

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

---

Т. Б. Любимова

# ФИЛОСОФИЯ И КОНТРАДИКЦИЯ

Москва  
Голос  
2019

УДК 130.2+130.3  
ББК 87.1  
Л 93

#### Рецензенты:

доктор философских наук *В. М. Розин*  
доктор философских наук *И. А. Герасимова*  
кандидат исторических наук *Ю. Л. Троцкий*

Л 93 **Любимова Т.Б.** Философия и контртрадиция. — М.: Голос, 2019. — 292 с.

ISBN 978-5-91932-023-4

В книге речь идет о Единой Духовной Традиции. Рене Генон, Ананда Кумарасвами, Матжион являются наиболее последовательными сторонниками этой доктрины, в которой отношение к современной философии отрицательное. В центре внимания в представленном исследовании не только само учение о традиции, но и то, насколько справедливо такое отношение. Само учение представляет собой широкий синтез, охватывающий в той или иной степени историю всей человеческой цивилизации. Более того, масштаб рассмотрения судеб человечества несравним с привычным масштабом историков и социологов в силу того, что в учении о Единой Традиции все рассматривается с метафизической точки зрения. Большинство же современных исследователей традиций занимают позитивистскую позицию. Они используют, как правило, рационалистический метод, ограничиваются социологическими и психологическими объяснениями, применяют сравнительный, описательный, эмпирический, эволюционный методы. Учение о Единой Традиции эти схемы и методы подвергает критике. Если принять эту широкомасштабную точку зрения, то критика в адрес современной философии представляется обоснованной. В особенности критика сайентизма, а также дуализма, который остается в философии не преодоленным. Книга заканчивается рассуждением о том, что оправдание философии находится в ее предназначении — служить истине. По своему древнему происхождению философия была результатом благородного импульса, а именно, восстановления истинного порядка. Восстановление метафизического начала в традиционном понимании поможет вернуть философии справедливо принадлежащее ей место — быть центром интеллектуальной элиты, создавать её.

УДК 130.2+130.3  
ББК 87.1

ISBN 978-5-91932-023-4

© Любимова Т. Б., 2019  
© ООО «Издательство «Голос»

## СОДЕРЖАНИЕ

Казус восприятия.....	4
Введение.....	12
Точка зрения Рене Генона.....	26
Истоки.....	81
Контртрадиция.....	139
Двойственная роль философии.....	231
Заключение.....	262
Литература.....	284

## КАЗУС ВОСПРИЯТИЯ

Новая книга Татьяны Любимовой, как и многое из того, что она думает и пишет в этом духе, — трудный и даже тяжелый случай, но в хорошем смысле слова. Это не самое легкое чтение — и уж тем более не самое легкое чтение для углубленного понимания. Давно стало общим местом рассуждать о множественности и относительной (а иногда и фатальной) несоизмеримости культур, цивилизаций, мировоззрений, образов и стилей мышления. Речь в таких рассуждениях идёт о множественности макроидеологий — комплексов идей, представлений и ценностей, но также и логик, систем порождения, трансляции и присвоения смысла. Более того, если не сводить все к рациональности, можно говорить о различиях самого мировосприятия и мироощущения. Однако одно дело декларировать и даже философически обосновывать такую картину миров и такое к ним отношение — но совершенно другое дело реально следовать

данным принципам в живом взаимодействии со всей этой множественностью. Особенно непросто это в философии, в сфере обращения со словом и с мыслью.

Тем более проблематично такое отношение к культурной, цивилизационной, духовной и т. п. множественности внутри России. С одной стороны, в нашей истории мысли есть выдающиеся образцы обращения к теме «всецеловечности», «всемирной отзывчивости». Но нынешняя наша критика однополярности, культурно-цивилизационного доминирования, европоцентризма, евроатлантической гегемонии и пр., обращённая к Западу, постоянно наталкивается на весьма пикантное обстоятельство, связанное с тем, что эта самая линия в современной, а правильнее сказать постсовременной философии и ее гуманитарных приложениях с необыкновенной силой прочерчена именно в западных исследованиях и идеологических конструкциях. Наша критика Запада часто не поспекает за его самокритикой — во многом гораздо более острой и фундаментальной, более последовательной и глубокой, чем в претензиях сверхновых евразийцев. В том числе — и даже, может быть, прежде всего — это проявляется в реальной имплементации идей множественности культур и цивилизаций. За модными заявлениями часто проступает застарелое отношение к цивилизационно иному как к экзотическому предмету изучения, как к чему-то ненормально удивительному. Речь не идёт о простой эмпатии, а тем более «эмпатикализме» в духе «Забавной мордашки». Речь не идёт даже о том, чтобы уметь поставить себя на место другого и побыть там, хотя бы из чувства любопытства или солидарности. Гораздо сложнее и реже приходится иметь дело с ситуациями, когда это другое становится для человека одновременно и предметом изучения, но и по-настоящему своим. Своим интеллектуально, духовно, этически. Сложно так работать — но и сложно эту работу адекватно воспринимать со стороны как позицию аутентичную. Когда «белый че-

ловек» вдруг начинает говорить не просто словами, но и почти от имени Единой Духовной Традиции, представленной такими авторитетами, как Рене Генон, Маджиои или Ананда Кумарасвами, у не подготовленного специально европейского, а тем более российского читателя и слушателя часто возникают разного рода нехорошие опасения за автора. Но, возможно, здесь вернее было бы опасаться за нашу собственную неспособность сойти с пути классической европейской рациональности и соответствующих представлений о Знании и Истине — хотя бы только в признании за коллегами и соотечественниками права вникать в другие традиции не как-нибудь, а именно изнутри.

В более общем виде и на иной фактуре, но по сути та же самая проблема поставлена в новой книге Андрея Смирнова «Общечеловеческое vs Всечеловеческое»: «Иначе говоря, вопрос должен быть поставлен так: является ли рационализм, опора на разум, представление о разуме, которое мы встречаем в европейской истории, европейской философии, единственно возможным, или же типов разума, типов рациональности может быть несколько, и тогда возможны другие типы рациональности, другие разумы, а не только тот, что мы знаем по истории Европы?»<sup>1</sup>.

Проблема преодоления универсалистского взгляда с глубоко въевшимся интеллектуальным европоцентризмом как раз и заключается в том, чтобы не относиться к культурно и цивилизационно иному как к тому, что мы с едва скрываемым высокомерием исследуем исключительно в целях повышения собственного «культурного уровня». По-видимому, мало признать за другим право на существование именно как другого. Важно также взрастить в себе максимально возможную свободу в освоении этого другого как своего. Для этого вовсе необязательно всем становиться адептами «Единой Традиции», но, как

минимум, желательно не иметь никаких предубеждений в момент, когда у тебя такое желание вдруг появится. Иными словами, в таких экспериментах ты не сковываешь себя рамками чужого Учения, но освобождаешься от собственной несвободы.

Тем более трудно и непривычно бывает воспринимать иное, когда оно касается соотношения метафизики Традиции и современности, когда иная точка зрения критикует нашу философию на уровне самых общих её оснований. Правда, Татьяна Любимова пишет: «Традиционная метафизическая точка зрения принципиально отлична от западной. Не то, чтобы сложно было ее понять, но она другая, ищется она где-то в неизведанных нам местах...». В этом «Не то, чтобы сложно было ее понять» есть то ли элемент кокетства, то ли убежденность человека, настолько вжившегося в иной материал и иной мир, что вхождение в него кажется не составляющим особого труда. Надо было сделать столько самостоятельных переводов одного только Рене Генона и столько лет вести альманах «Ориентиры», уже одним своим названием показывавшего интерес к интерцивилизационной тематике... И, конечно же, надо было все это время выдерживать, мягко говоря, некоторое недопонимания многих коллег, могущих одновременно и декларировать правильные принципы работы с иными культурами и традициями — и отказывать ближним в праве эти самые принципы пытаться реализовать без скидок и без лишней дистанции.

Не так давно у нас с упоением прописывали нынешнюю политическую реальность в России в логике чисто имитационного карго-культура, экономики дара (потлач), построений Ибн Халдуна (давля, асабии и пр.). В этом действительно есть немало эвристичного, но на данный момент есть уже и своя архаика — с точки зрения прежде всего постколониальных исследований и постколониальной этики в целом. Попробуйте отнестись, например, к карго-культурам без высокомерия, а тем более без иронии

<sup>1</sup> Смирнов А. В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «САДРА» Издательский Дом ЯСК, 2019. С. 23.

и карикатурности — и вы поймёте, как непросто самим следовать своим же только что продекларированным принципам и ценностным установкам.

Цивилизационно ответственные американцы пытались вывести покинутых островитян из безумия карго-культа. На острове Танна (Новые Гебриды) один из миссионеров привёл аборигенам неотразимый аргумент: вы уже сколько лет ждёте пришествия божественного груза по версии Джона Фрума — и никакого эффекта с неба. В ответ он получил ещё более неубиенный довод: вы, христиане, уже который век с тем же результатом ждёте пришествия Христа. Правда, белый миссионер не сориентировался добавить: но мы же перестали сами ловить рыбу...

Вместе с тем, именно такой подход сейчас крайне важен не только в плане проникновения в иные представления о традиции, цивилизации, метафизике и пр., но и в интересах преодоления вопиющих разрывов идеологической коммуникации, когда «полемизирующие» стороны оказываются совершенно герметичны друг для друга. Это проблема не только глобальных отношений, но, как ни странно, в том числе и самой что ни на есть актуальной внутренней политики — того, что у нас ещё с советских времён принято называть идеологической работой и идеологической борьбой. Усилие трудного понимания снижает общую конфликтность и воспитывает нечто даже более глубокое в этом плане, чем обычная толерантность или политкорректность. В ситуации, когда и страна, и сам мир идут на разрыв, эти усилия кажутся очень нужными. Поэтому данное краткое напутствие я бы завершил словами Мудреца: «Очень своевременная книга!».

Однако остановиться на этом не получается. Точно так же как философия Востока позволяет философии Запада лучше понять самое себя, критика вникающей рефлексии над Традицией позволяет лучше увидеть некоторые принципиальные мировоззренческие и даже этические водоразделы в самом нашем профессиональном, фило-

софском сообществе. В ходе предварительных обсуждений эту работу Т. Б. Любимовой о Единой Традиции уже квалифицировали не научную, а «миссионерскую». Принципиальная претензия: автор не отделяет себя от предмета и не предлагает читателю критического анализа религиозно-философского «лжеучения». Лексика здесь сохранена с точностью до слов: поскольку она принципиальна, и ее с радостью опознаёт сектор философских исследований идеологических процессов Института философии РАН.

Но в профессии есть и другой, не менее авторитетный подход: понять что-то и кого-то, а тем более Другое, можно, только сжившись с ним и сделав его своим, то есть не установив, а именно преодолев дистанцию. Некритическая апологетика, как это ни скандально звучит, вообще норма жизни философского сообщества (по крайней мере значительной его части). Апологетика Маркса у нас представлена его более или менее убежденными последователями, не говоря о ещё более правоверных, ортодоксальных марксистах. Некоторые академические авторы позволяют себе вживаться и некритически относиться к религиозно-философскому учению («лжеучению») Льва Толстого, Владимира Соловьёва, Фёдора Достоевского и пр. Без должной дистанции и критики у нас позволяют себе работать с наследием Ницше, Гуссерля, Хайдеггера и им подобных. Едва ли не целый сектор прозелитов Дерриды занимается некритической апологетикой деконструктивизма. Принципиально важно понять, почему это не возмущает критиков подхода, представленного в книге Т. Любимовой. Не исключено, что демаркация проходит здесь не по линии вероисповедания или этики, а по бессознательному разграничению цивилизаций, что в наше время, мягко говоря, не совсем принято.

Всякий критический анализ Другого предполагает наличие истинной доктрины, с позиций которой и ведётся критика. Что здесь может служить альтернативным ос-

нованием: диамат? научный атеизм? РПЦ? Возникает настоящая потребность назвать это честно и своими словами. Такая доктрина только и может определить, где проходит граница дозволенного и недозволенного в континууме от полного погружения в Другое до чистой дистанции. Или же это граница между интеллектуальными цивилизациями, типами культуры, большими конфессиональными сборками но тогда это необходимо отрефлексировать и ответственно, честно артикулировать. Иногда складывается впечатление, будто до Святой Руси ещё не дошли веяния постструктурализма, постмодерна, постколониальной методологии и этики.

Отдельного анализа заслуживает в нашей ситуации претензия к «миссионерству». Как ни парадоксально, именно в таких позициях, как у Любимовой, как раз и не обнаруживается ни грана миссионерства (или слово это в такого рода критике употребляется совершенно мимо его прямого смысла). Автор никого не заставляет верить в своё и чужое, ни к чему не принуждает и тем более ничего не запрещает. Зато классически миссионерской выглядит позиция критиков таких исследований. Большие белые люди в пробковых шлемах с высоты истинной Цивилизации и Науки обращают заблудших аборигенов, в числе которых Генон и Элиаде, Маджиои и Кумарасвами, не говоря о всех аттестованных читателях подобных книг. Получается, что все они должны ощущать себя то ли туземцем позапрошлого тысячелетия, то ли аспирантами первого года. Это не просто выпад, но обозначение фундаментальной проблемы цеха, значительной части профессионального сообщества, расколотого, как и страна, слишком разными отношениями к коллизии Востока и Запада, по-разному отмеченного идеями евразийства и пр.

Все это не только к вопросу о том, как надо и как не надо читать книгу Любимовой и ей подобные. Это скорее к вопросу о том, как важно не просто читать такие книги, но затем анализировать саму нашу реакцию на них. В

этом смысле книга о Традиции и контртрадиции это во многом книга о нас здешних и нынешних. Не телескоп, а скорее зеркало.

Александр Рубцов

*Человек есть то, что он знает.*

Аристотель

*Правила благочестия разрушают наше естество, а науки губят разум.*

Чжуан-цзы

## ВВЕДЕНИЕ

В учении о Единой Духовной Традиции, наиболее последовательными представителями которого являются Матжиои, Ананда Кумарасвами и Рене Генон, западная философия и культура считаются отклонением от нормального пути развития человечества. При этом нормальным, согласно этой доктрине, считается проявление Традиции в конкретных условиях существования той или иной части человечества. Нам, западным людям, такое отношение не совсем понятно, у нас нет шкалы, по которой мы могли бы сравнивать Традицию и современное состояние нашего мира. Чтобы понять негативное отношение к философии, мы намереваемся следовать той внутренней логике, которая принадлежит самому этому учению, т. е. понять его изнутри.

Надо сказать, что в западной культуре до настоящего времени отношение к восточным культурам, в которых сохранились формы традиционной культуры и шире к традициям вообще, весьма поверхностное. Для большинства

современных западных людей они просто служат развлечением. В лучшем случае этими непонятными формами удовлетворяется естественное человеческое любопытство, мы так повышаем наш «культурный уровень». Эти формы, как правило, разрозненные и фрагментарные, удивляют, а иногда пугают, воспринимаются как экзотика. Но это не экзотизм, это очень глубокий и неразгаданный процесс, неизведенное, скрытое от нашего внешнего, рационалистического сознания течение в океане удивительной и разнообразной информации. Мы ее воспринимаем как чужую, но если исходить из принципа вселенского единства, который присущ учению о Традиции, то знания об этом чуждом для нас в нас самих существуют, но они скрыты покровом забвения. Незнание — это другой важный термин, употребляемый в этом учении. Но это не случайная некая неосведомленность, это как бы оболочка, закрывшая от человечества возможность истинного знания.

Вокруг этих тем и в связи с судьбой философии с точки зрения единства традиции пойдет далее речь. И в этой связи мы остановимся на том, чем может ответить философия на исторический вызов, перед которым она оказалась. Для этого, обратившись к осознанию себя и своей роли в истории человеческой цивилизации, современная философия может посмотреть на себя со стороны, с точки зрения учения о Единой Духовной Традиции. Мы не излагаем учение о Традиции систематически, да это и противоречило бы самому духу этого учения. Тем, чьему пониманию оно доступно, оно известно. Поэтому мы ограничились лишь теми моментами, которые, как нам представляется, помогают понять то, что происходит с философией, об ее роли в современной культуре.

Нелинейная логика нестандартного для нашего восприятия «предмета», т.е. Традиции, задает форму изложения. Поэтому, как и во всяком циклическом процессе, мы обращаемся к одним и тем же темам и формулам, но по разному звучащих в разных контекстах.

\*\*\*

Наука, учиться, учение, поучать, изучать, учёт — все это однокоренные слова.

У «знания» — корень другой.

В одной цивилизации знанием называют одно, а в другой люди знают нечто совершенно иное, все зависит от склада ума и реализации высших интеллектуальных способностей. Ведь, как утверждал Рене Генон: «Цивилизация есть не что иное, как продукт и выражение определенного мышления»<sup>1</sup>. Разница в понимании как самого знания, так и в способах его получения и передачи наглядно видна в принципах обучения в современной школе и традиционном образовании. Современный принцип звучит так: учить всех всему, как это сформулировал Ян Коменский в своей «Великой Дидактике»<sup>2</sup>. Другой принцип — передавать знание через посвящение в зависимости от качеств ученика и его предназначения, т. е. открывать путь к Истине в самом человеке, что не исключает, конечно, обучения навыкам. Ананда Кумарасвами пишет: «Примечательно, что грамотность, в наши дни принимаемая почти за синоним образования, на самом деле намного важнее с точки зрения промышленного применения, нежели культуры. То, что знает и понимает неграмотный индус или крестьянин из американских индейцев, может быть полностью непостижимым для получивших обязательное образование в американских школах»<sup>3</sup>. Первый способ — эрудиция, растекающаяся по плоскости представления, осведомленность о множестве вещей, информированность. Такой тип человека может неплохо ориентироваться «горизонтально», по всем

четырем направлениям (сторонам света) явленного нам мира. Второй способ — «вертикальный», — такой человек путешествует не по странам света, а по «оси мира». Об этом символизме речь пойдет дальше. Подобный контраст между современной цивилизацией и традиционной можно найти без всякого труда во всех моментах личной и коллективной жизни. Эрудиция как таковая — это форма невежества с точки зрения Традиции<sup>1</sup>. Но это не означает пренебрежения знанием, в том числе и практически полезным, и эрудиция может послужить подготовительным этапом к истинному познанию. Весь вопрос в том, что есть Истина и что есть истинное знание и чему служит та или иная практика. Восточный человек есть то, что он знает сам и что он не знает и не знает никто, а западный — то, что известно и что о нем знают другие и что известно: «Говорят, Цюй Бюй к шестидесяти годам переменялся шестьдесят раз и то, что поначалу утверждал, впоследствии отрицал. Кто знает, не придется ли нам пятьдесят девять раз отрицать то, что сегодня мы почитаем за истину? Все вещи из чего-то рождаются, но невозможно узреть их корень, откуда-то выходят, но нельзя разглядеть те врата. Все люди учат то, что они знают благодаря своему знанию, но никто не знает, что такое знать, опираясь на то, что не знаешь. Как не назвать это великим сомнением? Но довольно, довольно! От этого никуда не убежать. Вот что называется “быть самим собой в другом”»<sup>2</sup>. «Совершенная речь устраняет слова. Совершенное действие устраняет действие. Как это мелко — знать лишь то, что известно!»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Генон Р. Общее введение в изучение индуистских учений / Пер. с англ. М. В. Маковчик. М.: Беловодье, 2013. С. 26.

<sup>2</sup> Коменский Я. А. Великая дидактика // Педагогическое наследие. Я. А. Коменский, Д. Локк, Ж. Ж. Руссо, И. Г. Песталоцци. М.: Педагогика, 1989.

<sup>3</sup> Кумарасвами А. К. Восток и Запад. Религия, мифология, символика, искусство / Пер. с англ. М. В. Маковчик. М.: Беловодье, 2018.

С. 76–77.

<sup>1</sup> С заглавной буквы это слово пишется обычно, когда речь идет именно о Единой Духовной Традиции, а с маленькой, когда о культурных исторических традициях разных народов.

<sup>2</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 227.

<sup>3</sup> Там же. С. 203.

В современном мире даже считается, что если человека нет в публичном пространстве, то его и вовсе нет. Иными словами, для традиционного человека образование, обретение знания есть постижение невыразимого, оно есть избавление от невежества, которое состоит в том, что обусловленное конечное существование принимается в качестве единственного действительно существующего. Освобождение от этой иллюзии есть путь достижения Высшего Тождества, или достижения Высшей реальности, или бесконечности, или Пути. «В сокровенной глубине хранится ось бытия. У того, кто постигнет ее, понимание будет выглядеть непониманием. Знание будет выглядеть незнанием. Когда знание приходит от незнания, тогда вопросам об этом не может быть конца и не может не быть конца. В уклончивых словах скрыта глубокая истина. Эту истину нельзя передать из прошлого в настоящее, но она вовек не увядает. Разве нельзя назвать ее вечно торжествующей? Почему бы не вопрошать об этой истине, дабы с помощью несомненного развязать все сомнения? И возвратиться к безупречной ясности разума? Вот что значит воистину почитать Несомненное»<sup>1</sup>. Приводимые «уклончивые слова» кажутся столь парадоксальными, что можно заподозрить пишущего в пустой игре словами, но таков способ выражения невыразимого. Таким способом вопрошающий приводится в недоумение, прежний «ум» с его кажущимися несомненными (очевидными) «истинами» приходится оставить. Так обучающийся Пути отправляется на поиски знания из глубины своего незнания, неотличимого от знания. И тогда: «Тот, кто в знании останавливается на неизвестном, достигает совершенства»<sup>2</sup>. При этом не надо думать, что эта парадоксальность выражения характерна только для дальневосточной традиции, тот же способ выражения невыразимого мы встречаем в индуизме, в древнейших па-

<sup>1</sup> Там же. С. 222.

<sup>2</sup> Там же. С. 208.

мятниках, потому что «Золотым диском сокрыт лик Истины» (Иша-упанишада).

Для нетрадиционного человека, т. е. современного, обучение есть рассеяние во множественности малозначимых фактов и гипотез, никогда не приводящих к истинному познанию: «Профанное обучение... не предоставляет в общем никакого познания в подлинном смысле слова и не содержит в себе абсолютно ничего такого, что принадлежало бы к более глубокому порядку... Самое удивительное, что некоторые полагают возможным в наше время представить традиционные учения, принимая в некотором роде их в качестве модели для профанного образования и не учитывая ни в малейшей степени ни самой природы этих учений, ни сущностных различий, которые есть между ними и всем тем, что сегодня обозначается именем “науки” и “философии” и от которых их отделяет настоящая пропасть»<sup>1</sup>. Генон также отмечает опасность самого профанного образования и стремление к «повышению культурного уровня» за счет знакомства с традиционными учениями. Помимо разложения остатков традиции в существующей религии, полного исчезновения эзотеризма, он видит опасность заражения современным духом и Востока (что, видимо, и происходит), а для Запада это так называемое повышение культурного уровня «в качестве своего неминуемого дополнения имеет исчезновение интеллектуальной элиты»<sup>2</sup>.

Образование мы взяли лишь в качестве наиболее яркого различия, бросающегося в глаза при самом внешнем подходе. Различия между Традицией и современностью, конечно, более глубокие, присущие практически всем уровням существования. Это разные цивилизации, ведь они суть выражения принципиально различающегося мышления — в первом случае все привязано и сле-

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знамения времени / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 1994. С. 86.

<sup>2</sup> Там же. С. 87.

дует из принципов, а во втором принципы отсутствуют, поскольку ситуативные правила, частные и самые общие не могут выступать в этой роли. Для традиционного человека точка отсчета — это метафизическая реальность, для современного — то, что дано в опыте, наличествует каким-нибудь образом, в чем нет не раскрываемой тайны. Если что-то не может быть раскрыто для нашего разума в его теперешнем состоянии, то считается, что этого и во все нет. Мир для современного человека не таинственен, в нем не видно никакой странности; он обычен, в повседневном существовании может быть явлено все. Прогресс познания бесконечен, истина здесь; она в суждениях, рассуждениях, умозаключениях; она — в науке. Разум и опыт — этого достаточно, чтобы обрести знание, которое к тому же эффективно, полезно, производит технику, а она делает жизнь комфортной. Это в самом схематичном выражении отношение к знанию, характерное для современной ментальности, которая не в состоянии вместить в себя идею подлинной традиции. Сохранившиеся от исторических традиций формы культуры превращаются здесь в экспонаты, артефакты, театральные представления и развлечения. Иначе говоря, в карикатуру.

То, что мы относим к философии, т. е. к особой форме знания, может иметь настолько различающиеся облики, что вопрос «Что такое философия?», кажется, никогда не обретет ответа, с которым были бы все согласны. Как и вопрос «Что есть Истина?». По сути это один вопрос. В традиции мудростью обладал тот, кто постигал истину и мог показать путь к ее постижению другим. Современные же философы в лучшем случае ориентируют ученика в каталогах «бесконечной библиотеки», но чаще предпочитают называть философию наукой, невзирая на то, что наука в ее современном виде отнюдь не есть знание истины, а ее формулировки, по сути, есть статистические обобщения вероятных событий. Логическая и математическая необходимость еще не есть истина, она прекрасно может

быть — и чаще всего и бывает, — пустой игрой понятий, показывает себя в этой игре. Опыт тоже конструируется, а интерпретация его, равно как и следующие из конструкций теоретические формулировки, имеют в себе нечто произвольное, что присуще и конструкции и интерпретации. Мы, современные люди, в научные достижения верим, теории считаем «законами природы», хотя они суть только гипотезы, удобные на данный момент (при данном состоянии мира) для удовлетворения наших желаний и любознательности, но только в узком круге наших сегодняшних представлений.

Все, чему можно научиться в «школе», какая бы это ни была школа, так или иначе сводится к запоминанию, наука всегда «в твердой памяти». Есть вещи, которым научиться нельзя — они лежат вне возможности обучения в школе. И даже вне культуры как памяти. Речь не идет в данном случае об априорных формах чувственности и рассудка. Припоминание, о котором говорил Платон, тоже относится не к тому, что запомнили в школе, и шире, не к тому, что восприняли в обычном опыте наших чувств и рассуждений, и даже не к родовой памяти. Мы можем «вспомнить» не только свое начало (ответить себе на вопрос «Где я был до рождения? Точнее: до зачатия?»), но и начало нашего мира.

Известное противопоставление школьной и мировой философии И. Канта понятно в этой связи. Школьная философия воспроизводит предшествующие ей формулы и найденные законы, мировая же — это законодательство разума, она законы от имени разума *дает*. Кому или чему? Человечеству и миру. Она предписывает единство разуму согласно «мировому понятию», *conceptus kosmicus*<sup>1</sup>. Знание она устанавливает, как если бы его можно было создать, а не получить из сочетания трех составляющих: априорных форм чувственности и рассудка, единства

<sup>1</sup> Космос, конечно, можно переводить как «мир», но тогда упускается «звездное небо», остается один только моральный закон, удержи-

трансцендентальной апперцепции в их отношении к опыту, как если бы возможно было полагание существования несуществующего. Ясно, что это свободное действие, точка свободы, поворота, вне всего уже известного и доступного. Наверное, это и была бы чистая метафизика, а не только критика, т. е. знание о границах познания. Кант осторожно, со всеми заранее рассмотренными возможными возражениями утверждает такую свободу законодательства, хотя «законодателя нигде нет»<sup>1</sup>. «Философия есть наука об отношении всякого знания к существенным целям человеческого разума (*teologia rationis humanae*), и философ есть не виртуоз разума (*Vernunftkünstler*), а законодатель человеческого разума. Называть себя философом в таком смысле и претендовать на то, чтобы сравняться с образцом, мыслимым только в идее, было бы чересчур смело. Математик, естествоиспытатель, логик... все же могут быть только виртуозами разума. Но у нас есть еще идеал учителя, руководящего всеми нами и пользующегося ими как орудиями для содействия существенным целям человеческого разума»<sup>2</sup>. Существенные цели — это целая иерархия целей и средств, но высшая и конечная цель единственная, и есть «не что иное, как

---

вающий человеческий мир; в русском языке это слово звучит как-то объемнее.

<sup>1</sup> Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. О. Лосского. М.: Мысль, 1994. С. 487–496.

<sup>2</sup> В главе «Архитектоника чистого разума» Кант говорит о том, что философия — «как система чистого разума (наука)... называется метафизикой, впрочем, этим термином можно называть также всю чистую философию, включая критику, чтобы охватить и исследование всего, что может быть познано а priori, и изложение всего, что составляет систему чистых философских знаний этого рода, отличаясь от всякого эмпирического, а также математического применения разума» (Там же. С. 490–491). Его точку зрения на знание можно было бы принять за традиционную (философское знание исходит из принципов), но все дело в том, что разум и его высшие цели он понимает в духе Просвещения, науку тоже как упорядоченные систематизированные обыденные знания, а метафизика необходима как завершение архитектоники разума, сама она не есть знание.

все предназначение человека, и философия, исследующая эту цель, называется моралью»<sup>1</sup>. Метафизика есть наука о первых принципах человеческого знания, и она есть «все то, что можно назвать философией в подлинном смысле. Она все ставит в связь с мудростью, но на пути науки, единственном пути, который, раз он проложен, уже никогда не зарастает и не допускает заблуждений. Математика, естествознание и даже эмпирические знания человека имеют высокую ценность как средства главным образом для случайных целей, а если они в конце концов становятся средством для необходимых и существенных целей человечества, то это достигается не иначе как при посредстве познания разума на основе одних лишь понятий, которое, как бы мы ни называли его, есть, собственно, не что иное как метафизика. Именно поэтому метафизика есть также и завершение всей культуры человеческого разума... Она рассматривает человеческий разум с точки зрения его начал и высших максим, которые должны лежать в основе самой возможности некоторых наук и применения всех наук»<sup>2</sup>.

Выступая в качестве цензуры, она «обеспечивает общий порядок, согласие и даже благополучие в мире науки и требует, чтобы мужественная и плодотворная разработка ее не отвлекалась от главной цели — от всеобщего блаженства»<sup>3</sup>. Понятие метафизики как науки, завершающей всю архитектонику чистого разума, и защищающей сам разум от присущей ему диалектической склонности, сильно отличается от той метафизики учения о Единой Традиции равно как по своей цели, так и по составу (у Канта — метафизика природы и метафизика нравов). Прежде всего традиционное понимание никоим образом не ограничивает метафизическое познание разумом, пусть и самым чистым и априорным. Она не резуль-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 490.

<sup>2</sup> Там же. С. 495–496.

<sup>3</sup> Там же. С. 496.

тат обобщения знаний и их упорядочивания, она их суть, основа и состав, так как истинные знания метафизичны. Различие понимания есть следствие несовместимых точек зрения на мир и человека. К тому же конечной и высшей целью для Традиции никоим образом не может быть всеобщее блаженство, Традиция сама для себя и цель и реализация ее. По мысли Канта это гипотетическое всеобщее блаженство возможно в том случае, когда все совершенно нравственны, каждый настолько развит в моральном отношении, что готов нести ответственность за все человечество. В таком человеке нет тайны, в его мире также нет никакой тайны, в принципе при соблюдении нравственного закона всеми светлое будущее практически обеспечено. Непознаваемое, понятно, не есть тайна, хотя вещи сами по себе аффицируют наши органы чувств, но в нашем мире мы можем не иметь их в виду. В системе Канта и во всем его духовном и человеческом облике есть даже некое странное сходство с йогой познания, но это сходство все-таки остается внешним.

Традиционная метафизическая точка зрения принципиально отлична от западной. Не то, чтобы сложно было ее понять, но она другая, ищется она где-то в неизведанных нами местах:

«Как Знание гуляло на Севере

Знание, отправившись на Север, поднялось вверх по Мрачным Водам, взойшло на вершину Сокровенного Могильника и там повстречало Нареченного Недеянием. Знание спросило его:

— Как думать, о чем размышлять, чтобы познать Путь? Где пребывать, что делать, чтобы претворить Путь? Чему следовать, куда стремиться, чтобы обрести Путь?

Так трижды спросило оно, но Нареченный Недеянием не ответил. И не только не ответил, но и не знал, что ответить.

Не получив ответа Знание отправилось на Юг по Светлым Водам, взойшло на холм Конца Сомнений и уви-

дало Возвышенного Безумца. Знание обратилось к нему с такими же речами. Возвышенный Безумец сказал:

— Постой! Я это знаю и сейчас поведаю тебе.

Но едва он собрался говорить, как тут же забыл, что хотел сказать.

Не получив ответа, Знание вернулось в Государев Дворец, предстало перед Желтым Владыкой и спросило его. Желтый Владыка ответил:

Не задумывайся, не размышляй — и ты познаешь Путь. Нигде не находишься, ни в чем не усердствуй — и ты претворишь Путь. Ничему не следуй, никуда не стремись — и ты обретешь Путь.

Мы с тобой это знаем, а те двое не знают. Кто же из нас прав?

...

Все вещи в мире суть одно. Те из них, что нравятся нам, мы считаем прекрасными, а те, что нам не нравятся — отвратительными. Однако же отвратительное может обернуться прекрасным, а прекрасное — отвратительным. Поэтому говорится: “Весь Поднебесный мир пронизывает одна жизненная сила”. Оттого мудрый ценит Единое.

Знание сказало Желтому Владыке: “Я спросило Нареченного Недеянием, и Нареченный Недеянием ничего не ответил мне. Потом я спросило Возвышенного Безумца, и Возвышенный Безумец собрался было ответить мне, но так ничего и не сказа. Не то, чтобы не хотел, а воистину забыл, что собрался сказать. Тогда я спросило тебя, и ты знал, как ответить. Почему же мы не приближаемся к правде?”

— Первый из них прав воистину, ибо и вправду не знает. Второй кажется правым, ибо забыл познанное. А мы с тобой никогда не приблизимся к правде, потому что знаем.

Услышав эти слова, Знание решило, что Желтый Владыка и вправду знает»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Чжуан-цзы // Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит. В.В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 195–196.

Эта сильно сокращенная цитата — а так жалко было ее сокращать! — наглядное свидетельство того, что Восток есть Восток, а Запад есть Запад, им не то что не сойтись — вероятно, сойтись придется, и возможно не лучшим, а худшим для всех образом, — но даже общего языка никак не найти. Сравнить «вечную философию», изысканный образ которой пред нами промелькнул в этом коротком отрезке неведомого нам Пути, с западной философией, какой бы прекрасной она нам не казалась, столь детально продуманной и даже претендующей на метафизическое знание (не будем обсуждать, законно или нет) без взаимного ущерба, упрощения и огрубления невозможно. Мы этого делать и не будем. Пусть занимаются сравнениями те, кто уверен, что знает, и не забыл, что знает, полагает себя правым в своем знании. Чжуан-цзы может откликнуться на эти попользования сентенцией: говорящий не говорит, знающий не знает, несколько переиграв афоризм великого учителя.

Понятно, что речь здесь идет об истинном знании, достижимо ли оно? Истина (правда) может ожидать в конце Пути, а может быть она есть и сам Путь, почему она ускользает от любого усилия знать, — это не поддается тому, что в нашей, западной философии называется схватыванием (понятием)? Но нет здесь грубой критики рационального мышления, это нечто совсем другое, о чем, действительно, сколько не говори — ничего не скажешь, сколько не молчи — ничего не узнаешь. Истина, Путь, Знание далеки друг от друга, а, казалось бы, должны быть заодно. Но «мы с тобой никогда не приблизимся к правде, потому что знаем». Удивительно, но и подобные сентенции встречаются в индуизме, например, в той же Иша-упанишаде (но и в других памятниках, конечно, тоже): «В крошечную тьму входят те, кто почитают невежество; и в еще большую тьму, чем те, — такие, кто страстно привержены к знанию... Тот, кто знает и знание и незнание — оба вместе, незнанием перейдя через смерть,

знанием достигают бессмертия»<sup>1</sup> и т. д. Таких соответствий в традиционных культурах множество, а принципиальное единство, разумеется, удерживается не за счет внешних сходств, а только высшими универсальными принципами, на них, однако, трудно указать.

Но все-таки были, и вероятно, есть и сейчас мыслители, которые поняли традиционную точку зрения и вообще образ мысли, культуру, отношения к миру и к самим себе изнутри этой культуры, заняв именно саму эту традиционную точку зрения. Они оставили нам в своих трудах и комментариях понимание Традиции, менталитета восточных народов, показав глубину их метафизики. В нашей литературе несправедливо называют таких мыслителей традиционалистами. Этот термин относится к тем, кто создает всевозможные новоделы культурных форм, полагая, что воспроизводят образ жизни и мышление какой-либо «древней» традиции, о коей у них, как правило, самое туманное или искаженное представление. Те исследователи, о которых мы будем говорить, создавали учение о Единой Духовной Традиции. Об этом Едином мы прочли и у Чжуан-цзы: «“Весь Поднебесный мир пронизывает одна жизненная сила”. Оттого мудрый ценит Единое», ведь: «Все вещи в мире суть одно»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Упанишады веданты, шиваизма и шактизма. Антология избранных упанишад / Пер. с санскрита С. В. Лобанова, С. С. Фёдорова. М.: Книгоиздательство «АБВ», 2016. С. 22–23.

<sup>2</sup> Чжуан-цзы. С.196

## Точка зрения Рене Генона

В Традиции знание, реализуемое человеком, одновременно его и преобразует, оно есть метафизическое знание, обладающее энергией преобразования или преображения. Если не очень детализировать идею «знания», то формула ее такова в Традиции, выраженной в одной из шиваитских упанишад; она, конечно, повторяется часто и в других источниках, но здесь достаточно и одной ссылки: «Существуют два вида знания, которые надо постичь, — высшее и низшее. То, которое низшее, это, о, владыка мудрецов, знание *Ригведы*, *Яджурведы*, *Самаведы*, а также *Атхарваведы* и [различных] наук, таких, как обряды, грамматика, этимология и просодия. Они, а также астрономия и астрология и прочие, не касаются постижения *Атмана* даже разумом. А высшее знание — то, которое об *Атмане*, высшем Слове, о том, кто невидим, недостижим, нерожден, лишен формы, глаз, ушей, рук и ног, вечный, всепроникающий, вездесущий,

наитончайший и неизменный. Источник того бытия видят созерцающие *Атман* в своем *Атмане*. ... Тот [*Атман*] сияет знанием истинного [бытия]; весь мир как бы наложен на него, подобно шкуре на змее. Тот, кто знает эту истину, благодаря этому знанию освобождается... Разрубив великий узел неведения, он да прибегнет к вечному Шиве. Такова бессмертная истина, познаваемая жаждущим освобождения»<sup>1</sup>. Никакая мораль или закон на это не способны, они суть только внешние ограды, защитные оболочки, ограждают они и защищают тайну, которая такова лишь по отношению к нетрадиционному, антитрадиционному и контртрадиционному окружению, среде, в которой пребывают современные люди.

Внешнее, видимое сходство восточной метафизики и западной философии на самом деле с обратным знаком, если можно так сказать. Рене Генон, наиболее авторитетный в современном мире представитель традиционного учения, называл Канта антитрадиционным, поскольку в его системе присутствует в концентрированном виде вся развернувшаяся после Декарта ложная ориентация западной интеллектуальности. Рационализм как раз нельзя, согласно Генону, называть подлинной интеллектуальностью.

Противопоставление знания и существования, субъекта и объекта, ограничение мышления (по крайней мере философского) системой, сужение возможности познания, отрицание интеллектуальной интуиции, слишком узкое представление о том, что есть знание, и тому подобные отклонения от традиционного учения полностью обесценивают в глазах тех, кто стремится к истинному знанию, усилия Канта.

Эта нулевая ценность характерна для всей западной философии с точки зрения чистой интеллектуальности Традиции (интеллектуальность традиции не есть «чистый разум» рационализма, она имеет свой исток и опору в

<sup>1</sup> Упанишады веданты, шиваизма и шактизма. Антология избранных упанишад. С. 94–95.

сверхъестественном и вне-человеческом порядке как совершенно непосредственное знание, гораздо более непосредственное, нежели чувственная интуиция). А то, что на Западе привыкли называть по инерции метафизикой (буквально слово значит «сверхъестественное»<sup>1</sup>) ничуть не похоже на истинную метафизику, пронизывающую культуру восточных цивилизаций, что и есть основа их целостности и единства. В этом одна из причин непонимания западными людьми Востока. В этом же и причина непонимания Запада самими западными «мудрецами». Философия как она есть не может обойтись без самоопределения и определяет себя от начала, но начало ищет в историческом времени. В силу обратной аналогии и перевернутой иерархии «начал» вместо деградации как естественного следствия удаления от Традиции, от Принципа и Истины она рисует процесс в истории мысли как эволюцию, прогресс, безнадежного стремления к удаляющейся в бесконечность истине. Прогнозы схватить истину средствами науки и философии никогда не оправдываются. В поисках начала (причины) указывают на какие-либо частные или более общие явления современности, и тогда разочарование становится отчаянием. Мысль перед реальным положением дел камнеет как соляной столб, либо рассыпается в пыль забвения, потому что начало процесса не в самом процессе. Оно там же, где предел, который не принадлежит ряду, стремящемуся к пределу.

<sup>1</sup> Идея природы, принятая современной наукой, отлична от переводимого этим словом, притом весьма приблизительно, соответствующего традиционного понятия. Оно означает условия состояния мира в определенном цикле проявления. От цикла к циклу они меняются так, что преграда для понимания другого цикла становится непроницаемой, т. е. другие условия будут означать другую «природу». Для современной науки природа и то, что сейчас называют законами природы, везде и всегда одинаковы, таким образом происходит универсализация частных (можно сказать, локальных, обобщений наблюдаемых явлений и конструируемых фактов). Иными словами, традиционное метафизическое познание начинается от понимания принципов и доходит до рассмотрения частных условий существования. В нашем случае, это человеческая

«Метафизика глубоко отличается не только от науки, но и от всего того, что люди Запада, особенно в наши дни, относят к философии, объединяя под этим именем многие разнородные и даже вообще несовместимые друг с другом учения... Рассмотрение метафизики как раздела философии либо путем помещения ее на уровень относительных наук или даже путем признания ее “первичной философией”, как это делал Аристотель, указывает на глубочайшее непонимание ее истинной области и качества универсальности. Это является очевидным свидетельством неполноценности западной метафизики, которая к тому же во всех своих проявлениях ограничивается учением Аристотеля и схоластов, так как за исключением некоторых разрозненных фрагментов, ... никакое иное истинное метафизическое учение не встречается на Западе»<sup>1</sup>. Рациональное познание ограничено областью причинности; оно всегда двойственно и осуществляется через оппозиции разного рода. Даже когда утверждается «монизм», то поглощенная одной стороной оппозиции противоположная сторона остается противоположением, внутреннее противоречие не может быть устранено при рациональном познании. Метафизическое же знание есть недвойственность, оно полностью лежит вне порядка причинности. Все, что касается причинного порядка, мира как становления, надлежит рассматривать как приложение неизменных принципов, знание которых и есть метафизика: «Метафизика непременно должна быть самодостаточной, так как она — единственный вид знания, который является непосредственным и абсолютным и не может основываться ни на чем другом, кроме самого себя, на том основании, что она содержит знание универсальных принципов, из которых выводится все остальное, включая

форм существования. Универсальная точка зрения является отправной, в отличие от современной науки, когда отправной точкой являются данные чувств и факты. Познавательные способности (инструменты, органон) тоже считаются универсальными.

<sup>1</sup> Генон Р. Общее введение в изучение индусских учений. С. 122–123.

предметные области всевозможных наук»<sup>1</sup>. Логика и математика, выступая чем-то вроде посредников в этом отношении, несколько ближе к метафизике, чем эмпирические науки (т. е. все предметное знание) «Логика и математика могут быть названы двумя науками, наиболее близкими к метафизике; но то, что они подпадают под общее определение научного знания, будучи ограниченными рамками причинности и индивидуальными идеями, свидетельствует о том, что они радикальным образом отличаются от чистой метафизики»<sup>2</sup>.

Таково очень краткое и схематичное изложение отличия идеи знания и метафизики, присущих Традиции, от западного представления, которое наиболее авторитетно выражено в системе критик И. Канта<sup>3</sup>. Генон также высказывается, и весьма пренебрежительно, относительно современной «теории познания», замечая, что в этой философия демонстрирует свою неспособность знать, замечая знание никогда не реализуемыми в действительности виртуальными пустыми понятиями. Напротив, для традиционной ментальности знать и быть нераздельны. Поэтому метафизическое знание не несет в себе ничего гипотетического, достоверность его не нуждается в подтверждении. Посвятительства философской системы на метафизичность,

<sup>1</sup> Там же. С. 124.

<sup>2</sup> Там же. С. 125.

<sup>3</sup> Не Декарт и не Гегель по контрасту с учением о Традиции могут оттенить его, Декарт предлагает двойственность принципа, что несовместимо с традиционным знанием, Гегель, казалось бы, утверждает монизм, преодолевая раздвоенность разума, встраивает логику истории в ее поступательном развитии в направлении к окончательному истинному синтезу в его собственной системе, при этом прогресс в истории несовместим с утверждением деградации, о чем говорит Генон. Серединой между этими двумя точками зрения на пути движения западной философии как раз и будет Кант. Кстати, именно в его идее Всеобщего блаженства человечества, основанного на моральном принципе, мы встречаем уже готовую идею «религии человечества», как назвал Генон мысли О. Конта об устройстве жизни людей на основе позитивного знания, где вместо Бога и метафизики будет Человечество. Генон же называет Традицию вне человеческой.

как если бы метафизика могла быть частью системы или ее завершением, рождают только псевдометафизику. Что же скрывает этот фасад? Может быть, истинное знание? Но, согласно утверждению Генона, практически всей современной философии свойственно заменять само познание теорией познания, что равнозначно отказу от знания вообще: «В этом отношении исчерпывающим является следующее утверждение Канта: “Важнейшее, и возможно, единственное применение философии чистого разума является, в конце концов, строго отрицательным, так как она не является инструментом расширения знания, но дисциплиной по его ограничению”. Разве это не равнозначно утверждению, что единственная цель философии состоит в навязывании всем остальным узких рамок своего собственного понимания? Здесь мы наблюдаем неизбежное следствие системного мировоззрения, которое... является в крайней степени антиметафизичным»<sup>1</sup>. Иными словами, за эстетическим фасадом архитектурного сооружения скрывается признание незнания; *авидья* — так называется незнание в индуизме. Однако там не только существуют способы преодоления *авидьи*, но утверждается необходимость избавления от нее как от иллюзии. Собственно говоря, освобождение от *авидьи* и есть само освобождение (*мокша*), истинная цель пути человека в этом мире становления. Это не «полагание начала причинно-следственной цепи», это именно сбрасывание этой, и вместе с ней всех других «цепей». Очевидно, что таковая конечная цель разительно отличается от всеблаженства, достигаемого посредством всеобщей нравственности.

Речь идет о работе «Метафизические принципы исчисления бесконечно малых»<sup>2</sup>. Генон утверждает, что

<sup>1</sup> Там же. С. 148. Внутренняя ссылка на: *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 466.

<sup>2</sup> *Генон Р.* Метафизические принципы исчисления бесконечно малых / Пер. с англ. А. Дойлова. Минск, 2013. URL: [universalinternetlibrary.ru/book/55694/chitat](http://universalinternetlibrary.ru/book/55694/chitat)

употребляемое математиками понятие «бесконечно» неправомерно прилагается к тому, что можно назвать лишь неопределенным, так как бесконечное может быть только одно, ведь если есть еще что-то, то его уже нельзя назвать бесконечным, поскольку оно этим «что-то» уже ограничено. Это понятие (бесконечного) можно отнести только к Единому, Принципу, высшему бытию, к которому не применимы никакие определения<sup>1</sup>. «Бесконечный» ряд, стремящийся к пределу, может быть назван только неопределенным, в то время как сам предел есть число вполне определенное и неизменное. Это вполне определенное число относится к другому порядку, оно символизирует собою порядок неизменных принципов, в то время как сам ряд есть символ становления, если говорить совсем просто.

Надо иметь в виду, что математика служит познанию не физического мира, что есть ее побочное приложение, а, как и все другие науки, она может быть средством для восхождения к метафизическому знанию, а свою работу о числах Генон рассматривает в качестве наглядного примера того, как можно вернуть науке её истинное значение и объёма с точки зрения высшего знания: «В этом последнем отношении мы имели возможность уяснить, в особенности, что может быть извлечено из таких понятий, как интегрирование и “предельный переход”. Вместе с тем, следует отметить, что математика в большей степени, чем какая-либо наука, предлагает особенно пригодный символизм для выражения метафизических истин, в той степени, в какой они выразимы, что известно читателям, знакомым с некоторыми другими нашими работами. Поэтому математический символизм так часто используется, как в общем с традиционной точки зрения, так и в

<sup>1</sup> О соотношении понятий бытия, небытия, ничто, существования, Единого, Принципа и других метафизических понятий см. его книгу «Множественные состояния бытия». В ней представлено самое ясное изложение традиционных метафизических принципов.

частности с инициатической точки зрения. Но конечно, само собой разумеется, что для достижения указанных целей прежде всего необходимо очистить науки от различных ошибок и недоразумений, привнесённых ложными взглядами деятелей модерна»<sup>1</sup>. Математика пригодна быть символом высшего знания, и если природа написала языком математики, то только потому, что вся природа есть символ, а в символе всегда имеется в виду более высокий порядок, чем то, что выражает его внешняя форма. Низшее не символизируют, его обозначают.

Итак, трансцендентальная философия Канта есть та ось, вокруг которой вращается зеркальная дверь, отделяющая философию от метафизики, потому что именно Кант поставит целью и идеалом создать метафизику в образе современной *ему* науки, к тому же весьма строгой и настолько тонко проработанной трансцендентальной науки чистого разума, что и сегодня, спустя более двух столетий, чтение его текстов завораживает. Но этот эффект объясним не в последнюю очередь тем, что его система обладает именно архитектурной стройностью, т. е. по сути эстетической. Не напрасно последней из *Критик* была «Критика способности суждения», считающаяся трудом, посвященным эстетике (хотя вторая половина книги посвящена телеологии, не менее значимой, а может быть и более для всей системы взглядов философа). Однако в точном смысле слова для Канта эстетика (часть его философской системы) была учением о пространстве и времени как априорных формах чувственности, что, конечно, гораздо в большей степени отвечает смыслу слова эстетика, да и вообще более осмысленно. А поскольку современный западный человек живет вне связи с порядком неизменных принципов, то его восприятие, будь то вещи или смысла, исчерпываются внешней стороной.

Согласно Генону Декарт «находится у истоков большей части современных философских и, особенно, на-

<sup>1</sup> Там же.

учных концепций»<sup>1</sup>. Современная же философия, по его мнению, есть нечто странное и не только отклонившееся от вечной традиции, но прямо противодействующее всякому нормальному ее проявлению. Относительно современной науки он высказывается еще резче, полагая, что она погубит человечество.

После «коперниканского поворота», совершенного Кантом вокруг своей оси («навязывании всем остальным узких рамок своего собственного понимания», так увидел Генон смысл его философии) не могло быть традиционной науки, а тем более традиционной философии, Вечной Философии, о существовании которой в середине прошлого века напомнил западному миру Олдос Хаксли. Но Кант отнюдь не входит в круг этой Вечной Философии, как не попал в этот круг ни один из профессиональных философов, но он сыграл роль зеркального отражения законодателя, «которого нигде нет»<sup>2</sup>. Линия раздела проходит по таким пунктам: знание понимается только как подведение данных чувств под понятие, т. е. знание есть производная деятельности рассудка и опыта; истина имеет место только в суждениях, умозаключениях, т. е. в производных этой деятельности; человек понимается в духе Просвещения и даже более узко, в духе протестантизма, весь вообще мир

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 1994. С. 22.

<sup>2</sup> Зеркальное отражение обладает странным свойством — левая и правая стороны в нем по отношению к отражаемому человеку меняются своими местами, а верх и низ не меняются, в зеркале за спиной левая и правая стороны тоже меняются местами. Однако, если поместить зеркало над головой горизонтально и под ногами тоже, то отражения в зависимости от угла наклона приобретут самые странные формы. Если же представить себе зеркало в виде шара, внутри которого субъект, то это и будет странный мир Канта, в котором внутренняя зеркальная поверхность есть априорные формы чувственности и рассудка, а центр — трансцендентальная апперцепция. Вся изощренная проработка «мира явлений» относится к бесконечному числу точек внутри шара. Мы взяли — при этом очень схематично и упрощенно — только один момент из этой грандиозной системы, ведь, говоря о судьбе философии, невозможно обойти эту точку поворота.

при такой точке зрения — материален (хотя это понятие, видимо, навсегда останется неопределенным), предметен, управляется исключительно разумом, это архитектурное здание или машина. Духовный мир представлен идеями разума, в том числе идеями Бога, бессмертия и свободы, которые должны приниматься нами как регулятивные идеи, как *если бы* они обладали реальностью в целях морали и религии.

Так совершился и завершился поворот через протестантизм к капитализму в организации социума, к материализму в науке (который не так уж принципиально противостоит идеализму, как нас учат в школе, они прекрасно сосуществуют, не мешая друг другу, а дополняя), рационализму в философии, и фрагментарности коллективного и индивидуального сознания. Из своих четырех вопросов Кант не успел (или не сумел) ответить на последний: что есть человек? Его *Антропология* как-то несоразмерна грандиозному храму из понятий, недостроенному, как все храмы пламенеющей готики.

Представление о человеке в традиционной культуре соразмерно Вселенной, современная наука, а за ней и философия в принципе полагает существующим только то, что признает «законодательство разума», имея в виду, разум, соразмерный своему собственному уму. «Человек» сократился до животного с каким-нибудь отличительным определением. Идеи, нарисованные продуктивным воображением на потолках этого грандиозного сооружения, называемого нами научным знанием, всегда доступны нашему разуму, но они, как любой потолок, создают только искусственный образ неба, ничего общего не имея с реальной Вселенной за пределами сооружения. И нам запрещено выглядывать в окошки, потому что у нас нет никаких средств там, в неведомых небесах пребывать и постигать это неведомое. Возможно, что этих вещей самих по себе и вовсе нет до тех пор, пока мы им не дали существование.

С одной стороны такой мир и человек предстают ограниченными, замкнутыми в своей оболочке — оболочке времени, в «монаде без окон», — с другой, в таком мире волевому началу отводится особая роль. Кант просто довел выражение этой идеи до логического совершенства. Мир как воля для себя полагает возможность преступать границы представлений, их сочетания и разделения, а философия, ограничивающая познание представлением, пустилась в свободное плавание по океану «всё возможно», как корабль с пьяной командой на борту и больным капитаном. «Воля к власти» предстала в этом свободном плавании как недоразумение, как если бы из рядового средства нормального поддержания социального порядка власть должна превратиться в нечто самодостаточное, цель в самой себе. И эта странная идея завладела умами не только философов, но и так называемых простых людей. Власть, основанная на насилии, физическом или психологическом, необходима только на границе с хаосом, который вовсе не изначален в проявленном мире. Схема понимания «хаос-порядок» есть упрощение, исходящее из устройства наших познавательных способностей. Она онтологизируется, как и все схемы. Но при тотальном согласовании микро- и макрокосмоса не требуется насилия, следовательно, и власти в современном понимании. Так и было, согласно традиции, «во время оно», в первые *юги манвантары* (первые эпохи-«состояния» нашего большого цикла времени). Это время, когда не было необходимости деления на касты.

С точки зрения индуизма (т. е. традиционной) эта затмевающая всё воля к власти предстает как раздутый до небес *аханкара*, индивидуальное «я», который никак не может быть ни высшим, ни низшим, ни истинным, ни ложным. Это чрезмерно цепкое образование в нашем сознании, центр, вокруг которого творится иллюзорный мир. Источник всех страданий, но и наслаждений, производимых неведением, *авидьей*. Он иллюзорен, но необходим в нашем

мире, который сам есть некий покров, оболочка непроявленного и непроявляемого.

