

име „демокрация“ (и има с равни изборни права само повърхностен допир)? И каква би била тогава тази част? Може би *литературната*? Защото литературата — нека отново кажем онова, което знаем! — литературата е демократична и цивилизаторска изоснови; по-правилно: тя е същата като демокрацията и цивилизацията. А тогава няма моето писателство би било онова, което за моята част ще ме накара и да подтикна дори „напредъка“ на Германия, като го атакувам консервативно?

С това, което казах тук, и с поставените въпроси аз обобщих мотивите на следващите размисли като в някаква музикална прелюдия. Същевременно казах и какво представляват. Те са обстояният резултат на една проблематика, изложението на едно вътрешно лично раздвоение и стълкновение. Че те са това, прави книгата, която не е книга, а не е и художествена творба, едва ли не в нещо друго — едва ли не в поезия.

Бележка и превод от немски Д. Илинова

(Следва)

Павел Флоренски

Магичността на словото

I Свикнали сме да разглеждаме словото като явление на *смисъла* и правилно го отъждествяваме със смисъла. Но при това често забравяме за словото именно като за явление на смисъла, докато паралелно с отъждествяването, споменатото по-горе, е възможно и друго отъждествяване — на словото и явлението. Наистина словото е толкова вътре в нас, колкото и извън нас, и ако сме прави, уважавайки словото като събитие от нашия съкровен живот, то не трябва да забравяме, че то е нещо, което вече отдавна е престанало да бъде в наша власт и се намира в природата, откъснато от нашата воля. Докато все още имаме свобода над словото, то липсва, а веднага, щом възникне, изгубваме своя произвол. „Словото е като врабца: изпуснеш ли го — няма да го хванеш“ — поучава народната мъдрост. При това постоянно се забравя за тази принудителна страна на словото, особено от хората, съпричастни на науката, макар че народът като цяло не забравя за нея; а забравя от такъв тип не може да премине безнаказано при отчитане на силата и могъществото на словото, което на свой ред води не само към теоретични грешки, но и към обществени и лични простъпки, които понякога не могат да бъдат назовани другояче освен като престъпления.

Работата е там, че словото като посредник между вътрешния и външния свят, т. е. бидейки *амфибия*, живееща и тук, и там, очевидно установява своеобразни нишки между единия и другия свят, които, колкото и да са слабо забележими за погледа на позитивиста, представляват онова, заради което съществува самото слово, или в крайна сметка са първоосновата за всички по-нататъшни функции на словото. Очевидно тази първооснова има двустранна насоченост — първо, *от* говорещия навън като дейност, нахлуваща от говорещия във външния свят, и второ — *от* външния свят към говорещия, вътре в него, като възприятие, получавано от говорещия. Иначе казано, чрез словото се преобразува животът и пак чрез сло-

вото животът се усвоява от духа. Или ако се изразим иначе, словото е магично и мистично. Да разгледаме в какво се състои магичността на словото, означава да разберем как именно и защо можем да въздействуваме на света чрез него¹. Да разгледаме как именно и защо словото е мистично, това значи да изясним за себе си какъв е смисълът на учението, според което словото е означена от него реалност. Но, разбира се, наша задача не може да бъде доказателството на всичко онова, за което ни учат занимаващите ни отношения между магята и мистиката: да се доказва това, т. е. от позитивната наука, би означавало, първо, да се съдят другите науки с методи и похвати, които са им чужди по същество, и предварително отхвърлят тяхната възможност, и второ, да се пренебрегне прекият опит, върху който тези науки се опират и от чието своеобразие изхождат. Подобно доказател-

¹ Идеята за магичността на словото се е зародила в съвършено различни по дух системи на руската естетика и философия на езика от ХХ в., получавайки в тях различен смисъл. Така Андрей Бели, авторът на статията „Магията на словото“ (вж. сборника „Символизъм“, 1910), развива кантианската концепция за същия предмет. Както и Флоренски Бели говори за някакво преобразуващо въздействие на словото върху света, но разбира под това създаване в процеса на познание на особена трета действителност, различна както от обективното битие, така и от чисто човешката субективност. Чрез този разбираем образ на света човек загражда самия себе си като с щит от абсолютното чуждото му реално битие: „Стремейки се да назова всичко, което влиза в моето ползрение, аз всъщност зашитавам от враждебния, непонятен за мен свят напирашото към него от всички страни; чрез зъук на словото укротявам тези стихии; процесът на наименуване на пространствените и временните явления чрез словата е процес на заклиняване; всяко слово е омагьосване; заклиняйки явлението, аз всъщност го покорявам“ (с. 431). В разбирането на Флоренски магята не е създаване на стена между човека и действителността, а, напротив, проникване, „впиване“ на енергията на човека в предмета, сливане с него, неговото усвояване отвътре — именно чрез него се извършва подчиняването на обекта на човека. Словата са основни оръдия на магята — при това не образуват онтологически самостоятелна „трета“ действителност, а синтезират в себе си енергията на човека и „заклиняния“ от него свят.

В общуването на човека с безпределните магически и религиозни постановки нещата съществено се различават. В религията човек преживява божеството като свободна личност, с която е възможен диалог — личност, която можем да умоляваме, да умилостивяваме, от която можем да изискваме и т. н. Като област на свободата религията непременно предполага момент на неопределеност и риск: резултатът от диалога с бога е принципно непредсказуем, религиозната вяра не е *увереност*, а *доверие*, основано на любовта. Напротив, в света на магята господствуват установени причинно-следствени отношения: словесната формула или магическият обряд *по необходимост* повличат след себе си желания от мага резултат. Магическата формула по никакъв начин не е молба: тя е повече от заповед и е сродна на силата, привеждаща в движение тялото на материалния свят. Магията като практика, като действие се опира на теорията — една или друга разновидност на „духовната наука“, система от представи за духовния свят. И затова магята може да се уподоби на техниката — т. е. на приложната наука; по-точно е да се каже, че техниката в материалния свят в една или друга степен осъществява онова, което магята осъществява в духовния свят; магята онтологически и исторически предшества техниката. Флоренски изключително остро е чувствувал същността на магята, изучавал е нейните исторически форми и в редица изследвания („Общочовешки корени на идеализма“, „Магичност на словото“ и др.) ѝ е дал философско осмисляне. Паралелът между магята и техниката е представен в изследването „Органопроекция“. Особено забележително е това, че в лекциите по философия на култа образът на Църквата е даден, тъй да се каже, в аспекта на магята: йерархичните стъпала на обредите са представени като гарантиращи

ство би могло да бъде дадено само чрез прекия *опит*, чрез опитното изследване, щом е възникнало съмнение в достоверността на показанията на магията и мистиката. Но това не влиза в нашата задача, защото *нас* ни занимават предимно струпванията на отделните нишки на *светоразбирането* около областите на техния изход от мрака на подсъзнателността чрез прага на съзнанието². И затова наш предмет по-скоро трябва да бъде обосноваването на възможността отколкото доказателството за наличността на магически и мистични страни на словото, макар и с надеждата, че когато лъжливото убеждение за *не-възможността* им бъде отстранено от ума, то за никого няма да бъде трудно да си припомни личния си опит и да различа мислено собствените си преживявания, които, поради недостига на оформящите ги схеми и възпрепятствувани от другите налични в ума схеми, до този момент са оставали на заден план в тъмните глъбини на съзнанието и са се потвърждавали като несъществуващи или като незнайно откъде възникнала недоразбрана случайност³.

II. И така предстои ни да покажем възможността и дори вероятността за магическо въздействие на словото, за да направим по-нататък същото по отношение на неговата мистична страна. Но убеждението в магическата сила на словото в продължение на векове и хилядолетия съставлява всеобщо достойние на най-различни народи и едва ли можем да посочим поне един народ, който поне през един период на своето историческо развитие да не е имал най-жива вяра в магическата мощ на словото. Тази вяра е така разпространена и по-рано, и сега, че се налага, когато говорим за народите, да я смятаме за неотделима от самото ползване на речта и да виждаме в нея необходим момент в самия живот на езика. Следователно нашето изложение ще бъде най-естествено, ако ние, приобщавайки се изобщо към всенародното разбиране за живота, към общочовешкия разум, поставим в основата на разглеждания въпрос не отрицателния възглед на позитивизма за словото, а положителния възглед на цялото човечество и възложим тежестта на доказателството на онези, които, отпадайки от цялото човечество, утвърждават, обратно на общото историческо предание, безсилието и празнотата на словото.

Мнозинството, огромната част от нашите съвременници, стига да са вкусили от онова, което се нарича „научен светоглед“, е твърдо убедено, че словото, ако е способно да действа, действа само като рационален смисъл, но при това те почти не се замислят нито за начина на предаване на този смисъл от едното съзнание към другото, нито за вътрешните процеси, при които е възможно разкриване на смисъла в съзнанието. Това крайно опростяване на нещата има като своя тайна предпоставка картезианския дуализъм на общото светоразбиране, което естествено не избягва по-специално проблема за словото. Човекът се състои от вещество, единствено имащо механична природа, и от душа, чиято същност е само в съзнателността. Двете, несравними помежду си субстанции, *res extensa* и *res cogitans*⁴ на Декарт, макар че са изгубили ясната си определеност, и досега господствуват в светоразбирането на широките кръгове на интелигенцията, и затова очевидна-

извършването на тайнството. Молитвата също не е само свободно сърдечно движение, изразяващо се в слово, а и формула, построена по определен закон; в следването на тази формула в крайна сметка е необходимото условие за изпълнение на молитвата. Същият окултен енергетизъм се открива и в „Магичност на словото“; с това е свързано насочването на Флоренски към окултните термини (од, страж на прага и др.).

² Сръ. с общата методология на труда „Край водораздела на мислите“ в раздела „Пътища и съсредоточия“ (наст. изд., с. 27).

³ Този метод на Флоренски ни заставя да си спомним за Сократовата майевтика. В „Тет-а-тет“ Сократ се нарича „бабувачка“, извикваща на живот знанието, вече досега присъстващо в душите на неговите съвременници.

⁴ *res extensa* и *res cogitans* — субстанцията на протяжността и мислещата субстанция (лат.).

та истина твърди, че между процесите на материалната действителност и смисъла, разкриващ се в съзнанието, по същество не може да има нищо общо. Но щом няма нищо общо между душата и тялото, то толкова повече няма нищо общо между нейното и неговото произведение. Ако самият човек не е в собствените си смисъл нещо цяло, то толкова по-малко ще бъде цяло неговото слово. И ето в това разбираме за целостността на словото, като състоящо се от необединени органично външна обвивка и вътрешно съдържание, лежи главното препятствие да се разбере магичността на словото и неговият повече от рационален образ на действие — върху съзнанието, върху душата, върху тялото, и по-нататък — върху извънчовешката природа.

