „Имена,—говоритъ онъ же—,—объявленія лежащихъ подъ ними вещей“. Поэтому имя непереводимо на другой языкъ и, пытаясь перевести его, мы лишаемъ его присущей ему таинственной силы. Имѣя какую-то субстанціальность, „имя признавалось частью самаго существа того человѣка, который носитъ 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“, гласитъ народная мудрость. Имя—материализація, сгустокъ благодатныхъ или оккультныхъ силъ, мистическій корень, которымъ человѣкъ связанъ съ иными мірами. И потому, имя—самый больной, 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 благоденствія и несчастія высоко-важное, параллельное къ человѣку существо, которое заразъ представляетъ 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 представленіяхъ имя почти отождествляется съ фѣруерами или фравашами маздеизма, пистрами индусской еѳософіи, терафимами евреевъ, героями грековъ, манами, геніями и юнонами римлянъ, ангелами-идеями Филона, демонами неоплатонизма, фильгіями-

скандинавовъ, съ ангелами-хранителями всѣхъ родовъ и всѣхъ видовъ. „Nomina—numina“, это не только суевѣріе, но и истинное опредѣленіе того, чѣмъ были въ древности nomina, потомучто имя понималось какъ живое существо, какъ объективация мистической сущности, лежащей въ основѣ міра, какъ отдѣльная волна или всплескъ океана [міровой волн]. Мало того. По своему происхожденію имя—небесно. Оно—божественная сущность, приобщаяся которой тотемистическое животное дѣлается бого-животнымъ, а небесное животное,—созвѣздіе—, бого-созвѣздіемъ, человѣкъ же—истиннымъ человѣкомъ, animal religiosum. Приобщаясь жертвеннаго мяса тотема, человѣкъ единится съ таинственной сущностью тотема,—получаетъ тотемистическое имя (Волкъ, Соловей, Баранъ, Соколъ и т. д.) и самъ дѣлается чѣмъ-то вродѣ тотема для своихъ потомковъ. Культъ животныхъ и растений тѣснѣйше связанъ съ культомъ семейнаго очага, а послѣдній—съ почитаніемъ предковъ. Мало того. Я позволю себѣ напомнить Вамъ теорію Фрезера и Грандтъ-Аллена, по которой самое одомашненіе животныхъ и растений есть дѣло вовсе не пользы, а религіозное, имѣющее въ виду культъ, а не выгоду. Но всѣ эти культы вяжутся одною нитью,—почитаніемъ имени. Въ тотемномъ 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 приобщаются, дѣлаетъ ихъ едино-сущными (прошу не смѣшивать этого имепониманія съ современностью,—когда общность имени дѣлаетъ со-участниковъ имени лишь подобно-сущными). 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, ееофорныя, 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 ееофоры: 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 ееоургъ 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 противо-поставляется своему носителю, вліяя на него,—то какъ предзнаменованіе грядущаго, то—какъ орудіе наговора, то, наконецъ,—какъ орудіе призванія. Вліяніе это можетъ быть добрымъ и худымъ, сообразно съ волею носителя и идущихъ противъ нея.

Такимъ образомъ, имя оказывается alter ego своего носителя,—то духомъ покровителемъ его, то существомъ одержимымъ враждебными силами и потому губительнымъ. Отсюда-то исходитъ всюду-распространенная, своеобразная гигиена 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 мистическія энергіи, то можно пользоваться этими энергіями со стороны. Кудеснику,—зватаю чужого имени—, оно несетъ благополучіе и власть, когда онъ заклинаетъ высшія существа; но оно же можетъ причинить ему и гибель. Отсюда—много-численныя табу на имена,—запреты называть тѣ или иныя имена. Таковы 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 первоначальнаго чело-вѣчества имя носитъ демоническій характеръ“ (Гизебрехтъ). „Имя есть насмѣшливый 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 имѣетъ демоническую склонность сдѣлаться дѣйствующимъ. 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 чемъ 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 много-образіи ея проявленій, сдерживающее и формующее самое бытіе вещи. А разъ—такъ, то понятво само собою, что измѣненіе глубочайшей сущности,—измѣненіе религіознаго содержанія вещи, измѣненіе situs вещи въ вѣчномъ порядкѣ иного міра и измѣненіе имени вещи необходимо соответствуютъ другъ другу, какъ предметъ и его тѣнь. Но для древняго сознанія, какъ и для всякаго непосредственнаго міро-отношенія, вся жизнь имѣеть укладъ религіозно-ѳеургическій; все житейское—лишь лицевыя поверхности культа; всѣ жизненныя явленія такъ или иначе блистаютъ свѣтомъ потусторонняго. Отсюда понятно,—и даже съ необходимостью постулируется,—переименованіе при множествѣ разнаго рода измѣненій въ ходѣ житѣя-бытѣя,—даже такихъ, которыя для интеллигентскаго сознанія вовсе не связываются въ перемѣнами религіозной жизни. Выходъ дѣвушки замужъ, восшествіе царя на престолъ или низверженіе его съ престола, достиженіе совершеннолѣтія, вхожденіе въ родъ чрезъ усыновленіе, посвященіе въ мистеріи, принятіе въ число гражданъ, натурализація въ иной странѣ, переходъ въ рабство или выходъ изъ него, поступленіе женщины въ сословіе *meretricium*, 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, связывалось съ измѣненіемъ въ культовой обстановкѣ даннаго лица, а потому признавалось нарушеніемъ само-тождества лица,—неразрывности его внутренней жизни. Человѣкъ, претерпѣвшій религіозное пе-