По контрасту с самоопределением человека как некоего тела, наделенного сознанием (разумного животного, социального животного — но все-таки животного), традиционный человек мыслил о себе гораздо шире, если не сказать величественней. Пример возьмем из самой современной Вечной Традиции: «Мы утверждаем, что знаем — человек происходит издалека, настолько издалека, что, говоря о его происхождении, часто используют выражение “за пределами небесных сфер”. Человек отделен от своих истоков. Некоторые его чувства (но не все) едва заметно указывают на это... У человека есть возможность вернуться к своему истоку. Он забыл об этом. Фактически, он является спящим по отношению к реальности»<sup>1</sup>. Мы видим, что здесь другое знание о человеке, значит, и наука совсем иная. Сторонники учения о Единной Духовной Традиции находят яркие следы такого величественного знания о человеке в культурах Востока, где они сохранены не только в традиционных символах, но и в ясно сформулированных доктринах. Другое дело, что нельзя быть уверенными в том, что мы, читая эти символы и знакомясь с доктринами, можем воспринять их таким образом, как намеревались передавать их смысл сами авторы. Интерпретация, которая оказывается неминуемым «посредником» между древними мудрецами, передававшими сквозь время Вечную Традицию, и нами, всегда вносит малые или значительные искажения.

В ранних своих работах Генон надеялся, что Запад может восстановить нормальный порядок, как в ментальной сфере, так и в социальной и психологической,

<sup>1</sup> *Шах И.* Мыслители Востока / Пер. с англ. Х. Б. Номадова. М.: УРСС, 2000. С. 187. Идрис Шах считает суфизм вечной традицией, нитью, проходящей через разные эпохи, культуры, в определенном смысле вездесущей, а не только собственностью ислама. Он не считает его религией, поскольку цель суфизма — знание истины, а не вера. Но это Знание, а не эрудиция. Я думаю, что этому потомку Пророка можно поверить.

возродить традиционные науки и метафизику в истинном понимании, т. е. как науку о принципах. Он даже предположил три возможности развития западной цивилизации, одна из которых была катастрофической, при которой Запад будет продолжать «спуск», саморазрушение, вторая возможность — Запад будет поглощен Востоком и постарается приспособиться к совершенно иной стратегии жизни (всему, что составляет образ жизни, знания, мысли, цели), и третья возможность, самая благоприятная для всего человечества — это создание интеллектуальной элиты на Западе, состоящей из людей, способных усвоить (т. е. воскресить в себе) традиционное знание, а следовательно, и вернуть цивилизацию на нормальный путь развития. Это, конечно, не было прогнозом, к которым Генон относился крайне негативно. Это было ясное видение той опасности, которая реально угрожает человеческой цивилизации. Она не в тех или иных явлениях природы, она — в самом человеке, в тотальном снижении интеллектуального уровня, а, значит, и утрате всех ориентиров и точки зрения, с которой можно постигать универсальные принципы, по которым «правятся» все уровни универсального существования.

Рене Генон в первую очередь ассоциируется с учением об изначальной Вечной Духовной Традиции, что справедливо. Однако странно, что его критики относят его к традиционалистам, коим он не является ни в малейшей степени. Поразительно и показательно, как воспринимается текст Генона многими профессиональными философами. Они ставят себя в позицию критиков и оценщиков, как если бы имели возможность давать оценку с точки зрения истины. Но с какой позиции эта критика высказывается на самом деле? Чаще всего, разумеется, с позиции современных представлений той самой профанной науки, которая оказывается в фокусе внимания Генона, или с позиции предпочитаемой ими веры. Он очень четко говорит о смысле своей работы, очень точно показывает отклонения

от метафизического смысла и предназначения науки, которая этот смысл и предназначение не просто игнорирует, а прямо-таки аннулирует.

Наука становится тем, чем она стала, игрой ума в лучшем случае или обслуживанием «потребностей современного мира», которые, если непредвзято взглянуть на этот самый современный мир, есть разрушение, война и презрение к человеку. Однако Истина побеждает везде и всегда. Чтобы понять это, не надо прилагать больших усилий, достаточно внимать тому, что говорит тот или иной мыслитель или живущий духовной жизнью человек (не обязательно его отождествлять с мистиком или принадлежащим какой-нибудь религии, это уже вопрос конкретизации). Пустые дебаты, выяснение терминологии, обсуждение мнений и так называемая критика (совсем не в кантовском смысле, а в самом вульгарном, т. е. демонстрация несогласия и осуждение, а не разыскание четких границ применения понятий и способности суждения) есть пустая трата времени. Вот почему Генон никогда не пускался в полемику со своими «критиками», и был абсолютно прав, ведь вступить в спор с оппонентом значит отчасти разделить его точку зрения и покинуть свою, пусть на время спора, но всё же.

Интересно утверждение Генона о том, что у него нет последователей, но вопреки этому большинство исследователей и критиков приводят целую вереницу «последователей». Однако этим его указанием практически все пренебрегают в силу того, что остаются на своей привычной позиции, индивидуалистической и потому небескорыстной. Но смысл его утверждения прост. Он заключается в самом его учении: согласно традиционной точке зрения каждый в своей интеллектуальной деятельности исполняет то, что должен совершить, исходя из того самого вечного Принципа, который может проявиться тем или иным образом через посредство той или иной личности как раз в том случае, когда не привносится ничего

«своего», индивидуального. Поэтому в любой культуре, в любом учении или конкретной деятельности может проявиться та или иная сторона Традиции. Поэтому последователи могут быть у самой Традиции, здесь бессмысленно говорить об «истории идей», как мы привыкли делать, рассуждая о философии. Там, действительно, есть только предшественники и последователи, философские школы и борьба мнений. Традиция же не меняет своей сущности, не меняет точки зрения, не покидает метафизического уровня, не играет профанными мнениями, она всегда и везде остается верна себе. Она неизменна. Так и посвященный человек, его суждения и действия всегда есть проявление в познании и действии принципов Традиции, какое бы суждение не выносили люди, находящиеся во внешней по отношению к ней позиции. Высказываясь о политике или об идеологии, если возникает такая необходимость, человек Традиции не становится на точку зрения политических партий и интересов, не принимает какой бы то ни было вариант идеологии, он остается на другом уровне, на уровне принципов. И это имеет по-настоящему бытийственное, а не только и не столько ситуативное значение. Подобно Полярной Звезде, не меняющей своего положения при вращении небосвода, которая есть надежный ориентир направления на север, по крайней мере, в обозримом времени нашего существования.

Почему в современном мире мы Традицию как такую не видим и не узнаем ее присутствия, даже если она присутствует и действует? Какое Облако Неведения закрывает её? Почему современный ученый не способен услышать ее голоса? Почему философия не может вместить точку зрения Традиции? Конечно, не только потому, что Генон подверг критике доминирующую тенденцию в современной философии как разрушительную и контратрадиционную. Хотя и это присутствует. Но прежде всего потому, что узкий горизонт того, что теперь называют знанием, не позволяет коснуться знания высшей реаль-

ности, сохраняемого Традицией. Чтобы ответить на эти вопросы по существу, надо постараться понять, что же это такое Традиция.

Как правило, исследователи культурных и исторических частных традиций применяют методы и идеи современной эмпирической и исторической науки, современной психологии и антропологии, которые не только не совпадают с учением о Единой Изначальной Духовной Традиции, но находятся на совершенно другом уровне познания. В утверждении Генона о том, что у него нет и не может быть учеников, были веские основания. Для профанного мира его фигура представляется необычной и «оригинальной», но оригинальность не есть нечто ценное само по себе. С точки зрения Традиции он ничего нового не говорит, а принципы, которых он придерживается, присущи неизменным образом любому ее проявлению. Прочитываются они, однако, в зависимости от интеллектуального уровня народа, людей, которым адресовано проявление того или иного ее аспекта. В этом состоит важный момент посвящения — не отменить Закон, а напомнить о нем в той мере и форме, которые могут быть доступными для понимания в конкретную эпоху и людям определенного умственного склада. Понятно, что речь не идет о законах, установленных людьми, сколько бы они ни настаивали на их «божественном происхождении». Между частными порядками индивидуального проявления и вселенским порядком есть такой же разрыв, как между рядом, стремящимся к бесконечности и самой бесконечностью.

Приписываемые критиками «ученики и последователи», на самом деле не могут таковыми считаться по той причине, что они не занимают сами, как персоны и как исследователи, точку зрения этой Традиции, что сам Генон нередко отмечал. Критики называют весь этот шлейф сторонников традиционалистами, что справедливо, поскольку сам Генон традиционалистом не является и не

должен отвечать за неверное понимание самого принципа учения, а тем более за все те приложения, более или менее частным образом совершенные теми, кто считает себя таковыми. Традиционализм в конечном счете льет воду на ту же мельницу всеобщего смещения и разрушения нормального порядка, что и все предшествующие ему этапы «спуска».

Традиционализм, как пишет сам Генон, есть реакция тех людей, которые реально понимают опасность этих тенденций разрушения и смещения, но реакция эта легко нейтрализуется по причине того, что желающие восстановить традицию понимают ее в чисто человеческом плане, т. е. как восстановление внешних традиционных форм культуры. В то время как традиционным может быть только то, что содержит в себе элементы сверхчеловеческого порядка (это не имеет отношения к Ницше с его пониманием «сверх» как совсем уж человеческой жажды власти, может быть даже чего-то инфра-человеческого, демонического). Традиционализму свойственно злоупотреблять словами традиция и принцип, применяя их к тому, к чему они не применимы, что порождает борьбу мнений, что в свою очередь вносит еще больше разрушений вплоть до того, что разрушение проникает в организации, все еще сохраняющие традиционный характер. Это злоупотребление терминами — когда понятие традиции применяют к чему угодно, например, «национальные традиции», в то время как сами нации появились недавно, вместе с разрушением «Христианского мира» в Европе. Говорят о «философской и научной традиции», хотя наука сама по себе антитрадиционна, если иметь в виду современную науку. Дело дошло до того, что различают даже «политические традиции», Генон опасался, что будут говорить о «гуманистической традиции», о «протестантской», о «революционной традиции». При таком соединении взаимоисключающих понятий язык уже «перестает говорить», употребление этих выражений не ведет даже ни к каким размышлениям.

Для нашей философии, вдруг включившей традиционализм (но не саму Традицию) в круг своих интересов нередко с негативным оттенком, ситуация отягощается еще и тем, что сами сторонники традиционализма не очень стараются избегать засорения русского языка грубыми, неблагозвучными терминами, которые очень легко перевести на русский. Тем самым они вносят совершенно ненужную путаницу в очень сложную и деликатную работу прояснения смысла самого учения о Единой изначальной Традиции. Возможно, что именно в нашей стране и возникла бы интеллектуальная элита, способная к пониманию этого учения, если бы сами традиционалисты осознали свою роль, пока что негативную в этом отношении. Так что традиционализм оказывается одним из элементов борьбы с Традицией.

Нельзя сказать, что вообще нет больше в мире ни посвященных, ни людей Традиции, ни тех, кто просто хотя бы понимает, что это такое или, в крайнем случае, о чем идет речь. Понять точку зрения учения о Традиции значит подняться на такой интеллектуальный уровень (уровень знания принципов), с которого в этой точке зрения нет ничего странного, напротив, она становится очевидной и ее не надо ни показывать, ни доказывать. Традиционализму в практическом плане свойственно стремление вернуться на какую-то предшествующую стадию из более «продвинутой», на ту, где, как им представляется, распад и разрушение еще были поправимы. Т. е. они ищут традицию в прошлом, но на человеческом уровне, в разнообразных культурных формах прошлого, без обращения к Принципу. Такие реставрационные проекты встречаются и в нашей стране, где интерес ко всему традиционному появился не так уж давно. Вернуться к изначальному состоянию вовсе не означает вернуться к некоему моменту прошлой истории, это все равно будет стилизация, т. е. фальсификация, слово, характерным образом охватывающее весь процесс спуска к современному состоянию.

Относительно науки, которая не признает точки зрения метафизики и вообще Традиции, Генон пишет «Это остаётся полностью непонятным современным учёным, которые охотно хвалятся тем, что с помощью своей профанной концепции науки они сделали науку независимой от метафизики, а также от богословия, в то время как на самом деле они тем самым только лишили науку всякой реальной ценности в плане знания. Вместе с тем, если наступает осознание необходимости снова соединить науку с областью метафизических принципов, само собой разумеется, нет оснований останавливаться на этом, и весьма естественно произойдёт возвращение к той традиционной концепции, согласно которой некоторая частная наука, что бы она собой ни представляла, сама по себе имеет меньшее значение, чем возможность использования её в качестве «вспомогательного средства» для перехода к знанию более высокого порядка. Наше намерение в рамках данной работы состояло в том, чтобы дать в порядке наглядного примера некоторое представление о том, что возможно сделать, по крайней мере, в некоторых случаях, для возвращения науке, искалеченной и искажённой профаническими концепциями, её истинного значения и объёма, как с точки зрения относительного знания, представляемого ею непосредственно, так и с точки зрения высшего знания, к которому она может вести путём аналогического переложения»<sup>1</sup>. Это написано в связи

<sup>1</sup> Генон Р. Метафизические принципы исчисления бесконечно малых / Пер. с англ. А. Дойлидова. Минск. 2013.

Ананда Кумарасвами высказывается о науке тоже с точки зрения традиции, и даже оценивая ее не извне, а изнутри, причем оценки в данном случае полностью совпадают «Факты и законы науки не есть абсолютные истины, это статистические формулы вероятности. Исследования научного познания не предполагают с необходимостью невежества, а только когда его мотив есть любопытство... В терминах брахманизма невежество есть незнание Того, кто мы есть; на языке буддизма — это не знание того, что мы не есть. Это просто два способа высказать одно и то же» (Coomaraswamy A. K. *Hindouisme et bouddisme*. Traduit de l'anglais par Rene Allar et Pierre Ponsoye. Издательство и место издания

с математикой, которую он в этом отношении выделяет особо: «Математика в большей степени, чем какая-либо наука, предлагает особенно пригодный символизм для выражения метафизических истин, в той степени, в какой они выразимы»<sup>1</sup>. Речь идет о понимании символического языка математики.

О символизме вообще сказано много разного в этнографических, антропологических и психологических исследованиях. В социологии, например, культуру рассматривают как символическую систему. И символ в них понимается как знак. Знак обозначает, обозначать можно только нечто определенное и ограниченное, даже можно сказать, замкнутое. В одной системе знаков тот или иной предмет или идея получает один смысл, но вполне определенный, а в другой он может и не иметь никакого смысла. Знак есть нечто фиксированное, привязанное к вещам или ситуациям. Однако, если мы хотим приписать какой-нибудь знак к тому, что выходит за пределы нашего познания, в первую очередь, конечно, рационального, то здесь возникает парадокс. Как только мы это нечто называем, даем ему имя, так сразу оно становится «предметом», т. е. ограниченным и обусловленным. Потому что предметный мир (имен и форм) именно таков. Все, что вне предметного мира — ничто, потому что о нем нельзя сказать что-то.

Но в этом слове «ничто» нет ничего загадочного или запредельного, как это мнится впервые сталкивающимся с философией. Ничто по Канту завершает трансцендентальную философию, о нем говорится при первом делении на возможное и невозможное, и еще более общее делении относительно предмета вообще — есть ли предмет что-то, или он ничто. Надо отметить, что возможное у Канта есть

не указаны, 1943. P. 70–74. Невежество — когда мы служим своему soi «“Невежество” есть неспособность отличить от Soi тело и сознание» (Там же. Сноска 10).

<sup>1</sup> Там же.

то, что согласовано с формальными условиями опыта вообще. Можно сказать, что все три модальности — возможное, действительное и необходимое — характеризуют отношение априорных форм чувственности и рассудка. Эти понятия имеют только эмпирическое применение и содержат «тем самым также ограничение всех категорий чисто эмпирическим применением, не допускающее и не разрешающее трансцендентального применения их.... Постулат *возможности* вещей требует, следовательно, чтобы понятие их согласовывалось с формальными условиями опыта вообще. Но опыт вообще, т. е. объективная форма его, содержит в себе весь синтез, необходимый для познания объектов»<sup>1</sup>. Слова «опыт вообще» и «весь синтез» имеют здесь сильное акцентирование. Они важны и есть отграничение от запретной зоны трансцендентного. По ту сторону границы — ничто, бессмысленное и пустое:

«Ничто  
как

1. *Пустое понятие без предмета.*  
ens rationis

2. *Пустой предмет понятия.*  
nihil privativum

3. *Пустое созерцание без предмета.*  
ens imaginativum

4. *Пустой предмет без понятия.*  
Nihil negativum

Отсюда видно, что пустое порождение мысли (№ 1) отличается от бессмысленной вещи (№ 4) тем, что первую

<sup>1</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 171. В книге Генона «Множественные состояния бытия» мы находим напротив понятие возможного как присущее непроявленному, в котором содержится и возможное, и невозможное. И оно играет роль некоего связующего поля для проявленного и непроявленного. Это «возможное» оказалось возможным в силу того, что отменены ограничения знания рационализма и эмпиризм.

нельзя причислить к области возможного потому что она есть только вымысел (хотя и непротиворечивый), а вторая противоположна возможному, так как понятие упраздняет даже самого себя. Но и то и другое пустые понятия. Что касается nihil privativum (№ 2) и ens imaginativum (№ 3), то они суть пустые данные для понятий. Нельзя представить себе тьму, если чувствам не дан свет, точно также нельзя представить себе пространство, если не восприняты протяженные вещи. И отрицание, и одна лишь форма созерцания не могут без чего-то реального быть объектами»<sup>1</sup>. Понятие ничто не имеет большого значения, но важно для завершения системы, пишет Кант.

«Критическая философия ... уже превратила метафизику в логику»<sup>2</sup>, — пишет Гегель. Мы привели эту таблицу, чтобы сравнить это «ничто» с тем «ничто», которое использует Гегель в своей «Науке логики», в которой это понятие играет важную роль. С помощью этого «ничто» вводится понятие становления, а именно всего проявленного мира, который в индуизме как раз и обозначается как *нама-рупа*, имена-формы. Причем и форма у Гегеля тоже участвует в понятийном становлении становления. Специально на диалектике бытия и ничто, единстве бытия и небытия, которая приводит к понятию становления, в деталях мы останавливаться не будем. Для понимания того, чем была для него философия, важен такой момент: «Бытие есть неопределенное непосредственное... Бытие есть чистая неопределенность и пустота. — В нем *ничего* созерцать, если здесь может идти речь о созерцании, иначе говоря, оно есть только само это чистое, пустое созерцание. В нем также нет ничего такого, что можно было бы мыслить, иначе говоря, оно равным образом лишь это пустое мышление. Бытие, неопределенное непосредственное, есть на деле *ничто*, и не более и не менее, как ничто. .... Ничто есть... то же отсутствие определений и, значит, вообще

<sup>1</sup> Там же. С. 213–214.

<sup>2</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 104.

то же, что и чистое бытие»<sup>1</sup>. Далее оказывается, что они абсолютно различны, и бытие не переходит, а перешло в ничто, а ничто не переходит, а перешло в бытие. Это движение и есть становление. Но пустое бытие есть «начало»: «Чтобы ни высказывали о бытии в более богатых формах представления об абсолютном или о боге, или что бы в них ни содержалось, в начале это лишь пустое слово и только бытие. Это простое, не имеющее в общем никакого дальнейшего значения, это пустое есть, стало быть, безусловно начало философии»<sup>2</sup>. Начало «содержит и то, и другое, бытие и ничто, оно единство бытия и ничто, иначе говоря, оно небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие»<sup>3</sup>. Здесь эти понятия образуют начало онтологии. Это онтология, но она не метафизика в смысле Традиции, поскольку в ней все вводимые понятия подвижны, превращаются по ходу развертывания в свое другое. Характерным для стиля Гегеля будет выражение: «Тождество тождества и нетождества»<sup>4</sup>. Мышление Гегеля скользит между этими «да — да» и «нет». В его диалектике триады перемалывают космос, как это назвал Вышеславцев Б. П. В любом случае это далеко от традиции, для которой метафизика обладает своей логикой. Но это другая метафизика и другая логика.

Понятно, что западный человек, не в силах отказаться от своей логики, это означало бы для него отказаться от самого себя, перейти в другое, но не «быть самим собой в другом». Философ может подражать восточному мышлению, как он себе представляет, но это остается стилизацией, ведь нужна искренность и готовность отрешиться от своего «я», которое для западного человека есть нечто чуть ли не что-то священное. И конечно же оно есть «нечто», а ни какое не «ничто». А как мы знаем со слов

<sup>1</sup> Там же. С. 140.

<sup>2</sup> Там же. С. 136.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 487.

Карлоса Кастанеды, есть только два препятствия для достижения истинного знания: преувеличенное чувство собственной значимости и жалось к себе. Так говорил его Учитель, несомненно, человек традиционный. Этот фантом в нашем сознании, который нам представляется господином всех наших возможностей, качеств, мыслей, чувств и желаний, т. е. наше «я», выступает уже ясно осязаемой границей между разными типами ментальности. Западная — в ней «я» существует сепаративно от всего остального мира, оно внутренняя цель и смысл существования для каждого из нас. Индивидуализм неустраним из сознания западного человека, притом, что он выступает в самых превращенных формах, вплоть до бескорыстия и альтруизма, которыми окружающие привычно восхищаются. Иначе звучит другое понимание: «В любви к людям — начало гибели людей. В желании ради справедливости положить конец войнам — корень войны. Если вы, государь, начнете так действовать, все пропало. Ибо красивые слова — это орудие зла»<sup>1</sup>. В индуизме то же «я» иллюзорно, но оно необходимо, чтобы действовать в мире, созданном силой иллюзии.

Гегель разделяет субъективную логику и объективную. Последняя занимает «место прежней *метафизики*, которая была высившимся над миром научным зданием, которое должно быть воздвигнуто только *мыслями*. — Если примем во внимание последнюю форму развития этой науки, то мы должны сказать, во-первых, что объективная логика непосредственно занимает место *онтологии* — той части указанной метафизики, которая должна была исследовать природу *ens* [сущего] вообще; “ens” охватывает как *бытие*, так и *сущность*. ... — Но тогда объективная логика постольку охватывает и остальные части метафизики, поскольку метафизика стремилась постигнуть посредством чистых форм мысли особенные субстраты, заимствованные ею первоначально из [об-

<sup>1</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. С. 215.

ласти] представления, — душу, мир, бога, — и поскольку *определения мышления* составляли *суть* ее способа рассмотрения. Но логика рассматривает эти формы вне связи с указанными субстратами, с субъектами *представления*, рассматривает их природу и ценность, взятые сами по себе»<sup>1</sup>. Настоящим содержанием философии в результате оказывается абсолютная идея: «Все остальное есть заблуждение, смутность, мнение, стремление, произвол и брэнность; единственно лишь абсолютная идея есть *бытие, непреходящая жизнь, знающая себе истина* и *вся истина*. Она единственный предмет и содержание философии. Так как в ней содержится *любая определенность* и ее сущность состоит в возвращении к себе через свое самоопределение или обособление, то она имеет разные формообразования, и задача философии заключается в том, чтобы познать ее в них»<sup>2</sup>. Природа и дух представляют ее наличное бытие, искусство и религия — способы постигать себя, логика изображает самодвижение абсолютной идеи. Философия же не есть рассказ о том, что происходит, а постижение *истины* всего наличного бытия, т. е. становления, через это самодвижение абсолютной идеи.

Логика Традиции не только форма чистого разума, она властвует и в символической сфере, извлекая из этой необъятной вселенной образов, текстов, мыслей сложный метафизический порядок. Тут проходит черта, разделяющая философию как онтологию (в данном случае в купе с диалектикой) и традиционную метафизику, черта, которую невозможно пересечь без насилия над смыслом. В традиции логика (но она другая) владеет становлением с целью освобождения или преображения, возвышая его и одновременно лишая яда: в буддизме — освобождая от страдания, в христианстве — лишая «жала смерти», в индуизме — от иллюзии, от *авидьи*, т. е. незнания. Сим-

<sup>1</sup> Там же. С. 118.

<sup>2</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1972. С. 288—289.

волически овладение становлением выражено, например, в даосизме через *Тай-цзи* и *И-цзин*. Об этом речь пойдет дальше. Напоминание, беглое и пунктирное, о том, как понималась задача и цель философии Гегелем, здесь было необходимо, потому что такое понимание довольно-таки возвышенное, в чем-то даже переключается с тем, как выражается точка зрения Традиции, тем не менее, является антитрадиционным по сути.

У Генона слово философия, а также и наука (современная) вызывали негативное отношение по причине того, что именно в них он видел импульс сначала отклонения от нормального порядка, а затем и разрушения всякого порядка. Разумеется, что в современном мире мы не найдем в чистом или хотя бы узнаваемом виде этот самый нормальный традиционный порядок. Поскольку в результате отклонения Традиция стала недостижимой, а в результате ослабления интеллектуальных способностей современного человека она стала не воспринимаемой. Но она все равно присутствует, ибо без нее не будет «энергии» быть чему бы то ни было. В символах можно причесть следы ее присутствия.

Символ в виду его двусторонности (одна сторона указывает на наш, знакомый нам мир, а другая на «тот», неизвестный нам мир, в прямом смысле потусторонний) скользит по волнам возможных истолкований, как корабль в океане. С этим связана возможность знания по аналогии. Аналогия ведь нужна для ориентации в неизвестном, но полагаемом в какой-то мере доступным для знания. Читающий символы перемещается как бы на палубе этого корабля к одному полюсу мира или к другому. Символ поэтому изменчив и подвижен, но не столько по форме, что естественно, сколько в приложении к вещам и ситуациям; в то же время, как отмечает Генон, традиционный символизм абсолютно точен, выражая действие принципов в мире имен и форм. Этими словами «*нама-рупа*», имя-форма, (можно встретить перевод

термина как «мысле-форма», это более звучно, но исчезает смысл «имя, число», очень существенный, если не главный) обозначен проявленный мир.

Видимое многообразие символов вводит современного исследователя в соблазн придавать каждой отдельной форме, встречающейся в том или ином месте в той или иной культуре и эпохе, слишком буквальное значение, предполагая, что его смысл состоит в конкретном обозначении какого-то явления природы или элементов душевной жизни. Это словарный подход, как если бы смысл символов был не перетекающим один в другой и образующим единое смысловое поле, а каждому изображению или рассказу (он тоже может быть символом) соответствовала статья в словаре. Такое приращение символу атомарности есть чисто западный аналитический подход к тому, что по своей природе синтетично. Сама двусторонняя в неразделенности своей форма символа говорит о его метафизическом назначении, тогда как назначение любого знака состоит в том, чтобы ориентировать человека в наличной действительности, в мире становления, равно физическом или виртуальном. Примером такого бесконечного символа может быть в даосизме Путь, который невозможно определить. Тем не менее, о нем все время говорится, но ничто из предметного мира его не может обозначить: «Небесные Врата — это отсутствие чего бы то ни было, и оттуда появляется вся тьма вещей. Нечто наличествующее не может стать таковым благодаря тому, что наличествует, но оно должно происходить из отсутствия наличествующего. А это отсутствие остается таковым во все времена. И мудрый хоронит себя в этом»<sup>1</sup>.

Символический язык Традиции обладает определенной универсальностью, но это отнюдь не означает, что «все едино». Уровень выражения — это все-таки внешняя оболочка скрытого за..., тайны. Символизм пронизывает все религии, культуры, любой образ жизни, мы живем в нем,

<sup>1</sup> Чжцан-цзы. Ле-цзы. С. 209–210.

не замечая этого. Однако этот факт никак не уравнивает все со всем и сам по себе не порождает единства. Какие бы сходства исследователи не находили в том или ином месте в то или иное время в символическом выражении определенных моментов истины, сходство формы не гарантирует того, что за этими формами в конкретном случае скрывается нечто тождественное. В этом неприменимость сравнительного и исторического методов к изучению Традиции и традиционной культуры. Сравнить неправильно, потому что то, что Генон понимает под словами «Универсальное существование», не лежит в одной плоскости, опять же символически оно ближе всего представимо как *вортекс*, винт, спираль<sup>1</sup>. Раковина, атрибут Вишну, разворачивается в развитие, рост, цель которого освобождение. Исток этого образа тоже традиционен. Это и «космический вихрь»

<sup>1</sup> Паттанаик Д. Семь секретов Вишну. Философия индийского мифа / Пер. с англ. Е. Мирошниченко. ООО Книжное издательство «София», 2016. В этой книге автор дает символам метафизическое толкование. Они сложны и многозначны. Например, атрибут Вишну «раковина и спираль». В этой «спирали» свернута судьба Вселенной. Символ содержит в себе узел множества переплетенных смысловых линий; понять каждую можно только имея в виду всю бесконечную игру форм и их значений. Символ понятен только изнутри самой традиции: В данном мифе Вишну превращает раковину в трубу. Ману, первый человек манвантары, большого цикла времени (он же символизирует все человечество), из сострадания спас от большой рыбы маленькую рыбку, которая росла-росла и со временем превратилась в гигантскую рыбу, море вышло из берегов и поглотило землю. «Это Праляйя, смерть мира... Когда на земле близится Праляйя, демон по имени Паньчаджана похищает Веды и прячет их на морском дне. Вишну в форме рыбы побеждает демона, спасает Веды и передает их Ману. Убив демона, Вишну превращает раковину, в которой демон прятался, в трубу Паньчаджанью. Вишну трубит в нее, чтобы все могли услышать тайну Вед. А что это за тайна? В природе все растения и животные движутся циклично и предсказуемо. У них нет другого выбора, кроме как оставаться на этом колесе. Но люди способны выйти из этого цикла, превратить колесо в спираль, закручивающуюся вовнутрь или наружу. Смена траектории и происходит тогда, когда люди избавляются от страха, сопереживают, следуют *дхарме* и превосходят животные инстинкты, чтобы осознать божественность. Витки священной раковины Вишну служат напоминанием об этой уникальной человеческой возможности» (С. 71–74).

греков, и космос, который «был, есть и будет вечно живым огнем, мерно вспыхивающим и мерно угасающим» Гераклита, причем эта мера соответствует циклическому времени. Всё бежит, как само время. Все уничтожается временем, оно не стабильно, подобно пламени; оно есть и мир становления, постоянство непостоянства. Это колесо пламени, но как циклическое время, спираль, оно имеет направление.

Этот «космический огонь» сам имеет еще более древнее происхождение, так как древняя арийская (индоевропейская) традиция знала об этом огне со «времени оно», как это называет М. Элиаде. Зороастрийский «огонь» симметричен ведийскому «Агни». Ригведа начинается с гимна Агни. Позже в философии *санкья* мир есть вращение *гун* (*гуны* вращаются в *гунах*). Но у Генона, конечно, символ Универсального существования имеет абстрактную геометрическую форму, что делает возможным его метафизическое истолкование. Генон вообще толкует математические символы (да и любые другие тоже) метафизически. Шаг витков этой спирали крайне мал, можно сказать, что он не имеет размера, подобно точке. Если сопоставлять два ближайших уровня такой фигуры, то они одновременно противоположны и неразличимы. Получается образ некоего цилиндра, единство которого держит ось, если обратиться к аналогии с человеческим существом, то его осью будет центральный энергетический канал, физическим проявлением которого является позвоночник. Такая аналогия, хоть она на первый взгляд и далекая, тем не менее, совершенно законная, в силу того, что любое существо на каждом уровне проявления в себе имеет всю тотальность возможностей, хотя проявляются они, разумеется, лишь в очень ограниченной степени. Чем они ограничены? Условиями той области проявления, к которой принадлежит данное существо. Можно сопоставлять точки на соседних витках по вертикали, но сравнение случайно выбранных точек на случайно вы-

бранных витках ничего не даст для понимания, — эти области проявления могут не иметь общей меры.

Вводимое историками единое для всего человечества время, прямая линия времени (измерение, не будем касаться вопроса об измеримости времени) навязывает нашей мысли представление о единстве, поступательном движении истории, но это представление о внешнем единстве, гипотетическом и воображаемом. Если же время есть только условие проявления в нашей человеческой области существования, то совсем необязательно представлять его как линию, тем более прямую линию (стрелу времени), и оно в Традиции не есть измерение (не зависимо от того, как в разных школах решались вопросы и парадоксы, связанные со временем), это циклическое качественное время, от него неотделима творческая и разрушительная энергия. Т. е. время не есть количество, числовой ряд (каким представил его Кант в своей Трансцендентальной эстетике), слишком абстрактный для этого символ.

Качественное циклическое время хорошо вписывается в символическое представление Универсального существования как вихря. Конечно, не следует буквально отождествлять этот образ с тотальностью всего существования. Образ всегда ограничен планом выражения, который сам по себе отделен от порядка принципов (метафизического порядка), как «бесконечная» (по Генону — неопределенная, *indéfini*) последовательность чисел, стремящаяся к пределу, отделена от самого предела, как числа определенного с абсолютной точностью. Причем сомнительным представляется даже понятие стремления к пределу. Ведь он неуловим для последовательности, она его «не видит». Алгоритм такого «стремления к пределу» может быть назван символом, т. е. путем к метафизическому плану познания, к порядку принципов. Отсюда: сопоставление — не сравнение. Сравнивают на плоскости наличного, данного в действительности или

виртуально: чтобы сравнить два числа, они должны быть в одной последовательности. Сопоставление (как законное оперирование символами) идет в развертке Универсального существования, т. е. для этого надо знать место в космосе всех возможностей данного приложения символа или соответствующей исходной ситуации. Сопоставляют не вещи или ситуации, не формы или образцы, чтобы сказать, что все похоже и есть одно. Сопоставляют все это как символы для продвижения к Единому (Единое и одно — не одно и то же, хотя оно тоже одно). Поэтому вполне обоснованно как Генон, так и Кумарасвами отрицают применимость сравнительного метода к изучению традиции, равно как и исторического метода на том же, примерно, основании.

Необходимо сделать еще одно пояснение о том, как реализуется Единое, а точнее сказать «недвойственное» в многообразии приложения принципов на разных уровнях проявленного существования.

«Множественные состояния бытия» и «Царство количества и знаменья времени» — в этих двух книгах самым сжатым образом представлен в первой метафизический уровень Универсального существования, а во второй путь от уровня принципов до множественности проявления в той или иной форме, причем рассмотрение доводится до современности. Этот путь представлен как спуск от уровня принципов к контртрадиции. Современность эта хронологически относится к прошлому веку, но тем интереснее видеть, как намеченные в книге тенденции не только не ушли в прошлое, но напротив, стали еще явственнее. Генон называет царством количества современный мир. Но чтобы правильно понять противопоставление качества количеству, надо обратиться к тому, что предваряет это противопоставление: «Исходить надо, таким образом, из первой космической дуальности, содержащейся в самом принципе существования или универсального проявления, без которой никакое проявление невозмож-

но, какого бы рода оно ни было. Согласно индуистской доктрине эта дуальность Пуруши и Пракрити, или же, если использовать другую терминологию, это “сущность” и “субстанция”. Будучи двумя полюсами всякого проявления, они должны рассматриваться как универсальные принципы; но и на другом уровне или, скорее, на других уровнях, представляющих собой более или менее частные области, которые можно наблюдать внутри всеобщего существования, также можно аналогичным образом употреблять эти же термины в относительном смысле, чтобы обозначить то, что соответствует или представляет эти принципы более непосредственно по отношению к определенному, более или менее ограниченному способу проявления»<sup>1</sup>.

Посредством демонстрации аналогий между разными уровнями, простых и сложных, прямых и обратных, Генон охватывает в своем рассуждении множество оппозиций, соответствий, спускаясь до наиболее конкретных уровней, до телесного и психического. Среди этих оппозиций «форма» и «материя», что в традиции звучит как «*нама-рупа*» (имя-форма), действие и возможность, причем чистая возможность и чистое действие не могут быть в проявленном мире, они суть эквиваленты универсальных сущности и субстанции. Здесь же упоминаются платоновские идеи, по сути пифагорейские числа, которые «вовсе не являются числами в количественном и обычном смысле этого слова; они чисто качественные и соответствуют со стороны сущности обратным образом тому, что представляют собою количественные числа со стороны субстанции. «Когда святой Фома Аквинский говорит, что “*numerus stat ex parte materiae*” (“число отчасти становится материей”), то речь идет именно о количественном числе, и тем самым он утверждает, что количество непосредственно имеет отношение к субстанциальной стороне проявления; мы говорим субстан-

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 12.

циальной, потому что *materia* в схоластическом смысле вовсе не есть “материя” как ее понимают современные физики, но именно субстанция, будь то в относительном значении, когда она ставится в соответствие с формой и соотносится с частным бытием, или же когда вопрос стоит о *materia prima* (первоматерии) как о пассивном принципе универсального проявления, то есть о чистой потенции, которая эквивалентна Пракрити в индуистском учении. Тем не менее, как только речь заходит о “материи”, в каком бы смысле ее ни желали понимать, все становится в особенности темным и путаным, и, несомненно, не без основания»<sup>1</sup>. Сопоставление понятий здесь, как мы видим, происходит при тонкой проработке их смысла и превращений этого смысла. Применение аналогии учитывает приводящие условия определений самым точным образом, не вдаваясь в излишнюю детализацию. Это не только образец рассуждения, но и исходный момент хода проявления, без точного определения которого были бы непонятны и все утверждения относительно современной культуры, философии и науки.

Самым полным и насколько возможно ясным из всех произведений Р. Генона, посвященных метафизике, является книга «Множественные состояния бытия». Он отдает себе отчет в том, что его точка зрения, как и любое познание, ограничено условиями того уровня Универсального существования, на котором мы все пребываем, т. е. условиями, определяющими нашу человеческую форму. Среди них указываются наиболее явные: пространство, время, индивидуальность, форма, число, сознание в модуле ума. «Существует, конечно, одна форма сознания среди всех тех, в которые оно может облекаться, являющаяся собственно человеческой, и эта определенная форма (*ahankâra* или «сознание я», *moi*) есть внутренне нечто присущее способности, называемой нами “ментальное”, то есть то самое внутреннее чувство (*sens*), которое на

<sup>1</sup> Там же. С. 16.

санскрите называется *манас* (*ум*) и которое поистине характерно для человеческой индивидуальности. Эта способность, совершенно особая, ... должна тщательно отличаться от чистого интеллекта (*разума*), который, напротив, на основании своей универсальности, должен рассматриваться как существующий во всех существах и во всех состояниях, каковы бы ни были те модальности, сквозь которые будет проявляться его существование»<sup>1</sup>. Это специфические условия существования человеческой формы. На других уровнях могут быть другие условия, о которых мы даже не догадываемся. Впрочем, мы плохо осведомлены о том, что на самом деле определяет наше существование, считающееся конечным, и что неотделимо от самих этих условий.

Согласно традиционному взгляду конечность нашего существования есть на самом деле определенность данного витка беспредельного проявления, а освобождение предполагает переход на другой уровень, в другой цикл проявления. Окончательное освобождение возможно только как достижение необусловленного состояния, или тождества Атмана, Брахмана и Пуруши (в индуизме), или Высшего Тождества (в исламской традиции), достигаемое в знании высшего порядка. Исходя из понимания общей ситуации человека как существа обусловленного, мы с необходимостью полагаем «существование» обусловленной реальности. Мы должны были бы взять в кавычки не только «существование» в данном случае, но и «реальность». Генон специально отмечает, что, в силу невыразимости необусловленного, приходится использовать те слова, которые приемлемы и привычны, не вдаваясь в пустые терминологические споры. Тем не менее, каждый термин, используемый им, четко определяется. И в этом процессе взаимоопределений самых абстрактных

<sup>1</sup> Генон Р. Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы / Пер. с фр. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2012. С. 70.

терминов, которые использует и обычная философия, он воспроизводит подразумеваемый смысл, поскольку одним словом или словосочетанием невозможно выразить невыразимое (потому что оно не определено нашими условиями существования). Т. е. в самом построении логики выражения символически отображено то «содержание», которое, применяя аналогию, должно возникать при чтении этой книги. При всей условности понятий «форма и содержание», особенно в отношении традиционных смыслов, именно их плотное совпадение свидетельствует о точности выражения невыразимого.

Освобождение от ограничений конкретного «мира» (т. е. определенной суммы проявленных возможностей, неотличимых от реальности) будет означать переход в другое состояние существования, с другими ограничениями; здесь есть аналогия со степенями посвящения. Однако между этими бесчисленными состояниями бытия и окончательным освобождением от всего обусловленного есть разрыв, то есть общей меры между обусловленным и необусловленным, между нашим миром и Абсолютом, — нет. Понятие меры<sup>1</sup> здесь не очень точно, поскольку вряд ли можно предположить какую-либо меру для Абсолюта. В этом отношении очень важным моментом в концепции множественных состояний бытия является понимание состояния сна. Сон без сновидений может быть по аналогии (и только по аналогии, без отождествления) сопо-

<sup>1</sup> Паттанаик Д. Семь секретов Вишну. С. 29. Майя в индуизме есть то, что измеряемо; корень слова — *та*, что означает измерять. «Майя — это измерительная шкала. Как и Пракрити, она является аспектом материальной реальности. Но если Пракрити — это физический аспект, то Майя — ментальный». Она же творческое начало, иллюзия. Важно, что ментальный уровень, на котором выносятся суждения об окружающем мире, находится во власти Майи при «обычном» состоянии сознания. *Mens, manus*, ум и есть собственно человеческая способность и одновременно ограничение — судить и придавать всему меру. А затем и жить внутри измеренного и подсчитанного, уступить свою жизнь числу, мере, цифре и знаку. В конечном счете — жить внутри машины, став одним из ее механизмов.

ставлен с не проявленным, а сон со сновидениями соотносится с проявлением и понимается как реализация других возможностей данного существа (сновидца), которые по определенным причинам не должны быть реализованы при дневном сознании. То, что мы видим во сне, суть наши другие возможности. Это поистине метафизическое понимание разительно отличается по своей глубине от распространенных вульгарных толкований, будь то «обывательские», относящие образы сна к обыденному, дневному жизненному опыту, медицинские, которые видят во снах отражение состояния организма и только, или же фрейдистские, все сводящие к вожделениям и инстинктам. Итак, сон проявляет другие возможности существа, его продолжения в других состояниях бытия, они тоже реальны. Чтобы это понять, надо встать на метафизическую точку зрения и перестать принимать человека в его ограниченном телесном, физическом проявлении, обусловленном вполне конкретным, частным (не универсальным) состоянием, то есть надо понять человека как существо актуально «полное», вмещающее в себя все возможности проявления. Тем более следует отказаться от простой двойственности, когда человек предстает как некое телесное существо, по неизвестной причине наделенное сознанием, как бы приклеенным к этому телесному существу, или как социальное животное, наделенное разумом, или еще каким-нибудь особенным признаком.

В индивидуальном состоянии человек может вместить только один план бытия (в геометрической модели, представленной в других работах Генона, этот план представлен как плоскость сечения бесконечного *вортекса*, спирали проявленного мира). В посвящении человеком реализуется интеграл всех возможных состояний самого себя как универсального человека. Так на «незначительном», казалось бы, явлении сна обнаруживается вся пропасть, отделяющая метафизическую точку зрения от профанной.

Но выразить «Всё», точнее, наши представления и прозрения об этом, мы можем только через то, что существует при этом ограничивающем нас условии, то есть во времени. Это означает, что «всякое выражение метафизического будет символическим»<sup>1</sup>. Области проявления, одной из которых является наш мир, в котором стало возможным существование человеческой формы, т. е. нас самих, отделены друг от друга. Здесь можно применить тот же геометрический символ круга или кольца, окружающего нашу область проявления. По этому кольцу бежит импульс невероятной силы, некий энергетический заряд, внутри области создаются условия, допускающие возможности именно такого существования, которого мы являемся участниками и свидетелями. Импульс ведь как-то связан с желанием, которое считается началом проявления (или творения в концепциях сотворения мира). Импульсное кольцо символизируется адским пламенем, Геенной огненной, огненной рекой, которую могут пересечь только те, кто жил в духе Истины<sup>2</sup> по мосту Чинвар, который для них широк и безопасен, а для других превращается в тонкую нить, тоньше лезвия ножа согласно зороастрийской традиции, которая существовала, несомненно, на той же основе, что и вся индоевропейская. Изначальный образ Агни в Ригведе<sup>3</sup> тоже может быть причислен к этому ряду. Символизм огня необычайно сложен, изменчив и важен для любой культурной традиции.

В древнем зороастризме огонь почитался наряду с другими стихиями, так что «огнепоклонниками» их считать не вполне справедливо. Можно отнести, наверное, это

<sup>1</sup> Любимова Т. Б. Это чистая метафизика принципа // *Генон Р.* Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы. М.: Беловодье, 2012. С. 24.

<sup>2</sup> В духе Истины, а не «в духе и в истине», как это звучит в христианстве, потому что в зороастризме Истина была Богом, а не атрибутом Бога.

<sup>3</sup> Агни — бог огня во всех его проявлениях, в первую очередь жертвенного огня. В силе обратной аналогии сам Агни здесь оказывается мостом между мирами.

название к сохранившимся остаткам от этой древнейшей религии с необходимостью фрагментарным, которые можно обнаружить и в современных культурах. Генон справедливо отмечает, что само слово «зороастр» не являлось собственным именем, оно обозначало духовный статус или даже функцию. Исторический Заратустра принадлежал к этому роду, обычно их называют жрецами, в историческое время мы знаем их как «магов». Можно это слово «зороастр» расшифровать как «наблюдающий звезды» (хотя надежной расшифровки не существует).

Генон также отмечает, что называть традиционное метафизическое учение дуализмом неверно, так как традиционные учения не были ни многобожием, ни дуализмом. Да и просто древнейшие учения всегда исходили из принципа единства. Единое могло быть названо по-разному, но понималось как изначальное. В зороастрийской мифологии важно, что главной богиней была Артха, Истина. Из этого имени путем вариаций согласных мы получаем имя Афины. Она тоже богиня истины, ведь она появилась из головы бога, Зевса. Она же вдохнула душу в вылепленных Прометеем людей из глины. Будучи мыслью бога, она всегда девственна и побеждает везде и всегда. В индуизме, поскольку он укоренен и той же исторически различимой традиции, что и зороастризм, с которым у него много общего: имена; богов, гимны, есть и другие сходства, иногда с обратным знаком представленные явления, тоже сохранилось это понятие «артха», но уже с более ограниченным значением, помимо прочего оно обозначает одну из целей человеческой жизни: дхарма, артха, мокша. Расшифровка имен и понятий через изменение некоторых букв по определенным правилам и их перестановка, даже прочтения имени в обратном порядке букв, есть вещь вполне законная и продуктивная, с традиционной точки зрения. Словарный буквализм, то есть убеждение в том, что слово должно значить именно это и не менять своего значения, — явление довольно-таки со-

временное, присущее стилю эрудитов. Эрудиция, однако, есть форма невежества.

Возвращаясь к зороастризму, можно напомнить, что в нем творение мира и человека имели вполне логическое и разумное толкование. Светлый Дух, Ахура Мазда сотворил мир мыслью (впоследствии в христианстве мысль превратилась в слово, однако мысль универсальна и не требует никакой замысловатой мистики), но когда он создавал человека, то в этом Духе мелькнуло сомнение, из которого образовался дух тьмы, Анхро-Манью. Так что здесь нет никакого дуализма. Противник творения — произведен, не изначален. Сотворенного человека, имя которого было Гайо-Март, т. е. Жизнь-Смерть (в словарях почему-то переводят это имя как «Живой мертвец», для такого перевода, однако, нет основания, потому что смерти еще не было), имя означает единство двух начал, точно так, как на другом конце мира Тай-цзы символически изображает неразрывное единство двух начал, Инь и Ян, здесь прямая аналогия. Этот самый Гайо-Март заботиться о прекрасном мире. Естественно, что темный дух хочет уничтожить творение, но как это сделать? Понятно, что через человека, ведь в нем двойственность, нечто похожее на сомнение, своего рода затемненность. Интересно, как этот темный дух соблазняет человека, который был бессмертным. Наследие зороастризма скрыто присутствует во многих культурных формах.

Вообще квалификация древнейших учений как язычества отвергается Геноном (латинское слово *paganus*, язычество, значит «деревенский, сельский», на самом деле оно говорит лишь о древности). В таких учениях он находит наиболее отчетливые следы традиции, которые современными учеными в силу их предвзятой точки зрения не понимаются адекватно или даже вообще не понимаются. Итак, Анхро-Манью поселяет в уме человека сомнения, говорит ему — зачем ты пасешь этих овец? Давай убьем одну. Предложил человеку, можно сказать, такой «экспе-

римент». Этого знания у совершенного человека не было, потому что в сотворенном мире не было убийств. И вот они убили овцу, как в Библии Авеля, пастуха овец! Только в Библии поставлен акцент на убийстве человеком человека, ведь этот миф надо было приспособить к исторической ситуации, к противостоянию оседлых и кочевников-пастухов. Темный дух, Анхро-Манью продолжает соблазнение — что с делать с овцой? Давай ее съедем. Съели. И в этот момент совершенный человек распался на две половины — мужчину и женщину. К слову сказать, в Библии этому соответствует сотворение Евы. В переводе это звучит так, что якобы бог отнял у Адама «ребро» и из него сделал Еву. Конечно, лестно думать, что не из праха («красной глины», из которой сотворен Адам), а из живой плоти сотворили женщину. Поэтому Ева и означает жизнь. Но дело в том, что в исходном тексте стоит слово, которое надо переводить как «сторона», «бок». То есть здесь точное соответствие зороастрийскому источнику мифа, то же мы читаем и у Платона, когда Аполлон рассекает горделивое шарообразное совершенство, изначального человека. Итак, человек распался на два начала и стал смертным. Одновременно между половинами этого бывшего совершенства поселилась вражда. В мир вошла вражда и смерть. Дух тьмы решил таким образом уничтожить творение. Тогда Ахура-Мазда заключает с Анхро-Манью пари: он из вечного времени (время в этом учении тоже бог — Зерван) он выделяет конечное время. И если человек за это конечное время станет на сторону Анхро-Манью (то есть невежества, что сейчас и происходит), то мир будет сожжен вселенским огнем, а если в человеке победит светлое начало, то мир утвердится в бытии. На это и отведено конечное время. На помощь человеку посылается Спаситель — *Саошьянт*<sup>1</sup>. Бог, Светлый дух, сотворивший Мыслью мир и человека, разделил время на конечное и бесконечное. Конечное время есть

<sup>1</sup> См.: Рак И. В. Зороастрийская мифология. Мифы Древнего и ранне-средневекового Ирана (зороастризм). СПб. — М.: «Журнал „Нева“» —

поле битвы между светом и тьмой; эта двойственность не отменяет изначального единства, поскольку Дух Тьмы произведен от Мысли, от сомнения. В некотором роде «началу» присуща неустойчивость мышления, а именно скрытая двойственность; в сомнении мысль, мир и человек несут в себе возможность двойственности. Время все рождает и все убивает. Огонь тоже способен творить и губить.

В сотворенном мире все оказывается двойным — добро и зло, все стихии и все в мире. Тем не менее, Единое необходимо полагать, хотя мы не в состоянии его воспринять и мыслим о нем тоже как-то необязательно, в силу того, что человек «повернут лицом назад», он не может видеть будущего, а видит прошлое только на экране своей памяти, то есть тоже весьма смутно и ошибочно. Ведь Аполлон рассек первого шарообразного совершенного и бессмертного человека на две половины и отвернул их друг от друга, разбросав их по миру. Это более поздний вариант зороастрийского «распадения» изначального совершенного человека Иммы (другое имя: Гайо-Март, Жизнь-Смерть), только мотив распада совершенства иной: Аполлон в наказание за гордость, а в изначальной мифе — это есть следствие незнания, чем и пользуется дух сомнения, производя свой «эксперимент». Мотив отнюдь не психологический, как в более позднем мифе, что естественно происходит при утрате из поля зрения метафизической точки отсчета.

В этом мифе много моментов, воспроизводимых в последующей истории культуры, что может быть свидетельством утраченного единства традиции. Два аспекта вселенского огня — пагубный и благотворный — подобно двум аспектам времени, все уничтожающего и все творящего, есть вечный символ проявленного мира. А математический символизм, о чем говорилось выше, беспредельного ряда бесконечно малых, «стремящегося» к пределу, которого никогда не достигает в силу того, что

есть разрыв между неисчислимым рядом и Числом, то есть пределом, есть то же самое выражение метафизической истины, но только абстрактное. Разрыв между пределом и рядом — это та же огненная река, то же самое импульсное кольцо, которые суть препятствия для нас, «бесконечно малых» с точки зрения неизменного и необусловленного, преодолеваемые в ходе посвящения.

Автор замечательной книги о Гераклите Лебедев А. В. сопротивляется тому, чтобы усмотреть близость мысли своего героя к зороастризму, он полагает, что политические мотивы делали эту близость невозможной. Персы были врагами, завоевателями. Однако «война — отец всего», а враг — учитель. Поэтому близость можно найти не в идеологической сфере, и даже не в конкретных идеях относительно устройства общества (в этом она тоже есть), а в метафизике огня, в универсализме принципа и в отношении к интеллекту. Интеллект предположительно соответствует чистейшему солнечному огню<sup>1</sup>. Символически можно представить высший интеллект как обретающийся внутри огненного кольца, образуемого импульсом столкновения и отождествления противоположностей. Этим импульсным кольцом отделен от мира мнений, следовательно, способен быть местом Истины, неподвластной переменчивым мнениям. Впрочем, у Гераклита была и другая цель, более конкретная, политическая. Если оставить его «логос» (речь, то есть) не распутанным, то он действительно будет казаться тёмным, и чистейший солнечный огонь извне будет выглядеть как абсолютно черное тело. Однако автор цитируемой нами книги провел настолько тонкую, просто ювелирную работу по распутыванию этого «логоса», что Гераклит-тёмный вновь обрел свою огненную природу. Понятен стал и пафос, и логос, и причины парадоксальных тезисов и высказываний. Влияние враждебной стороны в силу един-

<sup>1</sup> *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. С. 94.

ства противоположностей существует «по природе», и даже весьма явно, однако, в данном случае эта близость вызвана, возможно, и не влиянием, а общим *исток*ом, ведь античная Греция и Персия принадлежат к единой индоевропейской культуре, они произросли на одном корне. Врагами можно стать только в случае существования на одной площадке, поблизости. Друг — это другой, а другой, как мы помним, — это Ад. Другой — он поблизости, но потенциальный враг. И огонь, экпироза, в котором растворяются различия, заканчивается цикл проявления, это тот же огонь зороастрийцев, который поглотит сотворенный мир, если человек станет на сторону Духа Тьмы. В помощь в этой борьбе между добром и злом посылается Спаситель (Саошьянт). И это уже гораздо более поздний мотив, на котором складывалась идеология христианства, это скрытый, мотив, интерпретированный, конечно, в духе, противоположном исходному.

Перевооружение символов обычное явление в истории человечества, можно даже сказать нормальное. Различия со временем множатся, но единство (не обязательно концептуальное, не идеологическое, не политическое, не в конкретике форм) остается на универсальном уровне, уровне принципа пока этот уровень присутствует и поддерживается интеллектуалами, посвященными, проявляясь в разных формах. К таким людям принадлежат, конечно, Гераклит. На уровне проявления, то есть в исторически сложившихся культурах, принцип единства получает символическое выражение, ограниченное условиями существования той или иной культуры. Философия призвана, оставаясь «в центре» и будучи преданностью Истине, неколебимо держаться принципов, то есть следовать метафизическому пути, все другие формы культуры — искусство, поэзия, всё *технэ* в силу своей обращенности к чувственности, к мимолетным интересам и потребностям обыденной жизни, меняющимся ситуациям существования, которое есть становление, теряют из виду, искажают

истину, подменяют цель земного существования. Поэтому, как говорили древние, лгут поэты. А поэты — слуги воображения, которое обманывает. Поэзия обольщает и развращает, технические искусства искажают человеческую природу<sup>1</sup>. Философия же есть место Истины — она законодательствует от имени разума, вселенского порядка. Когда Солон дал афинянам законы, то ему пришлось покинуть город, чтобы не испытать судьбы загнанного волка.