Какво е словото според възгледа на мнозинството? — Някакъв сполучливо или несполучливо изработен смисъл, точно или размит образувано понятие, предавано на другото посредством външен и свързан външно с понятието сигнал посредством звуков знак, съвършено условно присъединени към означения смисъл, макар че при това си остава решително непонятно как може да бъде свързано дори условно онова, което вътрешно няма никаква връзка, и следователно по силата на факта, че самото условие трябва да се налага или от едната, или от другата страна — или материално-механично, или рационално-логично — не може да образува трайно съединение. Всъщност от тази гледна точка би било правилно просто да се отрича самото съществуване на словото, както в картезианството най-последователно би било прякото непризнаване на човека; но в единия и в другия случай действителността свидетелствува прекалено принудително за себе си, или ако ви е угодно, тук би било прекалено трудно съвсем да не се подчиниш на общочовешкия възглед, и — като компромис — съществуването на словото, както и съществуването на човека, не се отрича, но се премълчава непонятността и още повече — прякото неприемане на това съществуване в пределите на дуализма. Тогава словото е като понятие, нещо, затворено безизходно в границите на безсилната и реална субективност, за която, ако изкажем мисълта си докрая, няма място в битието. А от друга страна, като сигнал словото е някакъв минимална енергия от физически порядък — звукова енергия, и изобщо е най-малко действена в дадения случай — дотолкова малка енергия, че с нея като със сила от външния свят явно не трябва да се съобразяваме. За да бъдем великодушни, ще подскажем от себе си и по-точния разчет за нищожността на тази енергия: тежест от 50 грама, спускайки се на 1 метър по вертикала, развива енергия, достатъчна за произвеждането на звук от обикновен глас в продължение на десет хиляди години без прекъсване; иначе казано, ако обикновена шапка падне от масата на пода, то, използвайки енергията на падането и преобразувайки я с помощта на някакъв прибор като фонограф, можем да го заставим да повествува за означеното събитие десет хиляди години без прекъсване. Следователно — бързат да обобщят нашите противници — словото наистина в качеството си на външна сила не е повече от „само слово“ — празно слово, *flatus vocis**, — полъх на гласа според определението на номиналистите от средновековието, *nihil audibile***, — нищо, макар и чувано, но, разбира се, освен чуваемостта нямащо по-нататък никакви последствия, излизащи извън границите на субективността на говорещия. Без да гледа нищожния си физически придатък, словото не може да се смята за истинска реалност и е само *смисъл*, взет отвлечено.

III. Лично за себе си не бих започнал да отстоявам против изложените възражения за *физическата* действителност на словото, доколкото в моя светоглед физическото като такова, т. е. извън неговата пронизаност от духовните и окултните енергии, съвсем не съществува; и аз смятам, че *не* магическото трябва да се обяснява с физически причини, а напротив — т. нар. или струващото се на профаните „физическо“ подлежи на обяснение чрез магическите сили. Но в реда на изложението, доколкото тук става дума за *пътя* към символичното разбирање на живота, не е

* *flatus vocis* (лат.) — полъх на гласа — б. пр.

** *nihil audibile* (лат.) — чувано нищо — б. пр.

безполезно диалектически да се преодолее приведеното по-горе предубеждение против словото. На практика нима то не греши, както и целият светоглед на нашите съвременници, не спрямо физиката изобщо, а по-специално спрямо втория закон на термодинамиката, чрез грубото пренебрежение към категорията на качеството и към категорията на реда, или ако е угодно — на формата?⁵ Сякаш в стопанството на природата цялата работа е само в количеството на енергията независимо от качеството, реда и формата, докато целият смисъл на втория закон на термодинамиката е в постановката за първичната важност на факта, в какъв вид именно е представено даденото количество енергия⁶. Слънчевата топлина, получавана дори от хиляди квадратни километра на повърхността в течение на стотици години, не е способна да възпламени и пращинка барут, когато изпъкналата леща, събрала лъчистата енергия на слънцето макар и от десет квадратни сантиметра, за няколко секунди може да взриви барутните погребни и да унищожи цял град. Нима би било трудно да се създаде такъв прибор, който би се отзовавал и на най-слабия звук с определена височина и би оставал в невъзмутим покой при оръдеен гръм? Почти без усилия се отваря с ключ незапалимийт шкаф, но най-тежките удари по него с брадва няма да открият достъпа до съдържащото се в шкафа. Необходимо ли е за милион и първи път да напомняме, че „Москва е изгоряла от копееквата свещ“, когато и огънят на доменните пещи не е пречка за нейната цялост? Но възможно е и нещо повече от това — въвеждайки понятието за направляващите сили в енергетиката, да си представим дори най-малките количества енергия като предизвикващи най-могъщите действия: полкът от демони разпределители на Кларк Максвел⁷, т. е. на молекулярно малките същества, движещи се между молекулите, би могъл дори съвсем без загуба на енергия или със загуба на минимална енергия да преразпределя кинетичната енергия на молекулите така, че да предизвика във всяка точка на материалната среда всякакво повишаване или понижаване на температурата, изменение на химическия състав, изобщо изменение на цялата физическа картина в дадената на тези демони страна. Достатъчно е да се заповяда на такива същества да извършат цяла редица чисто физи-

⁵ Понятието за форма е едно от ключовите за светогледа на Флоренски. Според неговото мнение интуицията на формата тръгва от идеята за дискретността: „Дискретността на реалността води към утвърждаване на формата или идеята (в платоново-аристотеловски смисъл) като единно цяло, което е „преди своите части“ и ги определя чрез себе си, а не се създава чрез тях“ (Автораферат. — В кн. П о л о в и н к и н, С. М. П. А. Ф л о р е н с к и й: Логос против Хаоса. М., 1989, с. 9). Идеята за дискретността завладява Флоренски още когато е бил студент математик; интересът към нея се пробужда от лекциите на Н. В. Бугаев и отначало се реализира в такава област на математиката като теорията на функциите (вж. Ф л о р е н с к и й, П. А. Введение к диссертации „Идея прерывности как элемент мирозерцания“. — В сб. Историко-математические исследования. Вып. 30. М., 1986). Концепциите за числото („Питагорови числа“), образа („Иконостас“) и словото („Мисъл и език“, „Имена“) са пронизани у Флоренски от патоса на формата. Мислителят смята, че категорията на формата не е ценност в следвъзрожденската култура, в която господства принципът на непрекъснатостта. Своята съвременност, началото на ХХ в., той преживява като край на възрожденските представи и вижда в нея първите признаци на новата органична епоха („Равносметка“).

⁶ Срв. „За основен закон на света Ф<лоренски> смята втория принцип на термодинамиката — закона на ентропията, взет разширително като закон за хаоса във всички области на мирозданието“ („Автораферат“, с. 6).

⁷ *Максуел за първи път решава статистическата задача за разпределението на молекулите на идеалния газ по скорости. Именно тук се отнася представата за „демона разпределител“ — персонафикация на единия от параметрите на дадената задача.

чески действия, напълно приемливи за всеки позитивист — и като резултат би се получило нещо несъмнено — така би било оценено то — магическо. Защо да отхвърляме мисълта, че енергията, звуковата енергия на словото може да бъде насочена именно към страната на определено действие и да го извърши, без да гледа своята количествена нищожност, макар че трябва да добавим и това, че самото понятие за значителност или за нищожност е условно. При това от звукова страна словото съвсем не е *изобицо* звук, съвсем не е *някаква* звукова енергия, а напротив, е необикновено изработен звук, звукова енергия, твърде тънко организирана, имаща определен и високодиференциран строеж и следователно, ако заедно с Оствалд⁸ говорим за „енергия на формата“, то тя в този смисъл притежава голяма интензивност. Най-простото наглед слово е, както вече видяхме, сложен и богат на звукове свят; този свят обаче би бил оценен от нас като неизмеримо по-пълнен и многообразен, ако нашият слух не беше така малко възпитан да различава малки звукови интервали. Ако например ние умеехме да различаваме макар и четвъртинките от тоновете, както това става при възпиталите своя слух с източната гама, то тогава вече и модулациите на словото биха били разбрани от нас в качеството на сложни музикални произведения, изглеждащи миниатюрни само по своята кратковременност, но при разтегляне на времето, например при приемане на хашиш, представящи се като извънредно сложно цяло — като някаква симфония от звукове. Завършената организираност на цялото това сплитане от звукове, неговата строго очертана индивидуалност, неговата неслучайност, дори в най-малките подробности, са явни между впрочем от факта, че най-малкото изменение на цялостния комплекс от звукове — изменение, едва ли отчитано от средствата на физическия анализ, веднага се признава от ухото: сред шумовете, виковете и множеството гласове не ни е трудно да следим определения, познат за нас глас, и дори най-малките изменения на неговия тембър, например от прегракналост, от затвореност на устата, от смущение или от радост; и най-тънките, понякога старателно скривани интонации на гласа се вземат предвид, без да се гледа морето от вълнуващи ни звукове. Извън всяко съмнение е, че по един или друг начин звукът достига до ухото ни и идва до нашето съзнание като едно индивидуално цяло веднага щом е бил произведен като такъв. Учението на Хелмхолц за анализиращата дейност на нашия „слухов апарат“, т. е. учението, че всеки сложен звук, стигайки до Евстахиевата тръба, сякаш се разлага на елементарни колебания, така че, когато се раздадат много звукове, елементарните слагаеми на всеки от тях постъпват в централната нервна система като равносметки, сумарно, като натрупване на еднородни елементарни колебания от различни индивидуално определени звукове — това учение прави решително непонятно по какъв начин все пак ние след това разлагане на звука и на пълното изтриване на неговата индивидуална форма все пак продължаваме да различаваме хаоса от сплиташите се звукове върху затворените в себе си индивидуалности, и при това ги възприемаме с извънредно голяма определеност, без да ги смесваме помежду им и без да претриваме границите им⁹. При това

* Авторът на бележките благодари на С. М. Половинкин за любезната помощ във връзка с материала по бележки № 7—10.

⁸ Във философията името на Оствалд се свързва с енергетичното светоразбиране, в чиято основа лежи представата за енергията като единствено истински съществуващо начало на битието. Оствалд определя „енергията на формата“ по следния начин: „Твърдото тяло <...> притежава преди всичко определена фигура или форма <...> Изменението на формата на тялото става само защото към него е била приложена работа <...> Работата или енергията, погълната от гъвкаво тяло, зависи от неговата форма и затова се нарича енергия на формата.“ (Вж. О с т в а л д, В. *Натур-философия*. М., б. г., с. 124).

