

Общечеловеческие корни идеализма

Статья впервые опубликована в журнале «Богословский вестник» за 1909 год

[...] Глубокоуважаемые слушатели! Не стану излагать платоновского учения: вы и без меня знаете его. Но мне кажется уместным исполнить сыновний долг дальше — глубже проникнуть в “книгу родов” нашей Школы. При этом я надеюсь показать вам корни платонизма, которыми он привлекает к себе почвенную влагу общечеловеческих верований. В этой почвенности платонизма, мне кажется, и заята причина его вечности. Ведь Платон — не плод школьной философии, а цветок народной души, и краски его не поблекнут, доколе будет жить эта душа.

Вопросом “Откуда происходит платонизм?” — спрашивается вовсе не то, каковы исторические влияния и связи, обусловившие возникновение его. Выяснить исторические влияния — в большинстве случаев дело столь безнадежно темное, что делается оно посредством многих насилий над историей. Но есть и иной смысл вопроса “откуда?”, а именно: “Из каких данных сознаний? Где эти данные проявили себя в своей первичной грубости? Где они более ярки?” Если вы согласитесь на такую постановку вопроса, то ответ мой краток и прост. “Магия” — вот то единственное слово, которое решает платоновский вопрос. Или если хотите более современного слова, то это будет “окультизм”. Но не думайте, что я хочу говорить вам о чертях или ведьмах. Меня как историка вопрос о их реальности несколько не касается. Пусть нет леших и русалок — но есть восприятие их. Пусть нет власти заклятий и заговоров — но есть вера в нее. Как мне, так и вам дан факт — мироощущение и мировоззрение мага. Этим-то фактом мы и обязаны заняться. Однако я не могу сейчас доказывать строго свой тезис о происхождении платонизма из магического мировоззрения непосредственного сознания: это требует целого исследования. Но я позволю себе уяснить свой тезис на некоторых фактах и возьму при этом факты более знакомые всем вам — преимущественно из области русского фольклора.

Дело психологов решить, мировоззрение ли меняется от изменений в мироощущении, или, напротив, само мироощущение есть лишь производное от мировоззрения. Несомненно то, что существует функциональное соответствие между идеями и внутренней жизнью — между мировоззрением и мироощущением. Поэтому, чтобы понять внутреннюю жизнь древнего человека, чтобы проникнуть в непосредственное мировосприятие крестьянина, необходимо отрешиться от интеллигентских взглядов, забыть о них и с чистым сердцем, не очерствелым от предвзятых схем и бесчисленных научных теорий, всмотреться в этот новый душевный мир. Для того же, кто не живет или не может жить этою цельною жизнью, ключ к народному мирозерцанию утерян навсегда. Понимать чужую душу — это значит перевоплощаться. Быть может, самым близким к народному сознанию является момент гениального озарения поэта, когда снимаются грани мирового обособления, когда он слышит

И дольней розы прозябанье,
И горний ангелов полет.

И напротив, нет ничего более далекого от народного, непосредственного сознания, как тот духовный атомизм, который, как рак, изъел и мертвит современную душу. Возьмите для примера ближайшую к нам область — науку. Идеал цельного знания, столь ясно начертанной Платоном, перестал вести науку даже в качестве кантовской регулятивной идеи. Не Наукою, а науками, и даже не науками, а дисциплинами занято человечество. Случайные вопросы, как внушенное представление, въедаются в сознание, и, поработанное своими же порождениями, оно теряет связь со всем миром. Специализация, моноидеизм — губительная болезнь века — требует себе больше жертв, нежели чума, холера и моровая

язва. Нет даже специалистов по наукам: один знает эллиптические интегралы, другой — рататорий, третий — химию какого-нибудь подвида белков и т. д.

Но еще заметнее это разъедающее действие душевного атомизма на других областях. Для многих ли природа не разлагается на ничем не связанные между собою землю, лес, поле, реку и т. д.? Да и многие ли за деревьями видят лес? Для многих ли “лес” есть не только собирательное существительное и риторическое олицетворение, т. е. чистая фикция, а нечто единое, живое? Вы недоумеваете на мой вопрос? Но ведь реальное единство есть единство самосознания. Итак, спрашиваю, многие ли признают за лесом единство, т. е. живую душу леса как целого, лесного, лесовика, лешего? Согласны ли вы признать русалок и водяных — эти души водной стихии? Видите, как различна внутренняя жизнь. Но оставим природу. Посмотрите, как распались начала внутренней жизни: святыня, красота, добро, польза не только не образуют единого целого, и даже и в мыслях не подлежат теперь слиянию. Современная святыня робка и жметесь в затаенный, ни для чего более не нужный уголок души. Красота бездейственна и мечтательна, добро ригористично, польза — пресловутый кумир наших дней — нагла и жестока. Жизнь расплылась. Какой глубокий смысл в том, что научная психология — бездушная психология: ведь и впрямь у людей нашего времени нет души, а вместо нее — один только психический поток, связка ассоциаций, психическая пыль. День мелькает за днем, “дело” — за “делом”. Сменяются психические “состояния”, но нет цельной жизни. Если у души отрицают субстанциональность, то это вовсе не выдумка психологов, а действительное самопознание, содержание которого сводится к тому, что не бывает переживания себя как субстанции при современном распаде души. Но взгляните в душу народную, и вы увидите, что там совсем не так. Медлительно и важно течет жизнь — широкая и светлая и свежая, как Волга, напоенная закатным блеском и вечеряющей прохладой, — и отдельные струи ее, сплетаясь меж собою, дружно текут и сливаются воедино. Тут целен человек. Польза не есть только польза, но она — и добро; она прекрасна, она и свята. Возьмите народную жизнь, хотя бы причитание над покойником. Тут и польза, и добро, и святыня, и слезная красота. Теперь сопоставьте с этим причитанием интеллигентский концерт, и вы сами почувствуете, как он беден содержанием. Знание крестьянина — цельное, органически слитное, нужное ему знание, выросшее из души его; интеллигентное же знание — раздробленно, по большей части органически вовсе не нужно ему, внешне взято им на себя. Он, как навьюченный скот, несет бремя своего знания. И все, и все — так, в особенности же — язык.