ремѣщеніе или смѣщеніе 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-обусловленные явленія, а одно, имя-сущность, такъ что измѣненіе одного есть ipsa re измѣненіе другого: вѣдь въ имени-звукѣ таинственно присутствуетъ 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 находитъ себѣ точный откликъ во все-объемлемости и органическомъ единствѣ первобытнаго міро-созерцанія. Безграничная вѣра Платона въ силу человѣческаго духа есть прямое отраженіе народной вѣры въ возможность творчества силою мысли. Признанію маніи, какъ нарочито-философской способности, соотвѣтствуетъ народное представленіе о познаніи 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 такъ же относятся къ обычнымъ именамъ-кличкамъ, какъ идеи Платона—къ пустымъ разсудочнымъ понятіямъ.

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

Еще разительнѣе это совпаденіе двухъ міро-воззрѣній выступаетъ тогда, когда они стремятся уяснить способъ со-существованія и образъ взаимодѣйствія двухъ міровъ, по-ту- и по-сю-сторонняго. Вы знаете, конечно, что Платонъ опредѣлялъ это взаимотношеніе идеи и явленія различно: 1^о, то это—сходство явленіе и идеи, а,—позднѣе—, подражаніе явленія идеѣ (*μίμησις*); при этомъ идеи мыслятся какъ конечныя причины явленій, къ которымъ явленія имѣютъ стремленіе, на подобіе любви. 2^о, то это—участіе (*μετέχειν*) явленій въ идеѣ; при этомъ реальна только идея,—явленіе же—лишь настолько, насколько оно участвуетъ въ этой сущности. 3^о, то это присутствіе идеи въ явленіи (*παρουσία*): 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 гносеологическій, основа не познанія, но принципъ онтологическій, причина бытія, *αἰτία*. Идеи оказываются силами (*δυνάμεις*), посредствомъ которыхъ объясняются явленія.

Всѣ эти способы взаимоотношенія идеи и явленія мы встрѣчаемъ и въ первобытной философіи, именно примѣнительно къ взаимотношенію имени и именуемаго. 1^о, между носителемъ имени и самымъ именемъ признается 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 имѣетъ особое, мистическое содержаніе, и этому-то содержанію подражаетъ,—несознательно,—именуемый.—2°, Однако, именуемый не только подражаетъ имени, но и участвуетъ въ немъ. Такъ, всѣ члены рода со-участвуютъ въ фамильномъ имени. 3°. 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 офармливаетъ его, присутствуетъ въ немъ. Такъ, ееоформныя 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 нѣчто просто данное; то имя находится съ носителемъ своимъ въ реальномъ взаимодѣйствіи,—являясь причиною мистическаго его бытія,—или потому, что носитель участвуетъ въ имени, или потому, что имя присутствуетъ въ носителѣ. Такимъ образомъ, при всемъ много-образіи своихъ разсудочныхъ опредѣленій, неспособныхъ исчерпать или даже адекватно передать часть живыхъ переживаній, остается,—все же—, удивительное сходство между ученіемъ 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: „Эсотеризмъ 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-научныя 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

свѣтъ изъ тьмы! Надъ черной глыбой
возвестися не могли бы
лики розъ твоихъ,
если бъ въ сумрачное лоно
не впивался погруженный
темный корень ихъ.

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

Павель Флоренскій.