⁹ Светогледът на Хелмхолц е бил широко разбираният енергетизъм, съединяващ се с кантианството: представите за света той е смятал за символи, нямащи нищо общо със същността на нещата, и при това е бил склонен механистично да

дори ако се тръгне към съвършено невероятното признание на психическото до-
 строяване на всяка от безбройните звукови индивидуалности, то и с такова призна-
 ние нищо не би било постигнато, защото, доколкото звуковата форма в действител-
 ност *изобщо* не достига до централната нервна система (а именно така се налага
 да мислим според Хелмхолц), то става невъзможен и звуковият синтез, като на-
 пълно произволен, като нямащ за себе си никакви обективни данни в която и да е
 страна, и следователно — изцяло опиращ се на субективния каприз и произвол,
 на случайността, и да се каже по-точно, изобщо невъзможен: на практика да строиш,
 макар и произволно, можеш само тогава, когато е налице някакъв пример за по-
 строяване, макар и не на данните, а само на нещо от този род. Но ако реалността
 наистина никак не дава *нищо* подобно, ако във възприятието не се съдържа никакви
 признаци на звуковата форма, то става непонятно как и защо изобщо може
 да възникне самата мисъл за такава форма. Казано с други думи, има индивидуал-
 на звукова форма като някаква обективна сила, като онова главно, което създава
 слуховото възприятие, което организира звука и сплитва звуковите елементи, как-
 вито и да са те, в единно цяло, и това цяло, веднъж създадено, устойчиво пребива-
 ва в света като някакъв индивидуум, като някакъв организъм.

IV. Неслучайно словото „организъм“ се откъсна от устата ми. Признаването
 или непризнаването на реалността на словото в крайна сметка при изостреност на
 постановката довежда направо до въпроса, дали словото е организъм, защото в
 противен случай, ако не го признаем за такъв, т. е. ако не сме забелязали в него
 цялостност, бихме били принудени да го признаем за външно съединяване на енер-
 гии, и затова за случайно и лишено от каквато и да било устойчивост. Поставяният
 въпрос за словото като организъм има своята дълга история още в древността и
 е бил предмет на оживени обсъждания, и именно чрез термина „телесност“. Телес-
 сен ли е гласът, телесно ли е словото? — са се питали древните, желаейки да кажат
 с това понашему дали словото има свое тяло, т. е. съставя ли словото нещо устой-
 чиво в света, или не. И на този въпрос дори *Лукреций Кар* е отговарял: „Cogro-
 team queque enim vocem constare fatendum est“ — „Трябва да признаем, че и гласът
 съществува телесен.“¹⁰

Между впрочем голямата част от интеллигентите не виждат именно тази телес-
 ност на словото и им се струва, че от физическата му страна словото е прекалено
 явно само като процес, а не като устойчиво образувание. Въздушният организъм,
 изтъкан от звукови вълни, изглежда мечта. Но ако за признаване на устойчивостта
 от страна на подобни отрицатели непременно се изисква материално твърдство,
 т. е. номерираното самотвърдство на материалните молекули, влизащи в състава
 на организираното тяло, то не им се налага да отхвърлят на същото основание,
 на което отхвърлят органичността на словото, също и собственото си съществува-
 не като организми, защото и собственото им тяло, без да се говори вече за душевния
 им състав, непрестанно тече и без прекъсване изтича, получавайки в замяна все но-
 во и ново съдържание? Дори нашето тяло, както се вижда, е нещо надеждно и
 устойчиво, щом представлява процес на непрестанно обновление и си остава твър-
 дствено на себе си като някакъв инвариант на съотношение и функции, т. е. по

тракува сложните природни закони. Изхождайки от понятието специфична енер-
 гия, съответстваща на един или друг вид усещане, Хелмхолц специално е развил
 областта на физиологическата акустика идеи, съгласно които възприемането на
 звуковата енергия от човека се определя от строежа на слуховия орган. Пред-
 мет на неговото особено внимание е станала т. нар. Евстахиева тръба, за функция
 на която се смята преобразуването на енергията на звуковите вълни в процеса на
 нервното възбуждане. Хелмхолц смята, че различните по височина звукови колеба-
 ния се възприемат от различни части на Евстахиевата тръба.

¹⁰ Лукреций Кар. О природе вещей. Кн. 4, с. 526 (Лукреций Кар, Тит. О природе вещей. Пер. Ф. А. Петровского. М., 1958, кн. 4, с. 526: „Защото и гласът, и звукът непременно трябва да бъдат телесни. .“).

организиращата физико-химическите процеси *форма*, но съвсем не в смисъл на номерирано тъждество на своите елементи; а и какво означава номерираното тъждество на материалното — това толкова много пъти изисква разяснение, още повече, че просто се отрича от енергетистите. Но сега това протичане на плътно вещество през нашето тяло се извършва сравнително бързо (плътното обновление на тялото се извършва за седем години), докато в организмите с получечно тяло и при това с малък размер то протича за несравнимо по-малък промеждутък от време, макар че от това тези организми не престават да бъдат *организми*, имащи вътрешна, инвариантна структура. Но, ще ни кажат, нали всички тези организми се състоят от колоидни вещества и от течности, докато газовете, влизащи в състава им, нямат никаква своеобразна за дадения организъм структура. Позволено е да се усъммим в последното, но, без да влизаме в спорове по този въпрос, ние парираме удара със съображението, че ако това е така, то става, защото процесите, протичащи в газовете на организма, са недостатъчно интензивни, за да им придадат структура. Но ето за пример има структура, устойчивост и форма вихровото колелце, изпуснато от устата на пушача, и може да съществува както в течност, така и в газ; тогава защо, ако говорим по принцип, подобно вихрово образуване не би могло да се окаже *тяло* на някакъв жив организъм? Защо съевременно е изключен случайт му да бъде такова или подобно на газово, парово или димово същество? Ако има гномове и ундини, то защо да не признаваме силфите и саламандрите? А че наистина има газови същества, за това вече се е говорило по отношение на пламъка: пламъкът има своя структура, в него протича процес на отделяне на топлината и редица други сложни процеси, той се храни с горящ материал, той дъша, изгаряйки го чрез кислорода, той изисква някаква защита, като къщичка, той се размножава и т. н. Най-после прекарайте пръста си над пламъка и ще почувствувате леко съпротивление, сякаш разкъсвате някаква еластична обвивка или лента, прилягаща към пламъка като някаква кожа и отново зарастваща веднага щом нашият пръст мине над нея. Собственият ни организъм нерядко е бил сравняван с пламъка; но при това се е забравяло, че следователно съществува и обратното: можем да съпоставяме пламъка с нашето същество, известно ни отвътре, а не само от страна на външните прояви. Сега това съпоставяне се прави, а ние получаваме ново подкрепление да виждаме в словото организъм, или нека кажем по-точно — живо същество, отделящо се от нашите гласови органи, раждащо се в гласните струни¹¹. Но тогава ще кажат: а как са другите звукове? Или и те трябва да бъдат разглеждани като живи същества? А ако това е така, то тогава къде са границите на живота и не се ли унищожават от самия този факт самото понятие за живо същество? — Не зная, и що се отнася до мене, аз не съм говорил нищо подобно, и голям въпрос е дали някога ще кажа; във всеки случай сега нямам данни за това. Що се отнася до мене, то аз преди всичко настоявам върху своеобразието на *словото*: това не е един от звуковете изобщо, не е изобщо звук сред другите звукове на природата, не е дори стихийно изпусканият вик, а съвършено определено е членоразделен звук, произносим от живо и разумно съзнателно същество. Повтарям, словото се откръсва от гласовия орган на живия човек. Но как така, ще попитат: та нали има и механично произвеждане на словото чрез грамофона? Да, но в онези случаи, когато словото се създава от инструмент, например от грамофон, в крайна сметка то все пак излиза от живи уста, само задържали се, така да се каже, в грамофона за не-

¹¹ Сръ. у Лосев: „Словото е < . . . > някакъв лек и невидим, въздушен организъм, надарен с магическа сила да означава нещо особено, да прониква в някакви особени дълбочини и невидимо да твори велики събития. Тези леки и невидими за непосредственото усещане организми летят почти мигновено: за тях (от гледна точка на непосредственото възприятие) като че ли съвсем не съществува пространство. Те проникват в дълбините на нашия мозък, предизвикват там небивали реакции и още по това се съзира нещо магическо в природата на словото“ (Философия имени. М., 1927, с. 68).

определено-време, и по принцип тази задръжка малко се отличава от същата задръжка, когато говорим по електрически телефон или по радиотелефон, или приближавайки се още повече към обикновеното предаване по жичния телефон, или още по-близо, по въздушния телефон с тръба, или още по-близо — чрез рупор и слухова тръба, и накрая — просто чрез въздушното пространство, когато словото все пак не достига мигновено до нашия слух, а преминава именно през промеждутъчната среда. Всички акустични апарати са не повече от промеждутъчна среда между говорещия и слушащия — между двама живи. Но без да се гледа посочваната принципна непрекъснатост от грамофонното слово към обикновеното слово, за всичко това аз нямам основания да се опирам, ако някой би започнал да настоява, върху по-съществени градации, в смисъл — на магическата действеност на словото, преминало през едни или други посредничества: смятам за твърде вероятна наличността на такива градации, но не зная в каква степен тя е пълно изучена (има опити с предаване на внушения по телефона). Несъмнено е, че в крайна сметка за магическите въздействия от низши порядък дори простото изменение на разстоянията не остава незабелязано.

По такъв начин от физическа страна словото е индивидуално отчленен от другата природа звуков процес, имащ най-тънка хистологична, въздушно-хистологична структура, която, ако се говори принципно, можем да видим и с просто око, както виждаме с очите си звуковите вълни чрез метода на смесването, изобретен от Теплер и разработен от Дворжак, Мах и др.¹² — с други думи, малък, самозатворен свят на своеобразна организация. И това сплитане на звукови енергии, разбира се, не остава *само* такава, но по необходимост развива в себе си най-разнообразни процеси: електрически, магнитни, топлинни, химически и различни молекулярни и ултрамолекулярни изменения. Може би било интересно да се опитаме да нарисуваме за себе си по-конкретно онази безкрайно сложна картина, която не може да се отстрани според възгледите на съвременната наука от физическия субстрат на словото; но ние нямаме време да се занимаваме с този по същество на работата ненужен за нас въпрос: за нас след принципната постановка на тънкостите на структурата на тази картина е важно не това, каква именно е тя, а фактът, че този словесен индивидуум се движи в пространството като едно цяло и движейки се, през цялото време носи със себе си своя *смисъл*. Именно към този *смисъл* на словото трябва да се обърнем сега, за да го разгледаме в плоскостта на магическото въздействие.