Народ живет цельною, содержательною жизнью. Как нет тут непроницаемости, непроходимой стены из “вежливости” между отдельными личностями, так и с природою крестьянин живет одною жизнью, как сын с матерью, и эти отношения его к природе то любовны, нежны и проникновенны, то — исполнены странной жути, смятенья и ужаса, порою же властны и своевольны. То подчиняясь природе, то подчиняя ее сам или же сожигательству ей, как равный равной, он, однако, всегда открытыми глазами смотрит на всю тварь, дышит с нею одним воздухом, греется одним солнышком. Это не сантиментальное воздыхание по природе. Нет, это на деле жизнь с нею — жизнь, в которой столько черной работы и житейской грубости и которая тем не менее в глубине своей всегда носит сосредоточенность и подлинную любовь. И потому даже будничная жизнь средних людей проникнута каким-то непередаваемым трепетом поэзии и сердечности. Возьмите любой Травник или Лечебник — книгу, по-видимому, чисто утилитарную — и сравните описания ее с описаниями ботаники. Вы не сможете не поразиться тою нежностью, тою любовностью, с какою говорит о травах народная фармакопея. Есть трава “тихоня”, говорится в белорусском Травнике, “растет окала зелени, листочки маленькие, маленькие рядышкым, рядышкым, твятчик сининький. Растет окала земли, стелитца у разныи сторыны”. Или послушайте благоговейное описание простого одуванчика (мы, быть может, и не заметили бы его!) как хрупкого, живого и дорогого нам существа: “Трава везде растет по пожням и по межнинкам и по протокам; листьє растилаетса по земле. Кругом листиков рубежки, а из нее на середине стволик, тощий, прекрасен, а цвет у него желт; а как отцветет, то пух станет шапочкою, а как пух сойдет со стволиков, то станут плешки; а в корне на листу и в стволике, как сорвешь, в них беленко”.

Травы, птицы, деревья, насекомые, всякие растения, всякие животные, земля, вода — каждая стихия вызывает к себе непонятное, благоуханное сочувствие. “Плевать в воду — все равно что матери в

глаза”. Зорить гнезда вообще нехорошо, обижать же безвредных птиц — тяжкий грех. Грача жалко убивать, потому что-де очень уж он смирен; скворчика жалеют за его пение. “Над воробьем жалимся, — говорят крестьяне, — што близок к нам”. Собаки тоже не бей: и она была человеком, да обращена в собаку за прозорливость. На что уж лягушка противна, а бить ее — грех. Мало того. В праздник Благовещенья покупают певчих птиц и выпускают их из клеток, веруя, что они замолят у Бога несколько грехов своему освободителю.

Бывают среди крестьян особенно жалостливые ко всему живому. Вспоминается одна женка: пойдет, бывало, мимо голубей — ей не утерпеть, чтобы не вынести им горстки пшеницы. Всегда сама не съест, а животных накормит; прилучила к себе собак, кур и кошек с соседних дворов.

Народ видит, и нередко видит, ангелов в травах, цветах и птицах. “Есть трава именем Архангел, — говорит Травник, — собою мала, на сторонах по девять листов, тонка в стрелки, четыре цвета: червлен, зелен, багров, синь. Та трава вельми добра: кто ее рвет на Иван-день сквозь золотую или серебряную гривну и та трава носит, и тот человек не боится дьявола ни в ночь, ни злого человека”. Голуби называются “ангелами Божиими”, это — святая птица, убивать ее — великий грех. Пчела — “Божия угодница”, “Божия скотинка”. Она — символ чистоты и водится только у людей праведных и чистоплотных, мирно живущих со своею семьей; известно, что “пчела жалит только грешников”. А в Костромской губернии и детей научивают: “Если Божия коровка (вслушайтесь в самое название маленького жучка!) — если Божия коровка сядет на ручку, то ее не гони и не обижай, а подыми ручку пальчиком вверх и припевай:

Божия коровка, Там тепленько,
Улетай на небо: Здесь холодненько, —
и тогда она раскроет крылышки и улетит”.

Какая непроходимая пропасть отделяет это благоговение пред всем и гадливость ко всему, гадливость, которая так трудно отделима от интеллигентности!

Вся природа одушевлена, вся жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою, все дышит вместе друг с другом. Враждебные и благотворные воздействия идут со всех сторон. Ничто не бездейственно, но, однако, все действия и взаимодействия вещей — существ — душ имеют в основе род телепатии, внутридействующее, симпатическое сродство. Энергии вещей втекают в другие вещи, и каждая живет во всех, и все — в каждой. Послушайте, как крестьянин разговаривает со скотиною, с деревом, с вещью, со всею природою: он ласкает, просит, умоляет, ругает, проклинает, беседует с нею, возмущается ею и порой ненавидит. Он живет с природою в тесном союзе, борется с нею и смиряется пред нею. Какая-нибудь былинка не просто былинка, но что-то безмерно более значительное — особый мир. И мир этот глядит на другие миры глубокими, завораживающими очами. Все вещи взирают друг на друга, тысячекратно отражают друг друга. Все вещи — центры исходящих тайных сил. Пересекаясь, сплетаясь, запутываясь, эти черные лучи, эти нити судеб вяжут узлы — новые центры; как бы новые многообразные манифестации природы, то являющиеся, то исчезающие, то попадающие в поле зрения повседневного, то заволакивающиеся от солнечного света туманною дымкою или исчезающие в густой, как смола, тьме ночи. Это — бесчисленные существа — лесовые, полевые, домовые, подовинники, сарайники, русалки, шишиги или кикиморы и т. д. и т. д. — двойники вещей, мест и стихий, воплощенные и бесплотные, добрые и злые *numina* [духи] их. Это — предвосхищу дальнейшее — ипостасные имена вещей, *nomina* [имена] их. Это — знаменья судеб их, *omina* их. Это *Numina* — *Nomina* — *Omina rerum* [Духи – Имена – Знаки вещей]. Но прежде всего это живые существа. Они покровительствуют человеку и враждуют с ним. Они то возвращаются в порождающие их стихии, растворяясь в них, и обезличиваются до простых поэтических олицетворений этой стихии, то снова выступают из них, снова надевают личину самостоятельности, говорят какими-то особыми, но порою человеку понятными голосами — быть может, беззвучными телепатическими внушениями, прямо в душу, — требуют себе пищи, вершат житейские дела, женятся и посягают, едят, пьют, ссорятся, дерутся, хохочут и плачут, радуются и печалются, болеют и умирают. Как по стенам неверные тени угасающей лучины, мелькают эти души и двойники вещей, меняются видом, выступают из мрака и снова уходят, вырастают и уменьшаются, делаются отчетливыми и расплываются. Кажется, вот-вот