Философ живет в истине, обычный человек — в заботах о телесных удобствах и удовольствиях, желая «пожить по своей воле», именно так и понимая свободу, столь ценную демократами. Хороших, то есть философов, мало, плохих — много, и эти «многие» в силу своего своеволия вносят беспорядок и хаос в космический и, следовательно, всякий строй. Отсюда требование к совершенствованию человека, возвращения его к истинному состоянию, значит, традиции. Эта идея присутствует во многих древних учениях. Гераклит также видит причину древней вражды между философией и поэзией не как психологическую и даже не столько политическую, сколько метафизическую. Она, эта «древняя вражда» встроена во всепроникающий гармоничный порядок «всего» «Показательно, что “ложными авторитетами”, виновными в повреждении нравов, религиозных представлений и государственного устройства у Гераклита, как и у Платона, выступают поэты (Гомер, Гесиод, Архилох)»<sup>2</sup>. Отсюда и понимание необходимости интеллектуальной элиты, отсутствие или слабость которой ведет к катастрофе во всех проявлениях жизни

<sup>1</sup> Чжуан-цзы рассказывает такую притчу: крестьянин поливает свой огород, каждый раз спускаясь для этого в колодец с глиняным кувшином. Идущий мимо человек говорит ему: что ты делаешь! Давай поставим машину, сразу же наберем нужное количество воды, и ты будешь весь день свободным. Тот его в ответ спрашивает: кто ты? Прохожий отвечает: я ученик Конфуция! Крестьянин отвечает: Понятно. Но подумай, если мы поставим машину, то я со временем стану думать, как машина, если я стану думать как машина, то я стану машиной. Так что, иди своей дорогой, добрый человек.

<sup>2</sup> Лебедев А. В. Логос Гераклита. С. 100.

людей. Отсюда и понимание того, что: «Суть вещей сокрыта» (фр. 25 L). Притча о смерти Гомера и мировой загадке (фр. 20 L) говорит о том, что в познании мира люди были «обмануты явлениями» подобно Гомеру, не сумевшему разгадать загадку рыбаков. В пассаже платоновского «Кратила» об этимологии имени «Пан» ... Платон говорит, что Логос-Вселенная может быть истинным и ложным. Имеется в виду, что прочитанный неправильно (как множество) мир-как-текст ложен, а прочитанный правильно (как единство) он истинный. Причем истинная часть логоса — божественная, а ложная — человеческая и связана с поэтическими мифами»<sup>1</sup>. Здесь точно выражена точка зрения Традиции, и это понятно, ведь Гераклит считал себя посвященным Аполлону, и был им. Платон, конечно, тоже был посвященными. Посвящение ведет к освобождению от тех или иных ограничений со стороны незнания.

На высших ступенях посвящения преодолены и интегрированы все условия и все состояния проявления вообще; окончательное освобождение ведет к безусловному состоянию в полном смысле слова. Генон называет такое состояние истинной Йогой. Йогин поистине уже не задевается и не затрагивается ни одним из ограничений (условий) бесчисленных миров проявления. При современном состоянии человечества мы не встречаем таких, по крайней мере в философии или в других областях культуры, поскольку «суть вещей сокрыта», и сокрыта она именно «облаком неведения». Но в древности люди были мудрее нас, потому что были ближе к богам.

Согласно традиционной точке зрения в «начале»<sup>2</sup> нашего проявленного мира, который кажется нам таким привычным и знакомым, отчасти известным и познанным, в устройстве которого мы не видим никакой странности и тайны, лежит нечто безначальное и безосновное, принци-

<sup>1</sup> Там же. С.70.

<sup>2</sup> Принцип как основа, который сам может быть понят как Безосновное, термин Я. Бёме, человека, несомненно, с традиционным мышлением.

пиально неопределимое, без качественное. В индуизме это Брахма-*ниргуна*, причем Брахма — это не бог, это принцип, из которого разворачивается любой план проявления; интересно, что слово Брахма — среднего рода, в отличие от одного из лиц Тримурти — Брахмы, который уже считается богом, но тоже не в западном смысле слова; в вишнуизме в начале Вишну и тоже *ниргуна*, то есть бескачественный, и в той же роли, о чем мы читаем в *Вишну-пуране*, где наряду с Шакти, творящей силы, первым проявлением оказывается Время, Кала, все создающий и разрушающий, только после этого появляются все могущественные боги в определенном порядке. В шиваизме соответственно в этой роли выступает Шива. Для Генона, однако, Традиция не знает никакого ни политеизма, ни пантеизма. Политеизм — выдумки западных историков религии; это не боги в западном понимании этого слова, все «боги» и не только в индуизме, но и в других культурных традициях, суть пути разворачивания изначального принципа, вечного и неизменного, аспекты которого образуют тот или иной уровень универсального проявления. То, что встречается так называемое многобожие среди племен и народов, которые считаются нецивилизованными, следует объяснять не как «первобытное мышление», как это принято в этнографии и социологии, а как результат деградации.

На самом деле то, что можно назвать традиционной культурой и что еще можно различить в оставшихся формах, еще не разрушенных до конца современными влияниями, представляет собой гармоничную целостность, которая своей согласованностью как раз и символизирует единство изначального принципа, т. е. неизменную духовную Традицию, а значит Единое. В цитированной выше книге Дэвадата Паттанаика *Семь секретов Вишну* как раз это единство и целостность традиционной культуры успешно демонстрируется. Это единство можно проследить из любой точки. Но Вишну выбран потому, что этот бог отвечает за поддержания равновесия проявленного

мира, которому присуща двойственность, при том, что мир исходит из единого принципа и возвращается к нему. Вся «история» мира вписывается в ритм вселенной, который по аналогии микромира и макромира воспроизводится в жизни каждого человека и каждого общества и даже внутри каждого цикла времени. Не только через посредство согласованности ритмов, но и в сквозной аналогии «имен и форм» это единство многого может быть прочитано при использовании искусства чтения символов, поскольку оно выразимо только на уровне символов. И в этом отношении боги, события (т. е. само качественное время), формы и ритуалы и все элементы культуры, во-первых, двойственны, во-вторых, преследуют одну и ту же конечную цель — освобождения от иллюзии множественности. Вот какое «резюме» высказывается в этом исследовании «Материальная реальность непостоянна. Она должна меняться; другими словами, она должна умирать и перерождаться. Все, у чего есть форма и имя, рано или поздно должно увянуть и умереть. В преданиях о Вишну эти трансформации Пракрити не случайны; они упорядочены и предсказуемы. Они принимают структуру *юг* (эпох). Подобно тому, как каждый живой организм проходит через четыре стадии жизни (детство, юность, зрелость и старость), проходит через них и мир. Крита-юга — это детство мира, Трета-юга — юность, Двапара-юга — зрелость, а Кали-юга — старость. Парашурама возвещает о конце Криты, Рама — о конце Треты, Кришна — о конце Двапары, а Калки — о конце Кали-юги. Пралая — это смерть, но смерть перед перерождением. Пралая наступает тогда, когда Вишну засыпает, становится Нарайяной. Пралая — это когда Ананта становится шестей, бесконечность становится нулем, а Йога-Майя становится Йогой-Нидрой. Таким образом, Вишну признает конец мира, встречает его и даже принимает в нем участие... Кама и Яма — это формы Вишну, обязанность которых оберегать цикл перерождений. Кама вызывает жизнь. Яма вызывает смерть. Кама гарантирует,

что смерть не будет постоянной. Яма — что постоянной не будет жизнь... Вместе Кама и Яма сохраняют жизнь. Вместе они составляют Вишну... Никто не может прийти нам на помощь. Мы становимся беспокойными и тревожными. Спасение от этого состояния придет лишь тогда, когда мы подчинимся мудрости Вишну, раскрываемой через предания о нем, его символы и ритуалы»<sup>1</sup>. В конце мира Калки (всадник на белом коне с огненным мечом в руке), в индуистской традиции ассоциируемый с Шивой, разрушает все, даже саму смерть.

Такую форму существования человечества, когда культура не эволюционирует от низшего уровня к высшему, а напротив, представляет собой спуск, когда в начале полагается высокий уровень интеллекта и более совершенный тип человека, нам, современным людям, в особенности, западной культуры, кажется чем-то нереальным, вымышленным. Причина, однако, такого отношения к этой идее состоит в том, что в западном менталитете, точнее, в картине мира, доминирует эмпиризм, эволюционизм и историзм. В основе историзма лежит не просто идея запоминания событий, сопротивление забвению, но и представление о развитии от простого к сложному. Европейцы, завоевывая мир, отнюдь не сразу поняли, что перед ними другой мир, они не имели сами в распоряжении тех интеллектуальных ресурсов, которые бы позволили понять этот другой мир. Все для них были варвары, наделенные «первобытным мышлением», то есть не настоящим по правилам западной логики, а каким-то еще не-до-мыслием, мифопоэтическим, образным, чувственным. Как же можно было увидеть другую сложность.

Этнография, сравнительные исследования, знакомство с восточной философией, археологические находки дали огромный материал для осмысления, но объяснительные схемы оставались на уровне здравого смысла, то есть на уровне мнений. «Научные методы», поскольку образ-

<sup>1</sup> Паттанаик Д. Семь секретов Вишну. С. 243–255.

цом таковых были методы естественных наук, а еще точнее — физики и математики, этот грандиозный материал не в состоянии охватить. Они только «упаковывают» его различными способами. Ни социология, ни психология, ни антропология, лингвистика, экономика или любая другая частная наука не в состоянии подняться до универсального уровня. Современная философия тоже остается в плену частного и частичного знания; каждая частная сфера как будто расширяет свои познания — например, исследования космоса, — однако, теории, призванные формулировать истинное знание, по большей части остаются гипотезами. И бессмысленно требовать большего, тем более в сфере того, что можно назвать универсальным знанием.

Рене Генон привел такую схему основных понятий, которую надо иметь в виду, чтобы понять учение о Единой духовной Традиции:

**«Универсальное.**

Не-проявленное  
Проявленное вне форм (*informale*)

**Индивидуальное** — *проявленное в формах*  
(*formale*)

Тонкое состояние  
Плотное состояние»<sup>1</sup>.

Современная наука, а с ней и философия, которая явно или в подтексте заражена сайентизмом, вообще не имеет в виду универсальный уровень. Вся методология ориентируется на индивидуальный уровень «в формах». Само универсальное вместе со всей метафизикой и принципами ушло «за горизонт». Судьба человечества и более конкретно западной цивилизации погрузилась в «облако неведения». В силу этого процесса, который характери-

<sup>1</sup> Guénon R. Distinzione fondamentale fra il “Sé” l’“io” // Rivista di Studi tradizionali. Nosce te ipsum. Torino, Edizioni “Il Simbolismo”, 2018. № 109. P. 10.

зуется как деградация, понижается прежде всего интеллектуальный уровень: проявленная традиция становится фрагментарной. Фрагменты эти можно назвать историческими и культурными традициями, находящиеся в очень сложном отношении к изначальной Единой Традиции. Поскольку во внимание попадают только частные сферы, то возникает иллюзия «поступательного движения», развития от простого к сложному. Локальное усовершенствование может вообще ничего не значить в тотальном процессе. Оно производится всегда за счет ресурсов окружающей среды, вносит вклад в общий ход разрушения и деградации. Генон в качестве предпочитаемого образца избирает именно индуизм по причине метафизичности мышления носителей этой традиции и их высоко интеллектуального уровня, а также потому, что здесь в наиболее целостном виде сохранились традиционные принципы и формы их выражения как на социальном, так и на всех других уровнях существования этой грандиозной цивилизации<sup>1</sup>. Но он не ограничивается только им, обращаясь ко всем известным сейчас традиционным культурам. В индуизме нет противопоставления эзотерической и экзотерической точек зрения, как в Китае (даосизм — эзотерическая, а конфуцианство — экзотерическая), нет доминирования религии, как в исламе (где все подчинено религии).

Индуизм не есть религия, потому что религия, согласно концепции Генона, должна одновременно содержать три составляющие: доктрину (догму), ритуал и мораль. Традиционная точка зрения принципиально отлична от религиозной, потому что в ней нет сентиментальной и моральной составляющей, которые доминируют, например, в христианстве. Т. е. в индуизме еще сохранился отпеча-

<sup>1</sup> Это не означает, что эта цивилизация совершенно неуязвима для разрушительных влияний. Поскольку контртрадиция имеет нечеловеческое происхождение (Генон даже намекает на ее инфернальный источник), то она также опасна и для народов Востока, как и Запада.

ток изначального проявления принципа. Каким же образом этот отпечаток может быть доступен для восприятия современным человеком, уже значительно отдалившимся от Традиции?

Изначален принцип «недвойственности», Абсолют, о котором ничего нельзя сказать. Его нельзя определить, как нельзя определить Бесконечность, ведь в противном случае «рядом» было бы еще что-то, т. е. она не включала бы в себя всё, была бы конечной. Принцип недвойственности, — о которой ничего нельзя сказать в силу того, что в ней нет никаких качеств и количеств, к ней неприменимы определения, — тем не менее неким образом совместим с множественными состояниями бытия, и первым различием будет проявленное и непроявленное. Поскольку речь идет о невыразимом, а выразить необходимо, то волей-неволей приходится прибегать к обычным словам и понятиям, которые все взяты из нашего мира, мира двойственности (все определения суть различия ради сопоставления), то логически «совмещение» недвойственности с множественностью состояний бытия идет своим ходом через дальнейшие различия (значит, раздвоения). Первым различием проявленного мира, нашего мира, становится, таким образом, первое его определение как Бытия. Бытие может быть в оппозиции лишь к Не-Бытию. Поскольку в так полагаемом Бытии еще ничего нет, то оно равно Небытию. Равно, но не тождественно. Небытие есть Абсолютный Ноль. Бытие же есть ноль в отношении всех форм проявленного мира. И как ноль, оно есть начало всех форм проявления. Проявленный мир в индуизме обозначается как *нама-рупа*, имена-формы. Всякое различие надо начинать с наиболее общего, не забывая, что в любом различии есть определенная степень случайности, в силу того, что оно всегда относится к миру двойственности: «Самое принципиальное различие..., которое доступно самому универсальному применению, это различие состояний проявления и состояний

непроявления, которое мы действительно полагаем прежде всех остальных с самого начала настоящего исследования, потому что оно обладает важнейшим значением для всей теории множественных состояний»<sup>1</sup>. Тонкость теории состоит в том, что, несмотря на то, что состояние проявления тоже называется случайным, но это первое различие связано с различием Бытия и Не-Бытия. В переводе другой книги (не будем называть имени переводчика) встречается — правда, надо отметить, что перевод сделан «через вторые руки», т. е. не с французского, а с английского языка, — *L'Être* переводится как Сущее, что никак не оправдывается никакими филологическими изысканиями. На французском это Бытие, устоявшийся термин; Генон старался не вносить новшества в устоявшееся словоупотребление, что всегда приводит только к смешению и путанице. К тому же термин Бытие носит метафизический смысл, а Сущее (явно подразумевается Сущий) устойчиво относится к теологической области. Вероятно, такой перевод вызван желанием подстроиться к оппозиции бытия и сущего в онтологии, в частности, у Хайдеггера. Но как раз приспособлять учение о традиции через подгонку терминов под те, которые удобны для современной философии, совершенно не стоит; они, эти термины, просто о разном. Такое смешение непригодно не только для метафизики, но даже и для философии.

Суть не в этом, можно вдаваться в бессмысленные терминологические споры, удаляясь тем самым от цели. У Генона, о котором здесь идет речь, Бытие противоплагается Не-Бытию. Универсальное существование — это следующий этап реализации возможности. Именно с понятия тотальной Возможности, которая включает в себе возможности проявления и непроявления и начинается различие Бытия и Не-Бытия, причем Не-Бытие включает в себя и Бытие, но как принцип, ведь как принцип Бытие относится у непроявленному. Ни то, ни другое

<sup>1</sup> Генон Р. Множественные состояния бытия. С. 85–86.

нельзя назвать бесконечным, они ведь ограничивают друг друга, таковым можно назвать лишь их ансамбль, т. е. тотальную Возможность; они лишь ее аспекты. Обычно «романтически» настроенные интерпретаторы не могут выйти за пределы онтологии, и вместо Не-Бытия употребляют слово «ничто» в противовес Бытию, делая таким образом скачок между метафизикой и онтологией, полагая, видимо, что это одно и то же или по крайней мере одно включает в себя другое. Ничто, однако, есть отрицание *чтойности*, а не Бытия как универсального принципа, а «что» и «ничто» находятся на уровне предметности и ее частного отрицания. Иными словами, это различие относится к уровню индивидуального, а не универсального. «Что же касается отношения Бытия и Не-Бытия, то важно отметить, что состояние непроявления всегда постоянно и необусловлено даже для возможностей, которые предполагают проявление. Добавим в этой связи, что ничто из того, что проявлено, не может “потеряться”, согласно часто используемому выражению, иначе, как только через переход в непроявленное; и разумеется сам этот переход (который, если речь идет об индивидуальном проявлении, есть, собственно говоря, “трансформация” в этимологическом смысле этого слова, то есть переход по ту сторону формы) представляет собой “утрату” только с точки зрения проявления. Само различие Бытия и Не-Бытия является в конечном счете чисто случайным. Впрочем, это ничуть не уменьшает важности для нас этого различия, так как в нашем актуальном состоянии нет никакой возможности располагаться на иной точке зрения, чем эта; она является нашей в силу того, что мы сами принадлежим как обусловленные и индивидуальные существа к области проявления, которую мы могли бы превзойти, только полностью выйдя за ограничивающие условия индивидуального существования через метафи-

зическую реализацию»<sup>1</sup>, — это не резюме, но просто необходимое пояснение.

Рассуждения Генона весьма строгие в этом отношении и деликатные, если можно так выразиться. Это же можно сказать и о некоторых других терминах. Невозможно полностью представить всю их цепочку, да это и не нужно. Желательно просто не делать опрометчивые сравнения и сопоставления с западной философией, удерживаться от них по мере своих сил. Если Генон и другие авторитетные исследователи Традиции говорят о Бытии и о Не-Бытии, о высшей реальности или о реализации, то, наверное, надо переводить именно этими словами, тем более, что они в русском языке также имеют устойчивое значение, совершенно адекватное тому, что говорится в традиционных учениях; если в них противопоставляется *moi* и *Soi*, то противопоставляется «я» и «Само» (т. е. само-по-себе, самодостаточное, без всякого другого; не стоит переводить как «самость», потому что это существительное, предмет), потому невозможно во втором случае говорить ни о каком высшем Я, поскольку при «Высшем Отождествлении» исчезает всякое «я», Атман, который тождественен Изначальному Брахме, не есть «я», которое обозначается другим термином (*аханкара*; употребление самого термина и нюансы изменения его значения мы здесь не рассматриваем, это неважно в данном случае). «Я» есть обозначение индивидуального модуса существования, поэтому соблазн употребить его, когда речь идет о метафизике, принципы которой вне индивидуального плана, этот соблазн для западного человека неодолим. «Угасание я» есть переход с индивидуального уровня на универсальный.

На Западе индивидуализм считается чем-то важным и чуть ли не священным, чем-то вроде синонима свободы. В то время как в традиции в понятии освобождения входит также освобождение и от индивидуальности с ее

<sup>1</sup> Генон Р. Множественные состояния бытия. С. 54–55.

ограничениями. Мы придерживаемся правилу следования источнику, где эти термины употребляются. При постижении точки зрения Традиции мы должны доверять авторитету, в данном случае авторитет для нас Р. Генон. Далее мы обратимся и к другим, не менее авторитетным исследователям, но не все они говорят одно и то же, потому что Традиция бесконечна и неисчерпаема, но при этом она исключает всякое изобретательство.

## Истоки

«Я взирал на свою душу. Она простёрлась от востока до запада, раскрывшись каждому свершению и прозрению, пророчеству и чуду». (От сих до сих, размах крыл). «То, что происходит здесь — где мы живем, не поддается описанию. Миры вклиниваются друг в друга. Нас ведут путями, которых нам никогда не понять... Божественная сущность бесподобна, ни она сама, ни ее воздействия не поддаются исследованию» (Язык белых птиц)<sup>1</sup>, — так писал Бахауддин, отец Руми. Это подлинное ощущение тайны мира, искреннее, не выдуманное.

Было бы чрезмерной дерзостью или же самообольщением думать, что мы знаем мир, в котором живем, понимаем до конца самих себя. А «дерзость надо гасить прежде пожа-

<sup>1</sup> *Бахауддин Валах*. Утопленная книга. Размышления Бахауддина, отца Руми, о небесном и земном / Пер. с англ. А. Орлова и Ю. Аранова. М.: Эннеагон Пресс, 2009. С. 120, 150.

ра», утверждал Гераклит. Поэтому в подражание стилю традиционного отношения к миру мысли и слов мы следуем в меру своих способностей авторитету тех мыслителей, кои в каждой из затрагиваемых нами тем представляют эти темы наилучшим образом.

При слове «истоки» современный человек вспомнит скорее всего о древности, об истории, «откуда есть пошла» та или иная традиция. Однако речь идет об изначальной Традиции не в смысле возникновения ее во времени. Согласно учению, которое мы рассматриваем, это вечная Традиция, она имеет начало не во времени и в каком-то определенном месте, а вне этих условий существования, в безусловном. Древние, разумеется, так же как и мы, размышляли о начале всего, но представляли свои размышления о началах иным способом, адекватным тому состоянию мира, в котором они жили. В этом смысле мифологию надо рассматривать как знание, выражаемое особым, синтетическим образом, а отнюдь не как поэтическое творчество.

Внешняя форма, которая похожа на то, что мы сейчас считаем поэзией (но именно только форма) не делает миф поэзией. Ритмы, особый музыкальный строй любого древнего текста есть признак еще не разорванной связи самого строя языка и всего, что им выражалось. Сам язык в этом смысле деградирует, поскольку гармоничная сплошная «тайнообразующая», некогда существовавшая внутренняя связь всего со всем в самом языке распалась по тем же причинам спуска, о котором говорит учение о Традиции. Миф современными исследователями квантуется, как квантуют современные языки, помещая их в словари и энциклопедии. Но он по природе не состоит из элементов. Избежать этого нельзя, это тотальный процесс. Но и рассматривать этот процесс как развитие и прогресс тоже невозможно. Миф — это знание начал, которое разгадывать совсем не просто.

Следы более высокого уровня цивилизации обнаруживаются не только при исследовании ушедших цивилизаций, но и у так называемых отсталых или примитивных народов. Иначе никак невозможно объяснить использование этими народами сложных и глубоких традиционных символов и мифов, которые сами носители этого «первобытного» мышления вовсе не понимают, но продолжают использовать, считая их священными. Никакой эволюцией или заимствованием этого факта объяснить невозможно. Снижение интеллектуального уровня есть результат отклонения от Традиции, о которой напоминают только обрывочные свидетельства в формах, связь между которыми невозможно восстановить на интеллектуальном уровне носителей этих разрозненных форм и имен. Но и просвещенные западные исследователи чрезвычайно редко могут разгадать, хотя бы приблизительно, смысл этих мифов и символов в силу предвзятого убеждения в том, что существует эволюционное развитие (или революционное, в данном случае это безразлично) от простого к сложному, что история есть развитие и прогресс, а также привычка объяснять символы через природные явления. Ведь современная наука, включая психологию, этнографию, социологию и даже философию есть в любом случае «дита своего времени». Она наследует все ограничения и «болезни» своих духовных «предков», а именно отношение к древним, как к детям, не способным создать или понять те или иные идеи.

Начало с метафизической точки зрения мыслится лежащим вне мира явлений. Это видно на примере древнейшего культа предков, которые по отношению к живущим исполняют роль начала. Культ предков был распространен повсеместно. Разнообразные формы поклонения предкам имеют общую черту — умершие превращаются в нечто существующее иначе, чем то, что встречается в обыденной жизни наяву. Нечто недоступное для телесно-

го общения, но тем не менее присутствуют и влияют на обычную жизнь. Это они обретают статус богов.

Восток сохранил некоторые элементы культа предков, конечно, видоизмененные не только по форме, но и по смыслу, приспособив его к своей доктрине и идеологии. — изначальный Предок всегда нечто, лежащее по ту сторону наличного, вне самого человеческого рода, хотя и тесно связанного с ним, что для современного человека представляется вымыслом, сказкой. У китайцев в древности было множество богов, как и в других культурах (грек Фалес говорил, что все полно богов, но это боги не в нашем современном понимании, рафинированном и одновременно более абстрактном). Древний человек не противопоставлял себя богам, Небо было близко к Земле. Первым предком вообще обозначалось Начало жизни Человека, но сам человек был не индивидуальным, но родовым существом. Домашние предки — хранители семьи, через «общего предка» все соединялись в Перво-предке. Он мог быть представлен в разных образах и вариантах. Суть от этого не менялась — он реализовывал связь между Небом и Землей, между тем, что далеко и не доступно при жизни, и этим, обычным образом жизни, между тем, странным, причудливым и этим, понятным и обычным.

Традиционный человек считал себя сыном Неба, или Неба и Земли. У греков предки были боги, аристократические семьи вели свое происхождение или от бога или от героя, ставшего равным богам. Интересно представлена связь Неба и Земли и последующий разрыв этой связи в древнекитайской мифологии. Здесь нет необходимости приводить все варианты этих представлений и тем более интерпретировать их. Символично именно утверждение, что Небо и Земля были тесно и близко связаны, а потом эта связь разорвалась. «Мир казался китайцам чем-то вроде колесницы: квадратная земля служила ей основой (*да ю*), а круглое небо — навесом (*гай*)... Между основой и покрывалом нет боковых стен, просто в четы-

рех углах земли возвышаются опоры, поддерживающие небо и не позволяющие ему упасть. Вначале эти опоры были одинаковыми, и небо и земля располагались параллельно друг другу, но позже северо-западная опора, гора Бучжоу, была сдвинута с места чудовищем Гунгуном и небо упало на этой стороне на землю. С этого времени небо наклонено к северо-западу, а земля к юго-востоку. Полярная звезда больше не находится в центре неба, а звезды «текут» на небе с востока на запад». Далее подробно рассказывается как устроены небо и земля. На юго-востоке «простирается Великая бездна (*да хэ*), бездонная пропасть, в которую течет вся вода земного мира, а также воды Небесной реки (Млечного пути), а она не увеличивается и не уменьшается. Кроме всего прочего это еще и пустота: «Снизу находится глубокая пропасть и нет земли, сверху — огромное пространство и нет неба»<sup>1</sup>. В близкой к китайской мифологии народности таи подробно рассказывается как была разорвана связь между небом и землей. (Удивительно, но и в Древнем Египте тоже есть легенда о первоначальном единстве неба и земли и последующем их разрыве, то есть надо думать, что этот мотив в древних мифологиях встречался нередко). Как мы видели, китайцы знали о пространствах, где нет неба, также и о пространствах, где нет земли. А ведь это идея безграничного космоса, но выраженная таким своеобразным способом. «Страны без неба не были известны белым таи из Пхуки. Но черные таи из Нгиало о них знают очень хорошо... Именно в этих странах без неба расположены деревни с обитающими в них различными душами мертвых. В мире, обустроенном таким образом, вначале существовала прямая связь между небом и землей; к несчастью, эта связь вскоре была прервана... В те времена небо было очень узким и низким, небо было очень плоским. Когда молотили рис, небо мешало поднять молот, когда пряли

<sup>1</sup> Масперо А. Религии Китая / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова и С. Н. Соколова. СПб.: Наука, 2004. С. 258, 261.

шелк, небо мешало веретену... В те времена росли деревья, но на них не было листьев; в те времена были сердца, но они не умели любить; были юноши, но они не умели ухаживать за девушками; были мечи, но ими нельзя было никого убить; были ножи, но ими нельзя было резать; были топоры, но ими нельзя было рубить; были молитвы, но их нельзя было прочесть. Приходилось обращаться к небу и просить Повелителя... Небесный повелитель, чтобы не беспокоили его впредь постоянными просьбами взбирающиеся на небо люди, приказал обрезать связь неба с землей. Говорят еще, что люди, которым мешало небо, попросили его подняться, и оно заняло положение, в котором пребывает и по сей день»<sup>1</sup>. Такая же легенда содержится в Шу-цзине, где говорится, что Божественный повелитель приказал разорвать связь между небом и землей, чтобы боги не могли спускаться на землю<sup>2</sup>. Так мыслили об истоках древние, со значительными вариациями в выражении близких идей. Например, в индуизме забвение предшествующих состояний мира — *юг* — в наше время, в кали-югу, тоже, по сути, имеет смысл прерывание связи с Небом. За всеми мифами и вариативными способами их выражения покоится та самая «сокрытая суть вещей».

Анри Масперо, перу которого принадлежат приведенные выше цитаты, был выдающимся исследователем древнекитайской цивилизации, но его никак нельзя отнести к тем, кто придерживается учения о Единой Духовной Традиции. Причина этого в том, что он придерживается методов исследования традиции современной ему позитивистской науки. Интуиция подсказывает ему, что сходство не могут просто объясняться, например, заимствованием или обожествлением природных явлений или проекцией социального устройства, хотя он это тоже отмечает, тем более, что для древнего Китая эта проекция бросается в

<sup>1</sup> Там же. С. 265–267.

<sup>2</sup> Там же.

глаза. Но позитивистский подход не дает возможности занять точку зрения универсального, с которой единство не требует специальных доказательств.

Согласно авторитетному знатоку дальневосточной традиции Матжиои народная религия не есть место изначальной Традиции: «Современные религии желтых народов образованы скоплением разнородных элементов. В них следует видеть лишь мешанину, порожденную общим действием трех очагов: примитивной религии, даосизма и конфуцианства. Эти три движущие силы, веками соединяемые в той или иной мере случайно, образуют собой традиционную религию империи»<sup>1</sup>, изначальная Традиция не распространяется среди народов Китая, равно как и среди варваров. Понятно, что китайцы варварами считали всех остальных, точно как греки тоже считали варварами другие народы. Но Матжиои имеет в виду не народ, а учителей, «желтых мудрецов Востока», которых белые учителя Запада просто игнорируют, потому что те как раз и желают оставаться незаметными. «Именно так весьма почитаемая западная традиция с целью дойти до начала взамен взобралась на Лестницу Иакова и за неимением лучшего ухватилась за тот иудаизм, который является лишь кровавой пародией древних индуистских культов, и за ту мозаику, которая представляет собой египетская адаптация, смытая в Красном море. Мы знаем сегодня о лучших и более благородных истоках»<sup>2</sup>. Эти истоки укрывались «за Великой Стеной под защитой самых закрытых и самых противоречивых для нашей ментальности цивилизаций»<sup>3</sup>.

*Тема Традиции.* Прискорбное смешение традиции с различными внешними формами культуры, обрядами, привычными элементами образа жизни, мышления, выражения чувств с подлинной интеллектуальной и метафи-

<sup>1</sup> Там же. С. 40.

<sup>2</sup> Там же. С. 41.

<sup>3</sup> Там же.

зической традицией, которая не зависит от обстоятельств места и времени, характерно для современного человека. Это свойственно не только обыденному образу мысли, но и исследователи тоже часто смешивают два плана, доходя иногда до абсурда, называя так самые неустойчивые и эфемерные вещи, вроде моды. Тем не менее, Традиция каким-то образом присутствует в символах, оставаясь всегда вне времени, поддерживается людьми, которые считаются посвященными. Мы же можем только представить учение этих мыслителей в аспекте, обозначенном в заглавии. Матжиои, Р. Генон, А. Кумарасвами считают, что Восток сумел сохранить принципы Традиции в гораздо большей степени, чем Запад. Между способами восточного и западного мышления существуют фундаментальные различия, поэтому привычные для западных ориенталистов схемы объяснения и методы исследования (сравнительный, исторический) ведут к ложным интерпретациям традиционных доктрин и символов<sup>1</sup>.

*Тема контртрадиции.* В действительности, это та же тема с определенными вариациями, касающимися современного мира и состояния умов современных людей. От состояния умов зависит кризис цивилизации, пусть это утверждение и покажется кому-то тривиальным. Состояние это можно обозначить одним словом — деградация. Авторитетные мыслители для нас в этом отношении те же, что и в первой теме, в силу того, что понятие контртрадицию можно тогда, когда есть адекватная идея традиции

*Тема философии.* Каково ее отношение к Традиции и контртрадиции? Точек зрения на сущность, предназначение, роль философии в культуре и судьбе человечества необозримый океан. Мало того, у каждого философа не только своя идея, чем должна быть философия, но оказывается, что у каждого свой Платон, Сократ, Декарт,

Кант — все у каждого свои, и тогда можно соглашаться со всеми и ни с кем. Отношение к Традиции и контртрадиции сузит круг этих вариаций до предельно допустимого объема. Мы волюнтаристски выбираем вполне оригинальную позицию Хайдеггера, который тоже для каждого свой. Понятно, что излагать его взгляды вообще или по каким-то определенным вопросам нам вовсе не нужно. Его никак не припишешь к традиции, это западный стиль мышления. Онтология, представление об истории, о метафизике, о технике — все это вообще дало бы нам очень мало. Важен один аспект — устремленность этого мыслителя к «изначальному мышлению», и важное ограничение — он не выходит за рамки онтологии, что отдаляет его от традиционного понимания метафизики.

Уже в упомянутой работе Р. Генона «Множественные состояния бытия» в особенности, но и в других его работах разъясняется, что разделение современной философии на онтологию, теорию познания, этику, эстетику и присоединение к ней других дисциплин носит необоснованный характер. Такое разделение никоим образом не применимо к традиционному мышлению и вносит только неясность и смешение. Можно сказать, что они существуют в разных системах отсчета. Это важно для понимания двойственной роли философии, если не сказать двусмысленной в ее отношении к традиции, а значит и в судьбе западной цивилизации. С точки зрения учения о Традиции неправомерно называть философией то, что представляют собой метафизические доктрины Востока, а тем более расчленять их по образцу такого разделения на подобные дисциплины по искусственному и внешнему основанию. На примере философии Хайдеггера ясно, что западная мысль ищет истоки во времени. Хотя он все время говорит о бытии и его забвении, но начало он отправляет в историю. Однако находит его не так далеко, всего лишь в Древней Греции, следуя в этом отношении Гегелю, как если бы до этого не было мышления вообще, мышления

<sup>1</sup> См.: Матжиои. Метафизический путь. СПб.: Изд. Владимир Даль, 2014; Генон Р. Общее введение в изучение индусских учений. М.: Беловодье; Кумарасвами А. К. Восток и запад. М.: Беловодье, 2018.

о бытии, и самого бытия. Восток для него, как это было и для Гегеля — это нечто, лежащее вне «поступательного хода истории». Гегель, правда, с восхищением цитирует Бхагават-Гиту, Руми, но видит здесь только поэзию. Чем объяснить такое высокомерие? В любом случае философия Хайдеггера двойственна, она принадлежит к немецкой культуре, которую Генон считал антитрадиционной, несмотря на склонность к оккультизму и мистицизму, присущую многим ее представителям. Возможно, что именно эта склонность и есть признак отклонения от Традиции, но современные критики в силу не различия уровней и модусов тайного и явного смешивают оккультизм с эзотеризмом, метафизику с религией и теологией, Традицию с частными и отчасти случайными формами культуры.

Таковы основные темы, на которых необходимо остановиться, чтобы понять, может ли западная философия вновь обрести благородный статус «любви к мудрости», которая одновременно есть преданность Истине, побеждающей всегда и везде, и тем самым способствовать созданию подлинной интеллектуальной элиты. Говоря проще, может ли она сопротивляться разрушительной тенденции западной цивилизации, которую представители учения о Традиции считали деградацией, назвали «спуском» или движением к тому, что обычно называют концом света, но точнее было бы называть «концом мира»? Мир в таком случае понимается как конкретная область проявления всех тех возможностей и условий, в которых мы все существуем.

Духовный мир, согласно традиционной точке зрения, есть сам по себе, он не произведен, реален и реален в высшей степени. Он не подчинен законам физического мира, в котором мы действуем, чувствуем, мыслим. Почему так? Потому что мы в этой высшей реальности не можем жить в той же обусловленной форме, в какой мы существуем в физическом мире. В физическом мире мы ориентируемся с помощью сознания, центром которого

является наше «я». Эта конструкция — сознание и его центр «я» со всеми другими условиями существования, присутствующим проявленному состоянию<sup>1</sup>, эфемерна, при том, что «я» крайне упорно в самоутверждении, а само сознание не является «моей собственностью». Но она оказывается в высшей степени реальной, когда мы осознаем, что находимся в ее «зоне действия», в полной от нее зависимости. Сознание, подобно времени или пространству, есть условие нашей области проявления, в этом смысле оно общее для всех существ нашего мира, и мы к нему «подключаемся» посредством этого эфемерного «я». То, что мы привыкли называть «духовным», никак нельзя отождествлять ни с сознанием, ни с «я», ни тем более с так называемой духовной культурой, в которой ничего духовного нет. Наука, религия, искусство, политика и другие формы культуры сами по себе суть институты, установления человека ради того, чтобы можно было бы жить совместной с другими людьми жизнью, то есть в социуме. Каждый из этих институтов выполняет свою функцию, все вместе они связаны в определенную символическую (в обычном смысле слова) систему. Эта система не может быть самодостаточной и самоопределяющей; она не есть в собственном смысле система, так как никогда не бывает замкнутой, оставаясь всегда во всех своих проявлениях обусловленной практически во всех отношениях и всеми параметрами среды обитания, элементами социума и самим социумом в целом. Но если бы этими формами ис-

<sup>1</sup> Рене Генон во многом опирается на индуистские доктрины, считая, что именно они «содержат в себе особенные черты, отличающие их от других восточных доктрин, хотя все они имеют достаточно общих черт, чтобы в целом подтвердить общую оппозицию Востока и Запада» (*Генон Р. Общее введение в изучение индуистских доктрин*. С. 11). В целом, это противопоставление Европы и Азии. Для Европы греко-романское влияние (философия и наука Греции и государство, право, социальные институты Рима, а также влияние религиозной точки зрения иудаизма), для Азии — там нет единой цивилизации, их множество, и «Запад по отношению к Востоку есть по своей сути только лишь ветвь, оторванная от ствола» (Там же. С. 18).

черпывались все возможности человеческого существования, то есть исчерпывались бы миром становления, то действительно все бы «потекло», а точнее, все бежало бы. Но мы ведь имеем и то, что бежит, или скорее даже идет, а также нечто, вокруг чего все идет, бежит и течет. Т. е. мысля тотальную изменчивость, мы с необходимостью принуждены мыслить и неизменное, мысля множественное, мы «за экраном» сознания полагаем Единое. Переменчивость очевидна, но Единого никто и никогда не видел, единство нематериально, поскольку как раз материальный мир есть множество, которое невозможно «замкнуть», как невозможно из конечного сделать бесконечное. Об этом выше говорилось. Конечное не задевает бесконечное, Единое не распадается на многое и конечное. Оно недостижимо, тем не менее без него нет и существования. Само присутствие Единого невообразимо, но необходимо. Желание воздействовать на духовный мир молитвой, ритуалом ил и еще каким-либо методом обнаруживает лишь завуалированную волю к власти. По сути, это магическое отношение к миру. Духовный мир открыт высшему знанию, непосредственному и мгновенному, тому, что можно назвать интеллектуальной интуицией. В силу аналогии микрокосма и макрокосма в нас самих Единое как-то присутствует, но мы не знаем самих себя. Отсюда требование Дельфийского оракула: Познай самого себя. Это универсальное требование, оно же есть и в дальневосточной традиции, но выражено иначе:

*«В тебе самом сокрыты Небо и Земля,  
Но разве знать дано об этом заурядным?»<sup>1</sup>*

Именно это Р. Генон считает высшим типом знания. Физический мир познает наука, ее претензии на постижение духовного есть проекция, не более того; как и магия, она нацелена на действие. Однако ни сблизать науку с магией, как и противопоставлять их не совсем корректно.

<sup>1</sup> Истинный канон желтого двора. Комментарий *Суй Юньдзяна* / Пер. с кит. В. Виногородской. М.: Издательство Ганга, 2018. С. 27.

Наука обращена к действительному, а точнее, физическому, «внешнему» миру, тогда как магия и миф обращены к «иному» миру. Они преимущественно пользуются воображением. О магии как об особой науке, познающей скрытые аспекты реального мира, говорили практически все исследователи, оспаривались лишь средства и границы реального. Магия — это особое сочетание знания и действия. Что касается мифа, который тоже имеет в виду реальность, но только видит ее иначе, чем современное рационализированное научное сознание, то он прямо относится к нашей теме.

Реальность, которую выбирает себе для осмысления философия выходит за границы мифов науки («миф» в этом контексте понимается в обычном смысле). Неважно, видим ли мы мир или только картину мира, для науки приемлемо представление «реально то, что есть». Человек посредством своего мышления и своей деятельности может привести к реальности то, что нереально и чего не может быть в соответствии с нашими представлениями о возможном, убеждениями и предубеждениями, то есть реализовать нереальное. Но человек не может управлять, командовать духовным миром, доступ к которому открывается лишь при посвящении, когда в нем самом открыты небо и земля. Тогда и он сам меняется, он начинает осознавать бессмысленность посягательств своего маленького *эго* на всеобъемлющее начало, он становится поистине самим собой.

Мы называем часто одним и тем же именем разные вещи, философией мы называем и западные более или менее абстрактные теории и восточные учения метафизического плана. Насильственно, терминологически, подставляя под одинаковые термины похожие, как представляется исследователям, мысли и идеи, отождествляем упомянутые теории и метафизические доктрины через отождествление слов, посредством перевода. Но верно гласит итальянская поговорка: *traduttore — traditore*

(переводчик — предатель). Такое наведение мостов отнюдь не надежно и вряд ли сокращает путь к истине, скорее запутывает идущего, бегущего и стремящегося вместе с потоком изменений.

Философия в традиционном понимании называется «знанием об истине». С этого тезиса Аристотель, который традиционен в идее первофилософии и недвижимого двигателя, развертывает длинный путь поиска истины через понятия причины и начала: «Мы не знаем истины, не зная начала... Наиболее истинно то, что для последующего есть причина его истинности. Поэтому и начала вечно существующего всегда должны быть наиболее истинными: они ведь истинны не временами и причина их бытия не в чем-то другом, а наоборот, они сами причина бытия всего остального; так что в какой мере каждая вещь причастна бытию, в такой и истине»<sup>1</sup>. Его типология четырех причин относится к природе, но и к «порожденному мыслью» (то есть форма). «А помимо этих причин имеется еще то, что первое для всего и движет все»<sup>2</sup>. Ум как способность души есть форма форм. Ведь душа не может быть самими предметами, а только их формами, душа как рука, охватывающая предметы. Она «есть орудие орудий, так и ум — форма форм»<sup>3</sup>. А поскольку сущность ума есть деятельность мышления, и, оставаясь неизменным, ум производит изменения, то мышление есть начало, недвижимый двигатель. В начале — мысль сама по себе и о самой себе<sup>4</sup>. Это выглядит просто, но для доказательства

<sup>1</sup> Аристотель. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль. 1976. С. 94–95.

<sup>2</sup> Там же. С. 305.

<sup>3</sup> Там же. С. 440.

<sup>4</sup> По форме выражения, это похоже на «вначале было слово, и слово было у Бога, и слово было Бог». Слово и мысль легко отождествляются, как отождествляется звук и вообще вибрация, которая тоже, согласно традиции «в начале». В зороастризме — в начале Мысль-Истина. Символ веры там был очень простой: каждый принимал для себя как закон «Истинное слово, истинная мысль, истинное дело». Никаких развернутых подробностей, вероятно, что изначальный человек был способен соблюдать эти правила жизни.

и понимания этого необходимо было провести множество различий и рассуждений. Невозможно их все здесь привести. Некоторые важные моменты, без коих обойтись нельзя, таковы: «Необходимо, чтобы существовала некая вечная неподвижная сущность. В самом деле, сущности есть первое среди сущего, а если все они преходящи, то все преходяще... Должно быть такое начало, суть которого — деятельность. А кроме того, такие сущности должны быть без материи: ведь они должны быть вечными, если только есть хоть что-нибудь вечное; следовательно, они должны пребывать в деятельности... Существует нечто вечно движущееся беспрестанным движением, а таково движение круговое; и это ясно не только на основе рассуждения, но и из самого дела, так что первое небо, можно считать, вечно... Круговое движение вызывается [первым] движущим. Следовательно, [первое] движущее есть необходимо сущее; и поскольку оно необходимо сущее, оно существует надлежащим образом, и в этом смысле оно начало... Так вот, от такого начала зависят небеса и [вся] природа... Его деятельность есть также удовольствие (поэтому бодрствование, восприятие, мышление — приятнее всего, и лишь через них — надежды и воспоминания). А мышление, каково оно само по себе, обращено на само по себе лучшее, и высшее мышление — на высшее. А ум через сопричастность предмету мысли, соприкасаясь с ним и мысля его, так что ум и предмет его — одно и то же... Умозрение — самое приятное и самое лучшее. Если же богу всегда так хорошо, как нам иногда, то это достойно удивления; если же лучше, то это достойно еще большего удивления. И именно так и пребывает он. И жизнь поистине присуща ему, ибо деятельность ума — это жизнь, а бог есть деятельность; и деятельность его, какова она сама по себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы говорим поэтому, что бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и

вечное существование, и именно это и есть жизнь»<sup>1</sup>. Этот длинный пассаж демонстрирует, что идея ума как перво-двигателя, а стало быть, и идея первофилософии многими нитями связана с обсуждением причин и начал, движется мысль по многим планам, одновременно устремляясь к «центру». Вполне научным путем — в понимании того времени — мысль приводит к метафизическому принципу. Но это точка поворота, когда греческий дух вновь обращается вспять, к эстетическому принципу в собственном смысле слова (эстетизис — чувственное). Можно сказать, что и здесь проявился закон «всеобщего изменения» по Гераклиту, и этот поворот, «мету» мы принимаем за точку отсчета, с которой начинается постепенный спуск к контртрадиции, с остановками, разумеется, на долгое время.

Поворот только наметился, но интеллектуальная элита, философы, постепенно уступает центральное место не только в качестве магнитного полюса культуры и социальной жизни, а мало по малу становится периферийным занятием, в центре культуры оказывается полемос, т. е. война, и эстетизис, т. е. власть чувств и воображения. Средневековая философия в образе теологии еще удерживает метафизический уровень. Можно и не повторять, что Возрождение, поставив в центр интерес к человеку, и Просвещение, ограничив этот интерес конечным индивидуальным существованием человека, покончили с метафизической точкой зрения, в надежде на науку и философию как науку уже в современном смысле слова. Это становится не делом лучших, «которых мало», а плохих, «которых много».

Западная философия часто ориентировалась на научный метод в изложении своих идей, но применяла этот метод своеобразно, не так, как он используется в самой науке. Зависимость философии от исторических, социальных и культурных обстоятельств, в которую она попадает, лишает философов качества «лучших людей», ари-

стократов не в сословном, а в сущностном смысле, можно сказать, аристократов духа, для которых доблесть и слава выше всего. А быть философом — это требует необычных качеств души, и значит противостоять миру «черни», большинству, которое погребено в заботах, низких страстях и чувственных наслаждениях и не ценит интеллект сам по себе. Действительно, кажется, что прав был Гераклит, и прав он был не только для своего времени, не в связи с обстоятельствами войны. Весьма современно звучит противопоставление ложных ценностей толпы, «черни», то есть представителей большинства (для Гераклита это не сословное определение, а этическое). «Относительности ложных ценностей противопоставляется абсолютность подлинных, основанных на “божественном знании”, то есть на “космической” точке зрения»<sup>1</sup>. Чтобы занять эту точку зрения, философия должна быть аналогом «начала» и мыслить о началах. Ее предмет есть ее собственность, как свет есть собственность Солнца: оно освещает все, что не заграждено экраном, препятствием, которым может быть все что угодно. Итак, можно различить истинную вечную философию, *Философию перенис*, и профанную, поддельную, с точки зрения традиционного знания, не по предмету или методу, а по существу. Философия истинная есть самостоятельная мысль, основывающаяся не на каком-то данном предмете и обязательном, конкретном методе. Ее предмет размышления возникает только в процессе и даже только как финальный результат мышления; и этим предметом становится то, что есть она сама вместе с тем, что она создала. Также и мифология, та, которую мы знаем в рассказах, ее мир возникает в ходе симбиотического действия воображения и мышления, если речь идет о восприятии мифа. Причем воображение играет здесь подчиненную роль, оно распознает сами внешние образы, предъявляемые мифом, а мышле-

<sup>1</sup> Там же. С. 306–310.

<sup>1</sup> *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. С. 124–125.

ние — главную роль, т. е. за внешней стороной символизма непосредственно схватывает истинное интеллектуальное послание.

Миф, выражен ли он только словесно, в рассказе или через действие, в ритуале, не есть поэзия, напротив, он в определенном отношении ей противоположен. Словосочетание «мифопоэтический» стало настолько привычным в философской литературе, что производит впечатление естественного. Однако это ложное впечатление. Если поэзией называть всякую речь, подчиненную рифме и принудительному ритму, то в этом смысле можно усмотреть аналогию. По сути это словосочетание есть кентавр. К поэтическому коню, Пегасу, странному чудовищу, выскочившему из хлещущей их горла крови Горгоны Медузы, приставили метафизическую мудрость, выраженную в символах, отсылающих к разным планам бытия. Мудрость мифа ориентирована не на возбуждаемую воображением чувственность, не на сентиментальность с назидательными моральными внушениями, а на постижение истины и высшей реальности. Форма того и другого может представлять собою аналогию, но за всякой аналогией стоит неопределенность. Аналогия есть только указатель на пути, на ней остановиться нельзя, она еще не истина, а только органон мышления.

Миф есть познание реальности, но не столько данной в пространстве и времени, сколько реальности «в целом». Это символическое познание реальности, а символ имеет две стороны: одна (знаковая, видимая, слышимая, т. е. явная) обращена к чувствам, к восприятию, к проявленному миру, к мышлению, а другая — к непроявленному, а значит, к невыразимому. Символ построен по принципу близнецов — один из них смотрит в вечность, а другой в направлении времени, проявленного. Поэтому истинный символ предполагает метафизическое истолкование: миф метафизичен, поэзия тоже может быть по своему скрытому смыслу метафизичной. Такова суфийская поэзия,

например, Джалал ад-дина Мухаммада Руми<sup>1</sup>. Но это верно, когда в традиционной культуре различаются эзотерический и экзотерический планы. Изначальный же миф универсален. Невыразимое (а не непостижимое, как это обычно думают) изначально обозначалось словом “мистерия”, так как по-гречески оно происходит от *μυστήριον*, происходящего от *μωειν*, что означает “молчать”, “быть молчаливым”. Из того же вербального корня *τι* (откуда латинское слово *mutus*, “немой”) происходит также слово *μυθος*, “миф”, которое, прежде чем отклониться от своего первоначального смысла вплоть до того, что стало обозначать фантастический рассказ, значило то, что, не будучи доступным непосредственному выражению, могло быть выражено только символическим представлением, будь оно фигуративным или вербальным<sup>2</sup>.

Изначальный миф ничего не говорит, он молчит; он не есть архетип или первоидея; древний, но уже *рассказанный* миф в своих непонятных образах о чем-то молчит. Но именно это молчание о неведомом или, скорее, не высказываемом, и есть конечная причина наших деяний,

<sup>1</sup> Руми, Джалал ад-дин Мухаммад. Маснави-йи ма’нави (поэма о скрытом смысле). 4–6 дафтары / Пер. с перс. Л. Г. Лахути, Н. И. Пригаринной, М. А. Русанова, А. А. Хисматуллина, Н. Ю. Чалисовой, О. М. Ястребовой. М.: Вече, 2013. «Весь мир — это форма Всеобщего разума / который является отцом всего сущего. // И если кто-то исполнился неблагодарности к Всеобщему разуму, / Форма мира также явилась ему в форме собаки. // Помирись с отцом, отбрось упрямство, / Чтобы золотым ковром показалась тебе вода и глина. // Тогда воскресение станет твоим наличным состоянием / Небосвод и земля будут заменены для тебя [другими] // “А поскольку я всегда в мире с этим Отцом, / Этот мир перед моим взглядом подобен раю. // Молнии зеркала вспыхивают из-под войлока, / Что же будет, если покажется [само] зеркало? // Из тысячи [тонких мыслей] я не выскажу и одной, Потому что каждое ухо наполнено сомнениями. // Для иллюзии эта речь — лишь добрая весть, / Ум говорит: “Что есть добрая весть? Моя наличность”» (С. 268–269). Это поэзия? Или это философия? Или это метафизика? Или религия? Или этика? Это многослойное послание, конечно, для непосвященных нуждающееся в подробных комментариях.

<sup>2</sup> См.: Генон Р. Заметки о посвящении / Пер. с фр. Любимовой Т. Б. М.: Беловодье, 2010. С. 156–159.

он через нас и нами творит нашу историю. Изначальный миф отнюдь не в бессознательном, как бы мы это бессознательное ни понимали. Бессознательное это то же сознание, только не в фокусе внимания. Сознание может продлеваться в самых разных направлениях. Но когда ум смолкает, может возникнуть изначальное состояние молчания, тогда становится возможной интеллектуальная интуиция, ведущая нас к метафизическому познанию и, в конце концов, к непроявленному, куда нет доступа сознанию. «Для иллюзии эта речь — лишь добрая весть, / Ум говорит: “Что есть добрая весть? Моя наличность”» — и таков тоже может быть смысл приведенного в сноске отрывка из Маснави-и Руми. Но он может быть и другим. Наше мышление всегда требует определенности и однозначности, по крайней мере когда оно ориентировано на действие. Руми говорит обо всем, не утверждая прямо и точно «мораль сей басни». Потому что ее там нет, потому что смысл лежит гораздо глубже любой морали, он метафизический, а стало быть и метаэтический, метаэстетический, вне поэтический и даже вне религиозный и вне философский в западном значении слова.

К приведенной цитате (в сноске) дается исходный смысл бейта: «сверкание зеркала Истины в мире множественности подобно блеску, пробивающемуся сквозь войлок, что же будет, если зеркало Истины явит себя во всем блеске?!»<sup>1</sup>. «Войлок» отделяет нас от Истины. Что это? Это то же Облако неведения, та же *авидья*, ограничения возможности знания человеческими условиями существования, самой человеческой формой. «Войлок» — это не столько наши убеждения и предубеждения, стили мышления и многое другое, но это и все неизбежное и необходимое, что не только препятствует полноте знания, но и защищает нас от сверкающего Солнца Истины.

<sup>1</sup> Руми, Джалал ад-дин Мухаммад. Маснави-и ма'нави (поэма о скрытом смысле). С. 269. Сноска 8.

Понятно тогда восклицание «Что же будет, если зеркало истины явит себя в полном блеске?!».

Зеркало — универсальный символ незнающего знания. В Греции, как мы помним, на груди у Афины Паллады висит эгида, кожаный щит, на котором находится голова Горгоны Медузы, взгляд на которую смертелен. Афина — Истина, непосредственно она недостижима, но можно на нее смотреть через зеркало. Отражение в зеркале меняет левое и правое, не меняя верха и низа (но можно сконструировать и такое), а главное, у отражения нет самой сущности Истины, самой ее самодействующей «плоти». Оно эфемерно, «не на самом деле» существует. Его суть — иллюзия. Однако вернемся к войлоку, закрывающему Зеркало (в приведенном бейте оно самосущая Истина, имя самого Бога). Кто сплел войлок? Конечно, сам стремящийся к Истине, к знанию. Больше некого заподозрить. И этот «сам» в нас есть наше ограниченное *эго*, наше «я», этот «Возвышенный Безумец», такое имя дал ему Чжуан-цзы. Я бы поправила в этом великого мудреца: «Возвышающийся Безумец», потому что наше «я» всегда само себя возвышает, а самовозвышение равно самоуничтожению, равно как и самоуничтожение равно самовозвышению, и тот и другой ход в обоих направлениях ведет нас от Истины, а вовсе не к ней.

В упоминавшейся выше книге *Святая наука* (автор Шри Юктешвар Гири)<sup>1</sup> на странице 43 приведена схема последовательного развития разных аспектов творения (мы приведем ее ниже). Из этой схемы ясно, что *эго* есть как бы центр нашего мира, ось вортекса, винта, символически представляющего универсальное существование. *Эго* держит всю эту конструкцию как сковывающую божественную сущность человека жесткую сеть, если его, *эго*, центр всей конструкции, убрать (дать ему угаснуть), то все рассеется, исчезнет. По сути, эта сеть то же самое

<sup>1</sup> Шри Юктешвар Гири. Святая наука / Пер. с англ. И. Л. Шатохина. М.: изд. Медков С. Б., 2017. С. 43.

что и «войлок» Руми, затмевающий Истину. Этот войлок сплетен самим *эго*, которое оставляет следы как улитка или паук.