V. Каква е магическата функция на *смисъла* на словото? — Смисълът на словото се определя от семемата на словото и в начина на образуване на семемата трябва да се търси отговор на поставения въпрос¹³. Словесите на семемата, нейните последователни обвивки, нейните концентрични черупчести образувания се създават чрез особени творчески актове, всеки от които слага завършек на някакъв духовен ръст, понякога твърде продължителен и говорейки изобщо, преживяван

¹² Методът на Теплер, немски физик от XIX—XX в., остроумен експериментатор, е бил отначало предложен като оптически метод за откриване на много малки разлики в плътността на прозрачните среди; правейки невидимото видимо, той се отличава с висока чувствителност. След това методът е бил приложен към изучаването на разпространението на звука, на процесите на дифузия и движение на газовете.

¹³ В „Строеж на словото“ Флоренски развива представата за фонемата и морфемата като външна и за семемата като вътрешна форма на словото. Ако външна форма на словото Флоренски нарича неговото тяло, то на семемата той уподобява неговата душа. По такъв начин още в „Строеж на словото“ е издигната представата за словото-организъм, за словото като живо същество, намерила своето по-нататъшно развитие в „Магичност на словото“, а също и в книгата „Имена“. Източниците на тази представа следва да се търсят в „Общочовешки корени на идеализма“.

от целия народ. Да, всеки слой на семемата е настаняване на духовния процес върху словото, уплътняване на духа при това концентриране на самия себе си за първи път в даленото отношение, прехождащ от под- и полусъзнателността към съзнанието и затова събиращ се при процеса на семемообразуването в самия себе си¹⁴. Следователно образуването на нов слой на семемата е най-голямо събиране на вниманието в една точка, в едно острие — иначе казано, то е моноидеизъм. Но именно моноидеизмът е най-важното условие за магическото въздействие. Творчеството на семемата по необходимост е магично, щом изобщо се признават магическите действия. Ако има нещо магическо, то е преди всичко и най-много от всичко семемата — *in statu nascendi*¹⁵, защото при образуването ѝ се проявява висшето на преение, най-голямата концентрация на вниманието. Но отделените слоеве на семемата не пребивават бездействени в словото, а по-скоро напомнят инфузориите, изсъхващи без вода и след това отново набъбващи и съживяващи се, едва докоснали се до рядката влага: така и семемата, веднъж създадена с участието на много поколения от целия народ, пребивава като мъртва, докато словото не се употребява, но веднага щом то попадне в потока на живата реч, неговата семема оживява и е пълна с вътрешна сила и значение. Именно тук проличава и антиномният вид на словото: полученото от мен отвън, взето от мен от съкровищницата на народния език чуждо творчество в *мое* ползване *отново* се твори чрез мен, отново и отново се извършва *in statu nascendi*, всеки път все по-свежо и обновенно. Полусъзнателно, бързо преглеждайки слоевете на семемата, аз сам концентрирам творчески своето внимание и моето внимание става не мое, а общонародно, свръхлично, точно както и общонародното внимание, отделило се и отстранило слоевете на семемата, усвоявайки се от мен чрез приемане в себе си на всяко слово, само става *мое* внимание. В словото аз излизам извън границите на своята ограниченост и се съединявам с безмерно превъзхождащата волята ми воля на целия народ, и при това не само в дадения исторически момент, но неизмеримо по-дълбоко и синтетично — съединявам се с исторически проявената воля на народа, събирателно запечатала себе си чрез образуването на именно такава семема от даденото слово. Словото е синергетично: енергията <1 нрзбр>. Сякаш по нарезите на винта моето внимание се влива в семемата по нейните наслоения и чрез това се концентрира, както не би могло да се концентрира чрез никакво индивидуално усилие. Словото е метод, метод на концентрацията. В словото аз имам на свое разположение събраната в един фокус историческа воля на целия народ и работата не е в силата, а само в уменията да я насоча в необходимата за мен страна. И заедно със словото, произнесено от мен, се придвижва и се влива в пространството моята концентри-

¹⁴ Тук видимо присъства интуицията на окултния механизъм: материята е уплътнен дух, а духът в една или друга степен е разрежена материя. Стремещът да „примири“ духа и материята, да ги приведе, тъй да се каже, към общ знаменател, е бил една от най-характерните насоки в мисленето на Флоренски. В неговата филология този стремеж се е проявил извънредно ярко — по-специално в „Магичност на словото“; същата окултна природа имат опитите да се запълни „пропастта между звука и смисъла“, проявили се в кабаистичните студии, които са предшествовали написването на книгата „Имена“. Теософската в своята основа идея за възплъщението на духа се открива също в образа, от който нерядко се ползува Флоренски: духът „тъче“ от себе си тела, най-тънкото от които е името („Имена“), след това идват обвивките — астрална, физическа („Органопроекция“), и този „дом“ на духа се разпространява нашироко и надалече. В него влизат дрехите, които продължават тялото („Философия на култа“), жилището, оръдията на труда, накрая и цялата култура („Органопроекция“, „Homo faber“). В своите интуиции Флоренски често е бил близък с Р. Щайнер, с чийто трудо ве е бил запознат (вж. библиографията в книгата „Съгъл и утвърждаване на Истината“).

¹⁵ *in statu nascendi* (лат.) — в момента на създаването, в момента на зараждането.

рана воля, силата на моето съсредоточено внимание. Попадайки на някакъв обект, способен да получи тласък от волята, словото извършва в него такова изменение, каквото е способен да получи даденият обект, и се влива в обекта с всички нарязи на волята, пробудена в казалня това слово чрез съответните нарязи на семемата. Ако обект на нашето слово е бил човек или друго разумно или поне съзнателно същество, то извън другото действие произнесеното слово нахлува в неговата психика и възбужда тук под напора на великата воля на целия народ влияние, *принуждаващо* да се преживеят, почувствуват отново и да се обмислят последователните слоеве на семемата на словото, като вниманието се устреми в набелязаната от нея страна и се извърши съответстващото волеизявление. Същността на действието е в това, че наслаенията на семемата се отлагат в словото *не произволно*, а в някакъв повече от логически свързан ред, и затова е достатъчно да се хванеш за крайчеца на нишката, свита на кълбо от мощната воля и от широкообхватния разум на народа — и неминuemата последователност ще поведе индивидуалния дух по дължината на цялата тази нишка, колкото и дълга да бъде тя, и незабелязано за себе си този дух ще се окаже на другия край на нишката, в самия център на цялото кълбо, край понятията, чувствата и исканията, на които той съвсем не е мислил да се отдава. Силата на действието от страна на неговата семема е в спиралността на неговия строеж, поради което словото поема, всмуква в себе си и след това подчинява на себе си. Словото е *кондензатор* на волята, кондензатор на вниманието, кондензатор на целия душевен живот: то го уплътнява, както например шуплестата платина уплътнява в своите пори кислорода и затова придобива извънредна действеност върху пуснатата в нея струя водород, запалвана чрез този състен кислород; именно така действа и словото със засилена власт върху душевния живот, отначало от това, кой произнася това слово, а след това, възбудена у говорещия от докосването със словото и в словото — от докосването до душата, а чрез енергията — и върху онзи обект, накъдето е насочено произносимото слово. Прав е бил *Витрувий*, определил словото като „изтичащ дух и слух, достъпен за усещането от удара на въздуха“ — „*vox est spiritus fluens et aeris ictu sensibilis auditus*“¹⁶.

Терминът като слово на словата, като пресовано слово, като състен най-съществен сок на словото е такъв кондензатор предимно на душевния живот. Всичко, казано по-горе за семемата на словото, трябва да бъде повторено с по-голямо усиливане за термина. Освен това тук трябва да се присъедини съображението, че самоконцентрацията на волята се извършва не само чрез нейното последователно уплътняване, но и с прекъсване, чрез преход върху други плоскости на нейния живот, с провалите и полетите, имащи качествено различен характер. Затова известни действия на магията съвсем не могат да се постигнат, ако се ползуваме от обикновените слова, каквото и да бъде при това личното усилие към концентрация: тук се изисква степен на волево съсредоточаване на друг тип „израстване“ освен онази, с която разполагаме ниг, ползувайки се от обичайните слова, макар че от наша страна е възможна степен на усилие, превъзхождаща всяка дадена степен, но при това самият път на усилията лежи много по-нататък от онзи, по който се достига търсеното действие¹⁷. Само чрез концентрираното слово от по-висок

¹⁶ Вж. De architectura, libro decem, V, 3; ed. F. Krohn; Leipzig, 1912. (Руски превод: В и т р у в и й. Об архитектуре. Кн. 1—10. Спб. 1790—1797; също: В и т р у в и й. Десять книг об архитектуре. Пер. Ф. А. Петровского. Т. 1. М., 1936).

¹⁷ Флоренски има изследване „За типове на израстването“, написано през 1906 г. (Богословский вестник, 1906, т. 2, № 7, 530—568). В него той развива идеята, съгласно която духовното преуспяване на човека във времето се определя от някакъв закон, иманентно присъщ на всекиго. Тези закони са „типове на израстването“ — Флоренски, следвайки обичайния за ранния си период на творчество метод на аналогията между духовните реални и категориите на математиката, ги съотнася за илюстрация с математическите си функции. При това, да кажем, символите $2x$, x^2 , 2^x показват различни типове израстване, различна степен на духовно горене,

ред на синтетичност можем дори без особени лични усилия, без налягане, леко и дори небрежно да получим изискваната степен на съсредоточеност: както и да раздуваш въглищата, нагрети, да предположим, до градуса на кипящата вода, макар и в цялата им маса, те няма да пламнат и печката ще остане незатоплена; но ако тези въглища са разпалени, макар и в една точка, то и леките подухвания ще разпалят цялата им купчинка и печката ще се загрее, обедът ще се свари, а въглищата ще се превърнат във въглеродна киселина и пепел. Така и магическото действие на известна степен изобило няма да се извърши, докато енергията, макар и намираща се в голямо количество, не бъде организирана по определен начин, довеждащ равнището ѝ до известна висота; и тогава леко и без усилия тя ще нахлуе върху нуждаещите се от нея поля и сама „като че ли палувайки и играейки“, ще си отгледа магически пажета. И ако *имената*, личните имена притежават най-висока степен на синтетичност, го естествено е да се мисли, че на следващата след термините и формулите (а формулата, напомням, не е нищо друго освен същият термин, но в разгърнат вид¹⁸) степен на магическата мощ стоят личните *имена*¹⁹. Действително имената винаги и всякога са съставили най-значителното оръдие на магията и няма магически похвати освен най-първоначалните, които биха минали без личните имена. При това не е необходимо да влизаме в спор, вършат ли свои действия самите имена, взети *in abstracto*^{*}, или пътищата на действието тук са по-сложни и довеждат до своите завършвания само чрез посредничеството на словото. Самият този въпрос в такава алтернатива би бил поставен неправилно, защото словото е длъжно да бъде казано или написано, а това е невъзможно без известна обществена среда.