сможешь запечатлеть их взглядом! Но нет! Они растаяли, и осталось обычное, обиходное, дневное. Отвернулся — и снова они тут, прихотливые трелюдники, чудные проказники. Никто не может точно описать их, никто отчетливо не знает, какие у них лица, а иногда они кажутся и вовсе безликими: у них вместо лиц зияющая бездонность Ночи. Вся действительность переливается странными, фосфоресцирующими светами — углубляется новою, интеллигенту неведомою светотенью. Каждая вещь порою делается более, нежели она есть грубо-эмпирически. Ото всего ждешь диковин. И ничего нельзя закрепить, утвердить окончательно. Мир этот есть всегда текущее, всегда бывающее, всегда дрожащее полубытие, и за ним, за его — как воздух над землею в жаркий полдень — дрожащими и колеблющимися и размытыми очертаниями чуткое око прозревает иную действительность.

Вот ветер кружится вдоль по дороге, завивая снежные или пыльные столбы. Но это не просто ветер. Это — ведьма празднует свою нечистую свадьбу с чертом. И в этом легко убедиться. Брось нож в этот вихорь — и ты увидишь, как его втянет туда, понесет, а потом он упадет, окровавленный нечистой кровью. “Окровавленный вихрем” нож — не просто нож. Им можно вырезать следы, оставленные молодницею на снегу, можно творить иные неподобные чары. Или еще: над крышею вдовьего дома рассыпались золотым дождем огненные искры. Но это — также не простые искры, как не простым был золотой поток, одождивший Данаю. Искры эти — змей-летун, оборачивающийся в избе покойным мужем хозяйки, вступающий с нею в плотскую связь и доставляющий ей деньги; от этого сочетания женщины с нездешнею силою родится — уж конечно! — уродина, зверообразный ребенок, имеющий какую-нибудь часть тела звериную. Да и одно ли только это?

Все — все, что ни видит взор, — все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную, заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру, во всем иной мир отображает свой оттиск.

О. Кристофер Борри сообщает про кохинхинцев, как миссионеры хотели возразить им против их потчевания предков жертвами, указывая на тождественность мяса до и после акта жертвоприношения, но были посрамлены глубокомысленным указанием, что духи берут себе невидимую сущность мяса, а видимое вещество оставляют своим поклонникам. Это воззрение на двойственную природу всего в мире — воззрение всечеловеческое. Как каменный хрящ известковым раствором, весь быт пропитан и скреплен потусторонним. Нет просто еды, просто болезни, просто одежды, просто огня, просто жилья. Все — просто и — не просто; все — житейско и — не житейско. Океан неведомого бьет волнами в обиход. Человек пускает длинные корни в иные почвы, нежели эта почва. Восприимчивость его обостряется, душа его становится чуткою и вещею, замечающею то, что для других неуловимо, чего не замечает расслабленная рефлексией душа. Таинственное вырастает в обиход, обиход делается частью таинственного.

Нездешняя сила растворяется с шелестами и шорохами ночи, с воем ветра, с гудением леса, с криком ночных птиц, с жизнью всей природы. Идешь ты вечером над рекою: всплеснулась рыба, зашелестел дрездильник, зашумело что-то в хвощах, выхухоль бросился вводу — ну совсем как мужик. Ноты напрасно успокаиваешь себя. Так и знай, что неспроста екнуло у тебя сердце: ведь это, конечно, дедушка-водяной “мыряется” в черной влаге. Или вот по лесу заржало, заухало, захохотало, да так, что лист с дерева посыпался. А то — бывает — ровно ребенок, жалобно заплачет и застонет кто-то в лесу, завизжит и снова расхохочется. Или еще — теплина разложена среди чащи и сидит подле теплины той мужичина такой. Как схватит рукою всю теплину — куст мужжяковый горящий — да и станет бегать по лесу! Ну, натерпишься тогда страху. Что ж? Неужто ты усомнишься и не подумаешь на лесного? Попробуй окрикнуть пошибче. Если крик твой отдастся, то так и знай, что это либо черт аукается, либо окликается какой лесовой, полевой или решной.

Воровскою тенью таинственная сила проскальзывает за обыкновенным, прикрывается повседневным, стелется вдоль по-естественному. Ее и не заметишь сперва, и только сердце-вещун — “почему-то” — застучит сильнее. И молитвы “они” не боятся: ведь они не то что черти — не злая сила. Молитва им нипочем. Боятся же они лишь скверных черных ругательств — чертыхания да матерного слова. Притаившись за здешним, иная сила порою как бы невзначай кажет себя: встанет вдруг, вытянется, во весь рот гаркнет: “Вот я!”, а потом снова схоронится неприметно, и только сердцу будет словно не по себе.

Однако у крестьянина среднего это мироощущение не развивается до конца. Есть множество тайн, которые он принимает попросту, доверчиво и, мудро не любопытствуя о них далее, смиряется перед неведомым, молчит или отвечает случайно подвернувшимися мифами. Этих *legendes der origines* [рассказов о происхождении] — великое множество, но все они по своей наивной символичности представляют выразительное противоречие с глубокими переживаниями и наблюдениями тех же людей в других областях. Отчего появились кочки? “Черт блевал”. Откуда произошла нечистая сила? “Адам народил много детей и постыдился показать их Богу. Тогда они и обратились в нечистую силу”. Откуда взялись лягушки? “Родители прокляли своих детей “за благость”, т. е. за крик, проклятые и сделались лягушками”. И так далее — без конца. Киты, на которых стоит земля, зверь Индрик, великорыбие — огнеродный змей Елеафал, Стратим-птица, баснословный Китоврас и др. — тут мы имеем дело, конечно, не с чем иным, как с кантовскими “предельными понятиями”, с “вещами в себе”, о коих не должно спрашивать, но в существовании которых невозможно сомневаться. Однако эти *Grenzbegriffe* [граничные понятия] необходимо разлагаются, лишь только мы начинаем анализировать их. Неведомое несколько не томит среднего крестьянина, да, может быть, эта уравновешенность более мудра, нежели страдальческая пытливость и фаустовские порывы.

Ведь мы осуждаем жадность в пище. Но почему же в таком случае необузданное удовлетворение другой естественной потребности — познания — не считается пороком? Обуздывать жадность в познании есть такая же добродетель, как полагать предел похотям плоти.