В какой бы исторически существующей культуре мы не встречали печати традиционного мышления, никакого отношения не имеющие к так называемому первобытному мышлению или к множеству смешанных в силу взаимных влияний форм, синкретических, то есть соединяющих в себе разорванные обрывки разноуровневых заимствований, эти печати всегда можно отличить по их синтетическому образу выражения. Мы называем такое мышление мифом, хотя современные исследователи придали этому слову не свойственное ему внутренне содержанию. Это другая форма знания. Она близка к любому выраженному неоднозначно традиционному принципу, безразлично к тому, где, когда, и кем он был бы высказан. Например: «В начале начал было Отсутствие, и не было у него ни свойств, ни имени. Из него появилось Единое. Появилось Единое, но еще не было форм. А то, благодаря чему живут все вещи, называется жизненными свойствами. Когда нет еще форм, различие уже есть. Неизбежное, не допускающее разрывов, зовется Судьбой. Благодаря остановке в движении рождаются вещи. Вещь, осуществившая в себе свой жизненный принцип, зовется Формой. Форма хранит в себе дух. Каждая Форма имеет свои правила, и вместе они зовутся Природой»<sup>1</sup>. И так дальше на этом же уровне идет повествование, не зависимо от того, в абстрактных понятиях, в притчах, в рассказах ли о событиях с реальными людьми они происходят, все выводится к метафизике и еще дальше.

Здесь пребывает изначальный миф, из которого всплывают все формы. Исследователи культуры, принадлежащие сами к западной культуре, естественно пользуются схемами мысли и методами, которые она им предоставляет. Такого рода гуманитарные науки расцве-

ли в последние два века, XIX и XX. Соответственно они никакую иную методологию, кроме позитивистской, использовать и не могли. Собрав огромный эмпирический материал, эти науки не имели в своем распоряжении соразмерных этому материалу теорий. Поэтому и о началах они могли говорить только с исторической точки зрения, начало искали в «глубине веков», где-то в непонятно почему возникнувшем «осевом времени» (странная идея!), которое, надо полагать, вращается вокруг своей оси, как циклическое время традиционных культур. Но в науке оно не циклическое, а вполне прямолинейное, как и вообще мышление западных людей.

Можно сказать, что миф есть граница между проявленным и непроявленным; символически его можно представить себе как «глаз древа», который должен находиться строго на границе двух сред, двух стихий — земли и воздуха, если его поранить или дерево посадить неправильно (выше или ниже границы), то дерево погибнет. В нем все его будущее — крона и корни. Изначальный миф для истории также важен как этот глаз древа для будущего растения, только он между двумя другими средами — между физикой и метафизикой.

Сам миф о древе очень ёмкий и многомерный по смыслу. Достаточно вспомнить *Тимея* платоновского, который утверждал, что человек есть «дерево, посаженное корнями вверх», что бог сначала создал голову человека, а потом приделал к ней «подставку», то есть тело. Тогда корень человека оказывается в небе, а ствол и крона — в нашем земном пространстве. «Глаз древа», соответственно в голове, на границе между двумя средами, только эта граница не между воздухом и землей, а между четырьмя стихиями, эфиром и остальными принципами проявленного мира, или между физическим, тонким и духовным мирами. Ананда Кумарасвами посвятил специальную работу этому символу «перевернутого древа», в Библии этому мифу придали моральное и сентиментальное значение, как это

<sup>1</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. С. 130.

присуще религиозной точке зрения. Тем не менее, он был сохранен в этой форме, за которой скрывается, конечно, более глубокий смысл, метафизический. Райское дерево, Древо Жизни, оказывается Древом познания добра и зла (почему же оно стало производить и добро, и зло?), чтобы после, в земном воплощении стать крестом распятия. Древо Жизни, видимо, соответствует недвойственности, тогда как Древо познания — миру двойственности. Человек по этому дереву поднимается «в Небо». Согласно дальневосточной традиции он и есть связь между Небом и Землей (как принципами «всего», десяти тысячи вещей, что в свою очередь ведет к следующим бесчисленным цепочкам символов, образуя целую сеть, в которую можно войти с любой точки). Этот путь есть одновременно и лестница, символ степеней посвящения; если связь представляет самого человека, то и путешествие в определенном смысле происходит в самом себе. По достижении цели средство должно быть отброшено, «лестница» остается здесь. В Небе, а тем более в «занебесном пространстве», она явно уже не нужна. Лестница — она же «мост», т. е. *pont*, отсюда понтифик и множество символических связей, в которых мы видим через, казалось бы, частную последовательность значений — единство бытия, и не только, но и тотальность человеческого существа, поскольку каждый проходит множество стадий, проявляя множество возможностей (имеется в виду при этом, что не все они проявляются, хотя все они реальны), что опять же находит свое символическое выражение в припоминании своих прежних рождений, подобно Будде с его способностью помнить все прежние рождения и развертывать от настоящего момента все прошедшие события. А поскольку *буддовость*, качество Будды есть в каждом существе, — а нас интересует, разумеется, человек, — то можно понять это свойство проходить все состояния и суметь их помнить, как свойство любого человека, в сколь-

ни прискорбном состоянии человек находился бы здесь и теперь.

Этот символ, конечно, как и все традиционные символы, имеет много планов смысла, уходящих, если можно так сказать, в глубину или расходящихся в безбрежное пространство того, что символизируется. Нередко интерпретаторы выбирают буквальный план, видя в этом сверх способности, чудо, наподобие хождения по воде и полету в воздухе «на облаке» и тому подобным феноменам. Отношение в традиции к сверхспособностям, силам (*сиддхам* — в индуизме) особое, но мы не будем здесь на этом останавливаться, важно, что они имеют символическое значение прежде всего. И миф, используя с легкостью в рассказе или в изображении «чудеса», открывает свое содержание именно с этой, символической стороны, обращенной к высшей реальности. Чудеса и сверх способности героев мифа имеют не столь психологическое значение — удивить, заморозить, внушить что-либо, — сколько отмечают ступени восхождения к Истине или нисхождения, причем путь вверх и вниз один и тот же.

Чудеса мифа многократно свидетельствуют, что «силы», сослужив службу в точках перехода, должно путешествующему оставить позади, не привязываться к ним. К примеру: хождение по воде есть также пребывание между двумя средами, воды суть символ первичного «хаоса», умение двигаться между двумя «хаосами» есть жизнь, удерживающая порядок между верхними и нижними «водами». Мы все тогда чудотворцы. Можно ходить по воде, а можно взять лодку, оставленную на берегу кем-то, и переплыв на другую сторону, также оставить ее на берегу. И «лодка» тоже будет воспринята как сверхспособность и чудо.

Наука и философия рассматривают только рассказанные мифы, т. е. уже имеющие отношение к многообразным формам культуры и истории, как они понимались согласно месту и времени. Изначальный миф действует,

бездействуя, творит историю, не вмешиваясь в события, скрыто присутствует в языке и в слове, кои обступают его как некое свое тайное тайных и святая святых. Очевидно, что в культуре бытуют лишь вторичные формы и рассказанные мифы; изначальный миф присутствует скрыто, «в глубине». Потому он доступен интеллектуальной интуиции, а не воображению или чувственному восприятию.

Интеллект — высшая способность человека, открывающая неявное, не ясное и не очевидное, то, что не в сказываемом или показываемом, между словами, словами не обозначаемое. Но он способен, тем не менее, высказываться через оболочку слов, знаков и символов, как истина сквозь «войлок».

Когда люди, критически настроенные к тому, что происходит в современном мире и понимающие катастрофические последствия присущих ему тенденций, ищут «начала», намереваются обратиться к традиции, они не в состоянии это сделать, поскольку она на определенном этапе закрылась, стала недоступной. Слова и символы остались, но в разрозненном состоянии, это только оболочки некогда наполняющей их мысли. Поэтому и эти обращения якобы к традиции вырождаются в традиционализм, который при дальнейшем падении порождает псевдорелигии<sup>1</sup>. Следующим этапом становится не просто псевдотрадиция, то есть подделка в силу неспособности понять изначальные символы, мифы, но контртрадиция, предваряемая антитрадицией. Антитрадиция творится самими людьми, устремляющимися «за всем новым, прогрессивным», для них новизна есть самодостаточная ценность. Псевдотрадиция становится контртрадицией, когда за этими проявлениями стоят уже не человеческое непонимание, сужение интеллектуального горизонта, а вне человечески силы, но только силы тёмного полюса мира, как выражается Р. Генон.

<sup>1</sup> См.: Генон Р. Теософизм. История одной псевдорелигии / Пер. с франц. А. Игнатьева. М.: Тотенбург, 2017.

Непонимание Традиции приводит к переворачиванию символического порядка, профанации его. Это хорошо видно на трактовке мифа, как и вообще древних культур. Интерпретация символов и мифов чаще всего приобретает натуралистический характер, что объясняется общей чертой упрощения и в основном материалистической установкой мышления. Получается, что миф для традиции ничего общего не имеет с тем, что в современной науке так называется: «Миф существует непосредственно перед истиной, всякий (истинный) опыт есть его отражение во времени. Действительность мифического рассказа коренится вне времени и пространства; она значима всегда и повсюду... Миф не есть поэтическое изобретение, в смысле, придаваемом сегодня этим словам... самим фактом своей универсальности он может быть представлен с равной аутентичностью со многих точек зрения»<sup>1</sup>. Так писал А. Кумарасвами в книге «Индуизм и Буддизм».

Сам миф не есть народное творчество, выдумка, это не волшебная сказка, хотя так называемый фольклор, предоставлял и предоставляет значительный материал для исследований мифа. «Материал фольклора отличается от экзотической “религии”, которой, как и “науке”, хотя и совсем в ином смысле, он может быть в некотором роде противоположен по-своему более интеллектуальному и менее нравственно окрашенному содержанию». Мифический мир для первобытного человека существовал и всё ещё существует. «Можно сказать, что он будет существовать в вечном настоящем Истины, на которую не влияет историческая достоверность или ошибка. Миф это истина в настоящем, иначе он вообще никогда не был истиной»<sup>2</sup>. Это метафизические формулы, символические указания

<sup>1</sup> Coomaraswamy A. K. L'Indouisme et bouddisme. Traduit de l'anglais par Rene Allar et Pierre Ponsoye. (Издательство и место издания не указаны), 1943. P. 6.

<sup>2</sup> Кумарасвами А. К. Первобытное мышление // Кумарасвами А. К. Восток и Запад / Пер. с англ. М. В. Маковчик. М.: Беловодье, 2018. С. 76–77.

путей возвращения от множества к единому, от нашего индивидуального «я», единицы беспредельного множества, единицы ряда, к Высшему Тождеству, единственному Самому, пределу, к которому чтобы приблизиться, надо «транс-форм-ироваться».

Многообразие мифов-историй (*итихасы* — это мифы и истории) с помощью тонкой расшифровки их внутренних смыслов, произведенной А. Кумарасвами и Р. Геноном, предстает как одна и та же история, самотождество коей надо искать в метафизической глубине множества мифов. В таком смысле миф не может иметь истории, как не имеет истории метафизика, хотя в нем рассказываются истории, множество историй. Истории всегда относятся к личностям, а не к принципам, хранителем которых он остается в вечном настоящем, если, конечно, его не деформируют — непоправимо — упрощающие, огрубляющие, натурализирующие, сентиментальные и моральные интерпретации. Там, в глубине, рассказана одна и та же история — путь от запредельного Единого к проявлению, развертываемому во множество, т. е. в пространство и время, к месту действия и созерцания, восприятия, представления, данных чувств, событий, страстей и всего неисчерпаемого разнообразия мира, в котором запредельное отражено как в разбитом зеркале, каждый осколок при этом не есть присутствие единого «во плоти».

Сами рассказы очень интересны и даже захватывающие. Их чудеса, тайны, волшебство и магия не есть чудеса и тайны литературы, это вообще не литература и не искусство в нашем понимании. Чудесность мифа не есть волшебство сказки, хотя старые сказки суть осколки мифа, оторвавшиеся от единого ствола традиционного «древа познания». Поскольку современное состояние умов далеко не традиционно, ничего запредельного эти умы не имеют в уме, постольку миф перестает сохранять правильную форму. Она для исходного смысла есть путь отсюда — сюда и возвращения обратно, воссоединение, В

сказках же формулы чаще всего воспроизводятся, но вносятся некий искажающий нюанс и рассказываемая история обретает моральный, назидательный смысл. В анти-традиционном мире, коим и является современный мир, многие знаки (критическое их множество) подменяются или переворачиваются. Это отнюдь не поверхностное различие, коим можно пренебречь, оно касается самой глубокой сущности человека: «Традиционная цивилизация предполагает соответствие внутренней природы с его призванием... Насильственное нарушение этой гармонии отравляет сам источник жизни и создает бесчисленные разногласия и беды. Представитель “цивилизации” не понимает этого, так как сама идея призвания потеряла для него смысл и превратилась в “предрассудок”; “цивилизованный” человек, будучи чем-то вроде экономического раба, может быть задействован или задействует себя в любой работе, которую требует материальная выгода или навязывает тщеславие, при полном пренебрежении его индивидуальным характером, и он не может понять, что лишить человека его интеллектуального призвания значит в точности лишить его “жизни” в гораздо более глубоком смысле, а не просто экономически»<sup>1</sup>.

Миф как метафизическое знание в своей реализации предполагает дополнение действием, а именно, ритуалом. Но это не создает никоим образом религию, в которой обязательно присутствуют моральное и сентиментальное измерения. Ни миф, ни метафизика не предполагают для своего понимания никакой морали или сентиментальности, в силу того, что они по самой своей природе носят универсальный характер. Собственное же место религии — индивидуализированное состояние существования, она адресуется индивиду и обещает ему спасение. В ней есть доктрина, ритуал и мораль. Согласно Р. Генону, религиями в собственном смысле могут называться только иудаизм, христианство и ислам. Только они отвечают этим

<sup>1</sup> Там же. С. 79. Сноска 122.

условиям одновременно всем, о чем мы уже упоминали выше. И в этом смысле религия есть часть идеологии, чего нельзя сказать о метафизике или о мифе. Идеология не нужна в традиционной, т. е. нормальной цивилизации.

Нам трудно представить нормальное общество, где реализован принцип гармонии, когда всё и все находятся на своем месте согласно, когда всеобщее множество создает единую гармонию, не предполагающую никакого насилия. Согласования всех уровней существования и всех порядков исходит из принципа сквозной аналогии, начиная от высшего духовного порядка и до тонкого и плотного уровней существования. Точность и порядок суть свойства нормального традиционного общества, здесь нет понятия греха, точнее этому понятию соответствует «ошибка»; оно лишено моральной нагрузки и скорее имеет смысл неточного знания, опять же, относится к сфере интеллекта, а не чувств, сантиментов: «Грех (санскр. *анараддха*) — “промах по цели”, любое отклонение от “направления к цели”, это своего рода неуклюжесть, возникшая из недостатка умения. Существует ритуал жизни, и его исполнение важно, чтобы всё сделанное было сделано верно, в “лучшем виде”, ... Но помимо точного исполнения ритуала или действия человек также понимает его форму, если все его действия остаются осознанными, а не просто инстинктивными реакциями на ожидаемые или ощущаемые удовольствие или боль, это осознание стоящих за всем принципов немедленно располагает к духовной свободе. Другими словами, когда само действие является верным, оно является также символическим и составляет дисциплину или путь, при следовании которому должна быть достигнута конечная цель; с другой стороны, каждый, кто действует несоответствующим образом, имеет своё собственное мнение и, зная, “что он предпочитает”, сводит свою личность до простой индивидуальности»<sup>1</sup>. Каждый занимает место в соответствии с призванием, т. е. каче-

ством всех своих данных: личностью, телесными возможностями, а главное, в соответствии с интеллектуальным уровнем. Каждое «место» предоставляет наилучшие условия для реализации именно его потенциала. В этом смысле всем был доступен путь к Высшему знанию. В таком традиционном устройстве не нужно было создавать автономные социокультурные институты, не было нужды в навязываемых всем религиозных представлениях, не нужен был созданный людьми закон, поскольку человек жил вблизи с вселенским, истинно божественным законом, не противоестественным. Что же было вместо всего этого? Нам трудно себе это представить на самом деле; по сравнению с традиционным человеком современный человек «плоский», из него давно испарились «и Небо и Земля», оставив одну лишь оболочку, подражающую по своей конфигурации форме человека.

Сентиментальность, доходящая до слащавости и невообразимой пошлости, заменяет духовную жизнь, едва прикрывая собою свирепость зверя. Причем этому коллективному гипнозу — ведь современный человек считает себя образцом цивилизации, прогресса и всяческой моральности — поддаются практически все, и тёмные люди, и знатоки литературы, поэзии, искусства и музыки, «культурные люди». Это напоминает притчу суфиев о сумасшедшей воде. Напомню ее. В одном городе жил праведный человек. Хидр (Хизр — таинственное существо, способное прийти на помощь в неразрешимой ситуации) предупредил этого человека о том, что на следующий день вся вода в его родном городе станет сумасшедшей, то есть каждый испивший ее повредится в рассудке. Человек запасся не сумасшедшей водой, наполнив все сосуды, бассейны, которые у него имелись. И действительно, на следующий день он увидел, что все жители города сошли с ума. Они были невменяемыми. Время шло, жители города издевались над этим человеком, почитая его сумасшедшим, а себя, естественно, нормальными. Жизнь для него

<sup>1</sup> Там же. С. 81. Сноска 128.

стала несносной (а может быть, ему просто надоело быть абсолютно ни на кого не похожим?), и он тоже испил сумасшедшей воды. Казалось бы, смысл сей притчи очень прост. Но все зависит от того уровня, на котором интерпретируется рассказ. Если его рассмотреть на уровне цивилизаций, то он обретает пугающий мрачный и какой-то безысходный тон. Не будем поддаваться этому гипнотическому тону. По крайней мере здесь есть идея нормальной жизни, а значит и нормальной цивилизации. Конечно, сейчас это кажется утопией, чем-то немыслимым и невозможным, потому что в нашей действительности мы не встречаем таких людей, которые бы не соблазнились жить, припав к источнику сумасшедшей воды. Надо полагать, что должны быть и люди другие, и обстоятельства и все условия также соответствовали бы такому предполагаемому нормальному устройству.

Нормальной цивилизации посвящены все книги Генона, в них западная цивилизация предстает как аномалия; сначала он еще надеялся на возвращение Запада к норме через создание настоящей интеллектуальной элиты. Позже он уже не возвращался к этой идее. Коротко и концентрировано она определяется так: «Нормальной цивилизацией мы называем такую, которая основывается на принципах в истинном смысле этого слова, где все упорядочено и иерархизировано в соответствии с принципами таким образом, что все там проявляется как приложение и продолжение чисто интеллектуальной или метафизической в своей сущности доктрины; именно это мы хотим сказать, когда говорим о традиционной цивилизации. Когда думают, что традиция может хоть в малейшей степени чинить препятствия мышлению или ограничивать его, удерживая его от заблуждений, то с этим мы никак не можем согласиться; можно ли говорить, что исключение ошибки было бы ограничением истины? Отбросить невозможное, являющееся чистым небытием, вовсе не означает внести ограничения в тотальную и

универсальную возможность, необходимо бесконечную; ошибка тоже есть только отрицание, “недостаток” в аристотелевском значении этого слова; в ней, в той мере, в какой она ошибка (ибо там могут находиться частички непонятой истины), нет ничего позитивного, вот почему ее можно исключить безо всяких доводов со стороны систематического ума. Традиция, напротив, допускает все аспекты истины; она не противостоит никакому законному приложению; она допускает, для тех, кто ее понимает, гораздо более обширные концепции, чем все мечтания философов, считающихся самыми дерзкими, но одновременно гораздо более обоснованные и значительные; наконец, она открывает перед интеллектом, как сама истина, неограниченные возможности. Из всего этого непосредственно следуют черты метафизического познания, единственно абсолютно неограниченного, потому что оно принадлежит к универсальному порядку»<sup>1</sup>.

Прежде всего Генон в качестве метафизической и традиционной принимает индуистскую доктрину. В соответствии с ней считается, что спуск и деградация происходит весьма постепенно, в первых трех *югах* (эпохах) этот процесс не был явным, так как Традиция присутствовала во всех явлениях и на всех уровнях. В первой, критя-юге, не было нужды в *варнах*, все были открыты для непосредственного знания принципов и жизни в соответствии с ними. Соотношение этих «эпох» было 4 : 3 : 2 : 1, т. е. по убывающей, так что наше время кали-юги самое короткое и самое трудно переносимое, поскольку неведение, *авидья*, постепенно наступавшее, практически поглотило любую возможность знания, доступ к которой теперь требует больших усилий, а главное, необходимого посвящения. Действительно, зачем нужно посвящение, если знание и без того доступно! Поэтому в кали-югу это вынужденное решение, дабы спасти хотя бы тех, кого еще

<sup>1</sup> Генон Р. Восток и Запад / Пер. с фр. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2005. С. 222–223.

можно спасти. Это краткое разъяснение было нужно хотя бы для напоминания о том, что исходить из наличного состояния (кали-юги, близящейся к концу) неправильно, многое будет непонятным, в том числе и сама возможность Высшего знания.

Согласно Генону, цивилизации не выстраиваются в одну линейку «исторического времени». Они не представляют собой последовательность «накопленных человечеством знаний». Каждая цивилизация воплощает в себе определенный стиль, если так можно сказать, интеллектуальности, т. е. определенный аспект Единой Вечной Традиции. Изжив все возможности этого аспекта, этого стиля, она может сойти со сцены. Может даже исчезнуть бесследно, как это и случилось с теми цивилизациями, от которых остались необъяснимые «памятники», назначение коих нам остается непонятны. А могло и ничего не остаться для нас различимого. И мы с уверенностью утверждаем, что их не было, раз мы не имеем «документов» относительно их существования. Из этого следует еще одно интересное ограничение: то, что мы знаем и понимаем на основе возможностей нашей ментальности, задает с необходимостью искаженный образ другой, несходной с нашей цивилизации. Дело не только в разных языках, на которых мы говорим, но мы и видим другой мир, хотя мир един. Можно по аналогии представить это таким образом. Наше чувственное восприятие весьма ограничено, ведь мы различаем все данные в очень узком отрезке спектра, если речь идет о зрении, звуковые вибрации, если речь идет о слухе, и так мы во всем мы ограничены. Конечно, мы немного можем расширить с помощью приспособлений наши возможности восприятия. Однако нам неизвестно в каком направлении нам следовало бы «расширяться». На нашей же Земле есть множество других существ, обладающих другими возможностями, и мы не можем влезть в их шкуру и побывать в их мире. Это другой мир, который нам не понятен. И мы никак не

можем ни воспользоваться их «знаниями», их возможностями, используя их в своих целях. Мы не «накапливаем» их знания. Проекция самих себя с сегодняшними нашими ограничениями на прошлое, равно как и на будущее, если оно будет, свойственна современным исследователям, но она не ведет к Высшему знанию, а точнее, ни к какому не ведет, потому что везде мы встретим свои собственные ограничения и возможности. Дельфийский призыв «познай самого себя» означал совсем другое. Конечно же, не нравственные разыскания, потому что мораль и нравственность не есть сам человек, это его схемы общения с другими людьми, сколь бы сентиментально и возвышенно мы ни старались это изображать для сообщества.

Мораль, как и религия, есть форма публичного общения, в этих формах человек живет вовне. Конечно, эти формы интериоризируются, что необходимо для более «гладкой» социальной жизни. Можно сказать, что это внешняя ограда социума, в которой традиционное общество просто не нуждалось. Принцип «познай самого себя» означал необходимость открыть в себе самом и Небо и Землю, и всю Вселенную, и все и ничто, и бытие и небытие, в себе самом время и саму вечность. Открыть безусловное, универсальное, и забыть об этом, превратив Знание в отсутствие всякого частного определения. Этот принцип находился в полном согласии с Традицией.

Миф не есть религия, он универсален в отличие от религий, каждая из которых претендует на общезначимость и истину. Общезначимость ее относительна. Она создается горизонтальной связью того или иного сообщества, ее функцией от имени божества обеспечивать идеологическое (в широком смысле слова логики идей и присущей данному сообществу особенности ментальности вообще) взаимопонимание. Это своего рода язык общения между людьми в первую очередь, когда связь с запредельным делегируется третьим лицам (священству, если оно уже образовалось и еще не разрушилось). Понятно, что изну-

три, так сказать, ограниченность религиозной точки зрения не признается. Факт наличия в них сходных символов и мифов, а для «религий Книги» общий исходный текст, толкает к мысли о единстве всех религий, когда слову «религия» придают более широкое значение, включая верования самых разной природы. Это очень соблазнительный ход мысли, но поскольку основанием выбирается внешнее сходство или историческое происхождение верования, то оно эфемерно, что подтверждается ограниченностью проектов «единой религии» или даже неудачей. Единство всех форм «религий» находится на уровне принципов, из этого метафизического корня вырастает все многообразие верований.

Общезначимость и универсальность никогда не совпадают, здесь такой же разрыв, как между рядом, стремящимся к пределу, и бесконечностью. Бесконечностей не может быть много, ведь если их хотя бы две, то они уже друг друга ограничивают, следовательно, обе конечны. В этом математика перехитрила логику. Чтобы от общезначимости перейти к универсальному, придется сделать невозможное для здравого смысла, т. е. оставаясь во многом оказаться в Едином. Это ведь и для западной философии исходный пункт (вспомним Гераклита, а также Парменида и Зенона, да и вообще в античности это центральная идея<sup>1</sup>), и для восточной метафизики и духовной практики это изначальная задача.

Каждый человек в себе есть множество, и имя его «легион»; предполагается, что традиционный человек был целостным, и как назвал древнегреческих персонажей Гегель, они суть «пластические герои». Единство «легиону» придает его имя, не случайно у древних народов о себе говорят в третьем лице, точнее сказать, говорят как

о каком-то вообще существе, которое и носит это имя<sup>1</sup>. Именно в силу этого и в толще религиозного единства возникают духовные практики, цель коих вертикальная связь с самим божеством или с запредельным неведомым началом, что предполагает цельность и единство личности. Каждая из подобных инициатив может образовать вокруг себя новое сообщество, в определенной степени ограждающее себя от исходного корня, отпадает от него. Через посредство такого движения в умах, каждое из таких сообществ считает себя возвращением к подлинному Началу, возвращением на истинный путь, возникают секты, толки, ордена и даже новые религии. Естественно, что используются при этом все те же формулы изначального мифа. И такое «размножение» неизбежно. Во-первых, потому, что расширяется «царство количества», а во-вторых, «спуск» означает разрушение порядка по всем направлениям жизни, удаление от единства. И каждое такое вновь возникающее сообщество стремится действительно воссоздать образ изначального единства, обрести путь к истине и свободе. Иными словами, этот процесс неизбежен в «царстве количества». В католическом мире весьма разумно поступили, включая некоторые вновь возникающие движения и другие религиозные инициативы в традиционную форму в качестве орденов.

«Я есть Путь, Истина и Жизнь» — это тоже формула познания себя как универсального пути от запредель-

<sup>1</sup> См.: *Лебедев А. В.* Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов).

<sup>1</sup> Нередко так о себе говорят маленькие дети, по сходству древние народы считаются детством человечества. Но логичнее было бы их оставить «древними», поскольку они предки, и поэтому ветхие днями. Эти названия показывают нам, что в отношении рода древние — это юность, а наши дети, поскольку они в себе несут больше «времени», старше нас, которые только что пришли в мир, т. е. дети оказываются как члены рода старше своих родителей. От первого человека, Адама, они дальше ушли, мы ведь родились раньше, значит ближе к началу. Как родовые существа они нас старше. Как индивиды — моложе. Это не парадокс времени, а ограниченность нашего представления о нем, это лингвистический парадокс. Но это же и свидетельство уязвимости линейного представления времени.

ного к данному и проявленному и возвращения обратно, только выраженная в религиозном регистре. Насколько «путь» — рождение, история жизни и смерть — станет для каждого живущего истинным, зависит, вероятно, не от того, с какой именно доктриной будет он соотноситься, не от социальных параметров или возможностей (успеха, статуса и прочее), ни от каких-либо ценностей или морали. Надо ли напоминать, что путь есть краткая схема посвящения?

В принципе — это один и тот же путь, потому что принцип организации мира и человека один и тот же. Вот как поясняет это один из индийских учителей. Вселенная подразделяется на 14 сфер, семь из которых небесные сферы, Сварги, а семь других, соответствующих им, жизненные центры человека. Семь Сварг простираются от Вечной Сущности до грубоматериального проявления. Сварги (Небеса) или Локи (Миры, Места) таковы:

«а) Самой первой из них, высшей, является *Шатья-лока* — сфера Бога, единственной во всей Вселенной Истинной Сущностью (*Шат*). Никакое название не может описать эту Сущность. Ни одно из созданий Тьмы или Света не в состоянии дать ей определения. Поэтому седьмая сфера так и называется: *Анама* — безымянная.

б) Следующей по порядку сферой идет *Таполока* — сфера Святого Духа, который олицетворяет собой Вечное Творение, ибо покой этой сферы не может быть нарушен никакой ограниченной идеей. Даже Сыны Божии не могут познать эту сферу, и поэтому она называется *Агама* — недостижимая.

в) Следующей сферой является *Гьяналока* — сфера духовного преображения, духовной рефлексии, Сфера Сынов Божиих, Царство Духовного Света. В этой сфере зарождается идея об отдельном существовании Я. Она лежит за пределами какого бы то ни было Творения Тьмы, *Майи*, и поэтому называется *Алакшья* — Непостижимая.

г) Далее идет *Махарлока* — сфера Атома — начала созидания Тьмы, *Майи*, от которой Дух испытывает отражение. Она является соединительным звеном, единственной связью между духовным и материальным творениями и называется Десятой Дверью — *Дасамадвара*.

д) Этот Атом окружен *Сварлокой* — сферой магнитной ауры, сферой электричеств. Сфера характеризуется отсутствием каких бы то ни было творений, даже органов чувств и их объектов, хотя они и являются по природе своей чрезвычайно тонкими вещами. Сфера называется *Махасунья*. — Великий Вакуум.

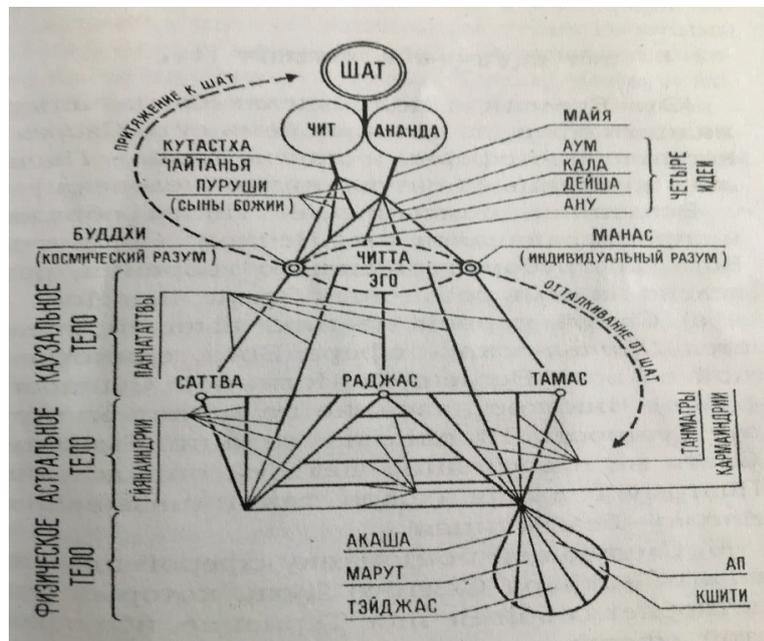
е) За *Махасуньей* идет следующая сфера — *Бхуварлока* — сфера электрических свойств. В ней совершенно нет никаких видов грубой материи. Здесь присутствует исключительно тонкая материя. Поэтому сфера называется *Сунья* — Обычный Вакуум.

ж) Последней, самой низшей сферой является *Бхулока* — сфера грубоматериальных форм, которые воспринимаются всеми и во всякое время»<sup>1</sup>.

В этом соотношении иерархии миров Вселенной и человека представлен универсальный принцип аналогии микрокосма и макрокосма. Это не поиск соответствий разных органов или частей организма с планетами или знаками зодиака, со звездами, он здесь выражен очень логично, но в той или иной форме этот принцип присутствует практически повсеместно. Аналогичная схема человека дана там же. Она присоединена не самим автором, а редактором английского издания 1894 г., но она, как представляется, дает весьма объемное традиционное представление об устройстве человека, приспособленное для понимания западного человека, упрощенная, но не столь простое, как «тело + душа + сознание»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Шри Юктешвар Гири*. Святая наука / Пер. с англ. И. Л. Шатохина. М.: изд. Медков С. Б., 2017. С. 44–45. Мы сохраняем транскрипцию переводчика.

<sup>2</sup> Там же. С. 43.



Автор книги, из которой взята эта цитата, Свами Шри Юткешвар Гири (1855–1936), написал эту книгу в 1894 г., а по его летоисчислению в 194 г. текущей Двапара-Юги (не Кали-Юги!). Он был не только *гуру*, но и ученым-астрологом, конечно, не в современном вульгарном смысле. По его расчетам самая удаленная точка от «центра Вишну-Набхи, т. е. середина Кали-Юги, была пройдена в 499 г., после этого начался медленный подъем, и в 1894 г., в котором вышла книга, шел уже 194 г. Двапара-Юги. Здесь нам не надо разъяснять все тонкости расчетов, важно только, что он нашел ошибку в древних расчетах и исправил ее. По неизвестной нам причине она не была исправлена большинством ученых, и мы продолжаем считать, что всё еще живем в Кали-Юге. Сам по себе факт очень интересен независимо от возможного скептицизма по этому вопросу. Если подсчеты правильны, то и первоначальный прогноз Генона возможности сближе-

ния Востока и Запада может реализоваться. Интеллектуальная элита может быть создана. И действительно, тогда конец света будет концом иллюзии!

Но еще интереснее сопоставить взгляды этого *гуру* и астролога, которые он основывает на своих расчетах, с намерением возродить Вечную философию, как ее понимают с одной стороны Кумарасвами, а с другой О. Хаксли. Характерно для всех трех авторов перемежающееся цитирование западных представителей традиции или мистиков с цитатами высказываний или идей восточных мудрецов. Кумарасвами проводит очень тонкую работу по интерпретации мифа, так что и восточная мифология и западная, их единство не выглядят испорченными этими интерпретациями. Это настоящее искусство понимания, интеллектуальное совершенство в работе. В этом смысле Вечная философия для него не рассудочные теории и не нечто воображаемое, подлежащее переживанию и чувствам. Это философия — место Истины, и в мифах она также представлена, как она может быть представлена в доктрине, выраженной словесно. Довольно внешнее сопоставление, проходящее по всей книге «Святая наука», которая подходит под определение Вечной философии, поскольку она представляет собой демонстрацию принципов индуизма (в данном случае доктрины *Санкхьи*). В ней присутствуют также наиболее подходящие цитаты из Нового Завета, и это напоминает сближение мудрости «со всего света». Но мы далеки, конечно, от того, чтобы судить, правильно ли он проводит сопоставления. Во всяком случае представляется, что он это делает с точки зрения традиции.

Еще один вариант сближения мы находим в книге О. Хаксли *Вечная философия*, в ней речь не идет о философии в западном смысле и западную философию он вообще не имеет в виду. Философия для него мудрость. У этих авторов, конечно, разные оценки современности, Шри Юткешвар Гири жил в Индии во времена господства там

Англии, и его позиция — желание продемонстрировать, что его страна и его цивилизация находится «на мировом уровне», как русские философы сейчас это вынуждены делать, оправдывая странное положение философии в нашей стране — между сайентизмом и беллетристикой. Господствующая идеология — столь же принудительная, каким в СССР был марксизм-ленинизм — вынуждала индусов подчиняться господствующей идеологии. Это было внешнее, не задевающее сущности того знания, которое оставалось недоступным для завоевателей, несмотря на повседневное общение и возможность непосредственно учиться у восточных мудрецов.

Волна искренне заинтересованных искателей мудрости пришла в Индию позже, и мы все-таки должны быть благодарны этим искателям, ведь они как могли передали для Запада некоторые сведения на своем уровне понимания, то есть довольно поверхностном. Возможно, впрочем, что многие из представителей восточной мудрости искренне восхищались видимым техническим прогрессом, не замечая еще обратную сторону этого прогресса. Традиционно считалось, что движение от Крита-Юги к Кали-Юге неизбежно производит снижение интеллектуального уровня людей, поскольку Кали — ассоциируется с Тьмой и *авидьей*. Возвращение же будет восстановлением силы интеллекта и обретением истинного Знания. Поэтому в верхнем полюсе и в последующей Трета-Юге не было надобности в посвящении, все и так были святыми и обладали неповрежденным интеллектом. Посвящение необходимо тогда, когда Тьма сгущается. И путь посвящаемого соответствует этой восходящей ветви циклического времени. Этот путь есть восхождение самого человека в самом себе от нижних центров до высшего. Нисхождение же есть разрушение пути, в прямом смысле бес-путство, и связанное с этим смешение всего со всем. Восходящий путь — собирание в единое, нисходящий — распадение на множество индивидуальных «дробей», индивидов, хотя

это слово этимологически значит неделимый, но, как и большинство слов, оно понимается превратно. На деле индивид есть сам дробное число в ряду и внутри себя тоже есть неопределенное множество мгновений и состояний, никогда не достигающее своего предела, начала, «целого числа». Посвящение в этом отношении начинается с преодоления индивидуального уровня существования, преодоления своего «я» и «прекращение завихрений сознания», как это сформулировано в Йоге. Соответственно в темные века возникает все больше и больше практик, копирующих внешнюю форму посвящения, вместе с контртрадицией возникает и контрпосвящение.

Существующие практики, на каком бы уровне они не реализовались, — на энергетическом, социальном, психофизическом, духовном, — предназначены для «исправления пути». Однако исправительная суть подобных практик, несмотря на их благую цель, кажущуюся очевидной, выводит проблему на совсем другой уровень. Локальное благо оказывается злом для окрестностей этого локуса, места т. е., решение одной проблемы порождает множество других, как в мифе о Драконе с 12 головами, когда вместо одной отсеченной мгновенно вырастают три. А в символе спирали Универсального существования духовные достижения на одном витке существования или в одном цикле ничего не гарантируют на другом, на который существо неизбежно должно переправиться. На другом витке свои условия существования, и все надо начинать заново ради конечной цели освобождения. Сохраняется некий «остаток», наподобие алхимического осадка, резидуум. Однако в конце большого цикла, манвантары, вместе со всеми формами и именами уничтожается и сама карма, и сама смерть, и само время.

С другой стороны, можно вспомнить идею гармонии, когда из противоположностей возникает прекрасное единство; в музыке — это представлено сочетанием не сочетаемого, когда из диссонансов создается консонанс.

Музыка есть звук, вибрация; если для нее не выставлены препятствия, то она объемлет всё. Музыка в обычном понимании есть развернутые возможности звука. Она, реализуя эти возможности, способна абстрагироваться от конкретного содержания звука и расширять понимание мира и самого человека почти до универсального. Она абстрактна как математика, и она же конкретна как жизнь каждой души, не зря же ее называли «исчислением Души». В Индии, в Тибете это знаменитый звук *Ом (Аум)*. Это и универсальный звук, воспроизведение которого есть часть конкретной духовной практики, и одновременно самоё тотальное «всё», высказывание о Начале, метафизическом принципе (понятно, что речь вообще о вибрации).

Локальное обращение к духовной практике, с одной стороны, возвращает существо к гармонии с миром и с собой, восстановлению Дхармы, будучи при этом неестественной деятельностью; М. Элиаде, большой знаток в этом вопросе, называет йогу противоестественной. С другой, на уровне тотального, т. е. всего что было, есть и будет, всех вещей (10-и тысяч вещей, как называют «всё» в Китае и не только там), все отклонения занимают каждое свое место. Все они вместе суть Универсальное существование, воплощенное Единое. Следовательно, в свете единого целого каждое отклонение получает мандат существования не от самого себя и не по горизонтали, т. е. не от соседствующих сущих (кои по определению суть тоже отклонения), а от целого. Отклонение становится не отклонением, благо не благом, зло не злом, исправление не исправлением. Иными словами, определенность очевидного исчезает, основа понимания и знания уходит в запредельное. Все оказывается зависимым от точки зрения и масштаба рассмотрения той или иной вещи и события. Миф, таким образом, становится необходимым знанием. Он оказывается точкой схода всех лучей на горизонте, выражением и проявлением Единого, и одновременно ориентиром в переходе ко многому и обратно.

Таким образом, миф и его формулы лежат в основе Традиции. Разумеется, это не миф в современном профаном прочтении. Его понимание опирается не столько на чувство и воображение, на рассудок и формальную логику, сколько на высшую способность постигать метафизические истины, т. е. интеллектуальную интуицию, только тогда миф раскрывает свою глубину, многомерность смысла и сокрытую в нем преобразующую силу. Миф перестает восприниматься как баснословный рассказ, т. е. когда его истолкование в своем упрощении доходило до предела, до натуралистического представления его символического содержания. Например, когда боги Традиции считаются олицетворением каких-то явлений природы — Зевс становится только громовержцем, Эрос теряет значение Любви, что «движет Солнце и светила», понимается только как сексуальное вожеление и так далее. Не говоря уже о богах-символах восточных мифов.

Продвигаясь еще дальше на Дальний Восток, мы встречаем нечто еще более удивительное. Матжиои исследует Изначальную Традицию, которая «скрывается от далеких варваров», также как она скрыта и от народов самого Китая. «Легко недооценить того, кто желает оставаться неизвестным... То, мимо чего можно пройти, игнорируют. Именно так весьма почитаемая западная традиция с целью дойти до начала времен взобралась на Лестницу Иакова и за неимением лучшего ухватилась за тот иудаизм, который является лишь кровавой пародией древних индуистских культов, и за ту мозаику, которую представляет собой египетская адаптация, смытая в Красном море. Мы знаем сегодня о лучших и более благородных истоках... Но вначале я хочу установить главные признаки этой традиции, благодаря которым она и является первой и, следовательно, истинной Традицией»<sup>1</sup>. Древность Традиции не вызывает сомнения. Изящество и

<sup>1</sup> *Матжиои. Метафизический путь / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 41–42.*

красота символического представления ее удивительны, это совершенные символы по своей простоте и, но простоте такой, которая дает возможность вместить в себе невероятное число разворачиваемых из каждой позиции множества вариаций, которые в свою очередь также способны породить соответствующее множество, причем это разворачивание совершенно точное. Фу-си, которому приписывают открытие этого символа, Тай-ци, Ян снаружи, Инь внутри, Инь снаружи Ян внутри, и соответствующее разворачивание в И-цин, сам ссылается на еще более древние истоки этого знания, на северных варваров, которые уже владели этим знанием. Но это не столь важно, это отсылает нас не к историческому времени, как может показаться, а к Началу, Принципу, к вечному. Но при этом никакой «божественности», «откровений» не предполагается. Изначальной традиции не свойственно «путаться среди богов»: «Для половины миллиарда индивидов, населяющих Дальний Восток, какова бы ни была внешняя форма их верований, в том, что касается истоков вещей, не было божественной сущности, а в том, что касается отношений неба и земли и людей, не было, какую бы эпоху мы ни брали, историческую или легендарную (а история Китая является подлинной уже пять тысяч лет), ни божественного откровения, ни вмешательства свыше. В книгах, в толкованиях, в традициях нет ничего “сверхъестественного”; эта идея еще не появилась; это слово еще не произнесено»<sup>1</sup>.

Относительно ясности дальневосточной традиции Матжиои высказывается очень определенно. Древним людям не надо было представлять себе антропоморфных богов, они не нуждались в содействии неба, чтобы развеять заблуждения и создавать символы, откровение вводило бы их в заблуждение, они были слишком близко к истине, чтобы забыть ее. «Несмотря на одну весьма распространенную ошибку лингвистики, откровение явля-

<sup>1</sup> Там же. С. 43–44.

ется как раз противоположностью объяснения: получать что-то в откровении — это противоположность разоблачения., подобно тому как “покрывать” противоположно “раскрывать”; откровение — это облако, окутывающее истину, облако, формы которого обусловлены духовной эстетикой момента; это, грубо говоря, ложь, соответствующая чувствам и потребностям того часа, когда она формулируется, и обреченная в будущем быть опровергнутой, отрицаемой и замененной, по мере того, как преобразуются чувства, ее породившие»<sup>1</sup>. Отношения с религией в Китае своеобразное. Выше мы немного коснулись того, что представляет собою народная религия. Она в принципе такая же, что и в других странах: всё полно богов, наряду с устойчивым культом предков. Интересный момент, особенность, возможно, образовавшаяся под воздействием даосизма в народном преломлении, состоит в том, что богини преимущественно наделены негативными значениями: богини эпидемий, страшных болезней, есть даже богиня отхожего места. Есть, конечно, и Великая Мать, вероятно, древнейшая<sup>2</sup>. Но в целом, как отмечает А. Масперо, народная религия синкретична, разнородные элементы смешаны в ней самым причудливым образом. Матжиои, поскольку он занимает метафизическую точку зрения, а не точку зрения современно позитивной науки, отмечает важный момент: «*Любите Религию, опасайтесь религий*». Эта максима, записанная на фронтонах храмов и в умах, является единственным советом, данным желтой расе; и этот совет не представляет собой приказа.

<sup>1</sup> Там же. С. 44–45.

<sup>2</sup> Интересно сопоставить с таким несправедливым «разделением труда» отношение к богиням в соседней великой цивилизации, а именно, в Индии. Там богини самые разные, и могуществом не уступающие богам, с коими они связаны. Патанаик Девадатт, современный ведущий индийский специалист по мифологии, отмечает, что в западных религиях, иудаизме, христианстве и исламе, вообще нет никаких богинь. И это о многом говорит (*Патанаик Д. Семь секретов Богини. Философия индийского мифа / Пер. с англ. М. Кузьминой. М.: София, 2016*).

... *Религия не является обязанностью*; так как с того момента, когда применяемый для познания Сущности и Пути всех существ чисто человеческий разум первых мудрецов вывел из нее символы и ритуалы, невозможно заставить людей в них поверить и их практиковать: что получено из одного человеческого мозга, априори не является обязательным для другого человеческого мозга»<sup>1</sup>. И все — мудрые и немудрые, и самые почитаемые учителя, и те, кто вообще ничего не понимает, и самые прилежные эрудиты — все в равной мере вовлечены в общий ход перемен, никто не может его избежать, поскольку существует. «*В Религии нет наказаний*. ... Никто, следовательно, здесь не ограничивается: каждый обязан только достичь просветления, следуя своим склонностям и своим средствами каким бы ни был результат предпринимаемого таким образом интеллектуального труда, никакое наказание, ни в земной жизни, ни в других, не возлагается на тех кто не последует в своем сердце за традиционными учениями. *В Религии нет однообразия*». В полной мере позволено менять религии и практиковать любой культ. Никто не будет подвержен анафеме. Небо созидает «с целью перемен универсальность существ; задерживать эти перемены (допуская, что это возможно) — значит отвергать или осуждать необходимую часть этой универсальности. *В ней нет, следовательно, ни религии Государства*, ни культа Государства, ни чиновников-священнослужителей: государство не защищает и не запрещает ни один культ; прозелитизма не существует... Нет преследований... *Нет оплачиваемого культа*... Религия также не является и семейным делом; рождение, брак, смерть ни в коей мере не являются делом религии, потому что все это — дело природы; и именно глава семьи является единственным жрецом. Между пагодой бонзы и семейным очагом поднимается во всей своей законной высоте суверенная власть отца и вместе со всем его древ-

<sup>1</sup> Там же. С. 49.

ним могуществом семейный культ Предков, образ извечной и общей для человечества Традиции. Следовательно, Религия — это дело личного сознания и индивидуальной свободы; принципы метафизики и традиционной философии передаются в семьях теми просвещенными, которые являются их частью»<sup>1</sup>.

Здесь и комментировать нечего. Видимо, это и есть духовная свобода внутри круговорота неизбежных и необходимых перемен, цель которых — достичь универсальности всех существ. Извне представляется, что это какое-то равнодушие к Высшему Принципу, но Матжиои утверждает, что среди желтых народов вера в Высшее Существо несравнимо более универсальна, чем в любом другом месте, стране, и одновременно наиболее рациональна. «Откуда это очевидное противоречие? Оно исходит из самой сущности Традиции. Нет необходимости в религии, чтобы связывать человека с Небом, достаточно традиции: она является метафизическим звеном, через которое Человечество всегда связано с Сущностью; ничто это звено не разорвало; ничто его не ослабило; и так будет всегда во все времена. Никогда Человечество не перестанет рождаться, и если оно перестанет рождаться, оно как раз и станет тем, Кто его породит. Вот краеугольный камень Традиции... Для китайца верить в Бога — это значит верить в самого себя. При таких условиях нет атеистов»<sup>2</sup>. И первым историческим памятником познания, в котором свернуты все будущие знания, является И-Цзин. Всего 64 гексаграммы развертывают весь мир, все возможности форм и имен. Матжиои приводит свідетельство исторической книги «Ритуалов Чжоу», как Фу-си, прежде чем начертать триграммы (две триграммы образуют одну гексаграмму), посмотрел на небо, потом на землю, разглядел знаки на теле человека и на всех вещах видимого мира. Две черты, из которых состоит весь

<sup>1</sup> Там же. С. 50–52.

<sup>2</sup> Там же. С. 54–55.

символизм этого первого исторического памятника, познания, указывают «на равенство двух состояний, общих для всего творения. Необходимо сопоставить с этим символом прямой линии такой же символ круговой линии», известный всей восточной древности и обновленной даосами, *инь-ян*, изображение двойного принципа, активного и пассивного, мужского и женского, светлого и темного, положительного и отрицательного и т. д., который, когда он разделяется на две свои части анализирующими его наблюдателями, порождает роковую ошибку Добра и Зла, но который, нерасторжимо единый в своей сущности... образует *Тайцзи* или Великий Предел, энергичный и абсолютный символ, высеченный на фронте всех Храмов, который Лао-цзы поставил во главе всех восточных доктрин»<sup>1</sup>.

*Тайцзи* и *И-цзин* — универсальный и совершенный символ всего проявленного мира. Важное замечание, которое могло бы показаться западному читателю преувеличением, поскольку к символам и мифам отношение на Западе можно сказать легкомысленное, западный человек считает всякий знак может означать любую вещь, ну, почти что всякий. Знаки и символы воспринимаются как нечто случайное, ну, или почти случайное. Не так в Традиции. Символ совершенно точен, интерпретации могут исказить его, Интерпретации открывают путь искажению формы, поэтому «Здесь еще более, чем в каком-либо ином месте мира, будем остерегаться смешивать саму вещь с ее поврежденной формой, в которой ее мы только и можем представить, а возможно, даже и понять; так как самые худшие метафизические заблуждения, самые худшие духовные катастрофы происходят от недостаточного понимания и ложной интерпретации символов»<sup>2</sup>.

Точная интерпретация символов возможна лишь для тех, кто находится внутри традиции, а они непосредствен-

но «знают», умеют читать символы, так что интерпретация, по крайней мере в нашем понимании, им вовсе и не нужна. Но мы вынуждены блуждать среди ложных интерпретаций, поскольку имеем перед собой лишь поврежденные формы. Однако островки традиции, надо надеяться, сохранились и сохранились они теми, кто посвящен, интерпретациям которых мы можем доверять совершенно традиционным образом, т. е. вверяясь авторитету самой традиции. Дело в том, что традиционные символы синтетичны, но не в том смысле, что после анализа вещи можно ее собрать во единое. Это невозможно, так как вещь уже рассыпана, подобно тому, как анатом рассекает живую плоть (или любой «исследователь»), не в силах после этого ее оживить. Символ изначально синтетичен. Для ее «чтения» нужна особая интеллектуальная способность, атрофированная у западного человека. На аналитическом языке традиционные символы странны и непонятны. Даже замечательный знаток традиций (культурных и исторических), приобщившийся к традиции не только теоретически, но и вживавшийся в «духовные практики», имеется в виду Мирча Элиаде, большой знаток истории религий, отдал дань современной ему психоаналитической интерпретации, что, конечно, весьма далеко от изначального синтеза.

Изначальный синтез предполагает совершенно другое использование «слов», т. е. знаков. Знаки получают смысл от места, от традиционного использования, однозначного фиксированного словарного значения, установленного раз и навсегда. Для традиционного понимания символов такого не может быть. «Здесь темнота текста и комментариев является чем-то вроде застывшего желания сообщить одному и тому же ансамблю знаков подобные и одинаково вероятные значения, которые могли бы быть прочитаны и поняты таким же количеством способов, сколько существует уровней понимания, сколько имеется у человечества наук, сколько существует миров

<sup>1</sup> Там же. С. 65.

<sup>2</sup> Там же. С. 66.

в интеллектуальной вселенной»<sup>1</sup>. И-цзин можно читать как просто «Книга», которая является одновременно синтетической, абстрактной, метафизической, предсказательной, политической, онтологической, нравственной. Она может быть всем. «Путь изучения китайской философии не прочерчен столь же ясно», как в случае с западной философией; и невозможно освободить китайскую мысль от определенной двусмысленности; наш разум видит в этом не столько умышленную двусмысленность, сколько некоторую проблему, признак неспособности к рассуждению. Нет ничего более неверного, чем такая точка зрения. Наши умы, с их требованием однозначной точности, в этих многозначных и много мерных системах наши малопроницательные умы вряд ли могут уловить кроме сложной теории, «они теряют терпение, приходят в уныние и впадают в заблуждение прежде, чем начинают что-то понимать... Греческий гений ... прекрасно подходит для интерпретации для наших средств аргументации и интеллектуального препарирования. Но именно в силу той причины, что гений китайцев кажется нам туманным и непонятным, китайский широкий синтез оказывается благодаря таким средствам не разделенным и разъясненным, но раздробленным и разрушенным, и пред нами остается лишь израненное и раздавленное тело... Объяснять текст контекстом было бы здесь верхом наивности, а также ошибкой»<sup>2</sup>.

Аналитическая точность определений есть нечто совершенно не сопоставимое с синтетической точностью символа, именно поэтому символическое мышление не поддается простой расшифровке. Чтение символов предполагает особую способность, особое «зрение», или «слух», а точнее сказать участие не только чувств, кои схватывают лишь внешнюю форму (фигуру) вещей, а затем интерпретируют с помощью схем рассудка эти дан-

<sup>1</sup> Там же. С. 70–71.

<sup>2</sup> Там же. С. 72–75.

ные чувств (как нам представил эту работу познавательных способностей И. Кант), но и участие одновременно всех способностей, о которых мы не располагаем в настоящее время знаниями в силу того, что они «заглохли», а, возможно, и вовсе атрофировались. Но традиционный человек (не будем думать, что это человек, обладающий «примитивным мышлением», такое предположение закрывает окончательно возможности понимания) обладал чуткостью не только к видимым формам — у него, наверное, был более тонкий слух, острое зрение и т. д., — но и каким-то синтетическим «чувством истины», назовем это условно так. Ему доступны были не только формы телесного плотного мира (то, что мы считаем материальным миром), но и формы тонкого мира, и чувство истины<sup>1</sup> руководило таким человеком в многомерной действительности его существования равно в плотном мире, и в тонком. Это же чувство истины безошибочно вело его по пути духовного совершенства, так как каждый человек призван

<sup>1</sup> Приведем пример довольно близкого по времени случая экстатической практики, но по существу для современного человека вряд ли доступной, а именно воспоминание о *садхане* Рамакришны, несомненно, человека традиционного. Он взывает к Божественной Матери Кали, т. е. Божественной Вселенной: «О Мать, вот Твое целомудрие, вот Твой подарок. Забери то и другое, а мне оставь лишь чистую любовь. Вот Твое знание, вот Твое невежество. Забери то и другое, а мне оставь лишь чистую любовь. Вот Твоя чистота, и вот твоя нечистота. Забери то и другое, Мама, а мне оставь лишь чистую к Тебе любовь. Вот Твоя дхарма, а вот Твоя адхарма. Забери то и другое, Мама, а мне оставь лишь чистую к Тебе любовь». Но я не просил о знании ради почитания со стороны людей. Я не мог сказать: «Вот Твоя истина, вот твоя ложь. Забери и то и другое». Я от всего отказался и все возложил к Ее стопам, но не смог заставить себя отказаться от истины» (*Рамакришна* о себе. Жизнь и мистические переживания Рамакришны Парамахамсы / Пер. с англ. Е. Мирошниченко. М.: Ганга, 2018. С. 32–33.). Интересно, что в духовной практике Рамакришны присутствуют многие элементы классического шаманизма, который и был искусством экстаза. На этом вне-человеческом уровне обнаруживается не просто формальное сходство практик, по настоящее единство «в духе и истине». Истина превышает всего.