Ето защо признаването за *факт* на съответствието между имената и техните носители още не е — бързам да успокоя прекалено плахите — самото признаване на метафизически безусловната природа на имената. За да говорим за имената като типове на индивидуално построяване на душата и тялото, не е необходимо да виждаме в имената непременно *метафизични същности*, защото е достатъчно да признаем и това, че те се държат *като* същности. Можем дори да отричаме все пак имената като същности (защото според словото на светите отци „само в небитието

стрежеж към идеала — тогава, когато 2х, 3х, 4х и т. н. означават един тип. Дадените представи за потенциите на духовния ръст Флоренски тук си спомня във връзка с проблема за енергетиката на словото и на душевната дейност на човека.

¹⁸ Според Флоренски терминът на науката е свилият се в едно „синтетично слово“ закон. Обосноваването на тази мисъл е предприето в главата „Термин“.

¹⁹ Срв. с идеите на статията „Общочовешките корени на идеализма“, посветена всъщност на магията (Богословски вестник, 1909, т. 1, № 3, с. 413): „Словото на вълшебника е вещно. То е самата вещ. Затова то винаги е *име*. Магията на действието е магия на словата; магията на словата — магия на имената. Точно името на вещите е тяхна субстанция. Във вещта живее името, вещта се твори чрез името. Вещта встъпва във взаимодействие с името, вещта подражава на името. Вещта има много различни имена, но мощта им е различна, различна е и дълбочината им. Има имена, повече или по-малко периферни, и съобразно с тях, като ги познаваме, ние опознаваме повече или по-малко вещта и можем да бъдем повече или по-малко в отношение с нея. Непроницаемостта на вещта идва от неумението да се погледне вътре в нея, в нейното съкровено ядро. Колкото по-дълбоко опознаваме вещта, толкова повече можем. За този, на когото са известни съкровенията имена на вещите, *няма* нищо непристъпно. Нищо не ще устои пред знаещия имената и, което е по-важно, колкото е по-силен, по-многозначителен носител на името, толкова по-мощно, по-дълбоко, толкова по-многозначително е неговото име. И още повече, че то е затаено. *Личното* име на човека е почти необходимото средство за неговото познаване и за предвиждането спрямо него.“

* *in abstracto* — отвлечено, само по себе си (лат.) — б. пр.

няма енергия"²⁰); можем да застанем на най-необузданата номиналистична гледна точка; можем изобщо да не признаваме никаква метафизика — и все пак да признаваме основните твърдения на оноματοлогията за правилните обобщавания на действителността. Но ето че както при признаването на имената за метафизични същности се изисква метафизично и гносеологично разясняване на природата им, точно така и при отричането на метафизичната природа на имената се изисква да обясним по какъв начин става така, че те *сякаш* имат своите енергии и *сякаш* са онтологични — „като че ли“ да имаш и „като че ли“ да бъдеш, означава „да нямаш“ и „да не бъдеш“. Задачата на емпиричното обяснение се състои в това да се открие именно по какъв начин имената *се представят* като имащи енергии и съществуващи онтологически.

VI. Очевидно е, че като нямат *свои* енергии, те са длъжни да бъдат разбрани като мними фокуси на някакви *други* енергии и без да имат *своя* същност — като огледално изображение на някакви други същности. А тъй като за емпиричното изследване на социологическите явления (където попадат и оноματοлогическите явления) за единствена реалност се признава обществената среда, а за единствени енергии — енергиите на тази среда, това означава, че цялата задача се свежда до изясняване по какъв начин енергиите на обществената среда се събират в мнимите фокуси, наричани „имена“, и защо тези фокуси, бидейки мними, *изглеждат* реалности.

Имената — твърди емпиристът — не са реалности.

— Нека, но човечеството ги смята за такива.

Имената — продължава емпиристът — нямат енергии.

— Нека, но човечеството ги признава за имащи такива.

Следователно имената не могат да бъдат творчески формули на личността — разсъждава емпиристът, правейки извод от своите наблюдения.

— Като че ли наопаки става: народните убеждения са достатъчни, за да направят имената огнища на творческото създаване на личността. На практика човечеството смята имената за субстанционални форми, за същности, образувачи своите носители — субектите — сами по себе си без качество. Това са *категиорите* на битието. Но ако социалната среда ги смята за категории, то това е достатъчно, за да направи имената социални *императиви*. Императивът, изказан на индивида от средата, е вече *творческо* слово. По такъв начин имената се оказват творческото „да бъде“, формиращи в обществото неговите членове. Така имената имат нормативно значение и всичко онова, което е прекалено твърдо, за да се подчини на шампата на имената, или се извървя извън обществото и загива, или само става начало на нови, много позакостенели клишета за следващите поколения. Ако например някое дете е наречено Наполеон, то от детството му от него ще се чака нещо наполеоновско и във всеки случай ще се отрича прякото отрицание на наполеоновщината чрез неговата личност. И това шампосване на младеца „като Наполеон“ се извършва всекичасно, всекиминутно и повсеместно от всички, от съвкупната воля на народа като масова хипноза, така че не може да не се отрази върху него и да не изработи у него някаква наполеоновщина. Житията на светците като горен полюс и дразилките — като долен, видовете приказки, поговорки, къси

²⁰ Фразата е взета от определението на събора през 1351 г. против Варлаам и Акинди, гл. 2: „ἐνεργείαι γὰρ μόνον τὸ μὴ ὄν στερεῖσθαι φασὶν ἐπὶ λέξεως οἱ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλοι“ („защото учителите на Църквата дословно говорят, че само небитието е лишено от енергия“ — *прев. на А. Ф. Лосев*). Вж. гръцкият текст и църковнославянския превод: Синодик в неделя православия. Сводный текст в неделю православия. Сводный текст с примечаниями. Ф. Оспенского. Одесса, 1893, с. 31. Перевод А. Ф. Лосева. Вж.: Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, с. 878. Вж. също: Флоренский, Павел, свящ. Иконостас. — Богословские труды, сб. 9. М., 1972, с. 143. Срв. бел. 4 и 23 към „Имеславие...“.

разказчета, литературните типове, житейските наблюдения и т. н., и т. н. — всичко това дава определеност на народната представа за характера на едно или друго име. В себе си имената са определени и завършени — всяко име е свой особен, затворен в себе си свят. Това е първата предпоставка за човечеството. А втората гласи, че името като такова, т. е. всяко име непременно е действено, не може да остане без действие върху своя носител. Отгук, както е казано, произтича императивът: ако изобщо имената са действени, ако ивановците, павловците, александровците трябва да бъдат такива и такива, то и всеки Иван, Павел, Александър и т. н. не може да не бъде всеки в съответствие със своето име²¹. Ако в някакъв отделен случай това съответствие е липсвало, то подобни лица биха се разглеждали като уроди, като дегенерати на обществото и биха били почти нетърпими в него. Отгук всеки има пред очите си заповедта, че „от името идва и жигието“, за да има съответствие на имената²². Дори ако в характера е липсвало такова съответствие, то с несъзнателното приспособяване ще се стараят да изглеждат такива, каквито името изисква да бъдат; и маската, нахлузена от детство на лицето, така и ще се срасне с него в зряла възраст. Такова е схематичното обяснение защо имената действително осъществяват себе си като висши синтези и се оказват основното съдържание на историческата наука. Това обяснение е пример как именно може да се говори за магия, оставяйки настрана метафизиката. Но лично на мен не ми се струва полезно да се боя от метафизиката и затова не мога да смятам подобно обяснение за изразяващо всички страни на магическата действеноост.

²¹ Влиянието на името върху личността Флоренски представя антиномично. За него е тезис твърдението, което в случай на неговата абсолютизация се изражда във фатализъм на именуването (както е у С. Булгаков): „Името е лице, личност, а едното или другото име е личност от един или друг вид. Не толкова на приказния герой, но и на действителния човек неговото име нито предвещава, нито привнася нещо в характера му, в неговите душевни и телесни черти и в неговата съдба“ (Имена — Соц. изслед., 1990, с. 176). Антитезисът към това е идеята за нравствената свобода в руслото, зададено от името: „Всяко дадено име притежава цял спектър от нравствени самоопределения и кълбо от различни жизнени пътища. Горният полюс на името е чистият индивидуален лъч на божествената светлина, първообразът на съвършенството, блещукащ в светлината на даденото име. Долният полюс на същото име отива в геената като пълно извращение на божествената истина за даденото име, но и тук си остава инвариантен. Престълникът и закоравелият злодей се насочват към този полюс. Между горния и долния полюс се помещава точката на нравственото безразличие, също предел посвоему, около който, без никога да се задържат с точност върху него, се събират обикновени средни хора“ (Имена. Ръкописът, с. 87). Името, образуването е достатъчно гъвкаво, то според Флоренски е не по-голяма пречка за свободата на човека от другия формообразуващ фактор — да кажем, от принадлежността към определената раса, към рода и т. н.

²² Срв. в книгата „Имена“: светията се „облажава за съответствието на своя живот на своето име, и значи името се признава за онтологически най-честно“ (вж. ръкописа, с. 28). Чрез името както чрез някакъв мистичен корен човекът е свързан с висшия свят; името е небесна същност и отношението на човека към нея се определя като приобщаване, е казано в „Общочовешки корени на идеализма“. А Булгаков в съответствие със своя светоглед назовава името „софиен“ човек“ (Философия на името, с. 169). За връзката между концепциите на Флоренски и Булгаков за името свидетелства следното признание на самия отец Сергей във „Философия на името“: „Материалът, който се отнася тук, е събран от П. А. Флоренски в едно негово (ръкописно) съчинение за преименуването (както мирското, така и свещеното)“ (вж. с. 250, заб. 90 към с. 170).