Но есть и среди крестьян отдельные люди, которым ведомо и неведомое. Они ведуны и ведуньи, ведьмаки и ведьмы, ибо они ведают по преимуществу; они знахари и знахарки, ибо они знают по преимуществу. Одни из них так и отродились, нарочито отзывчивые на каждую вибрацию мира; другие достигли ведения посредством внутренней аскезы или благочестия и созерцательной жизни. Третьи вступили в союз с темною силою, поработились нечисти, подталкиваемые несчастьями, гневом или страстью. Одни пользуются своим ведением во благо, другие во зло. Но все они, добрые и злые, прирожденные и выученные, переживают такие времена, когда видят, слышат и всячески воспринимают то, что незримо и непостижимо всем прочим. Все они живут двойною жизнью. Перед всеми ними отверзаются настезь двери потустороннего. Всю силу своей воли сосредоточивая на одном желании, заклинатель наполняется этим желанием, сам становится воплощением единого акта воли. “Воля к действию” отделяется от него, выходит за пределы его ограниченности, вступает в активное взаимодействие с волями природных вещей-сущест. Она действенный дух среди других духов, центр мистических сил среди других центров. Он борется с природою и вступает с ней в союз; побеждает ее и бывает побеждаем. Он уже не человек, не просто субъект, для которого мир есть просто объект. Тут нет ни субъекта, ни объекта. Теряется это различие в дружественном или враждебном слитии с природою, в этом объятии или в этой схватке с тайными силами. Он — часть природы; она — часть его. Он вступает в брак с природою, и тут — намек на теснейшую связь и почти неразделимую слиянность между оккультными силами и метафизическим корнем пола. Двое становятся одним. Мысли мага сами собою вливаются в слова. Его слова — уже начинающиеся действия. Мысль и слово, слово и дело нераздельны — одно и то же, тождественны. Дело рождается само собою, как плод этого брачного смешения кудесника и природы. Ведь даже в обычном, “дневном” сознании нельзя только мыслить, нельзя мыслить без слов. Мысль сама собою заставляет известным образом напрягаться наши голосовые связки, сама собою заставляет нас внутренне произносить мыслимое слово. Мыслить, по выражению полинезийцев, рьяно защищаемому М. Мюллером, — это значит “говорить в животе”, т. е. беззвучно артикулировать. Стоит немного забыть, и вы будете произносить вслух, ваша артикуляция выявится в звуке. Но вместе с тем мысль есть и начало действия. Когда вы обдумываете что-нибудь, вы неизбежно готовитесь начать ряд действий, так или иначе напрягаете мышцы. Чем напряженнее желание, чем непосредственнее сознание, тем ближе друг к другу мысль, слово и дело. В экстазе магического творчества, упоении миротворческою властью нет границы между ними. Одно есть другое. Огненною лавою течет из уст заклинание и, ударяясь о вещи, плавит их и отликает в новые формы, даваемые кудесником. Кто имел дело с гипнозом, тот хорошо знает это состояние, когда слово, даже желание, осуществляется без промежуточных звеньев; но еще лучше знает его тот, кто делал опыты с движением тел по приказу словесному или мысленному, когда нечеловеческое “да будет”

претворяет действительность, когда *mens agitat molem* [ум двигает скалу], и тот поймет, что активность кудесника — это нечто совсем-совсем иное, нежели обычное, пассивное восприятие мира.

В этом соединении субъекта с объектом, в слиянии, которое зачинает уже действие, и действие которого есть воплощенное слово, кудесник живет как полубог, как особое существо, уходящее от людей и возвращающееся в лоно природы. Он насылает болезни и дает исцеления, он убивает, он заставляет хворать скотину или лишает коров молока. Он запирает утробы женщинам и делает мужчин бессильными. Он играет всеми человеческими страстями, возбуждает и прогоняет любовь, мучает и благоденствует. В нем, ушедшем от людей, как за кулисами кукольного театра, сходятся в один узел судьбы все нити человеческого общества, и не только общества, но и природы. От него зависят град и дождь, он правит ветрами и бурей. Он активный центр зачатой им природы — самодовлеющий, самодержавный, мощный. Делая символическое действие или произнося слово, напоминающее об этом действии, заклинатель вызывает природу на подражание; подобно меречащему человеку, природа невольна в своих подражательных действиях. Так, по Фрезеру, оргии — это приемы первобытной магии, посредством которых хотели заставить небо сочетаться браком с землей и оплодотворить ее семенем — дождем. Вот почему и наши заговоры почти всегда двучленны, причем первая, эпическая, часть повествует о ранее совершившемся или ныне совершающемся действии, аналогичном тому, которое хотят произвести, а вторая внушает желаемое действие. Вот почему заговоры почти всегда начинаются выражениями вроде “встану”, “пойду”, “умоюся” и т. п. И сам кудесник переживает реальность того, что описывает. “Оболкусь я оболочком, обтычусь частыми звездами”, — говорит заклинатель. “И вот он, — по словам Веселовского, — и вот он уже маг, плывущий в облаке, опоясанный Млечным Путем, наводящий чары и насылающий страхи”. Слово его есть дело его, и даже для рефлектирующего сознания заговоры представляются исполненными мощного пафоса. Да, кудесник — “шептун”, как нашептывающий свои заговоры; “обаятель”, как баюющий, как сказывающий их; “врач”, как врущий, т. е. заговаривающий недуги, бормочущий; Боян, “соловей старого времени”, или, точнее, баян, — как писал Пушкин и как догадывался проф. Жданов, баян (от “баяти”) и есть такой маг, ритмическим словом своим заклинающий стихии и творящий историю. И слово мага — это не есть “только слово”, “дым и звук пустой” или *flatus vocis*, и язык не есть *flagellum aëris* — бич воздуха, как говаривал новопифагореец Секунд, а за ним — схоластики. Нет! Оно державно и мощно. По слову своему эти шепутны и баяны — великие, могучие, сильные. Санскритское *mah*, древнезандское *teg*, *mag*, *mag*, *mag*, клинописное *magusch*, греческое *μέγας*, латинское *magic*, русское могучий означает все одно и то же — внутренне великого и могучего, владеющего силою мудрости и знания. И нетрудно узнать в нем мага, кудесника, волхва и заклинателя, знахаря и волшебника, этого делателя по преимуществу. Неспроста ведь глагол “делать” относится в своем истинном смысле к магическому действию, этому деланию по преимуществу. Так, на Мадагаскаре волшебники и гадатели матитанана называют себя триаза, т. е. “делатели”. В санскрите волшебство усвоило себе целое гнездо слов, происходящих от *kar* — делать: *krtva* — волшебное делание, *krtvan* — чародейство (буквально: делание), *karmana* — чары (от *karman* — дело), *kartram* — магическое средство. В романских языках глагол *facere* дает целый выводок магических терминов: в итальянском языке *fattura* — чары, в древнефранцузском *faiture*, в португальском *feitico* (откуда происходит *fetisch* и многие другие) имеют то же значение. Grimm полагает, что самое вероятное происхождение немецкого *zauber* есть древневерхнегерманское *Soupar* — от *zouwan*, равно готскому *taujan* — делать. Подобно сему и греческое *θεουργία* — бого-делание. Точно так же и русское чары, и малорусское каровати — чаровать, литовское *kereti*, *kirti* — то же значение есть производное от корня *kar* — делать, вышедшего из корня *qer*, *quer* — действовать.