пройти весь путь. Но это не значит, что он обладал свободой по отношению к Универсальному существованию.

Человек — существо, ограниченное волей неба, условиями своего существования, кои он не в силах изменить. Он рождается и умирает в точно определенные сроки, которые определяет не он сам. Это главное ограничение его свободы, на которые он никак не может повлиять. «Любое индивидуальное видоизменение является, в сущности, вихрем в трех измерениях; существует лишь одно единственное человеческое состояние, и никто и никогда не идет уже проторенной дорогой»<sup>1</sup>. Важно отметить еще один момент — это отношение к сознанию в свободе, который с необходимостью проявляется при взгляде на универсальное существование (вортекс, у Матжиои несколько иная геометрия в данном случае, но мы не будем на этом останавливаться). Между рождением и смертью существо обретает человеческую форму, и на каждом витке универсального циклического цилиндра, который есть символ универсального существования, мы получаем индивидуальное существование со всеми его условиями, следовательно, ограничениями. На этом уровне западная концепция человека также является применимой, но она не применима к движению Вселенной, ко всему целому. Этот виток, круг, который изображен как ян-инь (Тай-цзи) и есть круг жизни каждого индивида. С выходом из этого круга человеческий агрегат распадается, существо выходит на другой круг, оставив «позади» человеческую форму. Этот круг не имеет никакой толщины, поэтому, говоря просто, рождение совпадает со смертью для индивида. А это имеет примечательные следствия.

Внутри индивидуального круга человеческой жизни притягательность небесной воли не ощущается, вселенский закон блага (или гармонии) здесь ничему не соответствует. «Свободы существ не существует в той мере, в какой они являются частицами и функциями универсаль-

ного развития, Абсолютная свобода, которая включает в себя свободу препятствовать промыслам небесной воли, исключается этой волей и Богом. Но мы предчувствуем некоторую свободу индивида... Внутри своего частного развития индивид пользуется своей свободой действия... Он свободен абсолютно в начинании и направленности всех своих земных деяний... Воля неба уже не является его господином: он руководствуется смутным сознанием, разновидностью умственного инстинкта, который не является одним и тем же у всех индивидов, который развивается, сгущается или утончается у каждого из них, и который находится в арифметическом отношении к интеллектуальным способностям индивида, и к значению социальной среды, в которой он движется. И именно это сознание и является движущей силой его личных деяний. Именно в области духовных феноменов, в которых проявляется это сознание, заурядный инструмент, именно здесь рождаются такие условия как добро и зло. И именно личная вера в добро и зло, ограниченные друг другом, создает из добра и зла объективную реальность в человеческом разуме. Именно сознание человека создает добро и зло, и именно свобода человека, позволяющая ему следовать за добром или за злом, порождает ответственность»<sup>1</sup>. Относительно малой значимости сознания<sup>2</sup>, которое полностью исчезает по окончании индивидуального цикла проявления, важно заметить, что вместе с сознанием исчезает и эго, «я», не предполагается никакого высшего «я», абсурдность такого предположения очевидна хотя бы из того факта, что все местоимения возникли и используются — если не метафорически, а в прямом значении, — и имеют смысл

<sup>1</sup> Там же. С. 207—209.

<sup>2</sup> Мы применяем одно и то же слово «сознание» и в этом случае и в случае описания «состояний сознания» в других исторических традициях. В русском языке нет соответствующих слов для описания всех различий и нюансов метафизической доктрины. Поэтому возникает картина наподобие контурной карты. Т. е. довольно приблизительной схемы «местности», в данном случае интеллектуальной.

<sup>1</sup> Там же. С. 207. Сноска 32.

чисто коммуникативный, это обозначения социальных позиций при разного рода общении. Эго, «я», *аханкара* могут существовать только в сознании, а мы видели, что сознание присуще только индивидуальному «одноразовому» состоянию человека.

Матжиои индивидуальному человеческому агрегату противопоставляет вечную личность, она существует не по образу и подобию «я» или сознания, она есть сила сплочения человеческого агрегата в цикле, но не зависит от него. Индивид существует во времени, личность — вечна, она существует целиком вне индивида. Личность существует всегда подобная себе самой. Она бессмертна и «содержит в себе неопределенную последовательность индивидов... Личность, которая, когда индивид (то есть поле воздействия и усилия) исчезает, овладевает другим индивидом», которая, когда индивид умирает, возрождается в другом индивиде. Отметим, что выбор индивида таков, что он всегда соответствует четырем извечным законам — деятельности, свободы, гармонии и блага... И таким образом личность — которая в данный момент была, есть и будет человеческой личностью, в соответствии с моментами цикла, которые рассматриваются, будет идти от существования к существованию до «*восстановления в высшем существовании, в Боге*»... Именно в этой неизменности личности и удовлетворяется наше туманное желание бесконечности»<sup>1</sup>. Это совсем другая концепция — не буддийская и не пифагорейская — единства человеческого существа, которое не только сохраняет «себя», но не как эго, о возрастает неизбежно в совершенстве, стремясь к единой цели. Мы устанавливаем в нашем совместном существовании в одном и том же цикле несомненные сходства. Они неслучайны, и «являются итогом усилий других циклов, предшествовавших нашему; они являются также подготовкой и обещанием более тесных и бескорыстных связей даже между теми,

<sup>1</sup> Там же. С. 224–226.

кто формирует и образует модальности своей личности. Таким образом, чистые идеи, те, кто их замышляет, те, кто их пробуждает, и кто обожествляет в них самих себя, все мы, возвысившиеся, поднятые потоком благотворных Перемен, восходим, вечно единые, к Универсальному. Мы здесь завершаем это краткое изложение *Метафизического пути*, соблюдаемого и сохраняемого традицией желтых народов, которая является — до иных открытий — единственной традицией, сохранившейся до наших дней без интерполяций, несокрытой и незатемненной»<sup>1</sup>. На пути к Универсальному, к единству, к восстановлению существования в Боге, с точки зрения метафизики и традиции, мы оставляем только человеческую форму с ее жесткими ограничениями и с навязчивым «я» вместе со всеми противоречиями и парадоксами, им порождаемыми. Ведь «я» самодостойно только для самого себя, для него никакое другое «я» недостоверно. И оно ни для кого не достоверно. Так что мы ничего не теряем.

В книге Матжиои самым важным, пожалуй, помимо, конечно, великих идей, точного представления принципов и удивительной вдохновляющей перспективы для каждого человеческого существа, для нашей темы следует отметить то, что в ней, как бы в едином моменте совпадает вечный метафизический принцип, начало, и историческое начало. Чистый и прозрачный символ *Тай-цзи* и *И-Цзин*, как он был предъявлен в определенный момент истории, хотя и уходящий в «незапамятные времена», и сами вечные метафизические принципы как будто соприкоснулись и дали нам почувствовать небывалый бескрайний простор для нашей бедной ограниченной деятельности, мышления, сотворения гармонии и утверждения блага.

Мы представили саму концепцию Единой Изначальной Традиции, разумеется, в самых общих чертах, без особой детализации, контуром. Ради точности изложения многие позиции пришлось представить в форме ци-

<sup>1</sup> Там же. С. 234–235.

тат. Это не должно смущать читателя, так как в традиционной интеллектуальной культуре комментирование текстов есть способ ее существования. Для нас такими комментируемыми текстами являются работы классических «авторов» учения о Традиции. Интересно, что они не считают себя авторами в современном понимании, а тоже комментаторами, и даже чем-то вроде трансляторов знания, переводящих его на понятный для современных людей язык. В такой работе приходится использовать в какой-то мере и западные схемы понимания.

На самом деле традицию невозможно схематизировать, любое ее изложение в словарях, учебниках или энциклопедиях будет не просто упрощением, а искажением. Генон в упрощении видел первичный импульс деградации. Чтобы проследить ступени этого движения и его цель, придется погрузиться в более частные моменты, не упуская из виду цель нашего исследования — прояснения того, какова роль и судьба философии в этой мировой драме.

## КОНТРАДИЦИЯ

Запад с точки зрения традиции и есть отпадение от единой метафизической точки зрения. В силу того, что в мифе эта точка позиция символизируется как вершина, или как центр, или как вертикаль, по которой восходят вверх, или как Солнце, или еще каким-нибудь подобным образом, отклонение предстанет спуском, падением, периферией, затмением, тьмой. Закат Европы — это затмение, приближение к полюсу Тьмы. Поэтому астрономически-астрологический вопрос о том, миновали мы точку Тьмы, центр Кали-Юги, имеет не только теоретическое значение. Если мы уже вышли из-под тотального влияния *авидьи* и интеллектуальный уровень человечества начал возрастать (пока скрыто, ведь тьма перед рассветом сгущается), то наступает самое время для осознания сущности традиции и работы по созданию интеллектуальной элиты, что было бы равно провозгла-

шению девиза, обращенного ко Вселенной и человеку: *Fiat Lux!* Да будет Свет!

Интересно, что в современной науке и философии миф понимается как предзнание или вообще не знание, а некое эмоциональное, эстетическое и наивное восприятие действительности. Никакой метафизики. Исключение составляют несколько выдающихся мыслителей, которых ошибочно называют традиционалистами только по той причине, что они мыслят о традиции. Прежде всего это упоминавшиеся выше Матжиои, Ананда Кумарасвами, Рене Генон и Мирча Элиаде, исследования которых есть основа наших рассуждений и комментариев. Все они с традицией знакомы не только из книг, они были включены в нее не только как наблюдатели, а с полным погружением, так сказать, и мыслят о ней не в рамках этнографии, исторического или сравнительного метода и даже вообще не в стиле западного востоковедения. Данные и факты могут ими использоваться те же, но они получают совсем другое освещение, поскольку рассматриваются с иной точки зрения. В меньшей степени это относится к М. Элиаде.

Матжиои (Альбер Пюйю, граф де Пувурвиль, 1862—1939), о книге которого *Метафизический путь* речь шла выше, «Был родом из семьи с давними воинскими традициями, принимал участие во многих французских экспедициях в Китае и занимал там различные административные и военные должности. Его длительное пребывание в Тонкине и в других провинциях позволило ему глубоко проникнуть в дух Китая, его культуру и традиции. В это время он встретил даосского учителя»<sup>1</sup>. Он получил посвящение в одно китайское тайное общество с посвященческим именем Матжиои, что переводится как «око света». Мы не будем далее рассказывать о его пути, об этом можно узнать из вступительной статьи переводчика.

<sup>1</sup> Быстров В. Ю. У истоков учения о традиции // Матжиои. Метафизический путь. С. 5.

Все сведения биографического порядка на самом деле ничего не проясняют с точки зрения самого учения, а лишь создают видимость понимания, поскольку отсылают к более или менее случайным обстоятельствам. В подобных обстоятельствах могли находиться тысячи людей, но посвящение получил Матжиои; именно ему удалось освоить вершину, с которой начинается и заканчивается метафизический путь. Можно сравнить его подвиг с восхождением на Эльбрус, на вершине коего теперь установлена эмблема «Истинная Традиция». Критика была бы просто смешна — попробуй, повтори восхождение, установи свою эмблему! С точки зрения современной науки и востоковедения, наверное, приняты иные трактовки древних символов, однако, все они остаются внизу, у подножья горы. В предисловии утверждается, что «ицзинистика» за время, прошедшее с тех пор, как Матжиои от крыл для Запада смысл великих символов *Тай-цзи* и *И-цзин*, значительно продвинулась вперед (интересно, где тот критерий, куда эта «наука» продвинулась?), и можно уже не относиться серьезно к интерпретации, данной в книге. Однако такое заявление только подтверждает, что метафизическая точка зрения не имеет ничего общего с общепринятой в современной науке (по определению аналитической) ничего общего. Точка зрения современной науки, ограниченность которой (заметим, Матжиои не отрицает частные достижения науки, но отрицает претензии ее на универсальность) состоит в непреодолимом стремлении к знанию деталей, фактов, стремлении исчислить множественность, определить неопределенное и т. п., предлагая обобщение на роль универсального. Это стремление «схватить» Великий Предел со стороны беспредельного множества, или, говоря в религиозных терминах, попасть в Царство Небесное «с черного хода». Любое многознание в этом вопросе ничуть не приближает нас к пониманию универсальной точки зрения, оно не даст нам точки отсчета для постижения вселенской сути бытия человека,

а значит и всех его деяний, знаний, убеждений и предубеждения, ошибок и откровений. Важно именно открытие точки зрения и возможности установиться на ней. Понятие Традиции, история его возникновения и применения тоже не столь важно, так как оно употребляется в учении о Единой Духовной традиции принципиально в ином смысле, нежели это делает позитивная наука. Бессмысленно даже сравнивать, там просто идет речь о другом.

Несмотря на небольшую важность биографических сведений мы все-таки приводим некоторые из них просто из уважения к читателю, которому всегда хочется «заземлить» те или иные исторические фигуры, привязать их к понятным обстоятельствам жизни, похожей на их собственную хотя бы отчасти.

Ананда Кумарасвами родился в 1877 г. в Коломбо. Учился в Англии, сначала он устремился к изучению наук; в 1903 г. он был назначен на Цейлон руководителем минералогических исследований. Но вскоре он посвятил себя движению за создание национального образования в Индии. Потерпев неудачу, он занялся в конце концов вопросами искусства. В 1911 г. он руководил художественной секцией Объединением Выставок Провинций в Аллалабаде; во время первой мировой войны его пригласили в Музей Изящных Искусств Бостона для научных занятий, в котором он работал до конца жизни. Он там возглавлял департамент искусства Ислама и Ближнего Востока. Последний период своей жизни он провел в Америке. Он намеревался вернуться в Индию и готовился к этому, как важнейшему событию своей жизни, но внезапная смерть в 1947 г. не позволила осуществить ему это намерение. Сам по себе этот факт символичен, но расшифровать рисунок своей жизни способен, думается, только сам человек. Почему так — мы не знаем.

А. Кумарасвами обладал замечательными способностями, знал более десятка языков. Более всего его интересовало индийское искусство. Понятно, чтобы понять

значение представленных в нем форм, надо хорошо знать мифы, писания, понимать ментальность этого народа. Он был знаком с книгами Рене Генона и воспринял идею Единой Духовной Традиции, ведь его собственные исследования и интуиции подтверждали эту точку зрения.<sup>1</sup> Генон также часто и весьма благосклонно цитирует Кумарасвами. Так что можно сказать, что оба они вместе с Матжиои представляют для нас Традицию в ее наиболее адекватном выражении, доступном для понимания ее современным человеком. Поскольку мы люди современные и в этом смысле западные, постольку значение работ этих авторов трудно переоценить.

Мирча Элиаде был тоже блестящим знатоком Традиции. Он иногда ссылается на работы А. Кумарасвами. Но все же его точка зрения несколько отличается от собственно традиционной. Чем же? Как это не удивительно, но именно его индийский учитель С. Дасгупта привнес западный дух в его исследования, хотя и учитель, и ученик были замечательными и весьма тонкими исследователями традиционной культуры. Западные исследователи считают *даршаны* философскими системами, против чего Генон и Кумарасвами высказывались довольно решительно. Это на первый взгляд не очень важное разведение терминов; однако, именно оно есть знак развилки, в которой разделяются западный и восточный умственные миры. Хотя так их называют и некоторые индийские ученые, придерживающиеся идеи сравнительного исторического метода, например, С. Радхакришнан в своей *Индийской философии* и С. Дасгупта, который пишет в своей книге *Философия йоги и ее отношение к другим системам индийской мысли*: «Философия мыслилась как средство обнаружения таких истин, в неведении которых как раз и сокрыт источник земных страданий, устранение же неведения и постижение истин должно привести к совершенному и полному прекращению всех страданий и несовер-

<sup>1</sup> Там же.

шенств. ... Сравнивая решения многих онтологических и метафизических проблем, предлагаемые индийской и западной философией, мы сталкиваемся с множеством совпадений и подобий, что возвращает нас к признанию того факта, что развитие философии в мире происходит единообразно. Действительным барьером, разделяющим Запад и Восток, является недоверие к нравственности, философии и культуре оппонента»<sup>1</sup>.

Точка зрения А. Кумарасвами, а особенно Р. Генона противоположная: восточный и западный умственный строй принципиально различны. То, что некогда было первофилософией, или то, что Кумарасвами чаще называл *Philosophia pérennis* (Вечная философия), Генон предпочел назвать *shofia pérennis*, но чаще всего называл Изначальной Традицией (заглавными буквами и с определенным артиклем), все это практически было синонимом метафизики. Но и метафизика понималась иначе, она вне индивидуальных мнений и позиций. Она надындивидуальна. Современная западная философия есть отклонение и отпадение от Традиции, которая равнозначна высшей Истине, которая как таковая для нашего сознания недостижима, но к которой в самой глубокой тайне нашей души мы все причастны. Поэтому *Philosophia / shofia pérennis*, она же метафизика, она же Изначальная Традиция несовместимы с современной философией, ограничивающей себя чисто человеческим проявлением.

Правда, Вечная философия, как ее представил О. Хаксли в своей одноименной книге совсем не в духе Единой традиции. Этот труд вдохновлен скорее идеей единства религий мира и традиционных учений, но с креном в мистицизм, несмотря на сходные заявления относительно единства духовного начала всего человечества, на котором только и можно обрести реальное единение челове-

чества. Эти верные и правильные мысли, однако, они несколько абстрактны, хотя цитаты и изречения мудрецов всех времен и народов — при осознанном игнорировании высказываний профессиональных философов — в общем, свидетельствуют об интуиции пути к Единому. Мешает лишь неразличение индивидуального переживания высшей реальности и чисто метафизического знания, носящего надындивидуальный характер. То, каким образом соприкасаются индивидуальный план и универсальный, раскрывается в учении о Единой Традиции в идее мифа как места истины и символа как проводника на пути к истине. Западному человеку свойственно символ считать знаком. Обозначающим некоторое чаще всего природное явление, а миф чем-то предназначенным для воображения, чувств, интеллектуальный концентрированный синтез которого полностью ускользает от восприятия западного человека. Поэтому важно обратиться к тому способу понимания, который предоставляет нам, западным людям, не владеющим искусством символического мышления в традиционном смысле, к представителям самой традиции.

Традиция едина для всех людей, всех народов и эпох, истоки ее трансцендентны, она вне времени и есть то, что соединяет человека как проявленную сущность с вечным началом, с Единым. Традициями, тем же словом, но во множественном числе и с маленькой буквы, обозначаются более или менее частные ее проявления, культурные, религиозные, в которых реально содержатся элементы и символы Изначальной Традиции, где они могут быть прочитаны без кардинальных искажений. Изначальная Традиция передается через посвящение, но в современном мире «на виду» есть только псевдо- и контрпосвящение. Однако вне связи с Принципом ничто не может существовать, поэтому в нашем мире есть тайное знание, и тайное оно не потому, что его кто-то скрывает, просто у современного человека нет соответствующей способности «присвоить» высшее знание, подобно тому, как

<sup>1</sup> Дасгунта С. Философия йоги и ее отношение к другим системам индийской мысли / Пер. с англ. О. В. Стрельченко. СПб.: Наука, 2008. С. 16–17.

дерево не может знать о мечтаниях идущего мимо человека. Или подобно возмущению муравья, живущего в муравейнике под этим деревом, тем, что идущий мимо человек наступил на щепочку, которая предназначалась для укрепления стен муравейника. Они оба не имеют в виду друг друга. Тем не менее, эти оба существа получают энергию и возможность жизни из одного и того же источника, только вместить каждый из них может только то, что соответствует модальности его существования. Дерево и муравей не «посвящены» в мир человека, вероятно, что это взаимно.

Антропологи знают только об инициации, наблюдаемой ими в так называемых примитивных или первобытных племенах. Квалификация этих племен как первобытных, очевидно, происходит от эволюционной теории, в которой предполагается, что развитие идет от простого к сложному, что накапливаемый опыт через обобщение фактов производит знание об окружающем мире. Чем многообразней опыт, тем больше вероятности успешной эволюции. В конечном счете, мало-помалу развивается (или скачками, что не есть суть вопроса в данном случае) — из обобщения опыта — интеллект, который и отличает человека от всего остального животного мира, делая его гомо сапиенсом. Разумеется, это упрощенная схема эволюционизма в приложении к человеческим сообществам. В таком эволюционизме, сколь бы ни усложняли его адепты, слишком много моментов, вызывающих сомнение. Человек радикально отличается от животного по многим параметрам. Не говоря уже о мозге, который функционально и по объему отличается от мозга животных. Но это специальный вопрос, и здесь не место его обсуждать, можно только отметить, что нет объяснения в эволюционистской концепции резкого отличия человека от всего животного мира.

Человек сам для себя — загадка. Загадка он и для ученых-антропологов, психологов, историков других пред-

ставителей позитивных наук, сложившихся за последние три столетия. Иными словами, эволюционная концепция есть проекция на мир человека эволюционной теории животного мира, которая тоже есть не более чем гипотеза. И прежде всего непонятно — с чего бы то какое-нибудь животное вдруг выпрямилось, оглянулось по сторонам и стало соображать: не только о том что бы поесть и как бы удачней продолжить род; оно ни с того ни с сего стало задавать себе вопросы совершенно избыточные с точки зрения выживания. Задумчивость этого животного необъяснима, она не дает никаких преимуществ. Напротив, внезапно быстро развивающийся мозг требовал огромных энергетических ресурсов. И чем больше он получал энергии, тем больше он в ней нуждался. Эта истинная революция, но уже не в животном мире, Мозг для человеческого существа как будто самостоятельное живое существо, поставившее себе на службу всю «живую природу». Если вспомнить *Тимея* Платона, то понятна идея сотворения человека, начиная с головы, когда демиург, создав голову и дав ей даймона (духа), отпустил это существо жить в мир, а чтобы голова не катилась без толку, он создал для нее подставку, то есть тело. Та же идея о сотворении человека, начиная с головы есть и в *Государстве*. Эта идея традиционна, она присутствует в разных мифологиях. А. Кумарасвами в упоминавшейся выше работе *Перевернутое дерево* подробно рассматривает этот вопрос

В Учении о Единой Традиции не признается эволюционная теория, по крайней мере, для развития человеческой цивилизации. Так называемые примитивные племена считаются не первобытными, а напротив, деградировавшими. В мифах и ритуалах, которые они могут воспроизводить, закреплены не достижения их практического и духовного опыта, а осадки от прежнего истинного знания, поэтому в этих ритуалах используются довольно сложные символы, которые можно считать универсаль-

ными для всей человеческой цивилизации. Однако сами представители этих племен не могут истолковать их. Поэтому понятие посвящение естественно использовать для интеллектуально высоко развитых сообществ («Великие посвященные»), а понятие инициации для ритуалов этих самых племен, забывших подлинный смысл ритуала. Для русского языка это различие важно, потому что в слове посвящение есть смысл «священного», а слово инициация вообще ничего не говорит для русского слуха. Это слово в западных языках означает просто начало, начинание (то же, что и инициатива). И в соответствующих обрядах определенным образом обозначается именно начало нового периода жизни, нового состояния человека. Мирча Элиаде подробно показывает именно священный смысл «посвящения», в то время как начало в некотором смысле есть техническая сторона этого действия.

Начало, конечно, не просто произвольно принимаемая дата, некий договорный срок, после коего эта самая новая жизнь начинается. Период посвящения — это есть время пребывания посвящаемого в «священном» не вообще (в традиционном обществе «всё полно богов», т. е. всё священо), а в особом состоянии обучения тайному знанию. Оно не только в рассказах мифов, но и в испытаниях, нередко довольно жестоких; знание не одинаково для мужчин и женщин. Принципиальная разница состоит в том, что «природа» в женском посвящении остается тайной, священным, она посвящена в тайну Времени, в отличие от мужского посвящения, которое, напротив, не имеет непосредственных природных знаков, мужчина посвящается в Вечность, которая невидима и неосязаема, в сферу духа и культуры. Женское посвящение в определенном смысле первичнее и таинственнее, мужское посвящение это в принципе «второе рождение», через «возвращение в чрево» (женщине не надо возвращаться в чрево, оно всегда при ней, эту тайну она знает изнутри).

Символика «возвращения в чрево» очень многопланова, разветвлена и практически пронизывает всю традиционную культуру. Да и в светской культуре мы встречаем множество соответствующих символов. Тайна зачатия, рождения и смерти суть женского посвящения, она неотторжима от женского принципа и символизируется образом «Великой Матери». Это посвящение имеет поэтому космогоническое значение: становясь эмбрионом, неопит попадает в Начало Времени, момент творения мира: «Очевидно, что начало Жизни всегда ощущалось первобытным человеком в космогоническом аспекте... Для первобытных людей *жить* — это участвовать в сакральности космоса. И этого достаточно, чтобы избежать ошибочного объяснения всех обрядов и символов посвящения “*Возвращения в чрево*” — желанием продолжить исключительно биологическое существование. Чисто биологическое существование — это сравнительно недавнее открытие в истории человечества, открытие, ставшее возможным только благодаря радикальной десакрализации Природы. На уровне бытия, которому посвящено наше исследование, жизнь еще *священная* реальность»<sup>1</sup>. Можно и дальше было бы цитировать бесконечное разветвление шагов соответствий образов в этой символической сетке, но у нас нет задачи исследовать символизм как таковой. В данном случае мы приводим пример инициации, т. е. возвращения к началу, в традиционной культуре, еще не подвергнутой тенденцией «спуска». Начало, собственно говоря, не противостоит никакому «контр», но посвящение, которое с необходимостью возникает в западной цивилизации как противодействие интеллектуальной деградации, вызывает и противодействие сил, стремящихся разрушить традицию, и прежде всего вышший иерархический уровень, уровень принципов. Анти-традиция и контртрадиция порождают контрпосвящение, активную борьбу против посвящения. Однако «и свет во

<sup>1</sup> Там же. С. 145–147.

тьме светит, и тьма не объемлет его». Как утверждает Генон, у контртрадиции есть свои «святыя Сатаны», посвященные в тайну беззакония. Но Традиция и посвящение недосыгаемы для усилий контртрадиции.

Возвращаясь к работе М. Элиаде, необходимо упомянуть еще один важный момент, касающийся западной культуры т а именно, перемещение мотивов посвящения в литературу. В средние века в небольших тайных обществах, вероятно, практиковались разные варианты посвящения. Но эти посвящения «касались узких кругов и были окружены строжайшей тайной. Мы присутствуем если не при полном общем исчезновении посвящений, то при их почти окончательном сокрытии... Большинство сценариев посвящения ... утратили свое ритуальное значение: они превратились в то, что мы находим в романах артуровского цикла — в “литературные мотивы”. Их главный посыл адресован теперь к другой области человеческого опыта, он напрямую обращен к воображению»<sup>1</sup>. Другим движением, собственно литературным, являются «Верные Любви», тайное братство, возможно, включающее посвящение: «“Верные Любви” составляли тайное духовное воинство, целью которого был культ “Единственной Женщины” и посвящение в тайну любви. “Женщина” символизирует трансцендентный интеллект, мудрость. Любовь к женщине — пробуждение посвященного от летаргии, в которую был погружен христианский мир из-за духовного несовершенства Папы... “Верные Любви” представляют интерес, потому что они иллюстрируют явление, суть которого может быть выражена следующим образом: передача тайного духовного послания через “литературу”. Данте — самый знаменитый пример этой тенденции, которая предвосхитила нынешнюю тенденцию рассматривать искусство, особенно литературу, как образцовое средство, способное выражать идеи теологии, метафизики и даже сотериологии .... Для современного

<sup>1</sup> Там же. С. 309–312.

человека посвящение больше не выполняет свою онтологическую функцию, потому что оно не воспринимается как религиозное и сознательно принимаемое испытание; оно не ведет ни к радикальному изменению жизни посвящаемого, ни к его спасению. Сценарии посвящения касаются психологического и жизненного плана. Но они тем не менее продолжают функционировать, и вот почему мы говорим, что процесс посвящения сосуществует с жизнью каждого человека»<sup>1</sup>. Понятно, что для Данте Единственная Женщина — это Мудрость, Беатриче, встречающая его в Раю, где Любовь, что движет Солнце и светила, никакого отношения не имеющая к физиологии.

У этого тайного братства был девиз: «Истина побеждает везде».

Для современного мира посвящение — это игра, игрушка, литература, как и другие формы культуры, например, философия. Она тоже преимущественно литература, ей предъявляются требования как к тексту, т. е. литературе. Для нее установлен свой органон (инструмент), соответствие которому делают философские «тексты» законными, а несоответствие — незаконными, не философскими. Однако стоит подумать, что такое органон, инструмент? Это приспособление для специальной операции, например, пила или отвертка. Ими можно делать только определенные операции, распиливать или откручивать. Эта их уникальная возможность элиминирует абсолютно все другие возможности. Можно придумать многофункциональный инструмент, но универсального инструмента быть не может, он существует только в сказке или в мифе. Универсальный «инструмент» — это наш мозг со всеми его чудесными способностям, включая воображение и интеллектуальную интуицию. Конечно, предназначение мозга не состоит в продуцировании текстов. Если только представить себе, что нервных клеток в нем больше, чем звезд во Вселенной и все они

<sup>1</sup> Там же. С. 313–317.

неустанно «работают» (кстати, науке пока не известно, как на самом деле мозг действует), то мы получаем самую невероятную тайну в самих себе. Но наше сознание нам предъявляет жалкую картинку, Вселенную как Книгу, которую можно прочесть. Бесконечная библиотека Х. Борхеса — это характерный образ: мы живем в бесконечной библиотеке, в текстах, не «на самом деле». Но это еще не все. «Конечно, в наше время существует значительное число оккультных сект, тайных обществ, псевдо-посвятительских групп, движение нео-спиритуалистов и т. п. Теософское общество, антропософия, нео-ведантизм или нео-буддизм — не более чем наиболее заметные представители культурного феномена, засвидетельствованного в западном мире... Единственное тайное общество, которое представляет определенное идеологическое объединение и имеет свою историю и социальный и политический престиж — это франкмасонство»<sup>1</sup>. Понятно, что все эти многочисленные «новоделы» происходят от стремления найти смысл существования, выйти за ограничения «обычной жизни», обрести «истину и путь». Впрочем, как утверждает Матжиои, каждый цикл существования заканчивается одинаково и одновременно для всех, хороших и плохих, нашедших путь и отклонившихся от пути, постигших высшее знание и игнорирующих любое знание. К началу следующего цикла мы все оказываемся чистыми и готовыми к постижению Истины. Это кажется очень оптимистичным и утешительным.

Несколько слов следует сказать также о шаманском посвящении. Шаманизм — это очень сложное синтетическое «искусство». Шаман выполняет множество функций: «Тем не менее шаман остается центральной фигурой, поскольку во всей сфере, где экстатическое переживание является в высшей степени религиозным, шаман и только шаман является безусловным мастером экстаза. Поэтому первым и, возможно, наименее рискованным определени-

ем этого сложного явления будет формула: *шаманизм — это техника экстаза*<sup>1</sup>. Надо добавить, что это техника в традиционном понимании, *технэ*, т. е. искусство, искусность. Личность шамана выделяется в среде всей общины. Шаман начинает свою истинную жизнь через «отъединение», т. е. «через духовный кризис, не лишенный трагического величия и красоты... Выбор, совершаемый родом, зависит от экстатического опыта кандидата: если такого опыта нет, то юноша, намечаемый заранее на место старого шамана, исключается из перечня кандидатов... Независимо от метода отбора кандидат признается шаманом только после наставления двойного порядка: 1) экстатического (сны, трансы и т. д.); 2) традиционного (шаманские техники, имена и функции духов, мифология и генеалогия рода, тайный язык и т. д.). Это двойное наставление, даваемое духами и старыми наставниками-шаманами, равнозначно посвящению ... Речь здесь идет о посвящении, структура которого хорошо известна в истории религий; здесь нет и речи о беспорядочных галлюцинациях и о чисто индивидуальной фантазии: эти галлюцинации и фантазии соответствуют вполне определенным традиционным моделям, хорошо выраженным и с удивительно богатым теоретическим содержанием»<sup>2</sup>.

Шаман превосходит по своему интеллектуальному уровню и состоянию здоровья жителей племени (надо думать, что не только). В процессе посвящения он преодолевает «шаманскую болезнь», часто очень жестокую. Среди множества его характерных способностей, отличающих его от других людей, интересна поэтическая и пластическая способность. Просто так, по настроению или без особой нужды он не будет танцевать и петь, это происходит тогда, когда кому-то нужна помощь. В помещении, очень тесном, поскольку собирается вся об-

<sup>1</sup> Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза / Пер. с англ. К. Богутский, В. Трилис. Киев: София, 1998. С. 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 23–24.

<sup>1</sup> Там же. С. 327.

щина, он в специальной одежде, на которой множество предметов, в том числе и металлических, до нескольких килограммов, и с бубном в руках, виртуозно пляшет среди сидящих людей, в пространстве, где обычный человек и пройти-то не сможет, не задев кого-то или не толкнув. В танце шаман так движется, что ничем — ни платьем, ни бубном, ни телом никого не задевает, при этом танец все ускоряется и ускоряется, и песня звучит непрерывно. Поразительное владение пространством, ритмами времени и энергией всех присутствующих в их единстве. Тайное посвящение — в общении с духами — это подлинное посвящение, но оно требует еще признания со стороны старых шаманов и общины. Здесь у разных народов существуют самые удивительные испытания, например, хождение по раскаленным углям или в мороз высушивание обнаженным телом некоторого количества заснеженных мокрых простыней, что свидетельствует о способности вырабатывать «психическое тепло». Другой пример: «Маньчжурам известно еще одно испытание, связанное с посвящением: зимой прорубают во льду девять прорубей; кандидат должен нырнуть в одну из них и, проплыв подо льдом, вынырнуть в следующей, и так далее до девятой проруби»<sup>1</sup>. Тут же вспоминается *танас*, духовный жар в йоге, энергия *туммо*, которую практикуют тибетские подвижники. Суровость этих испытаний встречается сейчас реже, чем в прошлые времена, сами шаманы объясняют это ослаблением шаманской силы.

Посвящение со всеми его традиционными формами имеет общую цель. Об этом пишет Р. Генон в книге *Заметки о посвящении*. Здесь мы не будем подробно останавливаться на всех моментах, тщательно им исследованных, при этом он отмечает, что осветил только малую часть темы, которая требует многих томов для того, чтобы полностью ее раскрыть. Мы остановимся только на теме посвящения в связи с философией, как оказалось, не име-

<sup>1</sup> Там же. С. 95.

ющей доступа к посвящению, и мышлением, которое необходимо как подготовительный этап; но это мышление другого рода, не аналитическое и рассуждающее, каково присуще философии. Она есть только лишь «человеческая мудрость», мирская или профанная, т. е. она не есть истинная мудрость, а «не более чем простая и даже часто перевернутая тень. Впрочем, фактически, большинство философий не является даже тенью мудрости, пусть и столь искаженной, как ее полагают. Они есть, — особенно когда речь идет о современных философиях, откуда полностью исчезли малейшие следы древних традиционных познаний, — только лишь конструкции, лишенные всякого солидного основания, собрания более или менее фантастических гипотез, и в любом случае, простые индивидуальные мнения без авторитета и реального значения»<sup>1</sup>. Она есть только это, Генон отказывает ей даже в статусе знания, поскольку для него знание не обретается в профанной области.

Профанные науки не есть собственно знание, знание можно обрести через священные науки, которые, кстати сказать, тоже требуют посвящения. Что касается философии, то она, не выполняя даже роль подготовительного знания к посвящению, есть «совершенно рациональная спекуляция, а разум это чисто человеческая способность, даже таковая, по которой определяется по существу индивидуальная человеческая природа»<sup>2</sup>. Такое отношение к философии и профанным наукам (кстати, не отрицается их частичная возможность получать конкретные данные, «полезные» для мирской жизни) на первый взгляд нам, представителям этих самых дисциплин, кажется довольно таки обидным. Ведь в этих науках и философиях человеческий разум поистине достигает своих предельных возможностей, сияющих высот (без иронии!), как нам пред-

<sup>1</sup> Генон Р. Заметки о посвящении / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2010. С.169–170.

<sup>2</sup> Там же. С. 169.

ставляется, нам, участникам этого процесса. И здесь мы вынуждены принять те положения, которые нам предъявляются как бы с другого берега, со стороны метафизики и Традиции. С той стороны можно понять границы мышления, изнутри она кажется всемогущим, что, конечно, иллюзия.

Б. Паскаль писал, что человек ничтожно мал, неразлично мал во Вселенной, но мыслью он может охватить всю Вселенную. Оказывается, что это иллюзия. И даже современная профанная наука предъявляет такие невероятные «факта», что их даже помыслить трудно. Например: «В межгалактическом пространстве практически нет материи, и по своему составу оно очень близко к абсолютному вакууму... Температура межгалактического газа составляет порядка десяти миллионов градусов»<sup>1</sup>. Казалось бы, в межгалактическом пространстве должно быть холодно, оказывается, согласно современной науке, там жар. Так что Гераклит и стоики были правы, говоря об экпирозе (вселенском огне), а с ними и все зороастрийцы со своим вселенским огнем, а с ними и древние *риши*, начинавшие Ригведу с имени Агни, и первые шесть строк есть обращение к этому вселенскому началу, имя это каждый раз произносится в другом падеже.

Возможно, что современные представления о Вселенной есть всего лишь гипотезы, скорее всего так. И с точки зрения Вечной Традиции они ничего не значат, но все же масштабы древних познаний удивляет, хотя надо иметь в виду, что «огонь» древних был не материальным, как и все стихии, он был принципом проявления. Это хорошо видно на отношении зороастрийцев к стихиям как к священным началам: они почитали не только огонь, но все стихии, оскорбление которых было недопустимо. Удивителен этот факт принципиально иного отношения к «природе». С точки зрения традиции она не противостоит духу

или культуре, как это мыслится современным человеком. Разделение идет по другим границам мышления — индивидуального и универсального, множественного и единого, проявленного и непроявленного. Приходится признать, что у современного человека нет возможности понять такое традиционное мышление, для которого нет отдельно природы и духа, культуры и природы. «Природа», которую надо исправлять, очищать, преобразовать, есть конструкт религиозного сознания, причем религиозного в геноновском понимании, т. е. присущего «Бенэ Израэль», «сыновья Израиля»: «так говорят о людях, принадлежащих к иудейской, христианской и мусульманской религиям»<sup>1</sup>.

Это религии с Богом Творцом, который сотворил мир и человека, но творение получилось испорченным, и надо его реставрировать. Отсюда божественная природа, которая служит образцом, по которому надо восстановить падшую природу, сотворенную с потенциальным дефектом. И вся двойственность мира оборачивается какой-то гримасой, когда добро и зло онтологизируются, персонифицируются и оформляются как-то слишком определенно. Поскольку мы наследники этих религий, то эти различия глубоко въелись в наше мышление, отстранение от них требует значительных умственных усилий, которые к тому же не дают желаемого результата.

Это небольшое отступление позволяет нам показать причину западного непонимания традиционного мышления символически. «Потерянное слово» — это символическая фраза мистиков, которая существовала на Востоке и среди мудрецов во все века... На Востоке рассказывают древнюю историю о том, что в одной стране когда-то существовала стена тайны. Если кто бы то ни было забирался на эту стену, чтобы посмотреть на другую сторону, то вместо того, чтобы вернуться и рассказать, что там, он

<sup>1</sup> Структуры Вселенной // Личность и Культура. № 6 (106) 2018. С. 55–56.

<sup>1</sup> Хазрат Инаят Хан. Мистицизм звука. Сборник. М.: Сфера, 1997. С. 315.

улыбался, прыгал туда и никогда не возвращался назад. Так людям этой страны стало очень любопытно узнать, что за тайна находится за этой стеной. Однажды, когда один человек забрался на эту стену, чтобы посмотреть, что там на другой стороне, они приковали к его ногам цепи и держали его, чтобы он не смог спрыгнуть. Когда он посмотрел на другую сторону, он тоже пришел в восторг от того, что увидел и улыбнулся; а те, кто стоял у подножия стены — желающие узнать, что же он расскажет — потянули его назад. Но к их великому разочарованию, он лишился дара речи»<sup>1</sup>. Как у любой суфийской притчи, у этого рассказа тоже может быть множество истолкований. Мы выберем «стену тайны», заглянув за которую лишаются дара речи. Конечно, это будет упрощением и, может быть, излишней конкретизацией, но именно «стена тайны» отделяет философию и профанную науку от метафизического познания, которое одно только Генон признает истинным знанием.

Какого такого дара речи лишается человек, стремящийся обрести истинное знание? Генон в духе традиции часто проводит различие между чисто человеческой способностью только индивидуального порядка и сверхиндивидуальной способностью — чистым интеллектом. Даже на подготовительной стадии, стадии обучения доктрине, ритуалам, мифам и символам чисто человеческого разума недостаточно, он просто неприложим к истинам метафизического порядка: «Уместно остановиться... на недостаточности мышления (“mental”) в отношении всякого познания собственно метафизического и инициатического порядка. Мы вынуждены использовать этот термин “mental”, предпочитая его всякому другому, как эквивалентный санскритскому *manas*, поскольку они объединены одним корнем. Мы, таким образом, понимаем под этим ансамбль познавательных способностей, которые специфическим образом характеризуют человеческого

<sup>1</sup> Там же. С. 298–299.

индивида (обозначаемый в разных языках словами того же корня) и главным из которых является разум... Метафизическое познание в истинном смысле этого слова, принадлежа универсальному порядку, было бы невозможным, если бы в существе не было бы способности того же порядка, следовательно, трансцендентного по отношению к индивиду: эта способность есть собственно интеллектуальная интуиция»<sup>1</sup>. То, что называется рациональным мышлением и что доминирует в западной философии, есть «механизм» или «машина» ментальности. Машина не может выйти за пределы материального мира. Поэтому старания спроецировать «механизмы» чисто человеческого рационального мышления на то, что превосходит уровень условий человеческого существования, приводит к непоправимым искажениям не только «картины мира», но и самого мира, в котором мы существуем. Т. е. устраняя метафизический уровень (только в воображении, потому что человеческий разум метафизик по природе, как утверждал Кант), мы тем самым разрушаем единство, но поскольку оно ненаруσιμο, то мы разрушаем таким образом лишь самих себя и свой мир.

Человек как индивидуальное существо, не может собственными силами преодолеть свою индивидуальную форму, т. е. чисто человеческую. Но в нем есть возможность, которая «заявляет» о себе как интеллектуальная интуиция. В отличие от индивидуального «я», «moi» (а оно всегда индивидуально) в человеческом существе присутствует возможность отождествления с нечеловеческой сущностью, можно даже сказать сверхчеловеческой, если бы это слово не вызывало ненужных приземленных ассоциаций. Это сверхчеловеческое вне форм, универсально: «Речь здесь идет о фундаментальном различии “Soi” (“Само”) и “moi” (“я”), или личности и индивидуальности, которое находится в самом принципе метафизической

<sup>1</sup> Генон Р. Заметки о посвящении. С. 263–264.

теории множественности состояний существа (l'être)<sup>1</sup>. Последнее слово можно перевести и как (множественные состояния) бытия, и это тоже будет правильно. Неправильно проецировать индивидуальные местоимения на универсальный порядок. «Само» не есть «я», потому что оно ничем не ограничено, в отличие любого личного местоимения. Личность пребывает во многих индивидах, состояниях, не будучи задета особенностями этих состояний, она не повреждаема. «Само» не есть «я», но «я» может отождествить себя с этой не повреждаемой сущностью, тогда это будет Высшее Тожество, одно из выражений цели посвящения. И это возможно, так как человеческое существо в определенном состоянии проявления есть в то же самое время нечто совершенно иное, потому что в его глубинной сущности оно конституировано неизменным принципом (Само). Понятно, что поглощенный условиями своего обыденного существования, «заботой», человек отрешен от этого принципа, а заглянув по ту сторону «стены тайны», он лишается дара речи. Ведь речи поистине посвященных непонятны, невнятны и даже косноязычны. Вспомним Моисея, который не мог говорить с народом, назвав себя косноязычным, и поручил это дело своему брату, Аарону, вероятно, красноречивому по природе.

Преодоление «стены тайны» требует внутренней работы, которую никто другой, кроме стремящегося к истинному знанию, сделать не может. Однако помочь пробудить эту способность интеллектуальной интуиции может своего рода отражение в индивидуальном порядке (и в этом смысле формальном) трансцендентного порядка, который выражается только символически. Хотя обычный язык тоже по своей природе символичен, тем не менее, он обслуживает рассудочное познание, и всегда «рассуждает». Его аналитическая природа несовместима с синтетической природой символа. Это не значит, что

<sup>1</sup> Там же. С. 264. Сноска 1.

всякий, кто разъясняет значение символов, непременно несведущ в истинном смысле этих символов. Это означает, что символы служат опорой для внутренней работы, которую за посвящаемого никто другой сделать не может. В этом разница между языком, каким бы сложным и глубоким он ни был, и символами, они находятся на разных уровнях, не сводимых друг к другу. В этой связи можно заметить, что современная мода «раскрывать» истину через рассматривание конструкции отдельных слов, извлекая из состава слова (корней, флексий) не совсем верный путь к истине или даже совсем не правильный. Эта практика воспроизводит традиционный метод истолкования. Но дело в том, что только священные языки хранят в определенной мере не испорченные слова. Профанные языки скорее скрывают истину, нежели ее раскрывают. А современные языки все профанные: «Прямое познание трансцендентного порядка с абсолютной достоверностью, которую оно в себе заключает, очевидно, само по себе несообщаемо и невыразимо; всякое выражение будучи по самому своему определению формальным и, следовательно, индивидуальным, тем самым ему неадекватно и может предоставить в некотором роде только отражение в человеческом порядке»<sup>1</sup>.

Но символы сами могут оказывать влияние, поскольку они одной своей стороной к «нечеловеческому», трансцендентному порядку, если они включены в ритуальное их использование и если на них медитируют намеренно. Традиционный символизм выражает такое познание переносом «голова» в «сердце». Понятно, что это не физиологические или анатомические термины, при этом прекращается непрерывная деятельность ума. Прекращаются «завихрения сознания». «Это состояние, являющееся последней целью всякого посвящения, есть, собственно, то, что надо понимать под “Высшим Тожде-

<sup>1</sup> Там же. С. 265.

ством»<sup>1</sup>. Великий суфий ал-Халладж это выразил так: «Я видел моего Господа глазом моего сердца: и я сказал: кто ты? Он сказал: Ты»<sup>2</sup>.

Тем не менее, сам факт сохранения символов соответствующих мифов и ритуалов, даже в их внешней, плохо понимаемой и нередко искаженной форме с точки зрения традиции очень важен. Неведомыми нам путями «воля Неба», может восстановить не только истинный смысл и силу воздействия ритуала и символа, но и Единую Традицию, которая вовсе не настолько бессильна, чтобы пропасть бесследно.

Таким образом, смысл истинного посвящения ускользает от современной позитивной науки; психология, антропология, социология как правило полагают, что «первобытное мышление» впоследствии развилось в современное, с их точки зрения, более совершенное. И, наконец, достигло с помощью науки и техники небывалого прогресса. Ведь у диких племен не было ни компьютеров, ни телефонов, ни самолётов, ни ядерных бомб. Однако сама характеристика «примитивных, первобытных» народов может оказаться следствием нашего непонимания и незнания. Ведь критерии развитости мы берем из нашего обихода, а во всеобщей гармонии мира, которая не от нашего согласия зависит, нельзя исключить произвольно ни одну из возможностей — быть ей или не быть, различаем мы ее или нет. Подобно звукам величественной музыки ни одной из возможностей пренебречь нельзя. Но по большей части все же в этих исследованиях речь идет о деградировавших представителях человечества, утративших связь с Традицией.

В учении о Единой Традиции единство задается не эмпирическими подобиями разных культур и религий. Это горизонтальное подобие никак не есть свидетельство единства. Для авторитетов этого учения оно полагается

<sup>1</sup> Там же. С. 269.

<sup>2</sup> Там же. Сноска 1.

трансцендентным индивидуальному порядку, о чем речь шла выше. Из выше названных авторитетов только Мирча Элиаде, рассматривая традиционный символизм, ищет единство Традиции в одинаковой психической организации всех представителей человеческого рода. Он приводит психологические объяснения мифов и ритуалов, имея в виду все же неотъемлемое свойство человеческой природы — стремление к трансцендентному. Он ищет в любой культуре «священное», придающее смысл главным моментам человеческой жизни; и хотя он говорит о метафизическом измерении форм традиционной культуры, но странным образом сам не занимает метафизической позиции, т. е. не рассматривает универсальный уровень принципов. Впрочем, это не помешало ему продемонстрировать в книге «Йога» очень глубокое понимание этой захватывающей темы.

Можно понять позицию Элиаде как утверждение культурно-исторической преемственности традиций, которую он видит в передаче «по горизонтали», в историческом времени, хотя смысл его изысканий все же в том, чтобы показать глубинное единство духовных устремлений человечества при всем многообразии культурных форм.

Здесь явно видно влияние психологии К. Юнга. И эта горизонтальная преемственность как раз и подвержена деформации. Такая точка зрения относится Геноном к антитрадиции. Так что позиция М. Элиаде в этом отношении двойственная. Отличие точки зрения учения о Единой Духовной Традиции в данном отношении состоит в том, что «контроль» осуществляется не по горизонтали, не индивидами и организациями индивидов, а «по вертикали». В этом суть метафизической точки зрения. Культуры и народы сходят со сцены не по экономическим, социальным или каким-то еще частным условиям их существования, в определенном смысле они уходят, потому что «прошли свой путь», исчерпали возможности, определенные присутствующими им качествами, и прежде всего интеллектуаль-

ным потенциалом. В этом есть некоторое сходство с позицией Гегеля, но и есть радикальное различие, не говоря уже о рационализме и диалектике, которые также суть признаки анти- и контртрадиции.

Позиция Элиаде, при всем восхищении его эрудицией и проникновением в тайны религий, ритуалов, глубоким пониманием человеческой природы, может быть названа двойственной. Когда рассматриваемый материал — как в книге «Йога» — диктует необходимость метафизической позиции, эта позиция присутствует, Йога сама за себя говорит, невзирая на вкрапления психологических, социологических и исторических комментариев. Исследуя же «первобытное мышление», он истолковывает его с позиции современной науки, используя методы психологии, социологии и антропологии, придерживаясь эволюционистской схемы.

Что касается воздействия западного стиля мышления на традиционные культуры Востока, ясно, что оно разрушительно. Но этот вопрос лежит несколько в стороне от нашей темы; в самой общей форме можно сказать, что степень разрушительности этого процесса зависит от «устойчивости» интеллектуальной элиты. Труды по истории индийской философии, написанные представителями конкретной традиции, появившиеся до освобождения Индии, испытывали воздействие западного образа мысли, в частности, английского языка<sup>1</sup>. Это язык упрощения.

<sup>1</sup> Это язык по сравнению со священными языками, возможно по словарному составу более развит, в нем больше слов. Но с точки зрения качества его организации и способности выразить метафизическую реальность, он более примитивен, чем традиционные, священные языки. Прибегнув к метафоре, можно сказать, что он «арифметический», если принимать аналогию естественного и математического языка. Арабский язык — алгебраический, его считают священным, потому что в нем, соблюдая грамматические правила, невозможно совершить логическую ошибку. Греческий — геометрический, французский — арифметический, английский тоже, только упрощенный, а русский — топологический. См.: *Abdul Hâdi Aguéli*. L'Identité suprême dans l'éso-

Конечно, сейчас традиционные культуры испытывают еще большее давление, на которое Запад получает неожиданный для него ответ в виде волн миграции. Этот «десант» отнюдь не обогащает западную культуру, как хотелось бы верить. Это тоже своего рода «машина», работа которой оставит после себя некую смесь, пародию на изначальное Единство, в котором непостижимым образом сняты все противоречия и противоположности. Это и есть один из этапов движения спуска, деградации, которая не ограничивается западным миром, но касается буквально всех. Среди этого «десанта» есть и учителя, принадлежащие действительной традиции, но они должны говорить на понятном для нас языке. Без упрощения невозможно было сделать для западного человека понятным то, о чем идет речь в Традиции. Но отличие восточной и западной точек зрения ощущается очень явно.

Для всех «посредников», если они имеют отношение к Традиции или к традициям в историческом смысле, то, что мы называем философией, есть неразделимое единство знания (метафизического, конечно) и его реализации в жизни знающего. Ведь знаемое, знающий и знание — одно целое. Для нас, не посвященных и не востоковедов, западных людей (не в смысле западников, просто не восточных) допустимо со всей нашей наивностью использовать факты, идеи, концепции восточной мудрости так, как они нам доступны, настолько, насколько наши способности понимания могут вместить эту премудрость. Тем более, что задача наша не в какой-то новой точке зрения на проблему, а в самоопределении философии в свете Традиции, которую изучали выбранные нами великие ее знатоки, и контртрадиции, которую в свете этого их постижения, представляет современная западная ментальность, включая философию в том виде, который она об-

рела по ходу «спуска», отклонения от своего первоначала в Традиции.

Генон, как средоточие понимания Традиции, занимая универсальную позицию по отношению к обоим состояниям человечества — «стволу» (Традиции) и «отпавшей ветви» (западной цивилизации), открывает перед нами горизонты, т. е. предъявляет феноменологию состояний и событий, сопоставимые точки двух проявленных принципов. Перед нами открывается также иерархия тех решающих событий в духовном мире, в которой все далее разворачивается по ходу отпадения западная цивилизация. Можно вспомнить, что Гегель тоже в «Феноменологии духа» построил нечто сходное, но с обратным знаком, и после этого развил принцип логики истории, полагая в этом неотвратимый прогресс. Но не только события, происшедшие в наше время, но и сама выгоревшая идея поступательного движения и прогресса свидетельствуют о том, что выбранный им вариант интеллектуального принципа привел к еще более тяжким для западной цивилизации результатам. Возможно, что Гегель и был посвящен на каком-то уровне (это в ведении его биографов), но западный мир, как утверждают придерживающиеся учения о Традиции, уже утратил и связь с подлинным источником посвящения, поэтому сейчас царят псевдо- и контрпосвящение<sup>1</sup>. Получается, что «спуск» считает себя подъемом, о чем и говорит судьба гегелевской системы.

Западный человек, чтобы понять традиционную культуру, а тем более то, что мы называем в ней философией, да и вообще почувствовать ее притяжение, должен обладать незаурядными способностями и личностью, достаточно одаренной для того, чтобы суметь подняться над соблазнами, навязываемыми западной культурой. Это требует своего рода умственной аскезы, но не такой дисциплины чистого разума, о которой мы узнаем от И. Кан-

та. Она, эта дисциплина, ничем не поможет в постижении Традиции, хотя сама по себе она идеально подходит для ментальности западного человека. Можно сказать, что это вершина западной философии, но она такова именно в том смысловом ландшафте, который присущ западной культуре. Нельзя ее взять и перенести в другой ландшафт, как бессмысленно переносить какой-нибудь собор пламенеющей готики куда бы то ни было за пределы Европы, например, в Австралию. Конечно, игра в сравнения очень увлекательна, но верный совет «зри в корень» ставит ей предел. Сравниваются внешние формы, оболочки, обобщения таких сравнений не могут выйти за пределы оболочек.

Мирча Элиаде — это как раз пример адекватного включения в восточную традицию. Тем не менее, его нельзя отнести к сторонникам учения о Традиции.

Ему удалось привести к единообразному пониманию разные традиционные культуры, уловив единый принцип на более глубоком уровне, нежели на уровне тех или иных сходных признаков.

М. Элиаде (1907—1986); закончив Бухарестский университет в 1928 г., написал письмо махарадже одного из королевств Индии с просьбой предоставить ему материальную возможность для занятий под руководством С. Дасгупты. Он прочел первый том его «Истории индийской философии» еще на родине. Махараджа исполнил эту просьбу, и Элиаде продолжил свое учение в Индии. Это был поворотный пункт на его жизненном пути: «Теоретические занятия переметались практическими. Последнее оказалось едва ли не самым важным моментом для пребывания в Индии будущего автора “Йоги”. Элиаде вплотную знакомится с йогой, причем не как с «историческим документом», но как с живой и современной традицией. В гималайских ашрамах, в том числе в Ришикеше ..., он осваивает сложную науку йоги, в течение шести

<sup>1</sup> См.: *Генон Р.* Заметки о посвящении. М., 2010. Причины этого раскрыты в книге *Генон Р.* Царство количества и знамения времени. М., 2011.