VII.^{22а} И преди всичко неизяснена остава онази връзка между фонемата и семемата на словото, чрез която всъщност то се държи като цяло. В тази плоскост за лингвистична връзка служи морфемата на словото, защото тя определя, от една страна, звуковете на фонемата, а от друга, от първичното значение на словото, давано все пак чрез същата морфема, изразва и цялата пълнота на наслоенията на семемата. Естествено е по-нататък да търсим и магическото средоточие на словото в същия негов център, където сме намерили лингвистичното средоточие. Ако чрез морфемата, представляваща двуединство от първозвук и първосмисъл, се обединяват в слово звукът и смисълът, то трябва да се предполага, че и в реда на магичността морфемата на словото съединява в себе си ултрафизическото въздействие на фонемата и инфрапсихическото въздействие на семемата, бидейки сама действена и така, и иначе, или по-точно, извършвайки такова действие, което стои между просто физическото и просто психическото, т. е. се отнася до област с поопределен смисъл на словото — окултната област. Иначе казано, словото в индивидуалната определеност на онава, което се нарича в него форма, се зарежда от произвежданата от неговите органи особена енергия. Дали ще я наречем нервна енергия, или од, или астрал, или флуиди, или животински магнетизъм, или още нещо от този род, това сега не е важно, тъй като знаем твърде малко за нейните свойства и затова сме склонни да смесваме твърде различни енергии. Напомняйки за своето невежество, нека засега наричаме тази енергия или тези енергии както се случил, имайки предвид само тяхното основно свойство: че те в неразлично тъждество съдържат черти, подобни на психическите и подобни на физическите.

Но преди всичко съществуват ли такива енергии и отделят ли се те от човешкия организъм? Предполагам, че в днешно време, след всякакви експерименти над тази група изтичащи от тялото енергии, след тяхното фотографиране, след изследването от околото чрез светифилтри, привличания и отблъсквания на техните тегла и т. н., не може да има отрицателен отговор на поставените въпроси. За да не се разпростираме прекалено, нека си спомним само за опитите на Пол Жуар с прибора, наречен от него *стенометър* и състоящ се от стрелка, движеща се леко върху острие или копринена нишка под стъклен похлупак, при което градуираният лимб позволява да се определя броят на градусите, с които се е отклонила стрелката на стенометъра. Големината на тези отклонения е индивидуална и зависи от наличния ото състояние на изпитвания носител на нервната сила, при което при здравия човек дясната ръка винаги донякъде е по-действена от лявата, докато неврастениците са способни да отклоняват с лявата си ръка стрелката на стенометъра повече отколкото с дясната, а у истериците след кризата отклоняващата сила съвсем пропада²³. Жуар доказва — за сетен път — възможността за предаване на нервна енергия и съхраняването ѝ чрез различни вещества, при което едни запасяват енергията добре, а другите — лошо. Размерите на силата, изследвана от Жуар, са просто нищожни, но работата не е във величината, а в принципното признаване на самата сила. Ако в описваните опити тя е била нищожна, то няма съмнение, че отделянето на силата може да бъде извършено по едни или други начини и запасите ѝ с едни или други похвати са направо неограничени. Изборът на необходимите носители на силата, привеждането им в особено благоприятни за отделяне условия — упойка, хипноза, музика, пушене, цветя и т. н., образуването на вериги от такива разпознаватели и т. н., и т. н., — всичко това, действайки на нервната система, или по-точно на свързаните с нея органи на одическо отделяне, именно по този начин ще изменя и отделянето на ода. Щом е призната дори и най-малката степен на излизане на човек от своите граници, то се откриват и пътищата за признаване на въздействията от всякакъв размер: примерът с медиумните явления,

^{22а} Запазено е прекъсването в номерацията на ръкописа и в машинописния текст на главата.

²³ Върху полето на оригинала срещу даденото място е написано с ръката на Флоренски: „Гледането към стрелката я отклонява.“

където става дума вече не за завъртане с двадесет градуса на леката стрелка на степанометъра, а за придвижване и дори за издигане на няколко метра височина на концертни рояли и на тежки маси, ще поясни моята мисъл.

VIII. Одът се отделя предимно от онези участъци от повърхността на тялото, където завършват някои важни нерви. Но за най-тънката инервация на гласовите органи се изисква високоразвита нервна система. По-нататък дори актът на обикновената реч е завършване на цялото вътрешно съзряване на известен процес, последна степен на субективност и първа на обективност. Изговарянето на словото е подобно на онзи момент в аеродрума, когато самолетът вече се е издигнал от земята с предната си част, а със задната още се докосва до нея. Независимо дали словото е умно или глупаво, дълбоко или недълбоко, то е най-голямото, което дадено лице е могло да даде в дадено отношение; това е всичко, до което досега е достигнал вътрешният живот. Нещо в човека е нарязало, набъбнало и не може да не се отдели навън или, иначе казано, ще се отдели навътре и ще насочи своята действаща сила не по предназначение, т. е. погубващо.

Любовните слова, които никога не казах,

горят в душата ми и ме изгарят. . .²⁴

Ето — именно горят и изгарят словата, защото не са могли да бъдат изказани, когато са наредели, когато функцията им е именно в това — да бъдат изказани и попадайки и внедрявайки се в душата на друг човек, да извършат там своето действие. И така словото е висша проява на жизнената дейност на целия човек, синтез от всички негови дейности и реакции, разред от повишаващото се ниво на вътрешния живот, изявен афект; а първоначално, когато са владеели по-лошо словото, а вътрешният живот с по-голям напор е пробивал по-тънкия слой на делничното съзнание, или когато хората са били по-близо до източниците на райската непрекъснатата екстатичност, тогава словото според признанието на най-новите лингвисти не се е изговаряло, а се е изтръгвало от изпълнената със свръхсъзнателни преживявания гърд, било е всецяло творческо слово, втурващо се екстатично в света. И тогава словото, *неизказаното* слово наистина е раздирало и е гризало забременяващата от него гърд. Накрая трябва да напомним и това, че въздушната маса, първично образуваща словото, се ражда от самите *средоточия* на нашето тяло и следователно се прониква, протива и пронизва от ода, доколкото това изобщо е възможно за дадения организъм в даденото му състояние на най-голям подем на вътрешния живот.

Нека обединим всичко казано. Всичко, което ни е известно за словото, ни подбужда да утвърждаваме високата степен на зареденост на нашето общество с неговите окултни енергии, запасаващи в словото и отлагащи се заедно с всеки случай на неговата употреба. В прослойките на семемата на словото се съхраняват неизчерпаеми залежи от енергии, отлагащи се тук с векове и изтичащи от милиони уста. Обогатяването на смисъла на словото има като друга своя страна повишаването на окултното ниво на семемата на словото и обогатяването на окултното многообразие на словото, на цялото. Словото се „омагьосва“, както се настройва цигулката, и наподобява капка мед, сляла в себе си най-разнообразни сокове от най-различни растения. Словото се създава чрез извънредно уплътнен и тънко диференциран *одически слитък*²⁵, съблодаващ своята окултна индивидуалност в течение на векове извънредно устойчиво и говорейки изобщо, растящ във веднъж приетата насока, макар че в отделни случаи е и разрушаващ се, и загиващ от вътрешни или външни причини.

²⁴ Б а л ь м о н т, К. Слова любви. Спб., 1900.

²⁵ Од — скритата, повсеместно разлята сила или енергия, чийто прояви, „слитъци“ са забележими само от особено чувствителните хора. Описан е от барон Карл фон Райхенбах (1788—1869), немски естествоизпитател, техник, теолог и окултист. За ода той е написал няколко съчинения: „*Odisch-magnetische Briefe*“ (1852), „*Die Odische Lohe und einige Bewegungserscheinungen*“ (1867) и др.

IX. Ние прегледахме бегло всичките три концентрирани центъра, или всичките три момента на словото, и намерихме по всеки от тях, че словото е самозатворен малък свят, организъм, имащ тънка структура и сложен, тясно споен строеж. И сега, ако сме имали смелостта да назовем по всеки от трите момента словото организъм, то толкова по-голямо основание има за такова назоваване на словото в неговата цялостност. То съдържа физико-химически момент, съответстващ на тялото, психологически момент, съответстващ на душата, и одически, или изобщо окултен момент, съответстващ на астралното тяло. Иначе казано, словото, породено от цялото наше същество в неговата цялостност, е действително отражение на човека и ако основата на словото създава отражението на народната същност и още повече — на същността на цялото човечество, то по разяснената по-рано антиномичност на словото именно същото отражение на човечеството става чрез изобразяване на моята индивидуалност, дори в дадената минута и в даденото ѝ състояние. А чрез мен словото изобразява и носи със себе си влияния, стекли се в мен от онези, които са създали моята личност, разберирайки словото „личност“ не чисто психологически, но и по-цялостно, т. е. отнасяйки я според термина на светите отци „ипостас“ — „образ“ — и към тялото, и към астрала в неговото индивидуално единство. Можем да кажем, че в словото изхождат от мен гените на моята личност, гените на онази личностна генеалогия, към която принадлежа аз. И затова, влизайки чрез словото си в друга личност, аз започвам в нея нов личностен процес. Попадайки в среда, където словото се съединява със съответното слово, чакащо за даденото свое оформление, с амина на приемането, словото се подлага на процес, който трудно можем да не наречем *кариокинеза*, клетъчно раздробяване на словото като първична клетка на личността, защото и самата личност не е нищо друго, а агрегат на словата, синтезирани в словото на словата — името. В действителност словото в другата личност, веднага щом е попаднало в нея и е било прието от нея, т. е. получило за себе си женско допълнение, се дели на подлог и сказуемо, образувайки изречението; на свой ред те по същия начин се раздвояват, образувайки нови изречения, и процесът на раздробяването отива все по-далеч и по-далеч, амплифицирайки словото, извявайки и възплъщавайки скритите в него потенцици и образувайки в личността нови тъкани, които сами ще започнат да дават плод едва след като се развият достатъчно, или, иначе казано, едва след като узрее лежащото в основата им като техен родоначалник, внедрило се в личността слово.

X. По този начин ние съпоставяме словото със семето, словесността с пола, говоренето с мъжкото полово начало, а слушането — с женското, действието върху личността — с процеса на оплодотворяване. Това съпоставяне не е ново и едва ли ще се намери древен писател с мистична насоченост на мислите, чужд на изявено аналогично равенство.

Нека си спомним Платон, последователно и настойчиво развиващ след Сократ еротичката теория за знанието; стремежът към знание е любовно томление, недоизказаността на още недоузрялото знание — бременност, помощта да се изкача — бабуване, съобщаването на знанията — оплодотворяване, учителството — стремеж да раждаш в душите, и т. н., т. н. — ето какво чуваме на всяка крачка от Сократ и Платон. А ако си спомним, че самата Академия е била построена върху началата на еротичния гносис, то не е трудно да проникнем и в онази мисъл, която е изказана от Платон — не простите метафори, не повърхностните аналогии, а израз на съществува на делото: наистина и Платон е виждал в словото семенност. А от другата страна е Евангелието: „смето“ в притчата за Сеяча според обяснението на Спасителя „е словото“. Можем да срещнем и това равенство в безбройно множество места на най-различни писатели. Но тук ние няма да започнем да събираме тези места, а по-добре ще се вгледаме по същество в по-нататъшните мотиви на разгледаното равенство.