Действенная, творческая воля кудесника сама по себе темна, безвидна и неопределенна. Это — стихийная мощь, не знающая цели; напряжение, не являющее себя, ибо не знает, как явить себя; чистая возможность, не имеющая ничего действительного. Она дает сказуемое миротворческого суждения: “Да будет!”. Но что “Да будет!”? Сказуемым определяется реальность подлежащего, но только подлежащее, своею идеальной данностью, определяет творческий перевод потенции в акт. Идея — вот что должно быть подлежащим. И только наличность идеи в духе кудесника делает действительностью его творческую возможность. Идея, мыслимая кудесником, направляет его мощь, дает определенность его напряжению. Но и сама идея требует скрепляющей ее сдержки. Идея фиксируется лишь в слове. Лишь слово, хотя бы и беззвучно произносимое, хотя бы лишь потенциальное слово, данное как

напряжение голосовых мышц (и, в крайнем случае, как другое мускульное чувство), лишь оно фиксирует мысль на идее. Лишь в слове объективируется и получает определенность воля. Слово кудесника есть эманация его воли, это — выделение души его, самостоятельный центр сил — как бы живое существо с телом, сотканным из воздуха, и внутреннюю структуру — формой звуковой волны. Это — элементар, по выражению оккультистов, особого рода природный дух, посылаемый из себя кудесником. Слово — это и есть подлежащее, сказуемым которого является творческое “Да будет!”.

Действие ли то, состояние, качество или вещь — слово, как подлежащее, как желаемое, непременно носит характер вещный, субстанциональный. С этим желаемым кудесник вступает в живое взаимодействие. Мысленно противопоставляя себе идеальное, объект (ибо объект всегда идеален, тогда как субъект реален), актом воления, в творческом восторге зачатия, он порождает часть своей души, подражающей этому идеальному, и, направляя это рожденное от него слово на противостоящий ему объект, заклинает его, т. е. сливается с ним посредством своей эманации.

Плод кудеснического акта — идеальное и реальное зараз, идеал-реальное, субъект-объективное, Я и не-Я, короче — слово, λόγος, — новое, мгновенное состояние действительности, встающее перед кудесником в творческом экстазе и затем, с увяданием восторга, умирающее и распадающееся. Да и что такое ἔκστασις, экстаз, восторг, как не исторжение, выхождение из себя. Даже внутренняя форма речения “восторг” указывает на это, ибо “восторг”, “восторгаться”, “восторженный” происходят, конечно, от древнеславянского глагола “тръгати”, “тръгнути”, входящего в состав нашего “ис-торгать” и “от-торгать”, родственного польскому targać, т. е. рвать, тягать взад и вперед, и, быть может, являющегося родоначальником слова “торкать”, “торкаться”, употребляемого в костромском наречии и означающего тянуть к себе и от себя (например, про двери), и слова “торок”, на архангельском наречии означающего порыв ветра. Ср. также слово “трогать”, первоначально означавшее тащить, trahere (извозчику говорим: “трогай!”, т. е. ездай).

Восторг (собственно, восторг) есть мгновенное отторжение себя от себя. Слово кудесника, рожденное в восторге, несет в себе, возносит с собою отторженный кусок его воления. И потому слово кудесника само по себе есть новое творение, мощное, дробящее скалы, вверзающее смоковницу в море идвигающее горою, низводящее луну на землю, останавливающее облака, меняющее все человеческие отношения, все могущее.

“Сие слово, — так заканчивается некий заговор, — сие слово есть утверждение и укрепление, им же утверждается и замыкается... и ничем: ни воздухом, ни бурей, ни водою дело не отмыкается”. Слово кудесника — сильнее воды, тяжелее золота, выше горы, крепче металла и горючего камня алатыря. “Слово мое крепко”, — говорит заговорщик.

Веще заклятие — это судьба мира, рок мира. Да и что такое рок, как не приговор, как не изречение, как не заклятие? Вспомним, что наше “рок” происходит от “ракати”, т. е. шуметь, рокотать, “рещи”, т. е. изречь, совершенно так же как латинское fatum — от fari, т. е. говорить, сказать. Слово кудесника — это рок вещей, их fatum, и все, на что направлено ладное и складное заклятие, ритмическая incantatio carmen, столь же мало убежит от него, как дрожащая серна — от настигающей ее певучей стрелы. Недаром древние эллины называли слово “крылатым”: бросишь крылатое слово — оно и летит, само настигая жертву. Но кончено волхование, и слово умерло. Сказуемое “Да будет!” снова ушло в безвидное сплетение стихий, вчистую субъективность; подлежащее снова стало чистым объектом, т. е. идеальным, мертвым, пустым, непроницаемым. Слово это уж не есть творческое суждение, а есть только звук пустой, скорлупа, шелуха мысли — интеллигентское слово.

Слово кудесника вечно. Оно — сама вещь. Оно поэтому всегда есть имя. Магия действия есть магия слов; магия слов — магия имен. Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя, вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени. У вещи много разных имен, но различна их мощь, различна их глубина. Есть имена более и менее периферические, и, сообразно с тем зная, мы знаем более и менее вещь и могучи более и менее в отношении к ней. Непроницаемость вещи происходит от неумения заглянуть вовнутрь ее, в ее сокровенное ядро. Чем глубже мы постигаем вещь, тем больше мы можем.