месяцев упражняюсь в медитации»<sup>1</sup> Он полагал, вслед за своим учителем, что ту или иную форму йоги можно найти везде, где целью является переживание священного. Именно этот опыт погружения в традицию открыл перед ним возможность глубоко понять единство изначальной Традиции.

Эту мысль можно расширить и за пределы сохранившейся в Индии изначальной традиции. Тем более, что: «По сути, Элиаде через феномен йоги делает срез индийской религии и мифологии вообще»<sup>2</sup>.

Но западную цивилизацию он видит, как западный человек, со стороны «отпавшей верви» намереваясь изучить все живое древо Традиции, где бы ее образы ни обнаруживались; он исполняет это в своей обширной литературной деятельности, но принцип, на котором должно бы интеллектуально основываться исследование, психологический, юнгианский. Т. е. факты берутся из различного материала традиционных культур, понимаются, истолковываются в сетках западного ментального принципа (так или иначе сводимого к психическим и социальным проявлениям предполагаемой природы человека). В целом, он располагается вне традиционной точки зрения: его историзм и присущая большинству историков мифологии и религии феноменологическая описательность с истолкованием по схемам, используемым современной наукой, перекрывают для него эту возможность. Хотя опыт пребывания в Индии и обучения у мастеров йоги сделали его исследования весьма притягательными и познавательными для нас, можно с некоторым приближением назвать его метод отношения к традиции чем-то вроде включенного наблюдения, поскольку традиция остается для него материалом исследования (в чисто западном смысле слова).

<sup>1</sup> Пахомов С. В. Элиаде и йога // Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода. СПб. Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 5.

<sup>2</sup> Там же. С. 55.

Центральная для учения об истинной Изначальной Традиции фигура — Рене Генон (1886–1951). Родился в католической семье, переехав из родного города Блуа в 1904 г. в Париж, учился на математическом отделении колледжа, увлекся эзотерическими учениями. Участвовал в работе мартинистов, затем порвал с ними. В 1912 г. Он принял ислам, получив имя Абд-Эль-Вахид-Яхья. «Изданную в 1921 году книгу “Общее введение в изучение индуистских доктрин” он представил в качестве диссертации на соискание докторской степени... Однако Сильвен Леви, знаменитый в то время французский индолог, дал отрицательный отзыв о диссертации Генона»<sup>1</sup>. Все, что происходит с такими людьми, избранными судьбой для какого-то великого дела, неслучайно, как, возможно, что неслучайно и все то, что происходит и с другими, коих мы обычно считаем людьми заурядными. Но для Генона и решения судьбы были незаурядными, и в 1930 г. он оказывается в Каире, где и остается до конца своего жизненного пути. В Каире он преподает в Университете, создает свои замечательные книги, в которых в разных аспектах представляет концепцию изначальной Единой Духовной Традиции. Однако умереть он вернулся на родину. Сама смерть этого человека отмечена на взгляд обычного человека чем-то необычным: «Женщины умоляли остаться в живых. Наконец, он попросил свою жену: “Могу ли я теперь умереть? Я так страдаю”. Она ответила ему согласием: “Да хранит Бог!” Он умер почти сразу же, после того как прочитал одну или две строки молитвы! Еще несколько подробностей: его кот, который казался совершенно здоровым, начал стонать и умер через несколько часов. В день своей смерти Генон озадачил свою жену, сказав ей, что после его кончины она не должна будет ничего трогать в его комнате. Никто не должен прикасаться к его книгам и к его бумагам. Он подчеркнул, что хотя это нельзя будет увидеть ни ей, ни их детям, но в этой

<sup>1</sup> Быстров В. Ю. Рене Генон. СПб.: Наука, 2016. С. 9.

нетронутой комнате он останется сидеть за своим бюро и будет продолжать их видеть, хотя сам останется для них невидимым»<sup>1</sup>. Такая смерть и отношение к ней и к своему окружению, есть свидетельство не мистического настроения, а тем более не сентиментального; в характере события — в просьбе к близким «отпустить» его — проявилось нечто необычное, что можно выразить парадоксальными словами: «явленной не раскрываемой тайны, “я сказал открыто, но это осталось скрытым”». Какое послание мы получили в таком событии, универсальном для всех живых существ и уникальным абсолютно для каждого, смерти, таким образом исполненной, если можно применить здесь это слово? Что может быть более универсальным и уникальным, чем события рождения и смерти? Получается, что человек совершил переход через «огненную реку», преодолевая разрыв между временем и вечностью, между беспредельным множеством состояний и неизменным пределом, сансарой и нирваной, между «этим» и «тем», обусловленным и необусловленным, можно сказать, с позволения времени, множества, сансары, такого-этого, как бы выскользнув из этих цепких объятий привязанностей и желаний, испросив освобождения, для чего пришлось умалиться до «бесконечно малых». Однако загадочное указание относительно неприкосновенности места последнего пристанища на пути к освобождению может быть истолковано по-разному, конечно, не в обывательском духе, что якобы это было последней привязанностью посвященного, коим Генон был при жизни.

Всякое истолкование двусмысленно, и многим может показаться, что мы немного нарушили правило хорошего вкуса, приводя эти сведения, диссонирующие с общим абстрактным рассуждением о весьма возвышенных предметах. Но разве в смерти может быть что-то от хорошего вкуса? Она вне эстетики вообще; сколько бы люди не делали усилий окружить этот важный момент примиряю-

<sup>1</sup> Там же. С. 14.

щими утешительными образами или напротив, вытесняя это событие за границы осознания, она остается непостижимой. Важны последние слова перед смертью — Кант успел сказать: «Это хорошо», Гёте — «Света, больше света!», Сократ комментировал свои состояния, Гоголь — «Лестницу, скорее лестницу», а индийский святой XIX в. Рамакришна произнес такие слова: «Имя Той, кого я зову Матерью...следует ли мне открыть этот секрет миру? И даже тогда кто по-настоящему знает Ее? Ведь целых шесть философских систем так и не сумели обнаружить Кали»<sup>1</sup>, — все это очень удивительно.

Но в данном случае (в последних словах Генона) важна не столько молитва, начало ее, а последнее желание. Она означает, если рассуждать в свете учения о Традиции, только одно: знание и посвящение сохраняется независимо от того, присутствует ли его носитель физически или нет. Сам факт того, что мы знаем о возможности такой передачи знания, есть уже его реальность. Но сам переход, если обратиться к традиционному символизму, требует отбросить средства, чтобы точно попасть в цель. Вывернуть мир наизнанку или перевернуть его: «Китайцы обозначают рождение перевернутой человеческой фигурой, а смерть — прямой»<sup>2</sup>. Т. е. рождается человек в сторону мира множественности (субстанции), а умирает в направлении к Единому (сущности). Между этими двумя полюсами — все возможности проявления, Универсальное существование, символ которого — вортекс.

Этот — вортекс (*сансара-врикша*), это древо мира должно быть срублено (топор у корней уж лежит) — чтобы перейти от объявленного пути к не-сказанному, от произнесенного Слова к Слову молчащему. Этот вортекс

<sup>1</sup> Рамакришна о себе С. 146. Интересно, что переводчик предпочел «гладкий» перевод слов «следует... открыть миру» буквальному выражению: «следует ли мне разбить этот горшок посреди базара?».

<sup>2</sup> Coomaraswamy A. K. L'Arbre Inversé / Trad. par Leconte G. Milan: Arché Milano, 1984. P. 50.

лишь средство познать Брахму, не более того. «Тот, кто привязывается к средству, никогда не достигнет цели»<sup>1</sup>. Вортекс, символ Универсального существования, «схлопывается» по центральной оси, превращаясь в безразмерную точку, исчезает. В окончательном освобождении — безошибочная точность. Пройдя сквозь «точку», уже не возвращаются.

Интересно, что в традиционной культуре нет понятия греха, который возможен только для религиозного сознания. Здесь то, что мы бы назвали грехом, очень далеко по существу от соответствующего религиозного понятия. Здесь есть понятие ошибки и безошибочности. Как уже упоминалось выше, мост Чинвар в зороастризме может пройти беспрепятственно только тот, кто не нарушал заповеди богини Истины (истинное слово, истинная мысль, истинный поступок). Это древнейшая традиция Ариев имеет общий корень с индуизмом, отпечатки чего сохранились в близости языков западной цивилизации и индийской.

Зороастр — это не собственное имя, а функция, можно сказать, что священническая, хотя в традиционной культуре она нередко совмещалась с царской, смысл самого слова — «созерцать звезды» (вероятный перевод). Таково родовое имя законодателей этой традиции. Она известна под разными именами — маздеизм, магизм, парсизм или зороастризм. Древние греки, хотя они уже по причине слишком развитого воображения и склонности к эстетическому отношению ко всему несколько сузили горизонт метафизического знания, тем не менее, в символизме сохранили традиционные смыслы. По крайней мере сюжет с Эдипом тому ясный пример — Эдип не совершает «грех», он делает ошибку, желая ее избежать. Он убивает не отца, а встречного человека, не уступившего ему, царскому сыну, дорогу. Это в точности ошибка незнания. Поэтому он в конце трилогии, после своей

смерти, становится святым покровителем города. Другой герой, Орест, убивший мать, на этот раз намеренно, был оправдан Афиной, которая тоже богиня Истины, под другим несколько изменившимся именем (в зороастризме — Артха, Арта, Аша; естественное изменение звучания имен). Оправдан ею он был потому, что коллизия была неразрешимой — не отомстить за убийство отца было бы тоже преступлением, не меньшим, чем убийство матери. Афина — вне этих семейных отношений. Ее решение — безошибочно, объективно и не ситуативно: оно превратило пагубных эриний в благодетельных эвменид. Уменьшив зло (мщение, эринии — богини мщения), она увеличила поле истины, остановив нескончаемую цепь мщения, она исправила ошибку, которая затянута в жизнь как следствие войны (тройской). Война рождает цепь неразрешимых и непоправимых ошибок. Поэтому требуется вмешательство богини Истины, которая сильнее и любви, и раздора.

Самый четкий пример в этом отношении — Бхагавад-Гита и Махабхарата, где точность и безошибочность есть дхарма кшатриев; но в первую очередь безошибочность присуща брахманам, ведь от точности проведения ритуала (ритуал и есть порядок) и цитирования Вед, которые они знали наизусть (это огромный объем) зависит не только и не столько благополучие людей, но и космический порядок. В этом смысл поучения Кришны на поле Курукшетра о дхарме.

По контрасту с этим в религии есть «грех», и он подлежит осуждению и наказанию. Ошибку можно исправить, а грех обязательно наказывают. В христианстве грехи существуют в большом количестве, а бедных грешников запирают в Ад на вечные времена, если не покаются. А как можно покаяться в Аду? Религиозная точка зрения поэтому нуждается в теодицее, а метафизическая — только в Истине. В одной из упанишад сказано, что ад — это общение с не постигшими истину, а рай — общение с постигшими.

<sup>1</sup> Там же. С. 54.

Приведенные выше краткие сведения о жизни замечательных людей, сторонников учения о Единой Духовной Традиции и примечательные моменты, характерные для их видения в некотором смысле помещают проблему в историческое время. Мы отметили ряд признаков, которые выделяют их из общего потока интеллектуальной жизни нашей западной цивилизации. При этом они для нас бесспорные авторитеты; при сопоставлении их видения возникает как бы объемная синтетическая идея разных аспектов традиционного учения и традиционной культуры. Тем самым образуется что-то вроде иерархии: сама точка зрения представлена интегрально в работах Р. Генона, ее символическое выражение и теоретические интерпретации мифов и символизма преимущественно в трудах А. Кумарасвами. Наилучшее, но несколько более внешнее выражение конкретного проявления в культуре для западного читателя — в трудах М. Элиаде. Матжион в силу заявленной им метафизической точки отсчета человеческой цивилизации вообще представляет точку соединения метафизического пути и исторического момента, в котором это учение вновь явилось, открылось для человечества.

Необходимо было сделать этот контрапункт не только чтобы разрядить повествование, ведь западному человеку трудно долго удерживать внимание на абстрактных идеях, как они ему представляются. Но не только поэтому мы привели краткие сведения из жизни наших героев. Здесь мы намерены совершить поворот от рассказа о различных аспектах учения о традиции к тому, как происходит «спуск» и что значит спуск от Традиции к контртрадиции.

Разумеется, биографические сведения, пусть даже и самые яркие, ничего значительного сами по себе не прибавляют к пониманию концепций этих мыслителей. К тому же наша задача не в том, чтобы рассказывать об этих личностях и их концепциях. Нам важно взаимное расположение их точек зрения в отношении традиции, и

в образующемся таким образом «просвете» понять судьбу европейской философии. Относительно последней, то есть судьбы философии, мы также предпочтем обратиться к авторитету М. Хайдеггера, поскольку его точка зрения, не являясь по существу традиционной, тем не менее, в одном отношении к ней близка, а в другом — противоположна. По крайней мере, он не занимается «историкографией» или сравнительной и описательной историей философии.

Индивидуальный порядок во многом, если не сказать в главном, определяет современный мир. Западный человек очень дорожит своей индивидуальностью. Индивид по отношению к виду — это то же, что субстанция (множественность и количество) по отношению к сущности (качеству и единству). В индивидах тем больше доминирует количество, чем больше они будут *только* индивидами, в конечном счете — нумерическими единицами. Генон пишет, что поистине «достойно удивления, что некоторые охотно принимают это “единообразие” за “объединение”, в то время как оно представляет собой как раз обратное, что может стать очевидным с момента включения все более и более ярко выраженного подчеркивания “раздельности”. Количество — мы настаиваем на этом — может только разделять, а не объединять, все, что выходит из “материи”, производит лишь антагонизмы различной формы между фрагментарными “единствами”, которые крайне противоположны истинному единству или по крайней мере имеют эту тенденцию со всей весомостью количества, не уравновешенного более качеством»<sup>1</sup>.

Во-первых, надо иметь в виду, что традиционное представление о времени — циклическое. И естественно, что Генон принимает именно эту метафизику времени. Прежде всего события во времени не занимают место подобно вещам в пространстве, их нельзя переставить в другое время, что говорит о гораздо более качественной

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 50–51.

природе времени, чем пространства. Это связано с понятиями сущности и субстанции (в индуизме — Пуруши и Пракрити) как первой космической двойственности, составляющей основу самого принципа проявления или универсального существования. Через множество ходов конкретизации с очень тонкими градациями, которые мы здесь не можем обсуждать, Генон приходит к пояснению «спуска» через посредство расшифровки природы циклического времени. Придется, чтобы не исказить его мысль, цитировать больше, чем обычно. «Время не есть нечто развертывающееся единообразно, и следовательно, его геометрическое представление в виде прямой линии, как его рассматривают современные математики, дает полностью ложную его идею из-за крайнего упрощения... Первое замечание состоит в том, что не только каждая фаза временного цикла, какова бы она ни была, имеет свое собственное качество, влияющее на определение событий, но что даже скорость, с которой эти события развертываются, есть нечто, что также зависит от этих фаз, и следовательно, принадлежит скорее качественному, чем количественному порядку... В различных фазах цикла серии сравнимых между собой событий не осуществляются за количественно равные длительности; это проявляется особенно четко, когда речь идет о больших циклах одновременно и космического и человеческого порядка. И один из самых замечательных примеров мы находим в уменьшающемся соотношении длительностей, соответствующим четырем Югам, ансамбль которых образует Манвантару. И именно поэтому события в настоящее время разворачиваются со скоростью, равной которой не знали предшествующие эпохи, скоростью, которая непрерывно увеличивается и будет продолжать увеличиваться до конца цикла; здесь происходит как бы

прогрессивное сжатие длительности, предел которого соответствует остановке»<sup>1</sup>.

Второй момент, который важно отметить, это нисходящее направление движения по ходу цикла есть постепенное удаление от принципа или от полюса сущности к полюсу субстанции. Генон приводит пространственную аналогию, которую позже использует для иллюстрации движения западной цивилизации: «Увеличение скорости событий по мере приближения к концу цикла можно сравнить с ускорением, которое существует при падении тяжелых тел; развитие современного человечества поистине напоминает движение тела, брошенного по склону и продвигающегося тем быстрее, чем ближе оно к низу... Вот почему последний период цикла в особенности должен склоняться к утверждению себя как “царства количества” В конечном счете ... мы понимаем под этим... реальное изменение самой “среды”; каждый период истории человечества, в точности соответствующий определенному космическому моменту, необходимо должен коррелировать с самим состоянием мира или с тем, что называют “природой” в самом общем смысле этого слова и, более специально, с ансамблем земной среды и среды человечества, существование которого, очевидно, этой средой обусловлено»<sup>2</sup>.

Современная наука родилась при особых условиях, она не в состоянии постичь иные условия, и в силу этого она просто не допускает такой возможности, свою обусловленность земной «средой» она принимает за универсальную «природу». А то, что эта «природа» и состояние человеческого мира в точности соответствует «космическому моменту» она не в состоянии узреть из-за «барье-

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знамения времени // Генон Р. Избранные сочинения: Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье. 2003. С. 42–44.

<sup>2</sup> Там же. С. 44–45.

ров», которые устанавливаются этой специфической точкой зрения профанной науки. Это барьеры непреодолимы в силу господства «царства количества» со свойственным узким горизонтом: «И действительно, современная и “саентистская” ментальность во всех отношениях характеризуется как настоящая “интеллектуальная близорукость”»<sup>1</sup>. Как мы видим, ограниченность науки, ее странная роль в этом процессе спуска от верхнего полюса сущности, качества, единства к нижнему полюсу субстанции, количества, множественности у Генона связана вовсе не с нечистой совестью ученых и философов.

Если представить это соотношение в другом геометрическом символе как треугольник, вершина которого единство, сущность, качество, а основание субстанция, множество, количество, то через этот символ становится понятным, что абсолютное множество, только количество, субстанция как *материя прима* никогда не достигаются в действительности, так что наука занята тщетными усилиями поймать перво-частицу, которая будет подобно горизонту все время удаляться от преследователей. Если использовать греческий термин — *меон*, небытие, — то наука хочет поймать именно это. А вершина этого треугольника будет уходить в небеса, поскольку единство недостижимо, если исходить из множества. «Начиная с некоторого уровня, вершина, или сущностное единство, или чистое качество, теряется в некотором роде из виду, что в точности и соответствует современному состоянию нашего мира»<sup>2</sup>.

Существенным также для понимания нам представляется то, что цикл времени есть нечто единое и целостное, каждый цикл разворачивается связно и все «вещи» внутри цикла подчинены одним и тем же условиям существования. Для западного человека с его индивидуалистической ментальностью, которая есть навязчивая иллюзия, а не

реальность, такое единство и цельность не понятны. Всякий синтез для этой индивидуалистической ментальности есть соединение независимых индивидов, а поскольку они *ин-дивиды*, т. е. неделимые, то этот синтез оказывается также чем-то эфемерным или, как сейчас предпочитают говорить, виртуальным. Синтез в этом случае понимается как результат усилий индивидов. Например, если речь идет о социальных объединениях, то это рассматривается как результат объединения свободных волей (если в ментальности есть такая идея-конструкция), они «договариваются» иметь в виду не только свою свободную волю, но и волю других участников процесса, и таким образом организуется сообщество. То есть так понимается возможность единства, если исходят от начальной идеи раздробленности на «неделимых», т. е. индивидов. Очевидно, что подлинного единства достичь так невозможно, это всегда будет объединение через идеологию.

В традиционном устройстве общества синтез изначален. Кстати символически он представлен в китайской доктрине как Тай-цзи, два изначальных принципа неотделимы друг от друга, но они и не смешиваются друг с другом, их единство изображается формулой *инь* снаружи — *ян* внутри, *ян* снаружи *инь* внутри. Об этом символе единства — а он имеет духовную природу, универсальную, а потому приложимую и на всех уровнях Универсального существования — существует огромная литература, и нам нет необходимости здесь рассказывать о ней. Еще раз подчеркнем, важно, что синтез изначален, а не произведен, а также что он представляет собой единство.

Возвращаясь к циклическому времени у Генона, надо отметить, что время здесь по отношению к событиям не есть какая-то емкость, из которой события высыпаются одно за другим, как из мешка. Оно не есть струна (стрела времени), линия, по которой события шествуют одно за другим, как на параде. События не отделены от «плоти» времени, они и есть форма времени. Кстати воспомина-

<sup>1</sup> Там же. С. 45.

<sup>2</sup> Там же. С. 52.

ется сюжет из Бхагават-Гиты, когда Кришна показывает Арджуне форму Времени; эта форма заключает в себе все прошедшее, все события настоящего и будущего. Это, понятно, символическое выражение того знания, которое посвящаемый получает при посвящении. Время качественно и события образуют его «плоть», поэтому Генон и воспользовался образом падающего с ускорением «тела», говоря о настоящем цикле, в конце коего следует ожидать «остановку». В этом состоянии остановки все возможности, предполагаемые этим целостным движением цикла, будут реализованы, как положительные, так и отрицательные. Так что разрешение всех противоречий потребует восстановления изначального синтеза, который мы из нашего бедственного состояния узреть не можем. Однако и это символизируется в традиции, например, как огненная река, как Солнечные Врата и разными другими способами. Но в любом варианте переход от одного цикла к другому есть очищение сущности от всего накопленного в предыдущем цикле, будь то порок или святость, наши драгоценные чувства или, напротив, самые замечательные достижения духовных подвижников — все останется здесь, в предшествующем цикле. В последующем цикле — нашу сущность ожидают совсем другие, неведомые нам возможности. Перед переходом борьба против традиции ожесточается. И важно понять, какую роль в этом играет наука и философия.

Приведем несколько соображений по этому поводу, нечто вроде «заметки на полях». Современный мир ведет борьбу против интеллекта по многим направлениям, в том числе и от имени разума, как отличительного признака человеческого существа: 1. подменяя само понимание интеллекта, 2. применяя это слово ко всему, что не имеет отношения к доктринальному и метафизическому уровню. 3. вытесняя его с помощью практического и натуралистического отношения ко всему, ко всем «вещам». 4. сужая ментальный горизонт, предлагая в качестве зна-

ния «науку», замещая ею метафизическое знание принципов. 5. для «знания принципов» необходимо обладать другой ментальностью, коей западные люди не обладают. 6. в плане культуры — заменяя метафизику религией. 7. саму религию насыщая моральным, сентиментальным и даже государственно-юридическим статусом, что превращает ее только в социальный институт, отсекая от связи с принципом, то есть от вертикальной связи с трансцендентным, усиливая социальную связь между людьми, горизонтальную, и превращая вертикальную связь в дело индивида, заменив метафизическое измерение на мистические переживания.

В масштабе рассмотрения не историческом, а метафизическом дело обстоит таким образом: западная ментальность и производный от нее западный мир с его культурой есть отклонение от нормального порядка. Это «спуск» и интеллектуальная деградация. Образец нормального порядка предлагается вовсе не западным миром, а восточными цивилизациями прошлого в силу того, что западный мир в разворачивании своего «начала» (как сейчас говорят, программы, разворачивающейся в соответствующую голограмму) создает хаос, причем отнюдь не управляемый, а с последствиями, о коих западные люди и не догадываются. Этот неуправляемый хаос есть противоположность стабильности, глубочайшие основы которой не понятны современным людям (западным и обольщенным Западом, конечно, тоже) и представляются «отсталостью» в силу патологической веры последних в прогресс.

Нормальный порядок таков, что интеллект есть вместилище изначальных принципов, он всегда «наверху», ведь основа человека там, как наверху располагается в физическом теле голова, и он «всему голова». В индуистской доктрине в социальном плане интеллекту соответствует варна брахманов (принимаем эту схему для того, чтобы сделать понятным, в чем состоит тотальное отклонение западного мира от нормального состояния).

Активному аспекту изначального принципа соответствует варна кшатриев. В социальном плане они олицетворяют собой защиту нормального порядка. Однако в историческом времени произошло восстание кшатриев против брахманов, что символизирует собою переворачивание соотношения аспектов принципа — созерцательного и действующего. Это восстание объясняется тем, что боги победили демонов (истребили в «войне богов» асуров), но ничего не исчезает окончательно, поэтому эти демонические сущности вселились в человеческие тела, сохранив свою демоническую природу. Одержимые волей к власти и господству вместо служения Истине в форме защиты нормального порядка, они стали претендовать на верховное и исключительное положение за счет всего целого. Этот простой мотив, возможно, был предложен для внешнего употребления, истинный смысл отступления от нормального порядка нам неизвестен. Вероятно, таков переход от одного тотального состояния к другому, ступени «спуска». Кшатрии — действующий аспект — поняли свое место защитников как власть и господство, выйдя из подчинения высшему аспекту, брахманам, предназначение которых было высшее трансцендентное знание, обеспечивающее центр и вершину всего проявленного порядка мира. Вследствие этого переворота (метафизической катастрофы) возникло как бы зеркальное отражение первых двух (высших) варн. Образовались вайшьи и шудры. Сейчас мы существуем в мире, после очередных восстаний — вайшьи восстали против предшествующего состояния. Экономика и хозяйство стали диктовать свои способы устройства жизни, выражением которого является рынок и банк. Вайшьи соответствуют смеси двух *гун* на уровне проявления — раджасу и тамасу, т. е. активности и невежеству. Диктат этой варны мы видим в том, что в современном мире все подвластно страсти, называемой алчностью. Символом коей можно считать не просто деньги как всеобщее средство обмена, но ставшие са-

мостоятельной ценностью (не случайно этимологическое родство этих слов). Власть-деньги вне традиционного порядка производят хаос, а именно, непрерывную войну, что мы и наблюдаем в современном мире. Шудры — воплощение тамаса, невежества, — в свою очередь тоже восстали, дабы перевернуть и этот порядок-беспорядок. Но этот тип личности в принципе не может доминировать, если сохраняется хоть какая-то связь в конкретном обществе и культуре с достаточным интеллектуальным уровнем, против которого, как мы можем легко увидеть, в современном западном обществе развязана настоящая война. Тем не менее, согласно традиционной концепции, мы, т. е. западный мир, а с ним и весь мир, вовлекаемый в этот же процесс, давно погрузились, и уже непоправимо, в темные века, называемые Кали-югой. Темные века — господство тамаса, невежества.

С точки зрения западного человека — нормальный порядок понятие относительное и зависит от мнения большинства. С точки зрения традиционного человека — нормальный порядок есть вселенская гармония всех уровней Универсального существования, поскольку связь между состоянием космоса и человеческой цивилизацией не подвергается сомнению. Согласованность изменений и единый порядок Вселенной, человеческой цивилизации и каждого конкретного человеческого существа есть также принцип нормального порядка. Нарушение такого порядка есть причина «спуска» и соответственно деградации на всех уровнях существования.

Генон называет характерными признаками такого отклонения рационализм и материализм, который расцвели со времен Декарта. Он считает ошибкой Декарта то, что тот смешивает интеллект и разум, интеллект есть не индивидуальная, это сверхиндивидуальная способность, она есть возможность постижения принципов, то есть универсального порядка, в то время как разум ограничен условиями индивидуального существования.: «Разум есть

способность исключительно индивидуального порядка, которая никогда не может превзойти никоим образом пределы человеческой среды»<sup>1</sup>.

Тенденция вытеснения из науки любой формы знания, кроме выражаемого количеством, изменяет всю деятельность человека, делая ее механической и искусственной, Удивительно то, что земные условия существования и сама среда пока позволяют это, и тенденция сведения всего к количеству доминирует и торжествует. Должны были произойти какие-то более глубокие изменения, чем просто изобретательство и на этой почве развитие техники и промышленности: «Для реализации искусственных изменений мира должны быть предпосланы естественные изменения, которым те лишь соответствуют и с которыми они некоторым образом согласуются в силу той самой корреляции, которая постоянно существует в ходе циклического времени между космическим и человеческим порядками»<sup>2</sup>. В силу этого разум, отсеченный от трансцендентного начала, неизбежно устремляется вниз, к нижнему полюсу, то есть субстанциальному, количественному и «материальному». Материальному мы берем в кавычки, поскольку этот полюс недостижим, о чем мы давали пояснения выше. Это фактически небытие. Идея материи, вызревшая в недрах западной философии, как это не странно для нас звучит, материализовалась в «отвердении мира». Это можно представить, как прогрессирующую материализацию космической среды, но сама идея никогда не может быть реализована до конца, во-первых, потому что нижний предел — количество, бесконечно удаленное от сущностного полюса, во-вторых, эта идея предполагает нечто вроде «инерции». В результате образуется нечто такое, что вообще не может существовать.

<sup>1</sup> Там же. С. 97. Сноска 1.

<sup>2</sup> Там же. С. 57.

Приближаясь к полюсу количества, «чувственный мир может принять вид “замкнутой системы”, как в глазах физиков, так и в потоке событий, составляющих “обычную жизнь”»<sup>1</sup>. Это «отвердение» происходит согласованно не только в космосе, но и в человеческой психофизиологической конституции. Потому что они суть единое целое, как мы отмечали выше, цикл движется как единое целое, все происходит со всем и со всеми. И в полном соответствии с «отвердением» мира человек «утратил опыт употребления способностей, которые позволяли бы ему нормальным образом превосходить границы чувственного мира, так как, даже если он весьма реально окружен непроницаемыми ограждениями, то можно было бы сказать, что он таким не был в предшествующих состояниях; не в меньшей степени также верно, что в нем никогда не было никакого абсолютного разделения между различными порядками существования... Впрочем законно было бы спросить, как столь полная, столь всеобщая атрофия определенных способностей действительно могла произойти; для этого нужно было, чтобы человек сначала пришел к тому, чтобы все свое внимание направить исключительно на вещи чувственного мира, и с этого необходимо должна была начаться работа по отклонению, которую можно было бы назвать “изготовлением” современного мира и которая, разумеется, может быть удачной на этой фазе цикла, “дьявольским” образом используя условия, предоставляемые самой средой»<sup>2</sup>.

Но человек не претерпевает это «отвердение мира», он есть активный фактор в этом тотальном процессе. Ограничивая свое внимание телесным миром, который выглядит материальным, «твердым», он создает упорную иллюзию стабильности, которой на деле нет: «Внутри такого мира может казаться, что “обычная жизнь” отныне может протекать без волнений и без непредвиденных слу-

<sup>1</sup> Там же. С. 122.

<sup>2</sup> Там же. С. 123.

чайностей, наподобие движений “механизма”, налаженного совершенным образом; механизировав окружающий мир, не собирается ли современный человек “механизировать” самого себя?»<sup>1</sup>. Эти слова сказаны в 1945 г., а теперь вспомним рассказ Чжуан-цзы о человеке, который лазил в колодец с глиняным кувшином, чтобы поливать свой огород. Это было две с половиной тысячи лет назад. На предложение поставить машину он ответил: если я поставлю машину, то я начну мыслить, как машина, а когда я начну мыслить как машина, то я стану машиной. Тогда люди понимали опасность машинности, хотя угрозы сильной еще не было.

Процесс индивидуализации имеет свои причины, более глубокого характера, нежели социологические или психологические. Индивид есть единица массы, т. е. количественной множественности, он тем более индивидуален, чем менее качественен. В массе он смешивается с такими же равными ему единицами, образуя нумерическое единообразие. Если можно было бы довести до предела «принцип индивида», совершенной отдельности от всего (что невозможно, как «бесконечное множество», т. е. неопределенно продолжающееся, не может достичь предела, совершенно определенного числа), то это «смешение массы» можно было бы назвать «хаосом», который, как считается, «вначале». Символом этого хаотического начала можно признать «воды», над которыми носился Дух в начале творения.

Однако в начале проявления был не только хаос, но и принцип разделения, творящий Дух, т. е. двойственность. Неразличимость хаоса, к чему в пределе стремится свести себя индивид, как утверждает Генон, представляет собой только субстанциальный аспект проявления, то, что схоласты называли «материей без форм», где все только в потенции, но не в действии. Так что в этом пределе, будь он достижим, индивид полностью растворился безо вся-

кой реализации заложенных в нем возможностей, рассеялся бы как «во тьме внешней». Это соответствовало бы нижнему (субстанциальному) полюсу бытия. Но есть и определенная обратная симметрия — сущностный полюс, где реальное изначальное единство (в противовес смешению), в котором реализованы все возможности конкретного существа во всей полноте; в сущностном полюсе разрешены все противоречия, там нет двойственности, слияние происходит в универсальной возможности, в единстве. Нам трудно это представить, но единство ничего общего не имеет со смешением в неразличимой массе.

Этот пространственный образ двух полюсов бытия показывает иллюзорность попыток вернуться к началу. Что принять за начало? Какой из полюсов? Эмпирически рассматриваемые мифы и ритуалы, огромный объем которых представлен в работах М. Элиаде и А. Кумарасвами, как будто подтверждает всеобщность этого стремления вернуться к началу, вернуться во *Время Оно*, в золотой век, или уже в иных формах — к Изначальной Традиции, к истокам истинной религии и т. п. Само по себе желание естественно. Для традиционного человека «начало», *Время Оно*, само лежит вне времени, он в процессе посвящения достигает такого изначального состояния. Иллюзия возникает тогда, когда начало ищут во времени, т. е. в истории, в других культурах, которые представляются более «первоначальными», где-нибудь в затаенных уголках Земли. Еще более странными представляются современные реставрации чего-нибудь «исконного и древнего». Остатки от прежних культурных форм или обрывки уже разрушившихся доктрин и ритуалов, как говорится, «ушедших со сцены», на неведомом основании причисляются к Изначальной Традиции. Это ложный путь. Реставрация, оживление остатков потребовала бы «мёртвой и живой воды», которой, конечно же, нет у реставраторов под рукой.

<sup>1</sup> Там же. С. 125–126.

Такого же рода совершенно современный феномен, даже можно сказать, вполне модернистский, это интерес к экзотике, этнографии. Иллюзия как раз и состоит в том, что состояние мира целиком, которое мы можем назвать нашим, есть выражение интеллектуального уровня, который характерен только для нашей эпохи, которая называется Кали-Юга (этот вопрос, как мы видели выше, вызывает разногласие). И все ее характерные черты суть определения нашего умственного и физического состояния, исключения могут представлять «святые» и «посвященные» (однако они «не на виду» и видимы, вероятно, только для таких же, как они).

Видимость некой упорядоченности возникает при помощи исторического и историографического метода, когда так называемые исторические данные выстраиваются в ряды. Неокантианцы утверждали, что это свойственный культуре порядок ценностей позволяет выстраивать подобные ряды, причем, как утверждается, важное сохраняется, а неважное стирается из памяти. Казалось бы, это так очевидно, однако, очевидность нередко обманывает.

И история напоминает сказку, рассказанную идиотом (Шекспир). Факты и события подтверждаются документами, что особенно удивительно как образец стремления к «точности» в тех областях знания, которые в принципе не подлежат количественной оценке. Уникален каждый «факт», каждая «личность» в том, что мы называем историей; нет никакого основания приравнять их друг к другу. Чтобы понимать то, что мы считаем историей, надо как раз занимать метафизическую точку зрения, а не точку зрения позитивных, т. е. количественных наук, стремящихся к числовой точности. Здесь стоит напомнить традиционную идею качественного циклического времени, которое не отделено от событий в отличие от пространства, в котором можно переставлять «вещи», о чем говорилось выше. Доведенный до предела принцип индивидуальности не означает всеобщего равенства, которое

вообще невозможно и которого никогда не было. «Хаос» и «космос» всегда присутствуют при любом состоянии мира. Доминировать может тот или иной аспект в проявлении, а соответствующий коррелят будет, фигурально выражаясь, не в фокусе внимания. Вообще говоря, это тоже символическое выражение двух полюсов бытия, а не некоторые предметы, подлежащие определению.

Сущностный полюс (качество) и субстанциальный (количества) присутствуют «недосягаемо». В этом смысле: «По причине крайней оппозиции, существующей между одним и другим, это смешение существ в единообразии обнаруживается как зловещая и “сатанинская” пародия на их слияние в единстве».<sup>1</sup> Если считать, что мир образован из хаоса, то ясно, что он образован не во времени, так как время есть только в космосе. Поэтому «“Творение” как разложение “хаоса” в определенном смысле “мгновенно”, это, собственно, и есть библейское “Да будет Свет”, н в самом начале “космоса” находится сам поистине Первый Свет, то есть “чистый дух”, в котором заключены сущности всех вещей, начиная с которого проявленный мир может в действительности идти лишь все больше и больше ниспадая к “материальности”»<sup>2</sup> Такого метафизического основания утверждения, касающегося нисходящего направления человеческой цивилизации, проявляющееся как «спуск» в сторону разложения и хаоса западного мира. И в этом свете понятна роль и судьба философии, без чего эта судьба выглядит как что-то случайное и произвольное, никак не вписывающееся в «космос», т. е. вселенское гармоническое устройство «все-го», Универсального существования, в котором каждое отклонение имеет свое место и значение. Но то, что мы считаем современным миром, Генон считает небывалым и совершенно ненормальным нарушением всякого возможного порядка.

<sup>1</sup> Там же. С. 71.

<sup>2</sup> Там же. С. 85.

Современное состояние мира есть катастрофическое отклонение от нормального, т. е. традиционного, состояния культуры, общества и самого человека. Это движение к разрушению всех форм культурной и социальной жизни, к тому, что называется «концом мира».

Традиция не есть вообще прошлое культуры, в ней сохраняются и передаются не внешние культурные формы, которые суть символы высшей, т. е. духовной реальности. Передается духовное влияние, а все символы религий и все метафизические учения суть лишь более или менее неразборчивые ее отпечатки, прочтение коих доступно интеллектуальной интуиции. Согласно принципу соответствия макрокосма и микрокосма, присущему традиционной точке зрения, между всеми уровнями Универсального существования можно обнаруживать аналогию. Но в отличие от современного грубого использования этого инструмента — аналогии — традиционное ее использование многоуровневое. Этот инструмент весьма тонко настроен, так что соответствие между уровнями той или иной культуры и эпохи, на котором встречается символ или его вариация, устанавливается с удивительной точностью. И это именно соответствие, а не сходство, которое ищут и находят при сравнительном методе, весьма условном и приблизительном. Похожими (сходными) могут быть признаки по разным причинам (например, круглые глаза змеи, кошки, совы и т. д.), что не указывает на соответствие мест носителей такого признака в общем целом существования. А смысл символа в том, что правильное прочтение его определяет именно это место.

Примеры такого тонкого использования символизма мы находим в работах Генона и Кумарасвами. Особенно яркие и великолепные прочтения универсальных символов мы видим в работе Генона «Эзотеризм Данте» И это не исключение, но правило для работ этих мыслителей. Относительно Элиаде можно сказать, что он следует отчасти сравнительному историческому методу, толкование

символов для него сводится к нескольким идеям — вечно-го возвращения, противоположности светского (мирского) и священного, посвящения как перехода через смертную границу и попадание в изначальное время, Время Оно, и некоторых других идей психологического порядка. Хотя само отношение к вечной традиции (как он ее себе представляет) было у него научным, но оно все же превосходило упрощающие и огрубляющие ограничения метода, наследуемого, явно или в подтексте, от позитивизма XIX в., и доминирующего в науке до настоящего времени при изучении традиций. Элиаде с интонацией сожаления пишет о том, «насколько беднее стал мир в результате секуляризации религиозного культа»<sup>1</sup>, восхищается величественным масштабом бытия, присущего традиционному человеку. Но в то же время адресуется к этой самой профанной науке, полагая, что говорить о традиции в первую очередь надлежит ей и что ее методам доступен глубокий смысл, который он считает религиозным в противовес учению о Традиции, четко разделяющему метафизическую и религиозную точки зрения: «Человек традиционных обществ — это, разумеется, *homo religiosus*, но его поведение вписывается в универсальную схему поведения человека, а следовательно, представляет интерес для философской антропологии, феноменологии и психологии»<sup>2</sup>.

Священное для Элиаде есть всеобщее, мирское — только его резидуум, остаток или осадок, произведенный желанием освободиться от собственной неустранимой религиозности. Священное неразрывно соединено с посвящением: «Вся человеческая жизнь представляет собой последовательную цепь испытаний, многократно повторяющий опыт “смерти” и “воскресения”. Вот почему в религиозном понимании существование основано на посвящении; более того, можно даже сказать, что само

<sup>1</sup> Элиаде М. Священное и мирское. М., 2012. С. 14.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

человеческое существование в той мере, в какой оно реализуется, есть посвящение»<sup>1</sup>. Все это похоже на положения учения о Традиции, но есть одно принципиальное отличие: исходит Элиаде из *обобщения* психологического, социального и исторического опыта человечества, для него посвящение, традиции и метафизика есть производные этого опыта. Т. е. это методологическая позиция, присущая западной позитивистской науке, рассматривающей метафизические истины, великие прозрения и откровения, религиозные доктрины, символы и ритуалы как результат длительного психологического и социального опыта. Все это для науки лишь эпифеномен чисто человеческих способностей, деятельности, практики. Достаточно вспомнить «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса. У Элиаде, конечно, этот опыт представлен гораздо более глубоким и многообразным, но все равно, исходное начало — опыт, психология конкретных людей, их взаимодействие с «природой». Цель посвящения тоже понимается в границах психологии, современной ему. С этими ограничениями связаны также его интерпретации универсальных символов Традиции. Они не грубо натуралистичны, как у многих антропологов, когда, например, свастику считают солярным знаком, и все, дерево — осью мира, и не более того.

У Элиаде эти символы более многозначны, но остаются в плоскости взаимодействия с природой, которое выстраивается религиозным человеком как единый Мир. Этот единый Мир разрушается современным человеком, превращаясь в хаос бессмысленных осколков, человеком, считающим себя освободившимся от религии, убившим последнего бога. И Мир древних традиций рассыпался на отдельные «места», став холодным безжизненным космосом, нигде более в истории не встречающимся уникальным творением современного человека, полагающего себя свободным. Иначе говоря, суть отклонения от

традиционной позиции заключается в сведение духовного начала к психологии. Но психизм присущ лишь тонкому миру, промежуточному, в котором, если иметь в виду современное состояние человечества, царит хаос, созданный самими же людьми.

Различение плотного, тонкого и духовного мира присуще традиционной точке зрения, его не следует относить к эзотерике или «окультизму». Здесь нет ничего таинственного, и духовные практики Востока прекрасно об этом осведомлены и владеют способами обращения с этими «мирами», единство которых принимается и не оспаривается. Тонкий мир наполнен психическими остатками от прежних поколений людей, разрозненными (разорванными) структурами самого низшего сорта. С этим связан и запрет на использование так называемых магических «сил» или сверх способностей, в том числе и тех, которые появляются на определенных ступенях занятия йогой. Этот запрет в йоге и при посвящении вообще диктуется тем, что использование этих «сил» для целей, не связанных с Традицией, для посвящаемого становится остановкой на пути. Это неизбежно и непоправимо отбрасывает его назад или в сторону, за исключением особых случаев, когда это необходимо, как это выражено в индуизме, для восстановления Дхармы.

Но Элиаде понимает традицию, религию и метафизику не так, как их понимают Генон и Кумарасвами. Для него это традиции культуры, можно сказать, что это сущностная, но историческая судьба человечества, от которой не избавлен и современный человек, только для последнего традиции присутствуют скрыто, в искаженных и редуцированных мифах, неосознаваемых привычках, обычаях, предрассудках, снах и страхах, т. е. в бессознательном по преимуществу. Позиция же Генона и Кумарасвами совершенно иная, они высвечивают Традицию, где бы ее символы и элементы ни встречались, изнутри, как люди, непосредственно живущие в самой традиции. Она не есть

<sup>1</sup> Там же. С. 129.

нечто возникающее в истории. Она вечна, не есть произведение психических реакций на окружение (природные и социальные процессы) конкретных людей, она не возникает по каким-то внешним причинам. Сами обстоятельства и среда коррелируют с качеством существ, живущих в них.

Традиция передается (слово так и переводится как «передача») без изменения в качестве метафизических принципов, постижение которых и следование которым предполагает наличие высокого интеллектуального уровня, наличие интеллектуальной интуиции. Это и позволяет читать символы Традиции как единую пронизывающую все уровни Универсального существования «сеть» непрерывно перетекающих друг в друга соотношений и соответствий, имеющую при этом единую высшую цель для человека, читающего эти символы — освобождение. От чего же в конечном счете мыслится это освобождение? От вортекса, сансары-врикши, от космоса, который эта сеть как раз и обнимает собою, а заодно и от хаоса, в силу того, что это два зависимых понятия и символа. Его двойственность производит вращение-завихрение, остановить кое значит прекратить иллюзию, остановив само время.

Этот вортекс мира и есть дерево, которое должно быть срублено (топор у корней уже лежит), чтобы перейти от заявленного пути к не-сказанному, от произнесенного Слова к Слову молчащему. Этот вортекс лишь средство познать Брахму, не более того. Тот, кто привязывается к средству, никогда не достигнет цели.<sup>1</sup>

Интересное соответствие в западной традиции в мифе об Аресе и Афродите: Гефест, заставший этих прелюбодеев на месте преступления, набрасывает на них скованную им железную сеть, чтобы предъявить эту парочку богам, дабы их рассмешить! Удивительный миф. Уже сами греки не понимали, кажется, своих мифов, упрекали сво-

их богов в том, что им присущи человеческие пороки. И в таком сниженном истолковании мифов, когда «боги — это люди, только бессмертные, а люди — это боги, только смертные». Греки умели выражать свои мысли афористично, красиво и кратко. Возможно, что страсть говорить красиво и не только говорить, но и «чтобы было красиво» во всех проявлениях деятельности, т. е. застревание на внешних формах выражения, эстетизм, в определенном смысле стали началом отклонения от традиционного мышления. Это отклонение впоследствии выразилось рождением науки в современном смысле слова, т. е. рационалистической, ориентированной на опыт, не связанной с метафизическими принципами. Это проявится позже, но почти незаметный сдвиг мы видим уже здесь. Кстати, знаменитый перводвигатель Аристотеля на первый взгляд отсылает нас к метафизике (не только потому, что книгу так называли «Метафизика»), но если вдуматься, то «перводвигатель» получается в результате мысленной операции обобщения, которая прерывается «скачком», в точности в согласии с размышлениями Генона относительно исчисления «бесконечно малых», которое никогда не приводит к пределу, т. е. к определенному числу, и разрыв можно преодолеть только неким интеллектуальным усилием. Так и здесь никакое движение не может как таковое в ряду движений предстать как окончательное, и мы делаем усилие, покидая ряды движения и «произвольно», т. е. интеллектуальным усилием, перемещаясь в сферу мышления как такового. Мышление как таковое не есть то движение, которое составляет беспредельные ряды так называемой действительности. В книге *О душе*<sup>1</sup> Аристотель говорит о том, что интеллект самостоятелен и не является продуктом действия какого-нибудь тела. Тем самым интеллект здесь понимается метафизически. По-

<sup>1</sup> Coomaraswamy A. K. L'Arbre Inversé. Milan, 1984. P. 54.

<sup>1</sup> Аристотель. О душе. 410b 10 // Аристотель. Собр. соч.: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 390.

лучается, что одновременно ум (интеллект) выводим из рядов движения и самодеятелен и изначален.

На уровне мышления мы можем помыслить самодвижущую мысль (т. е. о самой себе) и остановить все предыдущие ряды того же недействительного ряда, в котором эта мысль будет пределом и числом (не в современном смысле, а в традиционном). Вернемся к мифу, поскольку вся мифы имеют одну и ту же цель — вести человека через все препятствия и испытания к цели посвящения. Как же этот греческий миф, провоцирующий своей телесной образностью мыслить его «природно», в крайнем случае этически, следует понимать метафизически, т. е. традиционно?

Мне представляется, что в этом мифе речь идет о принципе проявления. Два начала — любовь и раздор — считались основой вселенной, а железная сеть, наверное, должна пониматься как высший вселенский закон, ненарушимый и неумолимый, в отличие от устанавливаемых человеком законов. Боги смеются, что означает состояние непривязанности, смех есть не что иное, как отрицание без физического воздействия. Только абсолютно свободный («абсолют» означает развязанный, отвязанный, т. е. свободный), как бог, может беззаботно и беззлобно смеяться. Над кем же? Над богами тоже, только связанными, или теми, что в индуизме считаются полубогами, правителями разных уровней Универсального существования.

Греки идею могли представить в «телесном» выражении в силу того, что воображение доминировало, уже тогда начало доминировать над высшим интеллектом. Поэтому самый абстрактный символ двойственности, сдерживаемой вселенским законом, они и представляли весьма телесно, утратив высокую степень универсальности.

На другом конце мира эта же идея представлена в крайне абстрактной, точнее сказать, предельно чистой,

изначальной форме — Тай-цзи. Этот символ есть самое краткое и при этом самое полное выражение принципов проявления, одновременно и формула Вселенной, и метафизический принцип изначального человека. Мы приводим это сопоставление символов не впервые. Но особенно показательно, что в разных концах мира, в разные эпохи в зависимости от интеллектуального уровня люди способны сохранять — пусть и неосознанно, а так сказать, формульно, — символическое выражение принципа проявления метафизически точно, но не всегда способны адекватно читать эти символы. Дело в том, что на этом примере видно, что цивилизации существуют не в одном времени. Каждая цивилизация, как и каждый цикл времени подчинен особым условиям проявления. Изначальное синтетическое выражение (как в Тай-цзи) может упрощаться в зависимости от уровня цивилизации, которая, как отмечалось вначале, есть воплощение качества интеллекта того или иного народа, и, следовательно, располагаться на своем уровне Универсального существования, будучи современными в историческом времени, понимаемом на западный манер как линейное, равномерное, количественное.

По-разному понимается Традиция, стало быть, и по-разному понимается «традиционное общество». Принципиальное отличие традиционной точки зрения и исторической, когда по аналогии с эволюционной теорией в биологии стали выстраивать в один ряд события прошлого человечества. Точнее говоря, выстраивать в ряд оставшиеся сообщения. Сведения любого рода и различной достоверности также выстраивают в один рассказ, в один ряд, придавая им какой-либо порядок. Например — сначала были хижины, потом — дворцы, а потом — университеты. Линия, по которой выстраиваются события, рассматриваемые как важные, должна быть одна для всех, это ведь прямая линия — стрела времени, тоже продукт современной науки. Логика рассказа дикту-

ет понимание событий. В традиции, как уже говорилось, время качественное и цикличное. Но главное не форма времени, а то, что в традиционной ментальности конечная причина всех вещей и событий не во времени, источник знания о реальности тоже не во времени, поскольку истинное знание — это знание о высшей реальности, а оно доступно только непосредственному и мгновенному озарению, т. е. интеллектуальной интуиции. Эмпирическое знание о здешнем, временном и обусловленном не есть подлинное знание, это определенный фрагмент, соответствующий возможностям данного существа при том состоянии мира, в котором он пребывает и в тех условиях, которые соответствуют его качеству, месту в Универсальном существовании. Понятно, что эта точка зрения радикально отличается от точки зрения современной науки, распространяемой на все, что связано с человеком, с человеческой цивилизацией.

Точка зрения науки в силу того, что ее метод аналитический и объективирующий, метод последовательных суждений, а не интеллектуальной интуиции (в прямом смысле она не есть метод), как если бы человек был только вещью, природным объектом, по непонятной причине наделенным разумом, воображением и другими способностями, например, религиозным чувством, речью, способностью улыбаться, любить, сострадать. Если история есть продолжение эволюции, то это все избыточные свойства, это все свойства ненужные для выживания. Изучать традиционную культуру, став на точку зрения Традиции, приняв ее принципы знания и организации собственной жизни, насколько это было возможно, — это позиция сторонников учения о Единой Изначальной Традиции. Этот метод позволяет понять суть и основание единства Традиции не только эмпирически проявившейся в разные эпохи и среди разных народов, но и действительное ее метафизическое единство. Из этого учения мы узнаем с наибольшей убедительностью необходимость

единства всех традиций исторических и культурных, тогда как при сравнительном и историческом подходе единство может только постулироваться, но никакого основания его необходимости мы не обнаружим.

Сходство внешних форм не может быть основанием единства. Подлинное единство есть там, где нет двойственности, условий и ограничений, т. е. в Едином. О нем поэтому ничего сказать нельзя, а говорится либо через отрицания всех свойств, либо тавтологически. Для науки оно остается гипотетическим предположением или имеется в виду логическое единство (объединение по родам и видам, тогда род в отношении вида аналогичен сущности в отношении субстанции; это абстрактные отношения), или оно вовсе не имеется в виду. Научное «объективное» рассмотрение этого вопроса, чтобы привести к общему знаменателю все добытые данные, касающиеся традиции, навязывает этим данным свою парадигму, во все непригодную для каждого предмета; сетка понятий и все прочие средства, коими располагает наука, никак не прилаживаются к реальности, чуждой этим понятиям и прочим средствам. Поэтому все заявления эмпирически ориентированной науки о том, что все «религии» говорят об одном и том же и образуют единство, не имеют основания. Такое единство подобно кроне дерева, она тоже кажется чем-то одним, но листья облетают, веточки ломаются, птицы улетают, никакого единства не остается. Единство всего этого сообщества образует ствол и корень, соединенные между собой «глазом древа». Дерево есть более или менее универсальный символ единства проявленного мира. Тем не менее, западный человек обращается к Востоку и к другим традициям, о которых ему стало известно, желая понять их на своем уровне, и это в принципе разумное желание. Совершенно по-разному эти намерения могут осуществляться. Причин у всякого проявления интереса всегда много. И есть одна, ближе всего лежащая к теме нашего исследования: какого зна-

ния ищут западные люди в культурах, которые квалифицируются как традиционные?

Возможно, что ответа нет на вечные вопросы: почему есть что-то, а не нет ничего? Что такое был «я» до своего рождения, когда меня еще не было? Почему жизнь в той форме, как мы ее знаем, а в особенности разум в той форме, какой мы им пользуемся встречается только на Земле. Почему космос для нас пуст? И, наконец: почему мы не знаем истинную реальность, почему мы не живем в ней? Но мы же ее предполагаем, причем безо всяких невыносимых противоречий для нашего же разума. Этот вопрос связан с осознанием наших ограничений, в том числе: возможностью ошибки, неистинности, иллюзии, болезни и смерти. Что на самом деле угрожает нашей цивилизации и где начало этой угрозы? Как обрести связь с традиционными знаниями и куда они исчезают вместе с традицией, почему мы не можем их удержать несмотря на бесчисленное количество исследований, книг, стремительно расширяющейся «бесконечной библиотеки» (это название рассказа Х. Борхеса). Вот вопросы, на которые должна ответить философия, но на них она не отвечает. Потому что не считает их важными. Они важны, и традиция на них отвечает.

Элиаде относит к традиционным так называемые первобытные племена; он, как и большинство антропологов, считает, что они сохранили изначальный традиционный образ жизни и образ мысли. В учении о Традиции, напротив, считается, что примитивные племена суть остатки от разложения традиции, большинство из этих племен утратили свою связь с Единым духовным принципом. Отсюда следует и разница в понимании посвящения. Но причина такого расхождения подходов к традиционной культуре также покоится в точке зрения, которую занимает М. Элиаде и большинство антропологов. Они исследуют «религиозный опыт», обобщая, делают из этих обобщений выводы об экзистенциальном значении и предназна-

чении соответствующих практик посвящения или вообще религиозных практик. Таким образом, цель всякого опыта, считающегося мистическим, оказывается имманентной самому этому опыту, хотя также полагается, что «духовные практики» и ритуалы посвящения, единообразные по своей сути, имеют в виду нечто сверхчеловеческое. Общая «драма» посвящения, ее рисунок и схема состоят в символической смерти и воскресении: «В Элефсине, как в орфико-дионисийских обрядах и в Греко-восточных Мистериях эпохи эллинизма, мист, неопит принимает посвящение, чтобы выйти за рамки человеческих возможностей, и получить качества высшего, сверхчеловеческого существа. Обряды посвящения воспроизводят изначальный миф, который рассказывает о приключениях, смерти и воскресении божества. ... Благодаря посвящению неопит получает новый способ существования: он становится равным Богам, отождествляется с Богом»<sup>1</sup>.