Човекът е устроен полярно и горната част на неговия организъм и анатомично, и функционално до точност съответства на долната част²⁶. Горният полюс е хомотипичен на долния полюс. И при това на полово-отделителната система на органите и функциите на долния полюс точно съответства дихателно-гласовата система на органите и функциите на горния полюс. И по-нататък половата система и дейност намират за себе си точно полярно изображение в гласовата дейност и система. Не е необходимо да показваме и пряката, твърде тясна връзка между тях²⁷. Но като резюме ще отбележим още, че половите различия се оказват хомотипични на словесните различия, които съзряват подобно на първите и излизат навън за оплодотворяване. Известната парадоксалност на тази хомотипия ще се изглади, ако вземете под внимание, че семето, което ви се струва само някаква капчица течност, в действителност е същност във висока степен тайнствена, умна същност, както са казвали древните, защото носи със себе си формата, идеята за живото същество, носи със себе си нещо твърде по-умно, отколкото може да измисли най-умният, носи със себе си и обективния разум на организма, и субективния разум на неговите мисли, а освен това е заредено с окултни енергии, чийто обмен именно съства средоточието на половото общуване. Иначе казано, в семето има и своя морфема, и своя фонема, и своя семема: това е словото, установяващо генеалогичната връзка предимно от страна на човешката *усия*²⁸. А всичко, което обикновено противопоставят на словесното слово, на неговото привидно нищожество, всичко това е напълно приложимо към семето, единствено с тази разлика, че тук може да се напират предимно не толкова според материалната нищожност

²⁶ В „Съгълп...“ са изказани такива антропологически идеи (вж. т. I от наст. изд., 264—266, също и приложенията, с. 587): „Онова, което обикновено се нарича тяло, не е нещо повече от онтологическа повърхност, а отвъд, от другата страна на тази обвивка лежи мистичната дълбочина на нашето същество. Представите за симетрията се отнасят към истинското, мистично угъбеното битие на тялото.

²⁷ По-нататък в оригинала Флоренски подчертава: „Още повече, че подробно-сти от такъв род не са достатъчно удобни за лекционно обсъждане.“ Приведената забележка свидетелства, че трудът „Край водораздела на мисълта“ се е създавал на основата на лекционните курсове.

²⁸ „Усия“ — гръц. οὐσία, същност. Като се започне от IV в., се използва в съотнасяне с „ипостас“ — „лице, образ“ — като богословски термин; при това Богът се характеризира като единсъщен и троичен. Божествената усия е общата същност на трите лица на Троицата, нейната предличностна природа. Вж. за това например: Лосский, В. Догматическое богословие. — Богословские труды. М., 1972, сб. 8 (ч. 1, тл. 4: „Троичная терминология“). Понятията за усията и за ипостаса се използват от Флоренски — в съответствие с традицията — в антропологията, развита по-специално в лекциите по философия на култа, които Флоренски е четял в Московската Духовна академия (вж. Богословские труды. М., 1977. Сб. 17. „Таинства и обряды“, „Дедукция семи таинств“). Ако под „ипостас“ мислителният разбира разумната, лична идея на човека, неговия духовен образ, неговия лик, то усията е стихийната, родова подоснова на човека, титаничният напор на волята, битийствената бездна. В термините на Фр. Нише, използвани от Флоренски, усията и ипостасът у човека съответствуват на дионисиевското и аполоновското начало, с усията у Флоренски са свързани реалните на съдбата и на трагичността на битието. Усията е много вместилащо и важно понятие в антропологията на Флоренски; то влиза във философията на *рода*, разработвана от него в продължение на редица години. В изследването, твърде важно за разбиране на формирането на неговите възгледи, задавайки въпроса, какви са материалните, видимите открития на „безвидния“ и „незримия“ род, философът казва: „Символично казано, именно родовото семе или родовата кръв е родът“ (Смисъл идеализма. Сергиев Посад, 1915, с. 68). Чрез тези интуиции се изяснява връзката между семето, рода и усията, за които се говори в даденото място на „Магичност на словото“.

на тази капка от семе, а и според нейната безструктурност и лишеност от смисъл, когато при възраженията на словото главно ударение се поставя върху невеществеността му.

Но каквото и да възразяват там против капката семе и както и да я смятат „просто“ за течност, и при това — за количествено нищожна, все пак тя предизвиква зачатие — и се ражда човек. И речта, както и да я смятат за безсилна, действа в света, творейки себеподобно²⁹. И както зачатие може да не изисква лично-съзнателно участие, така и оплодотворяването чрез словото не предполага непременно яснота на съзнанието, щом веднъж словото се е родило в обществената среда от слово творец, или по-точно — от слово култиватор, съществувало порано. Ето защо магически мощното слово не изисква в крайна сметка на низшите степени на магията непременно индивидуално-лично напъване на волята или дори ясно съзнание за неговия смисъл. То само концентрира енергията на духа като че ли се напва с нея, само щом има позволение да го произнесе, т. е. минимум вътрешна самостоятелна дейност, и набрало тук сили, или по-точно разгърнало своите потенцици чрез докосване до духа, допуснал го до себе си със свое позволение, със своя интенция след това то се насочва натам, накъдето е насочено чрез самия акт на интенция. Знахарката, шепнеща заклинания или клетви, точния смисъл на които не разбира, или свещенослужителят, произнасящ молитви, в които някои неща не са ясни и на самия него, съвсем не са такива нелепи явления, както това изглежда на пръв поглед; щом се произнася заклинание, с това се изказва и се установява наличността на съответстващата интенция — намеренията да ги произнесат. А от това следва, че контактът на словото с личността е установен и главната работа е извършена; останалото ще тръгне вече от само себе си, по силата на факта, че самото слово вече е жив организъм, имащ своя структура и свои енергии. Разбира се, по-доброто схващане, по-голямото вчувствуване и напрегнатото искане биха били особено благоприятни фактори за разкриване на словото в дадения случай; но този фактор по-скоро прочиства тревясалите пътеки чрез словото, отколкото да създава самото действие, и след известен минимум на достигнатост вече не е безусловно необходим.

Преведе от руски Ралица Маркова

За „магичността на словото“

Доколкото темата за магичността на словото, изследвана от Флоренски, има в живота особено остър характер, а в науката — особено остра дискуссионност, смятаме за необходимо да дадем някои пояснения и да представим възгледите на Флоренски по дадения въпрос в съвкупността на основните му изследвания.

Флоренски посочва, че символичността на *словото като явление* на смисъла преминава по пътищата на отъждествяването му: 1) с явлението (магичност на словото) и 2) със смисъла (мистичността на словото). *Магичността и мистичността на словото* се разглеждат от Флоренски като антиномия на явлението и на смисъла. Под магичност на словото Флоренски е разбирал наличието в *словото* на редица естествени сили и енергии, свойствени на словото от самия негов строеж, т. е. неотстраними от него, с помощта на които човекът има възможност да въздейства върху света на тварите като върху жив организъм. Такава е една от страните на антиномията на словото — *човешката*.

За духовния живот на всеки човек е важен изводът, който Флоренски прави върху основата на задълбочения анализ на човешката природа: „Магически мощното слово не изисква в крайна сметка на низшите степени на магията непременно

²⁹ Срв. Мт. 16, 18.

личното напругане на волята или дори ясното съзнание за неговия смисъл. То само концентрира енергията на духа, сякаш се напива с нея, щом като е дадено позволение да го произнесе <...>, и набрало тук сили, или по-точно разгърнало потенциалите си чрез докосване до духа, допуснало го до себе си по свое позволение, със своята интенция, то се насочва след това натам, какъвто е насочено със самия акт на интенцията“ (вж. наст. изд., с. 273). В дадения контекст словото „магически“ означава „заредено с енергия“, а словото „магия“ — действия, насочени към използване на тези енергии от волята на човека. Ясно е, че в първия случай ние не можем да дадем никаква духовна оценка на несъмнения факт за наличието на енергии, а във втория случай сме задължени да дадем такава оценка. Ако човекът разкрива своето *разпореждане* чрез магическите сили на словото за извършването на зло, то, разбира се, това получава в християнството абсолютно отрицателна оценка. Не по-малко отрицателно е отношението към специалното използване на магическите сили на словото за онова, което отстрани изглежда като еднозначно добро, например изцелението на болестите. Нещо повече — християнството, знаейки магическата сила на словото, забранява не само съзнателното, но и невнимателното, сякаш *неволно* отношение към словата, които могат да се насочат по-нататък по посока на злото по проправения път.

Необходимо е да отбележим, че Флоренски е употребявал в различни изследвания термина „магия“ и свързаните с него понятия в различен смисъл. Така народният светоглед, доколкото „народът“ не е просветен от църковността или не е развратен от интелгентщината, се характеризира от Флоренски като окултно-метафизичен, философски, имащ в корена си магически опит¹. Върху почвата на такъв светоглед е израснал платонизмът. „Стремежът на Платон към цялостно знание, към нераздробено единство на представата за света намира точния си отклик във всеобхватността и в органичното единство на първобитното светосъзерцание. Безграничната вяра на Платон в силата на човешкия дух е пряко отражение на народната вяра във възможността на творчеството чрез силата на мисълта.“² Откриването на символично-магическата природа на мита от Флоренски А. Ф. Лосев нарича истински ново, почти небивало, внесено от него „в световната съкровищница на различните историко-философски учения, стараящи се да проникнат в тайните на платонизма“³. Но доколкото платонизмът е типичният израз на вътрешния живот, доколкото той се е влял като възбуждаща струя в религиозната мисъл на цялото човечество — езическото, християнското, мохамеданското, юдейското, — доколкото той се е явил като най-могъщ фермент на културния живот, доколкото терминологията и езикът на платонизма са се оказали най-приспособени за изразяване на религиозния живот⁴, — дотолкова и корените на платонизма са общочовешки, естествени корени, един от които е именно магичността на словото.