Кому известны сокровенные имена вещей, нет для того ничего не преступаемого. Ничто не устоит пред ведающим имена, и чем важнее, чем сильнее, чем многозначительнее носитель имени, тем мощнее, тем глубже, тем значительнее его имя. И тем более оно затаено. Личное имя человека — это почти необходимое средство ведения его и волхования над ним. Достаточно сказать имя, и воление направлено в круговорот мира. Иной раз это имя-сущность описывается через перечисление признаков”, равно как расчленяется и творческое “Да будет!”. Получается тогда заговор, но первичная форма его — просто имя.

Теургия и магия столь же стары, как и человечество. Вера в силу заклатья и переживание своего мирообразующего творчества простирается так же далеко, как и человек. Но так как имя является узлом всех магиико-теургических заклятий и сил, то понятно отсюда, что философия имени есть наираспространеннейшая философия, отвечающая глубочайшим стремлениями человека. Тонкое и в подробностях разработанное мирозерцание полагает основным понятием своим имя как метафизический принцип бытия и познания. И крепость системы тысячекратно усиливается великим множеством подпор, которые находит она в религиозной жизни, в быте, в своеобразной народной науке непосредственного сознания. В ней, в этой системе, своя последовательность мысли, своя убедительность, своя логика; и нельзя сказать, чтобы вовсе не было перехода от мировоззрения научного к этому, оккультическому. Если вы вспомните почти современные нам номиналистические тенденции многих лингвистов (В. Гумбольдт, М. Мюллер, Штейнталь, Потебня, Овсяннико-Куликовский и многие другие), утверждающих, что мысль невозможна без слова и что лишь в слове она осуществляется; затем теорию идей-сил (Фулье); далее, внушающую силу слова в явлениях гипнотических; наконец, целый ряд фактов в области истории и психологии религии, то я уверен — даже и не переживавшие творческого экстаза кудесника несколько смягчатся в своих суровых осуждениях философии имен, созданной далекими нашими предками.

Однако я не решаюсь излагать ее вам. Ведь непосредственное мышление оперирует не с понятиями, а с живыми, сочными, полными красок и запахов образами. Эти образы не бывают резко обособлены от со-прилежащих. Края их часто расплывчаты, как и в самой действительности. По многим направлениям они срастаются с соприкосновенными образами, сплетая единое, многократно связанное целое — ткань сущего, а не нить, поэму, а не полисиллогизм. Вот почему, при всей внутренней ясности первобытной философии, ее почти невозможно уложить на прокрустовом ложе наших — бедных содержанием, сухих, атомистически обособленных — понятий. Первобытная философия рвется при попытке натянуть ее на раму нашего языка и нашего способа изложения. Чтобы излагать ее — неизбежно воспользоваться эпическим, медлительно-важным, широкими кругами возвращающимся к себе изложением посредством образов, конкретных случаев, примеров, описаний. Только в этой непосредственной своей форме древнейшая философия сохраняет свой подлинный вид и свою истинную глубину. Однако при такой форме изложения собранные мною материалы потребовали бы целого курса лекций. Поэтому, обратив ваше внимание на эту философию имен, я укажу только несколько черт ее.

Имена выражают природу вещей. Имена — только условные значки вещей. Познание имен дает и познание вещей; имена имеются у вещей по естеству их, φύσει [др.-греч. природа]. Познание вещей позволяет дать им имена, последние придаются вещам по человеческому произволению, θέσει — по закону, νόμῳ. “По природе” и “по авторитету”, φύσει и νόμῳ издревле противопоставленные друг другу Платоном (в его “Кратиле”) в вопросе о сущности и происхождении имен, вкратце суммируют содержание дальнейших споров о том же предмете. Эти две крайности, от Платона и ранее, включительно доселе, разделяют людей мысли. Гераклитовцы и софисты, Платон и скептики, реалисты и номиналисты схоластической философии, наконец, идеализм и сенсуализм — это отголоски все того же коренного противоречия. И если в общем более новые, рефлектирующие, мыслители склонны к сенсуализму, то несомненно и то, что более древние, интуитивные, всегда были приверженцами идеализма. Какое значительное противомыслие!

Когда интеллигент XX века хочет отметить мнимость какого-либо бытия, указать на его призрачность, он говорит, что это — “только имя”. И действительно, по ходячим, так называемым научным, воззрениям, имя лишь кличка, flatus vocis — “пустой звук, не более”. “Имя, — говорит поэт, —