В книге «Тайные общества: Обряды инициации и посвящения» Элиаде различает инициацию «первобытных» или просто «отсталых» племен от посвящения западных тайных обществ. Дело здесь не в сложности или простоте ритуала, ритуал в принципе имеет тоже значение развернутого в пространстве и времени символа. Само слово «ритуал» имеет корень «рита», т. е. порядок, можно переводить и как традиция. Отсюда ясно, что ритуал мыслился не просто как воспроизведение одних и тех же формул, образов, действий, а как символическое выражение вселенского порядка, т. е. в пределе — закона (не человеческого, а сверхчеловеческого). Исполнение ритуала — важнейшая часть жизни человеческого общества, поскольку оно предназначено поддерживать вселенский порядок в первую очередь, и социальный и психологический — во вторую. Ритуалы посвящения тоже имеют такую цель, посвящаемый обретает качество

<sup>1</sup> Элиаде М. Тайные общества: обряды инициации и посвящения / Пер. с франц. Г. Гельфанд. Киев: София, М.: Гелиос. 2002. С. 285–286.

сверхчеловеческого существа, способного поддерживать вселенский порядок. Цель посвящения — превзойти индивидуальный порядок и включиться в универсальный. Это представляется таким простым, если взять только абстрактный смысловой «скелет» этого сложнейшего и глубочайшего преобразования жизни человека в традиционном обществе.

Что касается так называемых первобытных племен, то они различаются, разумеется, по тому критерию, сохранилось ли в их культуре неповрежденная основа (или «опора») традиционных мифов и символов, цель которых в принципе можно было бы правильно истолковать, или же остатки и обрывки древних мифов и символов представляют собой смешение, неразличимый хаос, не поддающийся прочтению.

Современная западная цивилизация тоже использует древние мифы и символы, но настолько неадекватным образом, что цель оказывается полностью подмененной, так что они утрачивают свой настоящий смысл. В них вкладывается весьма сомнительная мораль, наподобие борьбы всех против всех, борьбы за власть, никчемная сентиментальность, в общем, все качества скорее инфрочеловеческие, нежели сверхчеловеческие. Очень важным моментом здесь предстает изменение роли посвящения, которое прослеживается по ходу истории западной цивилизации. Исторический метод дал возможность Элиаде проследить процесс десакрализации социальной и культурной жизни, показать, что произошедшие изменения, радиальные и, видимо, необратимые, тесно связаны с преобразованием в самой структуре и значении посвящения. С этим связаны упрощение и впоследствии исчезновение священного из жизни и ментальности западного человека.

Именно посвящение разделяет традиционную цивилизацию и современную. Греко-восточные мистерии предполагают необходимость личного религиозного опыта, охватывающего человеческую жизнь целиком, т. е. его

«спасение» в вечности. «Подобный личный религиозный опыт невозможен в рамках публичных культов, главная функция которых состояла в освящении гражданской жизни и государства. В больших исторических цивилизациях, где таинства приумножились, мы более не встречаемся со специфической ситуацией первобытных культур. Там... посвящение молодежи было связано со всеобщим возрождением как человеческих коллективов, так и Космоса. Совсем иначе было в эллинистическую эпоху: огромный успех мистерий показывал разрыв между религиозной элитой и государственной религией, который христианство усугубит и сделает, по крайней мере для нескольких эпох окончательным... В мире эллинизма мы находим то же положение вещей, что и в Индии: древний сценарий может быть взят и использован для многочисленных разнообразных духовных целей, начиная с “мистического единения” (*unio mistica*) с Божеством, дарующего бессмертия, до получения конечного освобождения, нирваны. И это потому, что сценарии посвящения неразрывно связаны с самой структурой духовной жизни, потому что посвящение было необходимо для того, чтобы выйти за рамки естественной жизни человека и приблизиться к священному образу жизни»<sup>1</sup>.

Элиаде также показывает связь изменения в структуре посвящения с философией и появлением того, что можно называть собственно литературой. Таинства посвящения развивали воображение, что способствовало развитию в пифагорействе и платонизме философии и литературы в античности. Сократ использовал обряд «майя» (что значит «мать»), имеющий прототип в первобытном обряде посвящения как рождения нового, духовного человека. В этом же исток мотива «духовного отцовства» в позднем брахманизме и буддизме, не говоря уже о христианстве. С другой стороны, «Многие философы и теософы предлагали аллегорические толкования обрядов посвящения...

<sup>1</sup> Там же. С. 288–289.

Так поздние комментаторы “обновляли” древние ритуалы; “читали” в них свои собственные духовные проблемы, связанные с глубоким кризисом их эпохи... Некоторые аспекты этой мистериософии дошли до средних веков. Наконец, вся доктрина была реанимирована в кружках литераторов и философов, пришедших к неоплатонизму в Италии эпохи Возрождения»<sup>1</sup>.

Пример Эдиаде и его исследований важен в связи с переходом от традиционной точки зрения на традицию к профанной. Как уже отмечалось, сам он занимает позицию историка и антрополога. Но интересно, однако, что при общей эмпирической ориентации получается довольно убедительная картина. Что касается христианства, то здесь важно (с точки зрения исторической эволюции формы посвящения), что по мере того, как историчность, т. е. привязка событий «мистерии» к истории Израиля, уходила на второй план, христианство переставало быть локальной провинциальной «историей», каким оно было на ранних этапах своего развития, стремясь обрести универсальность. Для универсальной религии нужен универсальный язык, единственный такой язык — это язык символов, которые заимствовались из ритуалов посвящения и при этом переосмысливались: «Но в Римской империи существовали два “универсалистских”, то есть не ограниченных рамками местной культуры, религиозных движения: мистериальное и философское. Победившее христианство черпало из них обоих. Таким образом, перед нами “тройной” процесс обогащения раннего христианства: 1) Древними символами, вновь открываемыми и переосмысленными, получившими новое, христианское значение; 2) заимствованными образами и темами посвящения из мистерий; 3) ассимиляцией греческой философии»<sup>2</sup>.

Таким образом, христианство включило в себя множество разнородных элементов. М. Элиаде называет этот

процесс и его результат «грандиозной унификацией». Унификация началась «сверху», в культуре и ментальности охватываемых ею народов и вместе со становлением «мировой» религии. Христианство было несовместимо с мистериальными формами посвящения<sup>1</sup>, они постепенно становились, если еще и сохранялись, маргинальными. Борьба против алхимии, очень жестокая в Александрии, в результате свела последнюю к «науке о превращении металлов», заставив забыть о ее метафизической цели. Это свидетельствует о сгущении тайны посвящения и даже об его исчезновении. Постепенно мотивы из сценариев посвящения переключались в сказки и вообще литературу. Так, целью тайного общества «Верные Любви», к которому принадлежал Данте, было: «передача тайного духовного знания через “литературу”». Эта тенденция предвосхитила нынешний способ рассматривать литературу «как образцовое средство, способное выразить идеи теологии, метафизики и даже сотериологии»<sup>2</sup>. Можно добавить, что в настоящее время литература одолела и философию. Особенно в нашей стране, где философия постепенно превратилась в беллетристику или в науковерие, сайентизм.

Как отмечалось выше, религия как таковая не есть традиция. В религиозной форме тот или иной аспект изначальной Традиции выражен более частным образом, поэтому ее универсальность, т. е. всемирность в понимании современного человека, очень условная (мировая религия по определению может быть только религией всего мира, значит, единственной, значит, отрицающей другие религии, по логике всемирности). Христианство ассимилировало великое множество элементов предшествующих культурных форм, которые Элиаде называет сакральными. Но никакая частная историческая форма «сакрального» не является универсальной.

<sup>1</sup> Там же. С. 290—291.

<sup>2</sup> Там же. С. 299—300.

<sup>1</sup> См.: там же. С. 303.

<sup>2</sup> Там же. С. 315.

Кстати, иудаизм в свое время также ассимилировал многие тенденции, которые были найдены им во время его появления в средиземноморье, с принесенными из Африки обрядами и символами. Но эта религия еще менее «мировая», она ограничена целью одного племени, сохраняемой издревле (по крайней мере, так декларируется), а события того места и времени весьма специфичны. Изначальная традиция — это синтез, она интегральна, в историческом выражении представляется, что она дифференцируется и предстает во множестве более частных аспектах. Но если строго следовать учению о Единой духовной традиции, то такого процесса мнимой преемственности не существует, нет никакой эволюции, дифференциации и «исторических влияний». Если таковые присутствуют, то они происходят по горизонтали, вне метафизического плана.

Каждая цивилизация, достойная имени традиционной, есть проекция сверху, по вертикали, проекция метафизического плана на план индивидуальных воплощений. Или сущностного полюса на субстанциальный полюс множественности. В силу циклического времени воплощается тот или иной аспект, что создает неповторимый характер каждой цивилизации, а также судьбы каждого индивида. Современность предстает как нечто странное в этом гармоничном вселенском порядке.

Элиаде справедливо отмечает, что современный человек ведет десакрализованную жизнь в десакрализованном мире, но он не перестает быть *homo religiosus*: «Можно сказать, что в известной мере у человека десакрализованного общества религия становится “подсознательной”. ... Если взглянуть, то вся человеческая жизнь состоит из ряда испытаний, “смертей” и “возрождений”. Действительно, для современного человека “посвящение” не выполняет более свою онтологическую функцию, потому что оно не воспринимается как религиозное и сознательно принимаемое испытание... Сценарии посвящения

касаются психологического и жизненного плана. Но они тем не менее продолжают функционировать, и вот почему мы говорим, что процесс посвящения сосуществует с жизнью каждого человека»<sup>1</sup>. Элиаде очень проницателен в отношении исторических культурных традиций, он, конечно, не сводит посвящение, алхимию или шаманизм только к психологическим приемам адаптации к реальности, в которой жизнь проходит изо дня в день, к социуму, к интеграции в культуру, хотя и эти объяснения у него присутствуют.

Он не ограничивается также указанием на неизбежный экзистенциальный опыт, отраженный в сценариях посвящения, алхимических формулах, в шаманской технике экстаза, в различных «духовных практиках». Трансцендентный и метафизический план подобных усилий человека тоже ему ясен. Особенность его позиции состоит в том, что историческая точка зрения так или иначе предполагает последовательность в одном времени всех событий, их связность осуществляется по горизонтали. Эта точка зрения, если не вникать в ее основания, кажется очевидной, приемлемой, но очевидность обманчива.

Факты, в особенности исторические, говорят только о самих себе. Они тоже конструируются, как и любое наше представление, и опосредуются множеством условий. Тем более связь между ними, которая по большей части устанавливается здравым смыслом, т. е. весьма условно. Факты и связи между ними существуют в нашем сознании. А сознание есть экран, на котором что-то происходит, факты сознания есть факты этого экрана, за экраном ничего нет (героев фильма, их переживаний, событий, жизней и смертей). Но если мы отрываемся от экрана, то перед нами предстает бескрайний мир. Это «за» при научном подходе считается несуществующим, ведь о нем наука, ориентирующейся на сконструированные факты сознания, ничего неизвестно, но именно оно есть цель

<sup>1</sup> Там же. С. 315–317

посвящения. Элиаде даже утверждает универсальность стремления к посвящению: «Ностальгия по обновлению посвящения, спорадически возникающая у современного нерелигиозного человека, кажется нам чрезвычайно важной: она может быть общим современным выражением вечной ностальгии человека, стремящегося найти позитивный смысл смерти, и помогает принять смерть как обряд перехода к высшему существованию. Если мы можем сказать, что посвящение представляет собой измерение человеческого существования, то это потому, что оно отводит смерти положительную роль: смерть готовит “новое рождение”, чисто духовное, приводит к жизни, неподвластной опустошительному бегу Времени»<sup>1</sup>. Освобождение от принудительности времени, — а оно ведь одновременно и смерть, и жизнь, двуликий бог нашего мира, — еще не есть окончательное освобождение вообще от обусловленности, не есть освобождение, о котором ничего нельзя сказать и откуда нет возврата.

Рене Геноном движение цивилизации характеризуется как «спуск», причем последовательность состояний одинакова для всей в целом западной цивилизации, ее культуры, мышления, образа жизни, та же последовательность «спуска» присуща и посвящению, точнее говоря, это проявляется в его извращении, подделке, деградации посвященческих организаций. Этот процесс захватывает весь мир. Поскольку посвящение имеет целью достижение сверхчеловеческих состояний, то естественным образом ему противостоит то, что «стремится, напротив, всеми имеющимися средствами увлечь человека в “инфрочеловеческое”; термин “контртрадиция” лучше подходит для обозначения того, с чем оказываются связанными вообще все вместе и по различным степеням... те

человеческие субъекты действия, через которых исполняется антитрадиционная деятельность»<sup>1</sup>.

Генон принимает традиционную точку зрения на время как одного из условий существования человечества, приняв индуистское деление его на кальпы, манвантары и юги, поэтому и посвящение оказывается необходимым именно тогда, когда единый источник духовного знания и силы становится недоступным. Религия и посвящение — это разные области: «Религия рассматривает существо исключительно в его индивидуальном человеческом состоянии и совершенно не имеет в виду избавление от него, а напротив, желает обеспечить ему самые благоприятные условия в том же самом состоянии. Тогда как посвящение имеет целью существенным образом превзойти возможности этого состояния и сделать в действительности возможным переход к высшим состояниям и даже, в конечном счете, вывести существо по ту сторону всякого обусловленного состояния, каково бы оно ни было»<sup>2</sup>. Действительно, инициация от слова *initium*, т. е. «вхождение» или «начало», но смысл посвящения этим не исчерпывается, нужна еще передача духовного влияния (энергии), а также непрерывная внутренняя работа; фазы посвящения те же, что и в герметическом «Великом Делании». Необходимость работы обусловлена деградацией современного мира: «Мы не находим в первоначальной эпохе, в которой все люди нормальным образом и спонтанно обладали состоянием, которое сегодня достигается на высокой ступени посвящения. Впрочем, по правде говоря, само слово “посвящение” в ту эпоху не могло бы иметь никакого смысла»<sup>3</sup>. Для этой эпохи было свойственно состояния *ativarna*, т. е. вне различия современных каст, т. е. посвященными были изначально все.

<sup>1</sup> Там же. С. 332.

<sup>1</sup> Генон Р. Избранные произведения: Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте. М., 2003. С. 205.

<sup>2</sup> Генон Р. Заметки о посвящении. М., 2010. С. 31.

<sup>3</sup> Там же. С. 36–37.

Прежде всего посвящение ничего общего не имеет с мистицизмом (кроме корня слова «*мист*», т. е. того, что присуще мистериям). Мистицизм свойственен исключительно религии, экзотерическому, а не эзотерическому, к чему относится посвящение. Мистицизм «есть нечто исключительно западное и, по сути, специфически христианское»<sup>1</sup>. Мистицизм пассивен, а посвящение активно и в нем нет ничего туманного и размытого, все очень точно. Это два разных пути. В первом случае индивид остается индивидом. «В случае посвящения, напротив, индивиду принадлежит инициатива “реализации”, которая методически будет продолжаться под строгим и непрерывным контролем и которая нормальным образом должна привести к превосхождению самих возможностей индивида как такового»<sup>2</sup>. Суфий, например, это тот, кого нет<sup>3</sup>. Это значит полное умаление собственно «я», растворение его в Боге. В этом тоже присутствует универсальное положение об отстранении от индивидуального «я» (*moi*), уступающем место не имеющему оппозиции «Само» (*Soi*), что в разных культурных традициях часто выражается через отождествление себя с Богом.

Упомянувшийся выше индийский святой XIX века Рамакришна, рассказывая о своей жизни как о духовном пути, принимал попутно все формы посвящения, всех направлений, религий и сект, с которыми свела его судьба. В конце жизни он пришел к тому, что божественное начало, которое ведет человека на этом пути, требует одного, чтобы человек двигался сам: «Не думайте о доктринах. Не думайте о догмах или р сектах, или о церквях, или храмах. Они мало что значат по сравнению с сущностью каждого человека, которая сводится к духовности, и чем больше она развита в человеке, тем больше в нем сила добра. Вначале заслужите это, обретите это и никого не кри-

<sup>1</sup> Генон Р. Заметки о посвящении. М., 2010. С. 16.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

<sup>3</sup> См.: Эрнст К. В. Суфизм. М., 2002.

тикуйте, ибо все учения и верования несут в себе некое благо. Собственной жизнью покажите, что религия — это не слова или имена, или секты, но духовная реализация. Будьте духовны и осознавайте истину сами»<sup>1</sup>. Необходимость самостоятельной внутренней работы не противоречит тому, что все происходит при поддержке вне человеческих сил. И здесь мы снова встречаемся с символом ряда и предела. «Ряд» наших усилий требует завершения в «пределе», реализующимся не без вмешательства сверхчеловеческих сил. Человеческими способностями, успехами и заслугами посвящение не достигается, в том числе и отличительной характеристикой человеческого состояния, т. е. разумом.

Это вмешательство над-человеческих сил, преодолевающих границы человеческого мышления, есть реализация «чистого интеллекта»: «Существо, которое обнаруживается в этом мире как человек, в реальности есть совершенно иное ввиду постоянного и неизменного принципа, которое его конституирует в его глубинной сущности»<sup>2</sup>. Таким образом, посвященческое знание осуществляется не теоретическим умом, но и «духом и душой», т. е. всем в целом существом. Отсюда — необходимость символического познания, не имеющего в себе ничего туманного и запутанного, но при этом сохраняющее в себе невыразимость, тишину и тайну. Мы остановились на разъяснении «посвящения», которое дал Р. Генон, потому что в понимании этого существует тонкое, но весьма важное отличие позиции Традиции и «научного исследования» культурных и религиозных традиций.

И, наконец, расширительное понимание религии (и поэтому для него таинства религии тоже относятся к посвящению), свойственное Элиаде, и не только ему. Это общая путаница, присущая современным исследователям, с точки зрения Генона, отличающего метафизиче-

<sup>1</sup> Рамакришна о себе... С. 145.

<sup>2</sup> Генон Р. Заметки о посвящении. М., 2010. С. 264.

ские учения Востока (Традиции) от религии, к которой он относит только иудаизм, христианство и ислам. Религия ищет индивидуального спасения, она обязательно включает догму, ритуал и мораль. Отсутствие одного из этих компонент говорит о том, что речь идет не о религии, а о чем-то другом.

Слово «традиция», т. е. передача, как правило, используется тоже неточно.

Все, что передается во времени, подвержено изменению. Что может остаться не задетым временем? Только то, что есть само время или то, что вне него? Все в нем, а оно ни в чем. В рамках западного менталитета проблема времени неразрешима, представление о линейном бескачественном времени порождает множество парадоксов, большинство из которых, правда, носит лингвистический характер. Традиция же остается неизменной, как неизменны принципы бытия в тождестве с небытием, Единого, время при этом понимается как условие проявления. Меняются условия ее проявления, одним из которых может быть время.

Время разворачивает множественные состояния бытия таким образом, что состояние длится до тех пор, пока не исчерпаны все возможности, присущие этому состоянию. Современный мир, согласно учению о Единой Традиции, представляет собой развертку последнего этапа проявления Традиции в нашем цикле времени. Для нашего, последнего этапа характерно погружение человечества в неведение, *авидью*. И это полное погружение в неведение есть наиболее характерный признак контртрадиции и контрпосвящения.

Прежде чем перейти к более конкретному рассмотрению этого спуска, необходимо напомнить еще об одной возможности выражения невыразимого, т. е. изначального принципа. Речь идет о *Тай-цзы*. Бесчисленное количество интерпретаций, весьма глубоких, существует в философской и востоковедческой литературе. У нас нет

задачи здесь их представлять, сейчас каждый может с ними ознакомиться самостоятельно. Для нас важен метафизический взгляд на этот удивительный «предмет» и взгляд с точки зрения учения о Единой Духовной Традиции. Книга Матжиои так и называется «Метафизический путь», и она об этом. Матжиои (Альбер Пюйу, граф де Пувурвиль, 1862—1939) долго жил в Китае и проникся духом этой великой цивилизации. Если Генон в качестве точки отсчета принял индуизм, то Матжиои — даосизм. Для историка это были бы разные точки отсчета, по крайней мере во времени. Но суть в том и состоит, что начало полагается не во времени, утверждается только, что о Начале было известно «с начала времен», запечатлено же это знание было в памятниках, истоки которых тоже уходят в глубокую (неопределенно далекую) древность. Во времени невозможно указать, когда эти памятники были созданы, хронология и даты имеют символическое значение. Так что можно сказать, что вечные символы и памятники Традиции берут свое начало во Времени Оно. Точки соприкосновения метафизического начала и «исторического» подобны тому «разрыву», который отделяет предел от бесконечной последовательности цифр, стремящихся к пределу. Собственно числом является единица, манипуляции с которой порождают все остальные числа. Единица — символ Единого. Бесконечный (неопределенный) ряд — символ времени (в западной философии). Поэтому — все равно, в какой точке времени искать начало традиции, она начинается в любой и везде. Мы его не видим, потому что не находимся на точке зрения Традиции, т. е. находимся не в фокусе. Естественно искать эту точку на горизонте событий прошлого, где «лучи знания» сфокусированы более четко, т. е. в *далеком* прошлом, ведь прошлое так же фиктивно, как и горизонт, и то и другое от меня на одном расстоянии, между прошлым и мною, между горизонтом и мною — разрыв. «Когда Фу-си, этот загадочный император, написал за три тысячи семьсот

лет до Иисуса Христа, то есть за две тысячи триста лет до Моисея, те метафизические и космологические арканы, которые послужили основой для “И-Цзин”, он заявил, что получил свое учение из прошлого, и заявил, что это прошлое было весьма мудрым, весьма благоразумным, и его границы очень трудно точно определить. И он сказал, что понимает, что однажды для будущих народов его эпоха будет также непонятной и ее границы будут также трудно точно определить»<sup>1</sup>. Он также утверждал, что получил учение «от северных варваров». Тем не менее Фу-си датирует свое творение совершенно точно, указывая на расположение звезд, сцепляя конкретную дату с изначальным временем, когда жили древние (уже по отношению к этому расположению звезд), которые были «умнее нас, потому что были ближе к богам», как утверждали греки.

Метафизический путь не предполагает откровений: «Откровение — это облако, окутывающее истину, облако, формы которого обусловлены духовной эстетикой момента; это, грубо говоря, ложь, соответствующая чувствам и потребностям того часа, когда она формулируется, и обреченная в будущем быть опровергнутой, отрицаемой и замененной, по мере того, как преобразуются чувства, ее породившие.... Но учителя дальневосточного мышления не нуждались в содействии неба, чтобы рассеивать заблуждения и создавать символы. Их народам, довольствующимся истиной, которую они никогда не теряли, не требовалась мишура, чтобы ее скрывать; им не требовалось открытое проявление Бога, так как они были еще слишком близки к нему, чтобы о нем позабыть или уже утратить о нем знание. В неповрежденной Традиции и в словах тех, кто ее передавал, они ясно видели само небо и его творение»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Матжиои. Метафизический путь... С.42.

<sup>2</sup> Там же. С. 45.

Фу-си кристаллизовал Изначальную Традицию, Лао-цзы воплотил ее в доктрину, Конфуций вывел из нее учение о нравственности. Матжиои, как впоследствии и Генон, утверждает, что у «желтых» народов нет религии в западном смысле, но вера в Высшее Существо у них как нельзя более рациональна и универсальна. При этом: «Нет необходимости в религии, чтобы связать человека с Небом, достаточно традиции: она является метафизическим звеном, через которое Человечество всегда связано с Сущностью; ничто это звено не разорвало; ничто его не ослабило; и так будет во все времена. Никогда человечество не перестанет рождаться: и если оно перестанет рождаться, оно как раз станет тогда тем, Кто его породит. Вот краеугольный камень Традиции... Для китайца верить в Бога — значит верить в самого себя. При таких условиях нет атеистов»<sup>1</sup>.

Матжиои называет *Тай-цзы*, т. е. Великий Предел, абсолютным символом, «нерасторжимо единым в своей сущности (несмотря на видимость, которую материальное изображение вынуждено ему придать)»<sup>2</sup>. Фу-си ставит этот символ в начале «первого памятника познания» человечества, т. е. И-цзина, представляющего собой изначальный синтез всех возможностей проявления, по крайней мере нашего мира с его особыми условиями существования. В силу универсальности этого символа, метафизической точности он может быть приспособлен для толкования любых ситуаций, и не только для толкования, гадания и предвидения. Символ синтетичен, самодостаточен, и он становится принципом организации жизни целой цивилизации: «Убеждение в таком синтезе, настолько мощном, что он включал в себя в свернутом виде все мыслимые усилия человеческого духа, послужило основанием достоверности всей азиатской философии

<sup>1</sup> Там же. С. 54–55.

<sup>2</sup> Там же. С. 65.

и развило разум народов желтой расы, опирающийся на аналогию и дедукцию»<sup>1</sup>.

Фу-си не придумал ни этот символ, ни сам памятник; надо думать, что, как и все «культурные герои», он был одновременно и функцией «коллективного разума», и реальным историческим лицом. Синтез и внутренняя стройность суть первые признаки традиционного познания, и это послужило долговечности и единству в своей основе дальневосточной цивилизации, наряду с почитанием древних и вообще прошлого, поклонением общему Предку народа (у них был общий Предок и они его помнили; действительно, зачем им нужна лишняя идея чужих богов, предков других народов, абстрактных и навязываемых извне). Если не иметь в виду этой внутренней основы цивилизации желтой расы, то нельзя понять и самих древних памятников, т. е. мы будем интерпретировать их в духе западной ментальности. «Творение Фу-си состояло из трех трактатов, два из которых были потеряны; современные сочинения упоминают лишь их названия; это были “Ляньшань” (цепи гор), то есть “Книга Неизменных Принципов”, над которыми ничто не может преобладать; “Гуйцан” (возвращение), то есть “Книга, в которой должны быть приведены все вопросы”, с целью найти их решение. Третий трактат, который и является первым памятником человеческого познания, носит заглавие “И-цзин” (“Перемены в круговороте”). Это заглавие напоминает, что все видимые модальности творца в творении были изучены в шестидесяти четырех символах (гексаграммах), образующих круг, и последняя из них внутренне связана с первой»<sup>2</sup>.

Этот стройный «хоровод» всего из двух символов (сплошной и разорванной линии) получается из развертывания *Тай-цзы* по определенному алгоритму охватывает собою всё, это и есть порядок всего. Весьма простой,

<sup>1</sup> Там же. С. 58.

<sup>2</sup> Там же. С. 60.

казалось бы, порядок. Тем не менее, на Западе их почти всегда истолковывают неверно, и связано это с тем, что мы смешиваем вещи с их поврежденными формами — «поврежденные формы» суть то, что мы видим, пёстрый танец имен и форм, а «вещь» есть по-видимому сам порядок всего, «хоровод». Из смешения и не-различия следуют ошибки и отклонения. Но «самые худшие метафизические заблуждения и духовные катастрофы происходят от недостаточного понимания и ложной интерпретации символов. И всегда будем помнить о боге Янусе, который изображается с двумя лицами и который тем не менее имеет лишь одно, которое не является ни первым, ни вторым из тех, что мы можем видеть»<sup>1</sup>. Понятно, что бог Янус появился здесь не случайно. У Тай-цзи тоже два лица — Инь и Ян — ни то, ни другое не есть сам Великий Предел. Но мы можем воспринимать только «поврежденные формы», и даже только их мы и можем понять. Поэтому мощный универсальный синтез, который мы находим в трактатах древних мудрецов, остается закрытым для современного западного человека. Греческий гений, способы аргументации которого и метод интеллектуального «препарирования» до настоящего времени использует западная философия, чужд гению китайцев. Поэтому «китайский широкий синтез оказывается благодаря таким средствам не разделенным и разъясненным, но раздробленным и разрушенным, и перед нами остается лишь израненное и раздавленное тело. Применение одной книги к разъяснению другой нельзя поэтому трактовать как абсолютное ни в отношении идеи, ни в отношении терминологии. Объяснять текст контекстом было бы здесь верхом наивности, а также ошибкой»<sup>2</sup>. Западный человек стремится к понятности и хочет быть понятым, восточный стремится к истине. А истина всегда окутана заблуждениями, и задача состоит в том, чтобы насколько

<sup>1</sup> Там же. С. 66.

<sup>2</sup> Там же. С. 74–75.

возможно рассеивать это «облако заблуждений». Здесь, как и в других традициях, нам предлагается символ, который мы можем воспринять, но истолковываем его «сквозь мутное стекло» заблуждений. Западный человек считает символ инь-ян двойственным, упрекая эту метафизику в дуализме, в то время как это просто доступная для нас форма выражения невыразимого, Единого непостижимого Принципа.

«Напомним, что наш разум постигает лишь число, что он неспособен постичь Единство и тем более нуль, который является единством до всякого проявления»<sup>1</sup>. *Тай-цзи* — исключение, *Великий предел* есть символ единства до всякого проявления (чудным образом он похож на метафизический Нуль), и единства всякого проявления. Судьба Вселенной и судьба человечества определена Небом (метафизическим), и никто не может от нее ускользнуть. Можно сказать, что шестьдесят четыре позиции суть программы, если допустимо воспользоваться современным термином в данном случае, всех этапов цикла проявления. То, что мы называем человечеством, не обязательно должно обладать сущностным единством, т. е. быть самотождественным во всех позициях всего цикла (круга) проявления. На нашем этапе цикла все существа, принявшие человеческую форму при данных условиях существования, которые замкнуты в этой форме, не могут мыслить себя другими.

«Сверхчеловеки» — это те же люди, но с гипертрофированными какими-то определенными возможностями, которые тоже не выходят за ту же человеческую форму. Они — продукт не знания, а только воображения. Это, конечно, тоже познавательная способность, но не способная преодолеть условия, определяющие данную форму. В другом цикле проявления могут быть совершенно другие условия существования, о которых в нашем мире ничего не известно, и, следовательно, там не может быть су-

ществ в человеческой форме. Миры разных циклов друг для друга непроницаемы, мы о них не можем знать, но это не значит их не существования. А главное, это не значит, что мы в других циклах не существуем, мы сбрасываем те изжитые индивидуальные качества, чтобы освободить вечную сущность. Матжиои называет ее личностью. Религиозное сознание — душой. Но знать ее мы можем только через посвящение, о чем речь шла выше, насколько нам удалось понять это возвышенное учение. Через «глаз древа» Универсального существования то, что в индуизме обозначается именем «Карма» (действие, но первое и древнее значение именно ритуальное действие, жертвоприношение), циркулирует между мирами (разными циклами проявления и разными позициями внутри циклов), перенося некие неизменные «зерна» (духовные сущности). Для всех населяющих миры сущностей переход сквозь «глаз» мирового древа, через небесные Врата, через мост над огненной рекой и подобные символические границы, оказывается тем, что мы называем смертью, ведь это переход сквозь метафизический Нуль, в котором бытие и небытие тождественны, неразличимы. В индуизме этому соответствует *пралайя*, сон Брахмы.

Мы пояснили, насколько было возможно, что понимается под Традицией. Переходя к судьбе философии на Западе, надо рассказать, что такое контртрадиция, в которой философия играет значительную роль. Чтобы успешно вести работу по разрушению традиционных институтов, необходимо было прежде всего изменить ментальность западного человека. Удивительна та быстрота, с которой произошло забвение традиционной цивилизации на Западе.

Это не было естественным изменением, как раз философия, которую мы называем рационализмом, сыграла здесь решающую роль. Работа рационализма состояла в сведении индивида к нему самому, отрицание за человеком какой бы то ни было трансцендентной способности.

<sup>1</sup> Там же. С. 80.

Параллельно с выходом на первый план рационализма и в других областях социальной жизни и в культуре происходили аналогичные изменения. Техника, механизм, машина стали «двигателем прогресса». Это понятно, так как рационализм для ментального уровня есть то же машина, это машина мышления. Корни, как всегда, этого движения к «машине» во всех областях, а стало быть к «царству количества» уходят во времена Возрождения, к проектам думающих машин.

«Само собой разумеется, что рационализм начал действовать до того, как он получил это имя, в своей специальной философской форме, так же как мы видели это в случае с протестантизмом; в конце концов, и сам “гуманизм” Ренессанса, был не что иное, как прямой предшественник рационализма, собственно говоря, потому что тот, кто говорит “гуманизм”, высказывает тем самым претензию все свести к чисто человеческим элементам, следовательно, ... исключить все то, что относится к сверхиндивидуальному порядку. Затем надо было полностью обратить внимание индивида к внешним и чувственным вещам, чтобы, так сказать, запереть его не только в человеческой области, но и через еще гораздо более узкое ограничение, в одном только телесном мире; в этом состоит отправная точка современной науки»<sup>1</sup>

Философия следует за этими ограничениями научного мышления, которое во всем ищет «механизм». Еще раз вспомним рассказ Чжуан-цзы о человеке, который поливал свой огород из глиняного кувшина и не хотел ставить в колодец машину, дабы не начать думать, как машина и самому не превратиться в машину.

Наука, выдвинув машину двигателем «прогресса», проложила путь к человеку-машине. «Механизм прямо уготовил путь материализму, который должен был отметить, в некотором роде неисцелимым образом, редукцию ментального горизонта к телесной области, рассматрива-

емой с этих пор как единственная “реальность”... Человек “механизировал” все вещи и в результате он пришел к механизации самого себя, впадая мало-помалу в состояние ложных нумерических “единств”, теряющихся в единообразии и неразличимости “массы”, то есть, в конце концов, во множественности»<sup>1</sup>. Такова победа количества над качеством.

Работа «материализации» и «квантификации», производимая философской наукой, привела к тому, что Генон называет отвердением мира, мир «схватился» как бетон, но работа по квантификации не может быть доведена до конца, такой отвердевший мир дает «трещину». Генон приводит образ купола, который накрыл мир сверху, чтобы пагубные влияния не достигали Неба (это образ китайской стены, окружающей Поднебесную, который и есть цивилизованный мир, по убеждению самих китайцев). Трещина в стене мира, однако, проходит не столько по границе с другими странами, не по горизонтали, а снизу, открывая в мир доступ inferнальным влияниям. Но, как уже сказано, до конца процесс квантификации не может быть доведен, и поэтому проявляется и вторая тенденция антитрадиционалистского действия. Эта вторая часть «стремится не к отвердению, но к растворению, разложению... Эта вторая работа ... также должна выйти на свет и, в свою очередь, приобрести все более и более важное значение, в то время как сама количественная наука становится менее строго материалистической в собственном смысле слова, и в конце концов перестает опираться на понятие материи, становящееся все более и более неосновательным и ускользающим вследствие самих теоретических разработок. После полного, насколько возможно, закрытия телесного мира, нужно было, не позволяя восстановить какой-либо связи с высшими сферами, открыть его снизу, чтобы дать доступ деструктивным и разлагающим силам из низшей тонкой области; именно

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 205–206.

<sup>1</sup> Там же. С. 206–207.

“развязывание”, можно сказать, этих сил и их введение в действие для завершения извращения нашего мира и приведении его действительно к окончательному разложению и составляет эту вторую часть или вторую фазу... Этот второй аспект антитрадиционной деятельности с настоящего момента выходит на первый план на самом деле в намерениях того, что мы общим образом обозначили вначале как “противник” и что мы можем более точно назвать “контртрадицией”»<sup>1</sup>.

Надо ли напоминать, что «противник» — это перевод имени Сатана. Однако Генон берет подражательный аспект этого персонажа, дабы пояснить дальнейшую судьбу человеческой цивилизации и ее неминуемого завершения. Заранее скажем, что его формула этого завершения не столько закрывает прошлое с его пагубным отклонением, спуском, сколько открывает новые возможности, а именно рассеивания «облака неведения»: конец мира — это конец иллюзии! Такова формула. Извращение, проявляется как грубый материализм, разрушение всякого нормального порядка ведет к переворачиванию, которое происходит с завершением цикла, которое ведет к восстановлению совершенного состояния мира. Но есть и другое переворачивание, которым занимается дух лжи. «Сатана есть обезьяна Бога», и он может «преобразиться в ангела света». «По сути, это позволяет сказать, что он имитирует на свой лад, искажая и фальсифицируя таким способом, чтобы всегда иметь возможность поставить это на службу своим собственным целям, имитируя то самое, чему он намеревается противостоять»<sup>2</sup>. В обычной светской жизни можно привести множество примеров такого переворачивания, подделки и карикатуры. Все современные «гражданские» церемонии суть «псевдоритуалы», предназначенные для того, чтобы массы забыли о существовании подлинных религиозных ритуалов; мода

<sup>1</sup> Там же. С. 207–208.

<sup>2</sup> Там же. С. 210–211.

на естественность, на то, чтобы быть «ближе к природе» вообще имеет в себе что-то комичное, «на природу» с собой берут все атрибуты цивилизации, самого себя, уже совершенно неспособного иметь никакой идеи о действительной природе (т. е. божественно сущности того, что мы считаем природой, включая самого себя), понятно, что такая «близость к природе» — противоестественна, поскольку под «природным состоянием» человека понимается животное состояние, к которому привязана «вторая природа», т. е. цивилизация.

Самая яркая и очевидная, но при этом почти не замечаемая фальсификация подлинного Единства, которая выражается в множественных «организациях», партиях, сектах и прочих объединениях<sup>1</sup>, имеющих какие угодно цели, но обязательно вне традиции, против традиции или в подражание внешним формам традиционных установлений. Последнее особенно опасно, так как легко вводит в заблуждение людей, не обладающих подлинным знанием традиции, относительно ее форм, цели и сущности. В массовой культуре мода на подобную «псевдотрадиционность» в последнее время (в литературе, кинематографии, даже в музыке) можно сказать буйствует не на шутку. Понятно, что она не может задеть ни подлинную традицию, которая недосыгаема для масс, ни сбить с пути посвященных. Но в современном мире эту приставку «псевдо» модно добавить буквально ко всему: «Перед обозначением любых продуктов, специфических для современного мира, следует постоянно ставить слово псевдо, включая и профанную науку, которая тоже есть псевдонаука или

<sup>1</sup> Фактически, человек не обладает свободным временем, «досугом», тоже для него уже организованным, а, точнее сказать, он не обладает никаким временем, когда бы он был предоставлен самому себе: «Уместно добавить, что эта “организация досуга” составляет неотъемлемую часть тех усилий, которые, как мы уже говорили выше, должны вынудить людей жить “сообща” насколько возможно в большей степени» (Генон Р. Царство количества и знамения времени. С. 212. Сноска 1).

призрак знания, чтобы обозначить то, чем в реальности все это является: фальсификациями и ничем другим... Можно спросить, если вернуться к более общему уровню рассмотрения: что делает эту подделку возможной и даже тем более возможной, ... чем дальше продвигается нисходящее движение цикла? Глубокая причина этого состоит в отношениях обратной аналогии, которая существует... между самой высокой и самой низкой точками»<sup>1</sup>. Как уже отмечалось, подделывается все, подделывается даже изначальное единство во всеобщем «единообразии» и упрощении.

Отклонение от традиции должно развернуться до конца, все по возможности превратив в количество, и тогда уже можно его назвать не только «псевдо...», но настоящим извращением, «когда то, что есть самого низшего (поскольку здесь речь идет о самом низшем из всего возможного существования), стремится имитировать и подделывать высшие и трансцендентные принципы»<sup>2</sup>. Все это ведет к «духовности наизнанку», которая распустилась пышным цветом в XIX-XX вв. «Разрушающие» силы, идущие с самого низшего уровня всего возможного существования, силы, разумеется, не физические, а тонкого плана, не только разрушают нормальный порядок, но используют «наоборот» все то, что осталось от древних традиций. Все эти испорченные остатки, покинутые духом, с необходимостью падают вниз, на «дно» тонкого плана. Такая работа проводилась и в сфере «теоретической», например, в том, что Генон назвал теософизмом (в книге «Теософизм. История одной псевдорелигии»), и в сфере разнообразных «духовных практик», и в форме «объединений» и организаций.

Все эти движения прибегали к традиционным символам, но использовали их не по назначению и чаще всего в «перевернутом» или «вывернутом наизнанку» смысле.

<sup>1</sup> Там же. С. 213.

<sup>2</sup> Там же. С. 214.

Генон речь ведет о контртрадиции в науке и философии и касается при этом некоторых направлений, получивших громкое признание. Особо он выделяет психоанализ З. Фрейда, отмечая, что те, кто подвергнулся воздействию психоанализа, получают «несмываемое пятно», как бы печать тех самых низших областей тонкого плана, которые религия предпочитает именовать Адом. Ад — это такое место, где есть только одна возможность: или быть мучимым, или быть мучителем (бесом), Поэтому: «забудь надежду всяк сюда входящий».

Фрейд прибегает к мифу об Эдипе. Мне показалось правильным для начала показать, что наиболее знаменитое толкование античной символики, взятой из трагедии Софокла об Эдипе Фрейдом не имеет никакого отношения к смыслу этого мифа. Возможно, что это для всех и очевидно, но по неведомой причине большинство населения западного мира приняли толкование Фрейда за чистую монету, и это удивительно. Как если бы они сами поставили себе это несмываемое черное пятно, печать темной бездны. Дело в том, что Эдип убил не отца, а того встречного человека, который не уступил ему, *сыну царя*, дорогу. Этот встречный тем самым посягнул на его царское достоинство. Эдипа при рождении его физический отец (Лай) велел убить, слуга отнес дитя в горы, в лес, и повесил его на *дереве* вниз головой (прибив ноги к ветви).

Символ дерева сам по себе очень многосторонний. Висящий вниз головой человек — есть символ рождения, если обратиться к толкованию символа «перевернутого дерева». Кстати, в китайской письменности рождение человека тоже обозначается иероглифом перевернутого вниз головой человека (как бы спускающегося с неба). Это означает, что речь идет о человеке как таковом, вообще о человеке. В лесу Эдипа нашел пастух и принес к царю, царская пара его воспитали; его отцом и матерью были именно они, для него самого и всех окружающих его людей. Т. е. здесь важен смысл раздвоения фактичности

и видимости. Эдип, получив предсказание, что он убьет отца и женится на матери, естественно хочет избежать ужасной судьбы и покидает опасное для него место. По дороге он встречает повозку с его фактическим отцом. И так далее, сюжет абсолютно всем известен, он никакого отношения к психологии и переживаниям младенца, якобы «подглядывающего» за совокуплением отца и матери, не имеет. Эта ситуация изобретена Фрейдом по сценическим законам, но только не традиционного театра (в данном случае, греческого); психоаналитический «театр» возможен во времена псевдотрадиции, когда символ используется в низких целях. Он уже, действительно, «лишен духа», и потому ничего, кроме отторжения вызвать не может (у нормального человека).

Изначальный смысл символа в том, что человек рождается в мир двойственности, мир для него перевернут. Трагедия состоит в том, что он очевидность (которая обманывает) принимает за истинное положение дел. Цель жизни не просто избежать ужасной судьбы, но и обрести истину, какой бы нежелательной она ни была. Кончается трилогия об Эдипе тем, что он становится святым покровителем города, принимая все, что послала ему судьба. Т. е. это смысл жизни: начало ее в полном неведении, а завершение — не только в принятии судьбы, но в преклонении перед истиной, не абстрактным о ней понятием, а о свершении ее в каждой человеческой жизни. Если сравнивать текст Софокла с плоской и нелепой интерпретацией сюжета Фрейдом, то удивительно, как можно было пренебречь всей тонкой символикой этой трагедии. Удивительна та готовность, с какой западные люди ухватились за примитивную и лживую интерпретацию сюжета. На самом деле Фрейдом взято только имя, а все остальное есть действительно «переворачивание символа», цель которого совсем неблагоприятная, а именно, сведение человека к нечеловеческому началу, но не сверхчеловеческому в метафизическом смысле, а к инфра-челове-

скому, которое вначале выглядит просто как животное. Отсюда утверждение, что через участие в психоанализе человек получает «несмываемое пятно», т. е. печать инфра-человеческого, что не тождественно животному состоянию. Животные суть просто другой способ существования. Инфра-человеческое и сверхчеловеческое традиционно находятся на духовной шкале, а не биологической.

Символы многозначны, их интерпретации могут даже противоречить друг другу, но в любом случае их смысл метафизический. Однако, все аспекты символа, сколько бы мы не сумели извлечь их при интерпретации, согласованы между собой, хотя могут находиться на разных уровнях и рассматриваться с разных точек зрения. Как отмечает Генон, символизм никогда не может быть «систематизирован», чтение символов предполагает наличие интеллектуальной интуиции; рассудок здесь бессилён. Разные аспекты могут иметь вид оппозиции. «Вообще довольно частой ошибкой является мнение, что соответствующее рассмотрение одного или другого из этих аспектов должно соотноситься с учениями или школами, которые также находятся в оппозиции; здесь все зависит лишь от преобладания, придаваемого одному аспекту над другим, или же, иногда, тому намерению, с которым этот символ может быть использован»<sup>1</sup>.

То же можно сказать о «пагубных» и «благотворных» аспектах символа, эти качества не прикреплены абсолютным образом к тому или иному аспекту символа, все зависит от точки зрения, с которой интерпретируется символ. Переворачивание символов может состоять в приписывании благотворного действия пагубному аспекту, и наоборот, но вопрос о переворачивании достаточно сложен и тонок, он не сводится к такой подмене. Самое опасное заключается не в явном искажении символа, а как раз наоборот, символ может быть представлен точно: «Но может

<sup>1</sup> Там же. С. 217.

быть, из всех самая дьявольская хитрость состоит в том, чтобы самому ортодоксальному символизму, такому, какой существует в подлинных традиционных организациях, ... дают обратную интерпретацию, которая и является, собственно, свидетелем контринициации; и она не преминет воспользоваться этим средством, чтобы произвести смешения и двусмысленности, из которых она может извлечь определенную выгоду...; иногда бывает так, что те, кто думает, что сражается с дьяволом, каких бы идей они при этом ни составляли себе, оказываются таким образом просто-напросто, без всякого сомнения, превращенными в его лучших слуг»<sup>1</sup>. В силу реальной сложности и тонкости символического языка (а это не только язык в западном «словарном» понимании, но и действие, причем не в грубом инструментальном или техническом смысле, а действие в универсальном и духовном смысле) не всегда можно понять, употребляется ли символ «традиционалистом» или действительно человеком традиции.

Отличие первого от второго, напомним, состоит в том, что традиционалист «изучает» традицию извне, не обладая ее истинным знанием, к этому классу относятся все западные ученые, пользующиеся при изучении традиции «научными методами», принятыми в современной науке — историческим, сравнительным, описательным, психологическим (психоанализом прежде всего), количественным (статистикой и всем прочим того же рода), т. е. это суть методы современной антропологии. Эти ученые<sup>2</sup> могут относиться к восточным и вообще не западным тра-

<sup>1</sup> Там же. С. 221—222.

<sup>2</sup> О всевозможных культурных инициативах, наподобие «диалога культур», можно и не вспоминать, здесь знания еще меньше, все ограничивается подделкой в силу того, что предназначено для демонстрации в публичном пространстве, которое само устроено как пародия, карикатура, «маскарад». Но и частное пространство тоже не есть убежище от этого стиля, «у себя дома» человек тоже в том же самом публичном пространстве. Прежде говорили о духе времени, душе народа, теперь о менталитете, а он всепроникающее единообразен в современном мире. Градации в единообразии несущественны.

дициям с большим сочувствием и интересом и даже считать себя их приверженцами, но это субъективное отношение ничуть не влияет на суть дела, они, в результате, несмотря на добрую волю, легко могут оказаться пособниками еще большего беспорядка и смешения, что мы наблюдаем в нашей цивилизации, поскольку все сводят к чисто человеческим факторам.. Традиционный дух в отличие от «традиционалистского» духа имеет дело именно и только с самим традиционным — метафизическим, трансцендентным, вне-человеческим — знанием, которое ничего общего с современной наукой не имеет.

Все, что принадлежит к современному миру, имеет глубоко антитрадиционный характер. Но в одном отношении дело идет еще дальше. Речь идет о контртрадиции, на создание которой нацелены все усилия предшествующего отклонения. Антитрадицию мы видим в полном расцвете. В том числе и в философии, которая тоже потрудилась в этом направлении. «Что касается контртрадиции, то мы видим только предвещающие ее знамения, образуемые всеми теми вещами, которые нацелены тем или иным образом на подделку самой традиционной идеи... Все пророчества (разумеется, здесь мы берем это слово в его истинном смысле) указывают, что видимый триумф “контртрадиции” будет только временным и что в тот самый момент, когда он покажется наиболее полным, она будет разрушена действием духовных влияний, которые тогда станут вторгаться, чтобы непосредственно приготовить окончательное восстановление; действительно, понадобится не менее чем такое прямое вмешательство, чтобы в желаемый момент положить конец наиболее сомнительной и поистине самой “сатанинской” из всех возможностей, заключающихся в циклическом проявлении»<sup>1</sup>. Подготовка ее пусть временного и эфемерного господства (ее деятелям она будет представляться прочной) не может вестись только человеческими усилиями; такую «со-

<sup>1</sup> Там же. С. 282—283.

вершенную» подделку создать невозможно без участия вне-человеческих влияний. Начало вырождения, которое из этого следует, надо искать в далеком прошлом; вопрос об истоках темен, как и все, что с этим связано. Генон полагает, что это связано «с извращением какой-то из древних цивилизаций, принадлежащих к тому или иному из исчезнувших континентов, исчезнувших во время катаклизмов, происшедших в ходе настоящей Манвантары. ... Представители “конттрадиции” являются столько тотально и неисцелимо, как простые профаны, несведущими в существу дела, то есть игнорирующими любую духовную и метафизическую истину, которая вплоть до своих самых элементарных принципов стала для них абсолютно чуждой с тех пор, как “небо закрылось” для них»<sup>1</sup>. Насколько возможно ближе к источнику мы следовали в изложении представления о конттрадии. Осталось только добавить, что несмотря на всю нестабильность и эфемерность конттрадиция может быть весьма грозным явлением. Тем не менее, ее надо рассматривать в ансамбле всего мира. Она и ее представители с их несчастной судьбой могут оказаться в точности по слову «вот тьме внешней», вне всякой возможности существования. Однако все это занимает свое необходимое место в целом ансамбле проявления, также, как и всякий частный беспорядок содействует всеобъемлющему порядку.

<sup>1</sup> Там же. С. 285.

## ДВОЙСТВЕННАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФИИ

«Философия — свое собственное проклятие, и ничто не может сравниться с ней в этом. Вот она начинает свои поиски, будит ожидания и вдруг возвращается назад, чтобы сказать, что снова ничего не получилось. Но человек не может постоянно оставаться в состоянии войны с самим собой. Философия может ни к чему не прийти и ничего не доказать, но философ не может всю жизнь сохранять свой ум подобным чистому листу бумаги. Рано или поздно он, благодаря своему темпераменту, приходит к компромиссу, становясь соответственно скептиком, догматиком, атеистом или теистом. Философия поднимается, дабы победить веру, но склоняется вновь, подчиняясь новой вере»<sup>1</sup>.

Это слова индийского философа, ориентированного на духовное единство человечества,

<sup>1</sup> Дасгупта С. Йога и ее отношение к другим системам индийской мысли / Пер. с англ. О. В. Стрельченко. М.: Наука, 2008. С. 12.

поэтому и философию он старается увидеть и на Востоке, и на Западе «типологически» близкими формами выражения единого духа. Однако он видит и ограничения для взаимного понимания, даже на уровне бескорыстного познания и служения Истине, свободного бескорыстного мышления.

Вопрос о том, являются ли метафизические учения Востока философией или нет, можно было бы разрешить в том случае, если бы можно было договориться о том, что следует понимать под словом «философия». Известна точка зрения Г. В. Ф. Гегеля по этому вопросу, напомним ее, поскольку она есть выражение крайне негативного мнения, а именно, он считал, что философия начинается только в древней Греции, а второй значительный этап (минуя Средние века, где она еще недостаточно самостоятельна) это немецкая философия. Причина такого положения дел заключается в том, что на Востоке свободен только один человек — деспот, да и то, поскольку одному должны противостоять другие тоже свободные, этот деспот (слово переводится как господин) в силу того, что у него нет никакого противостояния, имеет только формальную свободу, исполненную произвола, вождения, страстей. В Греции же свободны некоторые, поэтому там и возникает философия, однако, дух народа как целое свободен. Конечно, Гегель показывает множество условий ее возникновения, в том числе и разложение — с помощью тоже зарождающейся философии — государственных и нравственных условий («порча нравов»), что есть почва для ее расцвета. У германских же народов имеет место положение, что все свободны, что человек свободен в качестве человека. Но это не столько прямая зависимость появления философии как явления свободного духа от этих обстоятельств, сколько проявление целостного «духа народа» и «духа времени». Эта точка зрения кажется несколько несправедливой, в особенности, когда Гегель упрекает восточное сознание в том, что

оно заиклено на конечном, когда глубочайшая чувственность принимается за служение Богу, а также бегство в бесконечное как в пустую абстракцию. Понятно, что Истина для Гегеля добывается философией в самодвижении мышления к конкретному, поэтому этот упрек в адрес восточных учений ему кажется окончательным и неопровержимым. И в определенном отношении Гегель прав, а именно в том, что в таком виде, как философия существует на Западе в Новое время, ее не существует на Востоке, если не иметь в виду тех современных восточных мыслителей, которые хотят сближения с Западом. Но при этом, как правило, они одновременно хотели бы сохранить и особенности своего мышления. Но это уже лежит в стороне от непосредственного предмета нашего исследования.

Однако с точки зрения учения о Единой Духовной Традиции дело обстоит совсем иным образом: современная западная философия предстает как нечто удручающее именно как духовное и интеллектуальное проявление того, что названо «спуском», т. е. деградацией западной цивилизации.

Характерные признаки:

Это погружение начинается сужением интеллектуального горизонта современной культуры.

Дуализм характерен для философских систем, независимо от того, говорится ли там о единстве. Дуализм присущ западному менталитету не только в теоретическом выражении, в философии после Декарта, но и в практическом плане как общее отношение к миру, человеку, он характерен культуре вообще. Понятно, что двойственность, присущая проявлению как таковому, не есть дуализм.

Под именем «философия» скрываются весьма разнородные вещи, для различных учений, доктрин, систем, просто «мыслей», невозможно найти какого-то общего признака, который бы с необходимостью определял эти учения и «мысли». В Александрии алхимию называли

философией, она там и была таковой. Но она очень похожа на то, что называют так сейчас. Метафизические учения Востока тоже никак не подходят под рубрику какого-нибудь из направлений современной западной философии, как востоковеды ни стараются их «подогнать» под общую принятую классификацию. Можно, конечно, пойти по пути самоопределения, как определяет ее тот или иной мыслитель, но это четкий признак современного понимания, когда философию считают личным делом, проявлением своей точки зрения. Философствовать надо от самого себя, при этом ожидается, что будет сказано «что-то новое». Иными словами, представляется, что сторонники учения о Единой Духовной Традиции совершенно правы, называя философией только то, что мы имеем в Новое время на Западе. Именно к ней относится вся сокрушительная критика Рене Генона, в частности.

Философия играет не последнюю роль в распространении антитрадиции и контртрадиции.

Она не только отделяет себя от традиционного знания. Она определила себя как науку, в противовес метафизике. Теперь же она примеривает себе наряд традиции и метафизики, но в силу научного метода и специфического стиля рассуждения, принятого в ней уже начиная с античной Греции, с Платона и Аристотеля, как бы мы их ни ценили, она может предложить только псевдо-традиционную и псевдо-метафизическую «картину мира».

Картина — это символ эстетического уплощения интеллекта. История — т. е. драма человечества — это тоже эстетический принцип, артистический, театральный по преимуществу, рассказы о деяниях.