В цяла редица случаи под магия в широкия смисъл на тази дума Флоренски е подразбирал всяко психическо (убеждение, внушение, хипноза) или физическо *въздействие*. „В това отношение магията би могла да бъде определена като изкуство да се премества границата на тялото против обичайното ѝ място. Ако говорим по същество, всяко въздействие на волята върху органите на тялото следва да се смята за психическо въздействие. Вземането на храната с ръка, поднасянето ѝ към устата, полагането в устата, дъвкането, гълтането, без вече да говорим за смилането на храната, отделянето на слюнката, жлъчните сокове, усвояването на храна-

¹ Отзив за кандидатското съчинение на студента от LXVI курс на МДА Вл. Илински на тема „Природата на човека според народните възгледи“. — Богословский вестник, 1912, с. 215.

² Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев Посад, 1909, с. 29.

³ Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, с. 680.

⁴ Смысл идеализма. — В: В память столетия (1814—1914) имп. Московской Духовной академии. Сб. статей. . . Ч. 2. Сергиев Посад, 1915, 41—43.

та и по-нататъшното ѝ преработване в тялото — всичко това са *магически* действия, и ги наричам магически *не* в смисъл на тайнственост или сложност на извършването им, а в точния смисъл на изявата на волята им, макар и подсъзнателна на места, в крайна сметка у мнозинството.⁵ Елементи на магията в широкия смисъл на думата като оръдие на въздействие са присъщи на всяка дейност на човека: сакралната (но само по нейната човешка, а не благодатна страна — имената), светогледната (термините и понятията), стопанската (оръдията на техниката), художествената (звуките и зрителните образувания). Именно затова дейността на човека може и неизбежно ще придобива незаконен магически характер в онзи случай, когато излезе извън пределите на присъщите ѝ средства.

Във връзка с това Флоренски се е отнасял рязко отрицателно към разпространените се в Русия окултистки движения, литературата за които „едва ли някой ще иска да препрочита“⁶. Успеха на окултистката мистика, която Флоренски нарича „скверна ерес“, той свързва с „невнимателното“ четене на заклинателните молитви от свещеника по време на кръщение (под „внимателно“ четене светецът Симеон Тесалонийски подразбира повтарянето им едва ли не до девет пъти). „Голямата част от изследователите не си дават сметка, че окултистката мистика съвсем не е само учение, а е преди всичко *деяние*, действие, практика; теорията вече израства върху почвата на практиката. Ето защо, бидейки слаба и нищожна в своето учение, този род мистика е разазителна, силна и опасна като *непосредствено* преживяване. Ето защо господа спиритуалистите и пр. старателно потулват работата, когато става дума за тяхната практика, и биват неумерено словоохотливи в своето учение, което между впрочем, трябва да се каже, не ценят особено високо.“⁷ Практиката на сектантските, по природа окултно-спиритуалистични кръжоци според мнението на Флоренски са *оргиастичните усърдия*, а наукообразните изследвания, които се водят там, не са повече от външно занятие пред профани. „Спиритическите сеанси, повече или по-малко безразлични, или в крайна сметка изглеждащи такива в първите си прояви, винаги се развиват към злата страна и завършват с явното вмешателство на тъмната сила.“⁸ „Тази черна „злост“, привлекателна в известни случаи, завладяваща положението, отглеждаща своите органи на изразителност, обаче се определя съвсем не непременно и не само от злата воля на тавмотурга, а и от пуснатите в ход средства, всяко от които има съответстващо и на неговата духовна природа избирателно поглъщане на едни или други духовни енергии, и както е казано, невежественото и самоуверено ползуване чрез средите и действията може напълно да разбие, както казва пословицата, чието и да било чело, макар и при молитва.“⁹

В едно от централните си изследвания, „Стълпът и утвърждаването на Истината“, Флоренски нееднократно посочва несъвместимостта на християнството със спиритизма и окултизма. „Неблагодатната религия по съдбоносен начин се е прераждала в тъмна магия.“¹⁰ „Обикновено не виждат съществената разлика между християнското мъченичество и мъченичеството при другите религии, особено при индуистката <...> Няма нищо по-противоположно от единия и другия вид мъченичество.“¹¹ Извънхристиянската мистика е „реене в празното пространство,

⁵ Органопроекция. — Декоративное искусство СССР, 1969, № 145/12, с. 40.

⁶ Отзив за кандидатското съчинение на студента от LXVI курс на МДА М. Семьонов „Типове съвременни окултистки движения в Русия“. — Богословский вестник, 1912, № 3, с. 326.

⁷ Отзив за кандидатското съчинение на студента от LXVI курс на МДА М. Семьонов... , с. 327.

⁸ Философия културата. — Богословские труды. Сб. 17. М., 1977, с. 236.

⁹ Пак там.

¹⁰ „Столп...“, с. 277.

¹¹ Пак там, 291—292.

в безбрежното и велико Нищо¹². „Що се отнася до нас, то ние сме готови да признаем, че може би съществува особена любов, присъща на безтелесната, „астрална“, но не и *духовна* поради това организация, и че тя може би намира своето осъществяване в явленията на медиумния екстаз у спиритистите, хлистовете*, някои мистици и т. н. Но това състояние е прекалено малко изследвано и не ни е непосредствено необходимо: ще си позволим да го оставя без разглеждане.“¹³ Единството на приятелите „съвсем не е медиумното овладяване на личностите, нѐ е потапянето им в безличната и безразлична — затова и несвободна — стихия на двамата“¹⁴. Обаче, демонстрирайки противостоянието на православната духовност и на окултната магия, Флоренски вероятно е чувствувал ограничеността на този подход в епохата на възраждане на окултизма в Русия. За нещърковния човек от началото на ХХ в. забраната в Църквата по отношение на използването на магическите сили вече е била недействителна. Флоренски е могъл да се убеди в това от познанството си с В. Брюсов, Дм. Мережковски, З. Гипиус и А. Бели. Трябвало е да се разкрие за сметка на какво паразитира окултизмът, върху какви сили у човека се опира той, и в този случай Флоренски е трябвало да изследва, макар и в общи черти, наличието и характера на окултните сили у човека, общочовешките корени на магията.

Извънредно важни и интересни са и изводите на Флоренски за недопустимостта на проявата на магическите сили в художествената дейност на човека. Една от основните антиномии на художественото произведение според Флоренски е антиномията между конструкцията и композицията. Конструкцията характеризира действителността сама по себе си, в нейните вътрешни връзки и съотношения, в борбата и съдействието на нейните сили и енергии. Композицията характеризира вътрешния свят на самия художник, строежа на неговия вътрешен живот. Художественото произведение е хармонично тогава, когато конструктивното и композиционното начало са уравновесени. При превес на конструктивното начало възниква едностранно обективно произведение; художникът се занимава само със съотношението на силите на самата действителност, а изобразителността го потиска. Но избягвайки композиционното единство, художникът не дава и конструктивното единство. Той действително не може докрай да отстрани себе си и вместо функционалното единство на вещта изобразява образа на това единство, осакатен от своя субективен поглед. Така възниква натурализмът, чиято правдивост е вървност на случая, случайност. От натурализма (художествения nihilизъм) е неизбежен преходът към такава дейност, когато художникът иска да даде не изображение на вещта, а самата вещ. Тук са възможни три решения: 1) да се създават обекти от природата — организми, пейзажи и т. н.; 2) да се създават такива вещи, които липсват в природата — машини; 3) да се създават вещи от нефизически ред — логически машини, т. е. оръдия за магическо въздействие върху действителността, чието предназначение се състои в това, чрез изхода зад пределите на изобразителността да принуди към известни действия всички, които гледат към тях, и дори да ги застави да гледат към тях. Такива произведения (вече не на художественото творчество) са машините за внушаване, а внушаването е низша степен на магията. В стремежа си само към смисъла произведението губи самия си смисъл и оказва въздействие върху заобикалящите го чрез непосредствената наличност на багрите и линиите. „Супрематистите и другите от същото направление, без сами да разбират това, правят опити в областта на магията; и ако те бяха по-сполучливи, то произведенията им вероятно биха предизвикали душевни вихри и бури, биха изсмуквали и завихряли душевния организъм на всички, влезли в сферата на техните

¹² Пак там, с. 312.

* Хлыст (рус.) — хлист, последовател на хлиството, една от религиозните секти в царска Русия — б. пр.

¹³ Пак там, с. 407.

¹⁴ Пак там, с. 435.

действия, и биха се оказали центрове на могъществени обединения.¹⁵ В стремежа си само към композиционност и изобразителност произведението става крайно субективно, непонятно, изгубва самата си изобразителност и оказва въздействие върху околните чрез непосредствената наличност на чувствения материал: чрез багрите, линиите (изобразителните изкуства), чрез звуковете (музикалните изкуства). И тук, както и при развитието само на конструкциите, завършва изкуството и започва магията.

Характерно в този смисъл е отношението на Флоренски към музиката на Скрябин, който, стремейки се да излезе извън границите на музиката в областта на магическото въздействие, е дошъл до разрушаване на устойчивите звукови структури: „Имам някои различия с Чайковски и със Скрябин, но тези различия явно се обединяват в едно — в техния иреализъм. Единият потъва в пасивната потиснатост чрез собствените си настроения, другият — в активното, но илюзионистично магично заместване на реалността от мечтите, които не преобразяват живота, а го заместват с измамен декор. Но и двамата не чувствуват недрата на битието, от които израства животът. Двамата живеят в призрачност < . . . > Ако донякъде се преувеличава, то за Скрябиновите произведения ми се иска да кажа: поразително, удивително, страшно, изразително, мощно, съкрушително, но това не е музика. Скрябин е обичал да мечтае. Предполагал е, че ще успее да създаде такова произведение, което, билейки изпълнено някъде в Хималаите, ще извърши такова сътресение на човешкия организъм, че ще се появи ново същество. Написал е твърде безпомощно либрето за своята светораздробителна мистерия. Но работата не е в това, а в желанието да се съобразява с реалността на музикалната стихия като такава, в желанието да излезе извън нейните предели, докато музиката на Моцарт или Бах е безкрайно по-действена от Скрябиновата, макар че е само музика.“¹⁶

Това наблюдение на конкретния ред изразява общия закон, върху който Флоренски нееднократно е наблягал: магическите, стихийни окултни сили, присъщи на човешката природа, прерастват в магизъм и окултизъм, когато човекът, без да се съобразява с тяхната тварна ограничена природа, а също и с характера на своята дейност иска да излезе извън пределите на прокараните граници, за да върне господството на Адам над света по незаконен, неблагоприятен път.

Игумен Андроник (Трубачов)

¹⁵ Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях. Рукопись.

¹⁶ Из писъма к дочери О. П. Флоренской. Соловецкий лагерь, 23. III. 1937 г. Вж.: Трубачев, С. З. Музыкальный мир П. А. Флоренского. — Советская музыка, 1988, № 9, 99—100.