воздушное ничто”. Напротив, древнее, да и всякое непосредственное представление об имени видит в нем самый узел бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его; имя, думали древние, сущность, сперматический логос объекта, внутренний разум-сущность, субстанция вещи. “Имя есть некоторое истинное высказывание из присущего именуемой вещи”, — говорит Пахимер; “Имена, — говорит он же, — объявления лежащих под ними вещей”. Поэтому имя непереводаемо на другой язык, и, пытаясь перевести его, мы лишаем его присущей ему таинственной силы. Имея какую-то субстанциональность, “имя признавалось частью самого существа того человека, который носит его, так что посредством него можно было переносить его личность и, так сказать, переселять ее в другие места” (Тайлор). Человек без имени не человек, ему не хватает самого существенного. “С именем — Иван, без имени — болван”. “Без имени ребенок — чертенок”, — гласит народная мудрость. Имя — материализация, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами. И поэтому имя — самый больной, самый чувствительный член человека. Но — мало этого. Имя есть сама мистическая личность человека, его трансцендентальный субъект. Но и этим еще не высказана полнота реальности имени. “Имя есть некоторое, от своего носителя сравнительно независимое, но для его благоденствия и несчастья высоковажное, параллельное к человеку существо, которое зараз представляет своего носителя и влияет на него” (Гизебрехт). Уже не имя — при человеке, но человек — при имени. Имя — особое существо, по преимуществу со всеми прочими живое, дающее жизнь, жизнеподательное, то благодетельное, то враждебное человеку. В массивных представлениях имя почти отождествляется с феруврами и фравашами маздаизма, питрами индусской теософии, терафимами евреев, героями греков, манами, гениями и юнонами римлян, ангелами-идеями Филона, демонами неоплатонизма, фильгиями скандинавов, с ангелами-хранителями всех родов и всех видов. “Nomina — numina” — это не только суеверие, но и истинное определение того, чем были в древности nomina, потому что имя понималось как живое существо, как объективация мистической сущности, лежащей в основе мира, как отдельная волна или всплеск океана мировой воли. Мало того. По своему происхождению имя небесно. Оно — божественная сущность, приобщаясь которой тотемистическое животное делается бого-животным, а небесное животное — созвездие — бого-созвездием, человек же — истинным человеком, animal religiosum [животным религиозным]. Приобщаясь жертвенного мяса тотема, человек единится с таинственной сущностью тотема — получает тотемистическое имя (Волк, Соловей, Баран, Сокол и т. д.) и сам делается чем-то вроде тотема для своих потомков. Культ животных и растений теснейше связан с культом семейного очага, а последний — с почитанием предков. Мало того. Я позволю себе напомнить вам теорию Фрезера и Грандт-Аллена, по которой самое одомашнение животных и растений есть дело вовсе не пользы, а религиозное, имеющее в виду культ, а не выгоду. Но все эти культы вяжутся одною нитью — почитанием имени. В тотемном имени живо единство сородичей. Их одинаковое или, вернее, их единое, общее для всех имя, в котором все они соучаствуют, которому все они подражают, которого все они приобщаются, делает их единственными (прошу не смешивать этого имяпонимания с современностью — когда общность имени делает соучастников имени лишь подобносущными). Отсюда единство фамилий: Волковы, Соловьевы, Соколовы, Барановы и т. д. В сущности говоря, всякое имя, хотя бы оно и не было именем бога, есть нечто божественное. Но в особенности божественны имена, принадлежащие великим богам, теофорные, т. е. богоносные, имена, несущие с собою благодать, преобразующие их носителей, влекущие их по особым путям, кующие их судьбы, охраняющие и ограждающие их. Ономатофоры самую вещь суть теофоры: именоносцы — богоносцы, и, нося в себе бога, они сами божественны, сами — боги. Чем острее глаз к восприятию имени (своего и чужого), тем обостреннее самосознание. В экстазе творчества именами теург осознает себя богом. Весь мир пронизан магическими и мистическими силами, и нет вещи, которая не была бы опутана сетями мага. Сами боги владеют всем потому, что знают имена всего; их же имен — никто не знает. Но узнайте их имена, и боги окажутся во власти человека.

В отношении к своему носителю имя представляется двояко. Во-первых, оно представляет своего носителя, указывая, кто есть некто и затем — что он есть. Во-вторых, оно противопоставляется своему носителю, влияя на него, то как предзнаменование грядущего, то как орудие наговора, то, наконец, как орудие призывания. Влияние это может быть добрым и худым, сообразно с волею носителя и идущим против нее.

Таким образом, имя оказывается alter ego [вторым «Я»] своего носителя — то духом-покровителем его, то существом, одержимым враждебными силами и потому губительным. Отсюда исходит всюду распространенная своеобразная гигиена имени, заключающаяся в тщательном охранении имени от чужих людей, забота о тайне имени, что достигается посредством целой тонко разработанной системы охранительных мер, вроде псевдонимии, полионимии, криптонимии, метонимии и т. п.

Но если имя несет в себе мистические энергии, то можно пользоваться этими энергиями со стороны. Кудеснику — звать чужого имени — оно несет благополучие и власть, когда он заклинает высшие существа, но оно же может причинить ему и гибель. Отсюда — многочисленные табу на имена — запреты называть те или иные имена. Таковы названия болезней, имена темной силы, слова “непристойные”. Можно призвать имя и — не справившись с ним — погибнуть. Наконец, всемогущее Имя Божие дает полную власть над всею природою, потому что в Имени этом открывается звателю Его божественная энергия и божественная помощь. Таким образом, “для первоначального человечества имя носит демонический характер” (Гизебрехт). “Имя есть насмешливый двойник своего носителя, будь то Бог или человек, — и с именем надобно обращаться весьма осторожно. Если даже боязливо держать его под замком и запором, то оно всегда имеет демоническую склонность сделаться действующим, вырваться у кого-нибудь в неверный момент и протискаться врагу на уста... Больше всего, по-видимому, страшатся своих имен боги; они тщательно скрывают их; имя должно быть добыто от них коварством, так как если бы боги были даже могущественнейшими, то еще сильнее их тот, кто знает их имена... Но вместе с тем люди ничего не страшались так сильно, как своего имени, и боязливо опасались выговорить его, причем верование это вовсе не ограничено отдельными частями земли, а может быть открыто почти повсюду”.

Имя вещи есть идея-сила-субстанция-слово, устанавливающая для этой вещи единство сущности в многообразии ее проявлений, сдерживающее и формирующее само бытие вещи. А раз так, то понятно само собою, что изменение глубочайшей сущности — изменение религиозного содержания вещи, изменение *situs* [состояния] вещи в вечном порядке иного мира и изменение имени вещи необходимо соответствуют друг другу, как предмет и его тень. Но для древнего сознания, как и для всякого непосредственного мироотношения, вся жизнь имеет уклад религиозно-теургический; все житейское лишь лицевые поверхности культа; все жизненные явления так или иначе блистают светом потустороннего. Отсюда понятно — и даже с необходимостью постулируется — переименование при множестве разного рода изменений в ходе житья-бытья, даже таких, которые для интеллигентского сознания вовсе не связываются с переменами религиозной жизни. Выход девушки замуж, восшествие царя на престол или низвержение его с престола, достижение совершеннолетия, вхождение в род через усыновление, посвящение в мистерии, принятие в число граждан, натурализация в иной стране, перехода рабство или выход из него, поступление женщины в сословие *meretricium* [блудницы], заключение дружбы, крещение, постриг в монашество, ординация, серьезная болезнь, наконец, смерть, не говоря уже об основании новой религии или секты, — все это было для древнего человека проявлением каких-то переломов в трансцендентном — подлинным религиозным скачком, и как таковое связывалось с изменением в культовой обстановке данного лица, а потому признавалось нарушением самоощущения лица — неразрывности его внутренней жизни. Человек, претерпевший религиозное перемещение или смещение с прежнего своего места, перестает уже быть, с мистической точки зрения, прежним человеком, и потому это изменение его религиозного *situs* отражается на имени. Говорю: “отражается”. Но это слово можно употребить здесь лишь применительно к современной точке зрения, с которой имя кажется чем-то вторичным, придатком к сущности. Для древнего же сознания имя и сущность не два взаимообусловленных явления, а одно, имя-сущность, так что изменение одного есть *ipsa re* [по сути] изменение другого: ведь в имени-звуке таинственно присутствует имя-сущность. Звук имени есть звук пресуществленный, так что в нем телесно, физически воплощено сверхчувственное. Поэтому правильнее всего сказать, что в изменении звука-имени обнаруживается изменение сущности-имени.

Тут обрисовано мною мистико-магическое воззрение на мир в его наиболее общих очертаниях. Но уже и тут, в этом беглом наброске, нельзя не признать разительного сходства с философскою системою

Платона. Разница лишь в том, что философ отвлеченнее, нежели народ. Там, где магическое мировоззрение ссылается на прямые факты и переживания, философ хочет доказывать логически.

Стремление Платона к цельному знанию, к нераздробленному единству миропредставления находит себе точный отклик во всеобъемлемости и органическом единстве первобытного мирозерцания. Безграничная вера Платона в силу человеческого духа есть прямое отражение народной веры в возможность творчества силою мысли. Признанию магии как нарочито философской способности соответствует народное представление о познании в кудесническом озарении. Гносеологическое значение эроса как средства познать внутреннюю суть вещей, как дающего коснуться высшей реальности есть, конечно, любовный экстаз волхва, когда волхв познает сущность природы и воспринимает в себя высшую реальность ее. То, что познается — идея Платона, есть точное соответствие имени, внутреннюю силу которого постигает кудесник в своем волхвовании. И эти полновесные имена так же относятся к обычным именам-кличкам, как идеи Платона — к пустым рассудочным понятиям.

Магическое мирозерцание не укладывается в рассудочной плоскости. Вот почему попытка изложить его отвлеченно систематически ведет к построению многих несовместных между собою рассудочных схем — осколков цельной системы. Совершенно то же и с системой Платона. Но замечательнее всего то, что даже и осколки обоих мировоззрений оказываются аналогичными друг другу в своей несовместимости между собою. Прежде всего идеи — этот срединный болт Платонова построения — для рассудка имеют две различные точки опоры. Они — и орудия познания подлинно сущего, но они же — и познаваемая реальность. Идеи — самое что ни на есть субъективное; они идеальны, но они же и реальны. В магическом мирозерцании (мы уже видели это) как раз такую же двойственностью обладают имена. Они — орудия магического проникновения в действительность: зная имя, можно познавать вещь; но они же — сама познаваемая мистическая реальность.

Еще разительнее это совпадение двух мировоззрений выступает тогда, когда они стремятся уяснить способ сосуществования и образ взаимодействия двух миров — поту- и посюстороннего. Вы, конечно, знаете, что Платон определял это взаимоотношение идеи и явления различно: 1°, то́ это сходство явления и идеи, а позднее — подражание явления идее (μίμησις), при этом идеи мыслятся как конечные причины явлений, к которым явления имеют устремление наподобие любви. 2°, то́ это участие (μετέχειν) явлений в идее, при этом реальна только идея, явление же — лишь настолько, насколько оно участвует в этой сущности. 3° — то́ это присутствие идеи в явлении (παρουσία): явления становятся сходны с идеей, когда она “приходит к ним”, и теряют это свойство, когда идея “удаляется от них”; вместе с тем идея — уже принцип не гносеологический, основа не познания, но принцип онтологический, причина бытия, αἰτία. Идеи оказываются силами (δυνάμεις), посредством которых объясняются явления.

Все эти способы взаимоотношения идеи и явления мы встречаем и в первобытной философии, именно применительно к взаимоотношению имени и именуемого; 1°, между носителем имени и самим именем признается сходство, и это сходство иногда мыслится как подражание именуемого своему имени. В этом смысле, например, дается ребенку имя с каким-либо особым значением, чтобы он подражал имени, чтобы “по имени было и житие”. Но и помимо этого рационального значения имени оно имеет особое мистическое содержание, и этому-то содержанию подражает — незаметно — именуемый. 2°. Однако именуемый не только подражает имени, но и участвует в нем. Так, все члены рода соучаствуют в фамильном имени. 3°. Но можно сказать и наоборот: имя присутствует в именуемом, входит в него и в этом смысле является как бы внутренней формой именуемого. Если ранее мыслилось, что человек самостоятелен и подражает имени от себя, то теперь оказывается, что он обладает мистической сущностью имени потому, что само имя оформливает его, присутствует в нем. Так, теофорные имена дают божеские свойства их носителям.

Имя представляется то как начало идеальное, то как начало реальное; то оно трансцендентно, то имманентно носителю своему; то оно стоит рядом с именуемым, будучи сходно с ним, причем сходство это есть нечто просто данное; то имя находится с носителем своим в реальном взаимодействии, являясь причиной мистического его бытия, или потому, что носитель участвует в имени, или потому, что имя

присутствует в носителе. Таким образом, при всем многообразии своих рассудочных определений, неспособных исчерпать или даже адекватно передать часть живых впечатлений, остается все же удивительное сходство между учением Отца нашей Академии и миропониманием еще более древних предков наших, теряющихся в тумане древности. Это сходство фамильное, и если бы не недостаток времени, то его легко было бы проследить и далее, до более тонких подробностей.

Вы можете, однако, спросить меня: “Как же возникло это сходство?” Мой ответ на такой вопрос был бы краток, а именно высказывался бы в словах “эзотеризм платоновской школы”. Но чтобы развить эти немногие слова до убедительности, потребовалось бы особое чтение. Я кончил. Я знаю, меня могут упрекнуть: “Как это в похвальном слове Платону лектор осмелился сравнить его философию с мужицкою верой в заговоры?!” Глубокоуважаемые слушатели! Для меня лично это мирозерцание кажется гораздо ближе стоящим к истине, нежели многие лженаучные системы. Но если вы (что и вероятно!) не согласны со мною, если вам это мужицкое мирозерцание все-таки представляется чем-то вроде навозу, то и тогда вам незачем быть в обиде на развитый здесь взгляд. Ведь

*Свет из тьмы! Над черной глыбой
Вознестися не могли бы
Лики роз твоих,
Если б в сумрачное лоно
Не впивался погруженный
Темный корень их.*

Такова именно Платонова философия, эта благоуханная роза, выросшая на всечеловеческом темном черноземе, эта “темного хаоса светлая дочь”.