Но с другой стороны невозможно, занимаясь философией, как бы мы ее не определили, самих себя уличать в нечистой совести. С точки зрения традиции она совершает и даже является невидимым путеводителем в лабиринте культуры в сторону «спуска», смешения и разрушения любого традиционного порядка. Но каждый конкретный

философствующий человек, если следовать презумпции «чистой совести», не станет предаваться намеренной лжи, и слово Истина должно отзываться в его уме и сердце, конечно, в тишине и в тайне, неким возвышающим душу пафосом. Можно счесть такое состояние несознаваемым или, может быть, добровольным самообманом или, как говорит Генон, интеллектуальной близорукостью. Уличить философию в этой ее разрушительной роли в многоголосом звучании современной культуры довольно трудно. Философия тоже обладает своим символическим языком, поскольку она языком пользуется, а язык — всегда символический. Философия — это не математика, и точность терминов не есть ее достоинство и преимущество. В ней требуется другая точность, символическая согласованность. Иначе и быть не может, потому что, в отличие от специальных наук, она мыслит о том, что никем не имеется в виду, что кажется лишним. Точные науки в ней не нуждаются, повседневная жизнь, мораль, религия тоже. В этом смысле прав был Гегель, утверждая, что она есть замкнутая на самой себе мысль, но одновременно и образ народа, выражение его духа как момента абсолютного духа, она есть то-то подобное «роскоши», то без чего кажется, что можно обойтись. Но все дело в том, что это такая необходимость, которую нельзя обойти. Как самодеятельность мысли она несет примирение после ею же начатой порчи реальности. Гегель представлял, кажется, что она есть нечто вроде двигателя прогресса. Невозможно не подпасть, хотя бы на время, под очарование подобного «плетения словес», хотя Гегель оказывается одним из самых ярких деятелей антитрадиции. Целью философии для него было познание абсолютного духа, знание духом самого себя. Почему он причастен антитрадиции? Прежде всего он рационалист, прогрессист, в сущности это идея эволюции, доведенная до абсурда. Мало того, но весь пафос направлен на становление, историзм; об этих знаках антитрадиции выше уже шла речь. Его даже можно

счесть предвестником контртрадиции, ведь он не материалист, он все время говорит о духе, но это какой-то иной дух, не традиционный, это, можно подумать, дух науки.

Философская мысль — это разведчик неведомого, у нее нет ограниченного во времени и пространстве предмета; научная мысль — преследователь определенной вещи, предмета; ученый отчасти уже знает, что он исследует, поэтому наука, вопреки видимости, во многом догматична. Философия же, пробудившись от догматического сна, оказалась вне закона, как истинная любовь к истине (то есть замкнутая на себе, как писал Сенека, философу никто, кроме него самого, не нужен). Прошлое для нее не есть закон. Она всегда начинает сначала, от начала, которое не где-то в истории мысли и культуры, а в самом философе, в нем должны совпадать начало метафизическое и начало историческое. Так должно быть по идее, что отлично от убежденности Гегеля в том, что история философии есть эволюция, она синтезирует предшествующие достижения на каждом новом этапе, пока не познает абсолютную истину. И при этом она есть образ традиции, как самопознающий и реализующий себя дух (правда, традицию Гегель понимал в совершенно профанном смысле, как то, что наследуется во времени из прошлого); это близко идее Ф. Шлегеля о том, что философия есть история философии. Но это не исключает личностного момента: философ должен быть индивидуален, неповторим, от него ждут, что он будет всегда говорить что-то новое и оригинальное.

Все это есть проявление идеологии индивидуализма, который в «царстве количества» вырождается в нумерическое равенства всех со всеми. Это «царство» выражается характерным креном двусмысленного состояния современной философии в сторону лингвистики и филологии наряду, а вовсе не в противоположность сайентистскому доминирующему, на первый взгляд, направлению. Из сферы чистого разума философия переместилась к

бесконечному поиску тончайших оттенков слов, происхождения слов, расчленения слов на составляющие и придания «глубокого» смысла этим составляющим и их сочетаниям, как если бы этот метод в действительности придавал достоверность мнению, а мысль полностью умещалась в словах. Слова служат одновременно и для выражения, и для сокрытия мысли. Этот метод поиска смысла через устройство отдельного слова или анализа языка с опорой на этимологию слов перекликается с традиционным способом интерпретации. Слова ведь тоже суть ансамбли, состоящие из сокращений, каждая буква есть сокращение слова или выражения, вещи или изображения, пиктограммы или иероглифа. Буквам придают в алфавите цифровое значение. Но все же этот метод создает иллюзию понимания.

Язык, как уверял нас М. Хайдеггер, есть дом бытия, но верно и обратное: бытие есть дом для всего, в том числе и языка, тишины, вещей, людей и идей. На Востоке, в йоге, например, ради постижения истины сознание принуждают умолкнуть, и это не означает, что заговорит что-то еще. Истина открывается не как язык. В этом смысле Хайдеггер типично западный человек. Язык могущественен в силу того, что он есть мысль, обретающая форму. Мысль есть истина слова, и если слово почитается независимым, то язык забалтывается.

Как реакция на это двойственное состояние западной философии возникло желание отстраниться от аналитического стиля философии, от дуализма, прагматизма фрейдизма, сайентизма и прочего в виде поиска первофилософии или Вечной Философии, *Philosophia Perennis*, в которой нет разграничений на западную и восточную философию, а под этим словом понимается нечто всеобъемлющее, вечная мудрость, хотя многое зависит от субъективных предпочтений и убеждений сторонников Вечной философии. Во всяком случае, в ней не проводят границы между западными и восточными мудрецами, не будем их

называть философиями, тем более, что из нее исключаются все профессиональные философы. Так делает О. Хаксли, но все-таки, сказать по чести, многие представленные в книге Хаксли пассажи невозможно квалифицировать как духовные прозрения. Они остаются просто возвышенными психологическими переживаниями. А для психологии то, что есть метафизического, сверхсознательного (т. е. духовного) навсегда остается недоступным.

Возвращаясь непосредственно к нашей теме, отметим, что процесс деградации не закончился «рационализмом», «дуализмом», «материализмом» и «механизмом». Реакцией на эти направления со стороны контртрадиции был неоспиритуализм, это уже откровенное влияние сил «дна» тонкого мира. Характерно, что неоспиритуалисты называют свои «исследования феноменов» (то, что теперь стали называть паранормальными явлениями) метафизикой (прибегая при этом к экспериментальному методу и помощи особых «медиумов»). Сюда же можно отнести и теософию, помимо спиритизма. Это, согласно Генону, вовсе не безобидные занятия, медиумы служат «инструментом и пассивной подпиткой определенных влияний, принадлежащих ко “дну” тонкого мира, влияний, которые они повсюду вместе с собою “перемещают” и не преминут опасно заразить ими всех тех, ученых и всяких других, кто вступает с ними в контакт и кто в силу своего незнания о том, что содержится в глубине всего этого, не способен защищаться от этого»<sup>1</sup>.

К реакции на рационализм и аналитический стиль философии, но реакции «снизу», относятся теории, обращющиеся к «подсознательному» во всех его формах, «то есть к самым низшим элементам человеческого бытия; конкретно это обнаруживается, если речь идет о собственно философии, в теориях Уильяма Джемса и в бергсоновском “интуиционизме”. ... Явное родство этого “интуиционизма”, особенно заметное в том, что можно было

бы назвать его последней фазой (что также приложимо и к философии Уильяма Джемса), с “неоспиритуализмом” не является более или менее случайным, поскольку, по существу, это лишь различные выражения одних и тех же тенденций: отношение одного к рационализму параллельно отношению другого к материализму; один стремится к “инфрарациональному” так же, как другой стремится к “инфрателесному” (разумеется, также бессознательно); таким образом, в обоих случаях в конечном счете речь идет об одном направлении в смысле “инфрочеловеческого»<sup>1</sup>.

Сюда же, к «инфрочеловеческому» относится и «зло психоанализа». Последний тоже манипулирует с элементами тонкого мира<sup>2</sup> самого низкого уровня, по странной логике представители этой «практики», сторонники этого направления в психологии называют себя материалистами.

Генон делает интересное замечание и в этой связи: «Почему главные представители новых течений, таких как Эйнштейн в физике, Бергсон в философии, Фрейд в психологии и многие другие менее значительные, почти все по своему происхождению евреи, если не потому, что существует нечто, в точности соответствующее “пагубной” и разлагающей стороне сошедшего со своего пути кочевничества, которая неизбежно доминирует у евреев, оторвавшихся от своей традиции?» Не надо искать в этом высказывании никакого национализма, тем более, что у Генона нет и самого понятия нации, которое появилось вместе с современными «национальными» государствами и которое он считает искусственным. Эта мысль очень важная, она касается не только евреев, и не столько их «пагубной» роли, возможно, бессознательной, в силу того, что большинство из них не могут занять позицию учения о Единой Духовной Традиции. Речь идет вообще

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 235.

<sup>1</sup> Там же. С 237–238.

<sup>2</sup> Там же. С 245. Сноска 1.

об отступлении от «своей» традиции, а весь западный мир как раз это и совершает. По правде говоря, но мало кто задумывается, что же это такое «своя» традиция. Выше мы уже разъясняли, что религия не есть традиция как таковая. Она лишь один из аспектов таковой. А поскольку каждый человек потенциально есть «универсальный», «изначальный» и «совершенный», а значит, и традиционный, то пребывая в данных ограничивающих условиях существования, мы все отступаем от своей традиции.

В обыденном употреблении, в социальных науках под словом «традиция» понимается что угодно, сохранившееся от прошлого в настоящем, или достаточно долго сохраняющееся в качестве культурного образца: обычаи, обряды, способы изготовления вещей, привычки и разнообразие культурные объекты, лишь бы они воспроизводились в течение более или менее долгого времени. Очевидно, что все это может относиться только к изменчивому миру, в котором само постоянство непостоянно и нет ничего более постоянного, чем непостоянство. Это мир становления, но никак не традиции.

Такое понимание традиции исключительно только как исторического и культурного явления есть следствие метода исследования, распространенного в социальных науках. Если доминирует эмпирический и обобщающий стиль мышления, то мы получаем неудовлетворительный ответ: «вещи», свидетели прошлого, какие-нибудь локальные обычаи и нравы; факты и события прошлого называют традициями, в то время как это просто отрезок, нечто вырезанное из бесконечного потока форм, событий и имен, мгновенный снимок мира становления.

То, что некогда называлось первофилософией, отправляется из другой точки, от начала, исходит из замкнутого на себя метафизического принципа, полагая все эмпирически данное лишь следствием или проекцией принципа. Но где он, этот исходный принцип? Каков он? На сей вопрос можно ответить так: достичь исходного принципа

при современном состоянии человечества можно только в цепи посвящения. Рене Генон, который создал всеобъемлющую концепцию Единой Духовной Традиции, утверждал, что исходный изначальный принцип единства Традиции как таковой сформулировать невозможно. В разных культурах, метафизических учениях, религиях мы имеем только ее отпечатки, более или менее частные аспекты. Но все они в своем эзотерическом ядре восходят к изначальному принципу. В историческом времени традиция дольше сохранялась в Индии и в Китае. В исторических религиях она тоже присутствует в эзотерическом «ядре», если так можно выразиться, и доступна через присутствие в них «вечных символов».

Например, считается, что эзотерическим ядром ислама является суфизм; соответственно, внешним проявлением которого считается шариат, охватывающий все стороны социальной жизни. Однако есть точка зрения, которую поддерживает Идрис Шах, что суфизм не ограниченное во времени (ислам — историческая религия, ограниченная во времени, как и две другие, иудаизм и христианство), а внутренне присущее человечеству духовное проявление высшей истины. На Западе цивилизация сохраняла связь с традицией вплоть до средневековья, с уходом которого с исторической сцены, ее поддерживали посвященческие организации. Однако в современном мире (похоже, что и на Востоке тоже) антитрадиционная культура постепенно оттесняет традиционную в этнографическую резервацию. Надо еще отметить, что современные исследователи отождествляют культуры диких племен, находящихся в примитивном состоянии, с традицией. Согласно Генону, напротив, это деградировавшие племена, давно отделившиеся от основного ствола традиции, которая всегда носит высоко интеллектуальный характер; снижение умственного уровня ведет и к социальной, и к психологической, и даже физической деградации. Эволюционизм, доминиру-

ющий в объяснении не только природных процессов, но и социальных, блокирует понимание этого факта.

Поскольку изначальный принцип как таковой нам недоступен, то мы можем обратиться к тому общему (в смысле распространенному по всему миру, среди разных народов и культур) принципу, который утверждает аналогию между устройством Вселенной и человека, макрокосмом и микрокосмом. Причем это также аналог и между ходом жизни отдельного человека и судьбой Вселенной, как его формулировали древние: «всё во всём, но в каждом особым образом» (Прокл). Прочитывается он сквозь информационный шум, который, возможно, есть шум только для нас: поскольку мы слушаем одну волну, постольку другие создают шум, в котором тоже информация, но не прочитываемая на нашей волне.

Что означает в этой известной формуле «особым образом»? «Особость» задана ограничениями, которые суть условия проявления на определенном плане Универсального существования. На этом вихре все точки особые, хотя бы по месту в ансамбле, но все места связаны с Универсальным связью, которую можно назвать и духовной.

Духовное наше существо, проявленным отпечатком которого является физическое тело человека, неизмеримо превосходящее физическое и психическое ограниченное состояние, есть целостный человек, но фильтры и барьеры отсекают от нас знание об этом целостном составе человека, каждого из нас.

Тонкий мир в определенной мере всеобъемлющ, но не универсален, так как существует еще различие тонкого и духовного, а также проявленного и не проявленного. Их смешение есть как раз следствие отступления от традиции, которую мы продолжаем иметь в виду. И все это присуще человеку, который к универсальной традиции как будто подвешен, сама же традиция есть проявление изначального принципа, как уже сказано.

Если придерживаться традиционного учения, которое в западной науке называют индуизмом, то наша современность есть темные века. Иными словами, «Духовный Свет», который является сутью и основой всего проявленного мира, не достигает сознания большинства людей, живущих в такие темные времена. В прежние, начальные циклы все было пронизано духовной традицией. Не было необходимости деления на варны, такое состояние общества называется «над варнами». Понятно, что не было нужды и в посвящении. Современное же состояние мира — это состояние мира «вне варн» (или «под варнами»), когда доступ к традиции затруднен и духовная иерархия, существовавшая в предшествующую *югу*, разрушена. Обычно, сравнивая западную и восточную ментальность, берут их как нечто данное, то, что можно сравнивать по известным параметрам (выстроенным, разумеется, из специфических характеристик нашего же мышления). Это круг, из которого невозможно вырваться, как кажется. Так вот, исходя из приведенной выше оппозиции, эти два полярных состояния нельзя сравнивать, у них нет общего поля, на котором они были бы представлены. Ведь для культуры и сознания людей Востока определенная реальная или виртуальная духовная иерархия сохраняется каким-то непостижимым для нас образом.

Итак, в современном мире, в котором доминирует западная культура, отсутствуют посвящение, духовная иерархия, передача духовного влияния; это состояние «под варнами». В нем все есть карикатура на традицию. Наука, искусство, в меньшей степени религия, хотя и она тоже в силу своей ограниченной точки зрения (религий много, а истина — одна) тоже есть одна из ступеней спуска от традиции к профанному миру. Надо отметить, что восточные метафизические учения Генон не называет религиями. К последним принадлежат только иудаизм, христианство и ислам. В них традиционно только их эзотерическое ядро, а внешняя сторона, обращенная к социуму, то есть мораль,

обычай, не есть сама традиция, а только ее следствие, внешнее ее приложение. Хотя соотношение внешнего и внутреннего (эзотерического) в каждой из этих религий различно, традиция в каждой из них по-своему присутствует в виде символов, используемых в ритуале. Относительно восточных учений он тоже проводит различие эзотерического и экзотерического, но именно постольку, поскольку они существуют в историческом времени, когда посвящение уже стало тайным, Духовное влияние, передаваемое в посвящении, очевидно, есть действие некой «высшей реальности», Божественной реальности, если применить религиозную точку зрения. Следовательно, оно имеет нечеловеческий источник, это влияние приходит как бы сверху, подобно лучу света, обнаруживающему дотоле скрытые «предметы», потенции. Это луч, не зависящий от нашего волеизъявления: «Дух дышит, где хочет». Влияние не подвержено никакому принуждению «снизу», оно для него недоступно и неуязвимо. Тем не менее, посвящаемый не пассивен, он активен, но это не внешняя деятельность, последняя может быть только следствием.

Доступ к высшей реальности, реализуемый через посредство посвящения, не имеет отношения к магии, отличен и от мистического пути, который является индивидуальным религиозным опытом. Если говорить о магии, которой так увлекаются наши современники, то в традиционном смысле, магия всегда была наукой именно материального (в широком смысле, то есть плотного и тонкого) плана бытия. Она относилась к священным наукам, которыми профанам заниматься не рекомендуется, даже опасно. И не только потому, что те не ведают, что творят, но также и потому, что они привлекают такие силы, действие которых не смогут остановить. К таким традиционным наукам относилась и алхимия, астрология, священная география и священная история и другие знания, о которых мы теперь не можем иметь никакого представ-

ления, в силу того, что связь с их единым источником прервана. От некоторых из них в наше время остались только формальные оболочки. Таким образом, законного приложения традиционных наук в настоящее время нет. Современные науки не прикреплены к единому духовному источнику, они вообще не связаны с духовным миром как таковым, опираются только на опыт в физическом мире. А поскольку они претендуют на знание и эффективное действие *вне* цепи посвящения, то они оказались именно в такой же ситуации, как и «ученик мага», подслушавший заклинание, запустивший разрушительный процесс и не смогший его остановить, так как обратного заклинания он не знал. С точки зрения традиции этот процесс — научно-технический прогресс, — запущенный учениками мага, в том виде, в каком он реализуется, неизбежно ведет к вселенской катастрофе (слово катастрофа буквально означает поворот, падение, крах, даже смерть).

То же можно сказать и о различии между мистицизмом и восприятием духовного влияния, которое есть необходимое условие посвящения. Мистицизм принадлежит религиозной сфере, тогда как посвящение не входит в эту сферу, хотя ритуалы крещения, рукоположения по форме суть ритуалы посвящения, аналогичные «второму рождению» и жреческому посвящению; «благодать» воспринимается как нисхождение Духа. Но, по сути, это нечто совершенно иное, так как религия и ее ритуальные формы имеют в виду только индивидуальное «спасение», а не «освобождение», прежде всего освобождение от индивидуальных ограничений. С религиозной точки зрения индивид должен быть спасен в его индивидуальных особенностях, в его «таковости» и «особости». Мистик, таким образом, имеет только индивидуальный опыт, к тому же он всегда остается пассивным по отношению к этому опыту (всегда неизвестно, когда и откуда придет мистическое «откровение»), хотя это не означает, что это «пустой» опыт, не имеющий никакого коррелята в духовной

реальности, просто он не выходит за границы пассивности и индивидуальности. Посвящение же предполагает некую внутреннюю работу, посвящаемый должен быть «готов», обладать определенной духовной квалификацией.

Это краткое различие необходимо было сделать для того, чтобы развести смыслы, которые кажутся близкими, но на деле ничего общего не имеют с духовным влиянием и его передачей в посвящении, что составляет неотъемлемую часть традиции.

Передача в цепи посвящения реализуется сверху, источник его нечеловеческий, в этом смысл духовной традиции (традиция и есть передача). Поэтому между теми традиционными формами (в той или иной культуре), которые оживляются присутствием духовного влияния, нет так называемой исторической преемственности, как обычно понимает процесс взаимодействия культур светская антропология, история, философия культуры. Эти традиционные культуры зажигаются подобно звездам на небе, связь между ними эмпирически не необходима. Это метафизическая связь, традиционные культуры связаны между собой не посредством наличных форм и не исторической преемственностью, а единым принципом, который не открывается во внешних формах. Но с другой стороны, существует и передача по горизонтали, от учителя к ученику. Существует «цепь посвящения», развернутая во времени, *парампара*. Она обеспечивает единство традиции «снизу», в проявленном мире. В этом смысле великие памятники традиции можно рассматривать как символы сразу двух принципов передачи духовного влияния. Единство больших традиционных культур, «миров», дальневосточного, индийского, христианского, иудейского, исламского (в той мере, в какой они оставались традиционными) удерживается таким образом.

В индуизме *Махабхарата*, эпизод из которой мы возьмем в качестве примера, считается *Пятой Ведой*. Прежде всего сам рассказ о Великой Битве идет во вре-

мя «жертвоприношения змей», которое длилось 12 лет. То есть сам рассказ есть часть этого ритуального действия. Это, следовательно, как и весь ритуал, тоже есть символ, включенный в символическое действие. Символ, по сути, есть жест, указывающий вверх, в «другой мир»; ритуал — это развернутый во времени тоже жест. Мантра — звуковой, янтра — визуальный символ. В конце концов, весь мир есть символ, по словам Гёте. И такова в целом традиционная точка зрения. Символ не есть знак, поскольку означаются предметы мира форм и имен (*нама-рупа*); беспредметное не «значит», но оно может символизироваться, на него указывает повернутая к нам, внешняя сторона символа. В символе свернут (для прочтения не рассудком или разумом, а только интеллектуальной интуицией) путь восхождения от низших состояний к высшим, вплоть до Высшего Тождества. Тогда человек отождествляет себя с Высшим Принципом, высшей реальностью, однако, тогда он перестает быть видимым, слышимым, узнаваемым в мире форм. В суфизме, к примеру, утверждается, что «суфий — это тот, кого нет»<sup>1</sup>. Таким образом, символ есть средство, связывающее все планы бытия (в соответствии со ступенями посвящения), начиная от множественности телесного мира и до Единого Духовного Начала. Символ «действует» в согласии с законом вселенской аналогии (для нас — это аналогия между микрокосмом и макрокосмом). То есть, это средство восхождения снизу вверх, и средство передачи духовного влияния сверху вниз. Таким образом, символизироваться может высшая реальность, а не природные явления. Напротив, все природные явления суть символы высшей реальности.

<sup>1</sup> Вот Обращение к собранию суфиев д-ра Джавада Нурбахша: «Я настолько потерял себя / в поминании Тебя, / Что ищу вестей о самом себе / у всех, кого встречаю на пути». (Услышь флейтиста. Суфии о суфизме. М.: Парацельс, 1998. . С. 49.).

Каждый эпизод в *Пятой Веде* может быть, таким образом, истолкован в этом смысле символически. Для западного читателя весь огромный объем рассказанных там историй представляется эпосом. Но ведь и каждый эпос тоже символичен. Если весь мир — символ, то само собой, история тоже есть символ. Мы возьмем сюжет, связанный с передачей духовного влияния (посвящением). Одним из внешних признаков посвящения является здоровье и долгожительство. Дрона, наставник и учитель великих воинов, кауравов и пандавов, в возрасте 85 лет, будучи главнокомандующим огромного войска, сражался, как 16-летний юноша. Но надо добавить, что эти способности, так же, как и любые другие «дары», полученные при посвящении (часто с помощью духовной практики, подвигов), не есть цель посвящения, напротив, как правило, их не следует проявлять и даже обнаруживать. Но дело в том, что «битва» есть как бы очередное испытание, и оно как раз и обнаруживает, на какой ступени находится посвящаемый, в частности, и по этим внешним признакам. Такими же признаками духовной ступени является владение божественным оружием. Примеров такого оружия в *Махабхарате* множество, иногда просто невероятное оружие, вплоть до экологического.

Однако самым показательным эпизодом в этой связи (обнаружения духовного влияния) является смерть Дурьодханы, одного из главных героев битвы. Он получил телесную неуязвимость в результате передачи духовного влияния от своей матери, Гандхари, которая в течение многих лет предавалась аскезе, получив в дар огромную духовную силу (как бы мы сейчас сказали, энергию). Но в момент ее передачи Дурьодхана был отвлечен мирской заботой, точнее, чувством стыда, которое было ему внушено извне, Кришной (тот, воюя на стороне врагов, внушил ему стыд, чтобы тот прикрыл часть своего тела, бёдра, листьями, дабы не предстать перед матерью обнаженным). Это и стало причиной его гибели, его ахилле-

совой пятой. Реальность его качеств как великого воина оказалась недостаточной для восхождения на более высокую степень посвящения. Ложная мысль, привнесенная извне (хотя по обычным представлениям она была правильной, моральной), оказалась «зазором», причиной несовершенства передачи духовного влияния. Воин стал уязвимым и погиб, в момент гибели из лба этого героя был извлечен некий драгоценный «камень», в котором была заключена сила, способная уничтожить Вселенную. Нам это представляется, конечно, сказкой, выдумкой, фантазией и даже мечтой о «силе», свойственной современному человеку, знающему о своей уязвимости, хрупкости. Однако традиционный человек осознавал себя универсальным человеком, полным аналогом Вселенной. Он знал о возможности обращаться ко всем ее «силам», о которых мы теперь и понятия не имеем, не считая их реальностью. Но главное, использовать эти силы без всяких технических средств.

Само влияние, как мы видим из этого эпизода, всегда совершенно, но посвящаемый может быть недостаточно готовым, недостаточно квалифицированным.

Все моменты воинской этики (кодекса чести) в традиционной культуре следует понимать не как просто договор, хотя перед битвой стороны и договариваются о правилах ведения боя, а как моменты посвящения, как ритуалы и символы, реализуемые на уровне действия (поскольку есть еще жреческое посвящение, реализуемое на уровне созерцания, действенного недеяния, *у-вэй*, если воспользоваться даосской терминологией). К таким моментам относится непреложное соблюдение данной клятвы: ведь клятва дается не столько перед лицом других людей, сколько в присутствии богов. Бога нельзя обманывать, это означало бы прервать нить духовного влияния. Хотя полученное посвящение нельзя потерять<sup>1</sup>, в то

<sup>1</sup> Здесь также присутствует момент, различающий религиозную точку зрения от чисто традиционной. «Благодать» временная, ее надо возоб-

же самое время несоблюдение клятвы свидетельствовало бы о том, что оно еще не реализовано, а остается виртуальным. Так можно интерпретировать практически любой эпизод поэмы. Единство ее не только тематическое, стилистическое, эстетическое или еще какое-либо. Оно символизировано, как мы сказали вначале, тем, что рассказ ведется в «священном времени», то есть во время ритуала жертвоприношения.

Итак, духовное влияние, получаемое в ситуации посвящения, ведет человеческое существо к трансцендентному состоянию. Это состояние реализуется только через «центр» этого существа («битва» проявляет, насколько к этому центру приближено конкретное существо, участник битвы). Цели посвящения служат духовные практики, смысл которых низведение ума в сердце (центр целостного существа, находящийся вне проявленного мира). Путь посвящения, таким образом, ведет существо через этот центр (что и называется вторым рождением, обретение высшего знания) к Высшему Тожеству через преобразование всего состава этого существа.

Важно также отметить, что в Великой Битве принимают участие все боги. Например, говорится, что Рудра-Шива идет впереди Арджуны и все сжигает на своем пути, получается, что Бог уже предуготовил победы героя. Вишну-Кришна тоже самый активный участник сражения. Везде участвуют боги. Все полно богов. Если вся битва есть символ, развернутый во времени (равно во времени рассказа, также и в реальном времени — ведь были реальные битвы, но и в священном времени жертвоприношения тоже), то и боги отмечают своим присутствием путь и порядок низведения духовных влияний, путь посвящения.

Итак, цепь посвящения через низведение в наше существование духовного влияния удерживает от окончательного уничтожения человечество и саму Вселенную. Как же все это разворачивается во времени? И что характерно для современного состояния с точки зрения учения о традиции?

Компактно этот вопрос освещается в книге Р. Генона «Царство количества и знамения времени». Наше эпоха есть время завершения цикла, причем конец этого конкретного цикла (*юги*) совпадает с концом большого цикла (*манвантары*), поэтому наше время есть также конец всего человечества, по крайней мере в том виде, в каком оно существует сейчас. Общие циклические законы мира и человечества обнаруживаются в этом моменте перехода, который для данного цикла есть «конец света», и в этот момент исчезновения нашего мира непосредственно возникает новая *манвантара*, «золотой век», поскольку золотой век есть изначальное состояние мира и человечества. Он «отделен от нашей эпохи “барьером”, поистине непроницаемым для профанов, которые об этом говорят и которые не ведают того, что они говорят, когда возвещают близкий приход “новой эры”, относя его к современному человечеству. Их ошибка, доведенная до самого крайнего предела, будет ошибкой самого Антихриста, претендующего установить золотой век через воцарение “контратрадии” и создать самым обманчивым и самым эфемерным способом его видимость через подделку традиционной идеи “Священного Царства” (*Sanctum Regnum*); ... Разумеется, “барьер”, о котором мы только что говорили и который в некотором роде должен тех, для кого он существует, совершенно закрыть внутри настоящего цикла, является препятствием еще более абсолютным для представителей “контратрадии”, чем для простых профанов, так как, будучи устремленными исключительно к распаду, они поистине суть те, для кого ничего не будет существовать по ту сторону цикла, и таким образом, для них в особенности его

---

новлять, «благословение» вообще можно утратить. Хотя и то, и другое может рассматриваться как аналог духовного влияния и даже предполагает его с необходимостью.

конец должен быть реально “концом мира” в самом полном смысле, какой только можно придать этому выражению»<sup>1</sup>.

Ответим на поставленный вначале вопрос: что же передается в традиции, передается сквозь все изменчивые культурные формы? Передается сама неизменная духовная традиция, а все символы религий и все метафизические учения, то есть фактически все, что наполняет культуру, суть лишь более или менее неразборчивые ее отпечатки. Их особенность, своеобразие нами обычно считается ценной, и действительно, это своеобразие обладало ценностью, но какой? Отнюдь не сами по себе эти особенности и частные воплощения имеют смысл. Они суть фрагменты единой всеобъемлющей формы времени, представляющей собою наш виток Универсального существования. Даже самые ужасающие черты современного мира, полностью негативного, как представляется, неким непостижимым образом «работают» на восстановление традиции. Современный мир ей активно враждебен, он сражается против вечной традиции: «Это царство “контратрадиции” есть на самом деле то, что очень точно обозначено как “царство Антихриста”; ..., после “эгалитаризма” нашего времени будет заново утверждаться явным образом иерархия, но иерархия перевернутая, то есть, собственно, “контриерархия”, вершина которой будет занята существом, которое реально ближе, чем кто-нибудь другой, соприкоснется с “инфернальными безднами”. Это существо, даже если оно появиться в форме определенной личности, реально будет скорее символом, чем индивидом, как бы самим синтезом всего перевернутого символизма, используемого “контрпосвящением”, что проявится в нем тем более полно, что в этой роли он не будет иметь ни предшественника, ни последователя; чтобы выразить, таким образом, ложь в ее последней степени, он должен быть, можно было бы сказать, полностью

<sup>1</sup> *Генон Р.* Царство количества и знаменья времени. М., 2011. С. 293–294.

“фальшивым” со всех точек зрения и быть как бы инкарнацией самой лживости»<sup>1</sup>.

Такой точный диагноз дан Р. Геноном, потому что он непостижимым образом занимает ту самую запредельную позицию, с которой многое видно и становится на свои места, потому что его мышление не есть «механизм», машина, хотя оно и логично, и ясно.

Любой технический объект развернут вовне, все его части, детали внеположены друг другу, он не имеет того центра, который бы связывал этот объект с тонким миром и через него с духовной Вселенной. Техно-мир никогда не будет иметь «зерна» вечности, ничто из него не может проникнуть сквозь «барьер», отделяющий наш «зон» от Нового Неба и Новой Земли. Этим зерном может обладать только человек, не разрушивший себя, не превратившийся в машину.

Мы обычно нашу собственную ситуацию полагаем как естественную, нередко даже как должную, потому оценки наши сомнительны и познавательные горизонты сужены. Но как же оставить частную точку зрения? Поскольку мы не покидаем частной позиции, то все явления для нас оказываются либо пагубными, либо благотворными. Оставаясь на этой точке зрения, мы можем занять срединную позицию — нейтральную. Но, оставаясь в плену дуализма, люди отрицают Единство, «которое для них есть, на деле, как если бы его и вовсе не было»<sup>2</sup>. Рене Генон так устраняет это затруднение: двойственность (пагубный и благотворный аспекты) есть ключ традиционного объяснения условий проявления. Если рассматривать ход проявления сам по себе, в особенности к концу цикла, то он представляет собою нарастание негативных явлений, то есть обнаруживает пагубный аспект, «прогрессивную» деградацию. С другой стороны, помещенный в ансамбль универсального существования, он обладает и позитив-

<sup>1</sup> Там же. С. 288–289.

<sup>2</sup> *Генон Р.* Царство количества и знаменья времени. С. 300.

ной ценностью, которая состоит в том, что разворачивает его до конца, включая низшие возможности «тёмного времени», чтобы все результаты цикла были интегрированы и как бы исчерпаны. И тогда конец одного цикла станет началом нового. «Так же обстоит дело, когда рассматривают сам конец цикла: с частной точки зрения ... этот конец, естественно, “катастрофичен” в этимологическом смысле этого слова, указывающего на идею внезапного и непоправимого “падения”; но с другой стороны, при которой проявление, исчезая как таковое, оказывается приведенным к своему принципу во всем том, что оно имело от позитивного существования, тот же самый конец, обнаруживается, напротив, как “восстановление”, через которое, как мы уже говорили, все вещи не менее внезапно будут вновь поставлены в “первоначальное состояние”. Впрочем, это может применяться ко всем ступеням, идет ли речь об одном существе или о мире: в сумме, частная точка зрения всегда “пагубна”, а точка зрения “тотальная”, по крайней мере в большей степени, чем первая, благотворна, потому что всякий возможный беспорядок таков лишь постольку, поскольку его рассматривают сам по себе и “отдельно”, и потому что эти частные беспорядки полностью исчезают перед лицом всеобщего порядка, в который они в конечном счете входят и которого они, лишённые своего “негативного” аспекта, суть составные элементы, как и всякое другое; в результате “пагубным” является лишь ограничение, необходимо обуславливающее любое случайное существование. ... “Пагубный” аспект полностью исчезает, потому что по существу он был лишь иллюзией, присущей “разделению”. Только, по правде говоря, тогда уже нельзя говорить собственно о “благоприятном”, а тем более о “пагубном”, поскольку эти два термина существенным образом коррелятивны и обозначают оппозицию, которая больше не существует, потому что, как и всякая оппозиция, она принадлежит к относительной и ограниченной сфере; как только

она превзойдена, тогда просто есть то, что есть, и что не может не быть или же быть иным, чем оно есть; и таким образом, если хотят дойти до реальности самого глубоко порядка, то можно сказать со всей строгостью, что конец мира никогда не есть и никогда не может быть чем-нибудь другим, кроме как концом иллюзии»<sup>1</sup>.

Все дефекты и пороки в последнее время перед «барьером» достигают своего максимума; если что-то должно быть проявлено, может быть самое ущербное и недостойное существования (например, болезнь человека во всей ее красе перед уходом его из жизни), проявляется. Все происходит как в формуле Лейбница относительно лучшего из возможных миров, преимущество которого состоит только в том, что в нем исчерпаны все возможности существования, в том числе реализована и сама эта возможность, — поскольку этот наш мир существует. В мире «у барьера» с нагнетанием всевозможных проблем, решение которых (преимущественно механическим путем) порождает все новые, неслыханные проблемы, как бы размножая их, подобно тому, как хирургическая онкологическая операция рассеивает метастазы в больном организме.

Этот процесс порождает хаос, или мир наизнанку. Он предстает отпечатком контртрадиции, отвращает, как Люцифер в Дантовом «Аде», сквозь который, однако, придется пройти, чтобы добраться до Чистилища. Этому миру-аду присуща вне-положенность всего *co* всем, не «всего *vo* всем», а только «в каждом особым образом». Получается формула, обратная исходной неоплатоновской формуле «все во всем, но в каждом особым образом». Анти-принцип — все вне всего и каждое вне каждого обособленным образом, т. е. множественность как таковая. Распад сменяется кратковременным центрированием в фальшивом «Священном Царстве». Мир как бы схвачен, зацементирован, но неустойчив, и затем

<sup>1</sup> Там же. С. 296–302.

мир переворачивается, как подтаявший айсберг, поменяв свои полюса.

Нынешнее состояние человечества, начавшееся не сегодня и не вчера, а с наступлением исторического времени (времени Великой Битвы или Битвы богов), когда были посеяны первые семена разделения вместо изначального синтеза (все во всем, но ...). Об этом синтезе у нас нет достоверных сведений, а есть только знание того, что вначале был золотой век, значит, золотой век должен быть и в конце, но только «за барьером», в запредельном, по ту сторону. Ясно, что «конец мира» есть также и конец Великой Битвы, в которой все, что существует по видимости особым образом, сражается между собой и в себе с собою, останется на поле битвы, по эту сторону «барьера». Вражда и Любовь правят миром, считали древние; так Вражда не может переступить черту. Определение жизни как борьбы представляется самоочевидным, тотальная война считается неистребимой реальностью, потому что якобы человек по природе таков. И эта позиция с настойчивостью принимается исходной при всяком рассуждении и рассмотрении, на самом же деле это самая упорная иллюзия, в жертву которой приносятся живые существа.

Традиция и посвящения, перестав в западной культуре быть священными и универсальными, уйдя из жизни общества, перемещаются в литературу и рассыпаются во всевозможных обрывках в виде обычаев, верований, примет и суеверий, то есть обретают странный или даже гротескный облик. Современная псевдотрадиционная тенденция в литературе, в кино, вообще в культуре, использующая традиционные символы профанным образом, сводит все к грубой магии, понятой как власть над материальным и социальным мирами. Этим завершается процесс десакрализации культуры, как утверждает М. Элиаде. Начало этого процесса «олитературивания» традиции и посвящения в европейской культуре относится к XII веку. М. Элиаде хотя и не занимает трансцендентную точ-

ку зрения, тем не менее, суть традиции и посвящения и их метафизическое прикрепление прекрасно понимает, различая историческое и метафизическое измерение: «Как любое явление культуры, феномен посвящения — факт истории. Иными словами, конкретные выражения посвящения соотносятся как со структурой соответствующего общества, так и с его историей. Но вместе с тем посвящение предполагает экзистенциальный опыт: обрядовое испытание смертью и открытие сакрального; то есть оно существует в мета-культурном и транс-историческом измерении. ... Следует учитывать мета-культурный характер посвящения: одни и те же мотивы посвящения можно обнаруживать в мечтах и воображении как современного, так и первобытного человека. Повторяем, что речь идет об экзистенциальном опыте, присущем всему человечеству»<sup>1</sup>. И это метафизическое измерение он соотносит с земной и психологической точкой зрения: «Если мы можем сказать, что посвящение представляет собой измерение человеческого существования, то только потому, что оно отводит смерти позитивную роль: смерть готовит “новое рождение”, чисто духовное, приводит к жизни, не подвластной опустошительному бегу Времени»<sup>2</sup>. В этом сходятся все исторические традиции, то есть воплощения того или иного аспекта Единой Духовной Традиции. Что же в них проходит сквозь время? Это не формы, о которых думают, что чем они древнее, тем традиционнее. Передается только духовное влияние, или энергия, оживляющая все, к чему она прикоснется.

Если различать формы культуры в соответствии с ориентацией нашего познания, то они различаются так: во вне, на внешний мир (1), во внутрь, в самого себя (2), и, наконец, на преодоление границ, то есть на изначальный синтез (3). Тогда можно обозначить эти формы, обладающие определенной условностью как «театр», «филосо-

<sup>1</sup> Там же. С. 320—322.

<sup>2</sup> Там же. С. 332.

фия» и «посвящение». Театр (1) и философия (2) разошлись в европейской культуре две с половиной тысячи лет тому назад. Театр, превративший ритуальное действие в светское публичное мероприятие, стал самостоятельной культурной формой именно тогда, 2,5 тыс. лет тому назад.

В это же время аналогичный процесс шел и в древней Индии, там тоже возник театр, точнее, театральное здание-храм и инсценировки мифа, о чем рассказывается в древнем памятнике «Натяшастре» (*натья* означает «драма»). Индийские метафизические учения, *даршаны*, также называют философией<sup>1</sup>, хотя слово переводится как «точка зрения». Эти учения весьма непохожи на западные философские системы. И сторонники учения о Традиции не считают, что их можно сравнивать, полагая даршаны на порядок превосходящими по интеллектуальному уровню западную философию. Разделение между внешним представлением и знанием здесь происходит по другому принципу.

Общим корнем драмы, религиозных представлений, а также и всех форм культуры, включая философию, как считается, был миф. Как уже было сказано выше, это слово происходит от древнего корня “*ти*” (ср. французское *muet*), означающего молчание. От этого же корня происходят слова мистика, мистерия. В глубине мифа — молчание; изначальный миф не есть рассказ, тем более фантастический. В нем в свернутом виде заключены все будущие формы, раскрывающиеся во всем многообразии по ходу проявления. Изначальный миф, таким образом, есть начало всех форм, слитых в нем в одно, что позже стали воспринимать как хаос, каковым он не является. Напротив, это максимум вложенных друг в друга возможностей, т. е. возможных порядков. Он отмечает собой границу между проявленным и непроявленным, как само

время, ведь все без исключения формы разворачиваются временем и во времени. Во всех рассказанных мифах, из массива коих дифференцируются своеобразные формы разных культур, в том числе театр, скрыто присутствует то, о чем эти мифы молчат, т. е. тишина. Трудно представить себе, чтобы в таких словесных «искусствах» в глубине, в их центре была тишина, пустота, но до тех пор, пока там присутствует эзотерический смысл, это именно так.

Что это за пустота, куда указывают рассказываемые мифы, представления театра и различные философемы? Мы можем понять это из сравнения традиционного театра с современным и современной философией. Последние отличаются общим характером ориентации на профанный мир. Даже мистическое содержание не меняет дела. В современном театре, как вообще в культуре, исчезло метафизическое измерение, события на сцене ничего собою не представляют, кроме событий профанной жизни и связанных с ней чувств, мыслей и переживаний. Хотя сам *принцип* театра коренится в метафизической идее иномирья. На сцене, за рампой — иной мир, в античности это мир богов и теней, герои там действуют не в некоем художественном времени, замкнутом времени произведения искусства, они действуют в вечности, как неизменные смысловые формы, вечные символы. Все зрители античного театра прекрасно знали содержание драмы и характеры героев, они не узнавали ничего нового. Смысл представления был в отождествлении с изначальным мифом (т. е. молчанием, тишиной, заключающей в себе все формы). Этим оживлялись множественные связи не только с социальным целым, но, что более важно, с всеохватывающим вселенским целым. В человеке воскресало метафизическое измерение, открывалась возможность перехода на более высокую ступень духовной «лестницы». В любом случае это не было бытовой драмой. Если традиционный театр достигал своей цели, то в ходе представления переживание должно перейти в экстаз, пребывание

<sup>1</sup> См.: Лысенко В. Г. Даршаны // Индийская философия: Энциклопедия. М.: Вост. лит.; Академический проект: Гаудеамус, 2009. С. 322–323.

вне себя, нейтрализации нашего локального, маленького эго, это и было очищением.

Очевидно, что если театр был укоренен в ритуале, то и в представлении восстанавливался смысл ритуала, а смысл его, конечно, метафизичен. В Индии на сцене реально проводился ритуал, зажигался священный огонь, присутствовали боги. Да и создание театра было делом богов.

С того времени, как доступ к «высшей реальности» становится все менее надежным, спуск к более низким состояниям легким и даже почти неизбежным, духовный мир отделяется от профанного, для профанного он становится недоступным. Театр теряет признаки мистерии, перестает быть на самом деле священнодействием, он больше не может играть роль духовного посредника. Тогда подобие этой роли начинают играть многообразные практики, имеющие своей целью восстановление утраченных связей с трансцендентным, восстановление целого. Однако профанная деятельность может идти только в одном направлении — деградации. С другой стороны, ничто не может существовать без связи с духовной реальностью, которая только кажется иномирьем, на деле же она всегда присутствует и окутывает любое существование. Восстановление целого, поворот к высшей реальности ведет к рассеиванию иллюзии «обыденной жизни». Получается, что древний театр, создавая, как мы сейчас это называем, иллюзию, на самом деле препятствовал ее возникновению. Восстановление целого предполагает идею освобождения. От чего? От иллюзии. Только при этом условии достигим изначальный синтез, Единое.

Изначальная Традиция, первомиф, может существовать как в религиозной, так и в чисто метафизической форме, но путей ее восстановления или воспоминания множество, они различаются настолько, насколько различаются языки, культуры и даже отдельные индивидуумы. Путей множество, но цель одна и та же.

Философия, назовем ее тоже первоначальной, имела ту же цель — освобождения и достижения высшего знания: «Философия индуизма предполагает, что душа неизменно пребывает в своей чистоте, причастность же ее реальности опыта — лишь кажимость, возникающая вследствие трансцендентной безначальной иллюзии. Истинное знание, освобождение заключается в постижении души или самости, которой абсолютно внеположено все существующее. С первым проблеском истинного понимания рушится иллюзия, к которой, как нам казалось, чистый дух был прикован навеки. Опыт сознания, в свете описанного воззрения, предстает как продукт неправомерной или иллюзорной ассоциации чистой интеллибельности с тем субстратом, который является корнем всего материального и, стало быть, источником опыта земного существования. Все школы индуизма в общем разделяют этот взгляд на вещи. Представления о мукти (освобождении) и карме — два незыблемых постулата, от которых философия индуизма не в силах оторваться, даже воспаряя к высочайшим своим вершинам. ... В этих двух понятиях, взятых со всеми необходимо следующими из них выводами, нашли выражение все существенные особенности индийского духа, выразившего себя в философии»<sup>1</sup>. Так что и представление о философии в традиции пусть остается традиционным и возвышенным.

<sup>1</sup> Дасгунта С. Философия йоги и ее отношение к другим системам индийской мысли / Пер. с англ. О. В. Стрельченко. М.: Наука, 2008. С. 14.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Традиция — следование изначальному духовному принципу, Единому. К обыденному представлению о том, что есть традиция, это имеет довольно опосредованное отношение. Без причастности Традиции цивилизация существовать не может, а западный мир именно эту причастность активно опровергает в самых разных, нередко странных формах, что проявляется во многих элементах культуры и ментальности западного мира. Впрочем, и восточный мир захвачен через науку и технологии процессом «спуска»<sup>1</sup>. Вовлекается

<sup>1</sup> Существует мнение, что Восток (как понятие, а, следовательно, и явление) образовался со времени самоопределения Запада как Запада, как самобытного начала. Это верно, но только в одном смысле, в том, что так стал себя определять Запад по отношению к миру. Он отделился от того единства, которое в большей мере сохраняло связь с Традицией. И это произошло не в античности, а гораздо позже. В античности связи были гораздо более тесными, чем мы сейчас это себе представляем. Александр пошел в Индию не за жемчугом и тканями,

вся человеческая цивилизация, так что Единая Традиция как таковая уже давно скрылась из виду. То, что вытаскивается на экраны, предлагается исследовать в качестве традиционных культур, вовсе таковым не является, это экзотические объекты, которые располагаются на том же уровне для любопытствующих, что и фильмы из жизни животных. Так называемый плюрализм, толерантность и прочие флажки идеологии контртрадиции напоминают старинную практику скоморошества на Руси, когда на площади посмотреть представление собирались деревенские жители, а в это время сообщники «артистов» обирали дома. Но интересы антитрадиции и тех, кто подготавливает контртрадицию гораздо более пагубны, нежели просто обман. Понимание культуры как чего-то само по себе существующего и самоценного, чему можно приносить в жертву жизнь, контртрадиционно. Можно привести множество таких бессовестных суждений, что раз «искусство вечно» (может быть так разве что в глазах эстетов), поэтому неважно, например, если обратиться к недавнему времени, сотрудничали деятели культуры с нацизмом или нет. Эти ценители искусства забывают, что нацизм был подготовкой той самой контртрадиции, подделкой, творимой не без участия инфра-человеческих сил, о которых упоминал Р. Генон. Такие суждения, что удивительно, буквально навязываются в наших российских СМИ. Да, членами нацистской партии состояли гениальные музыканты; невозможно было для обычного человека (а они, как и философы, обычные люди), пре-

он пошел за знаниями и с идеей единой идеальной империи. Эту идею он наследует от Платона, тот — от египтян, Египет — от Индии. Великие философы древности тоже путешествовали, и довольно далеко, вплоть до Индии, страны чудес. Видимо, чуда все-таки не доставало. Расстояния нас не должны смущать, если, к примеру, Авеста смогла преодолеть расстояние в пол мира и образовать древнюю религию Тибета *бон*. Плотин был в Индии, и вероятно в силу своей открытости к истине быстро схватил самую суть традиции; вообще, связь с Востоком была более тесная, чем нам представляется теперь.

бывая в неведении относительно истоков этих влияний, им противостоять. Человек хрупок, как говорил Кант, не только в физическом плане, но и в моральном, интеллектуальном и духовном.

Этот факт нас отсылает к невозможности истинного суждения, осуждения или оправдания, того, что есть человеческого и только человеческого, поскольку все, и преступники, и жертвы, пребывают в кромешном неведении. Мы не знаем вселенского закона, всеобъемлющей Дхармы; знаем же мы, и то плохо, установления людей, обычаи, нравы; и в этой острой ситуации мы убеждаемся в необходимости высшего знания, метафизического, которое невозможно получить без возврата к традиции, которая, в свою очередь, закрылась от нас, установив «карантин».

Можно предположить, что для разрешения этой острой ситуации (она распространяется на всю человеческую цивилизацию) необходимо «создание» интеллектуальной элиты. Создать искусственно, спроектировав и организовав очередной «научный городок», означает работать на ту же контртрадицию, т. е. на «спуск». К тому же элита может быть только интеллектуальной, а занятие наукой (современной) относится к области рассудка, что ни в каком отношении не есть интеллект («наука не мыслит», согласно изречению М. Хайдеггера), поскольку рассудок обращен исключительно к формам (и «фактам») чувственного материального мира. Элиту же образуют люди, наделенные интеллектуальной интуицией. В этом месте мы можем сказать о предназначении истинной философии — возможно, что усилия философии в постижении Абсолютной Истины (как выражается Г. В. Ф. Гегель) вывели бы ее на этот путь создания элиты. Но это не значит, что можно принять гегелевскую философию и ее метод, которые ни в коем случае нельзя считать традиционными. Это антитрадиция, хотя некоторые формулировки суть как будто воспоминания (по Платону) об утраченном

рае высшего знания. Но это только оставленные традицией оболочки. Так или иначе, существование интеллектуальной элиты требует реального посвящения.

В сумме, говоря о существующих в науке методах «исследования» того, что в ней понимается как «традиция», надо назвать сравнительный, историографический, социологический, психологический. Методы эти не дают ни знания, ни понимания мира, так как они исходят из весьма ограниченного и примитивного представления о человеке, о судьбах цивилизации, полностью игнорируя метафизический уровень знания. С точки зрения Генона и Кумарасвами они дают искаженную картину.

Согласно учению о Традиции завершается деградационный спуск от начала цикла проявления, то есть от «верхнего» (светлого) полюса мира (золотой век) к нижнему, темному полюсу кратким мгновением господства контртрадиции. Полюса меняются местами, начинается новый цикл проявления, новый «золотой век». Философия активно подготавливает этот спуск и завершение, начиная с гуманизма Возрождения. Однако, подчиняясь общему направлению, которое Р. Генон называет не иначе как деградацией, она смогла бы осознать всю пагубность сложившейся ситуации лишь «родившись заново». Она не может отменить процесс деградации «всех вещей», однако, чтобы пройти сквозь «барьер», отделяющий конец завершающегося цикла и начало нового и не оказаться полностью уничтоженной, ей надо обрести высшее знание через посвящение. Посвящение не может быть изобретено искусственно, сделано как бы специально по заказу, оно обретается только при участии высшего духовного влияния, по «воле Неба». Мы не знаем, какова эта воля, но если изначально то, что было философией до интеллектуальной катастрофы, произошедшей с западной цивилизацией, «дружбой с мудростью», то философия как преданность Истине, бытие в истине и знание метафизических истин, не противоречила традиции, а

была ее органической частью. И тогда искомое посвящение начнется с восстановления исходного состояния. Разумеется, что нам трудно себе представить, каково должно быть это изначальное состояние. Однако на примере сохранившихся неповрежденных форм в восточных культурах мы смогли бы восстановить истинный образ философии, которая поможет здоровым элементам — будем думать, что они сохранились где-то, пусть не наяву, не в публичном пространстве — пересечь непроницаемый «барьер». Но чем далее мы продвигаемся к завершению цикла, тем меньше вероятность встретить таковые, т. е. неповрежденные формы, и еще меньше вероятность, что мы сможем их узнать.

Надо помнить при этом, что все индивидуальные особенности, дорогие нам чувства и переживания, все наши достижения и заслуги, всё останется здесь, в этом предоставленном на уничтожение, исчерпавшим все свои возможности существования цикле. Ни порок, ни добродетель не пересекут порога Царства Небесного. Что же пересечет барьер? Только наша вечная сущность, столь же бескачественная, как сам изначальный Брахман, столь же единая, как само Единое. В этом состоит смысл Высшего Тождества (суфийский термин), что в индуизме обозначается как тождество Атмана и Брахмана. Если речь идет о конкретных формах интеллектуальной элиты, то в начале цикла были божественные поэты-философы *риши*. В начале цикла не требовалось посвящения, ибо еще небо не было закрыто «облаком неведения» и знание было доступно всем, а по ходу и к концу цикла элитой, разумеется, были высшие *варны*, прежде всего брахманы.

Единое изначально, вне времени, трансцендентно. Проявлением этого вечного принципа являются множественные состояния бытия. Традиционное состояние умов выражено, например, в формуле из «Чхандогья упанишад» «*Tam tвам аси*» — «Это (абсолют) есть ты». Тот же смысл в словах суфия ал-Халладжа «*анна ал-хакк*» —

«Я есть Истина» (одно из имен Аллаха). Формула, аналогичная *Tam tвам аси*. Это тождество явлено и в формуле *сам-чит-ананда*, единство бытия, сознания и блаженства. Понятно, что пребывающий в этом состоянии тождественен изначальному Брахману. Имена здесь разные, выражающие по аналогии тождество, Единое.

Надо сказать, что аналогия есть вполне законный способ сопоставления имен и форм из разных «мест». На уровне рассказанных мифов встречается множество совпадений и одинаковых сюжетов, например, миф о потопе. Для современного человека интерес представляет определение места и времени этого события, его фактичность. Шумерский герой Зиусудра выполнял роль аналогичную роли вавилонского Утнапиштира, а также библейского Ноя. Изначальная шумерская традиция имела корни в индоевропейской культуре (название условное, конечно, тогда в нашем понимании Европы не было). Поэтому имя этого героя было не собственным, а скорее указанием на царско-священническое место его носителя, и мы знаем его как «имя» уже исторического Заратустры. Можно говорить, что сюжет странствует, передается во времени, библейские рассказы собраны отовсюду, акценты изменены, герои поменялись ролями, вообще рассказы отредактированы, чтобы они подтверждали центральную историю с определенной, как мы моли бы сегодня сказать, идеологической целью. Но это и был бы исторический и сравнительный подход, противоположный метафизическому, при котором древние традиционные тексты рассматриваются символически.

Здесь важно, что независимо от фактической стороны дела (факт говорит только за самого себя, интерпретация всегда сомнительна) символическое содержание учения, мифа, ритуальных форм, если они не утратили статус священного, претендует на универсальность или действительно обладает универсальным значением. Совпадение — знак единства Традиции, которая может от-

печатываться в разные времена, в разных культурах и пространствах, в разных словах и образах. Однако это не означает правильность так называемого сравнительного метода. Сравниваются волей-неволей внешние формы, результат этого сравнения — внешнее сходство, факт, который говорит только о самом себе. Фактическое совпадение символической формы может означать самые разные вещи, например, свастика. В традиции она есть универсальный символ, то же что и крест, в котором представлен принцип устройства вселенной, что не отрицает законности его применения на других, более ограниченных уровнях существования<sup>1</sup>. Переворачивание символа, его деформации есть признак анти- и контртрадиции, когда метафизический уровень закрыт для тех, кто так его использует, хотя и это правило не обязательно. В алхимии, например, символы используются в «перевернутом» виде вполне законно. Сами по себе факты совпадения ни о чем не говорят. Соединяются эти факты между собой тоже на поверхности внешних форм, из этих конфигураций делаются далеко идущие выводы, но на какой основе? На основе бытующих в современной науке (социологии, психологии, антропологии) схем.

Понять причину искажения символов можно не в масштабе хода истории человечества, «спуска». Это только форма одного, нашего цикла. Чтобы читать символы метафизически, в согласии с традицией, надо понимать их отношение к Универсальному существованию. Индуизм предлагает совсем другие масштабы, в которых бытуют и символы: Комментарий к седьмой книге *Девихагавата-пурана* 1.47(1). «Ночи вечности (kAla-rAtriM). Ночь вечности — это время махапралая (mahApralaya) великого растворения вселенной. Сто лет (продолжительность жизни Брахмы) составляет сутки Вишну, сто лет Вишну — сутки Рудры. По прошествии ста лет Рудры наступает махапралая. Время (kAla) является особой

энергией Шивы (Рудры), которая создает вселенную, а в конце, обратившись в грозный огонь, уничтожает ее. Но когда огонь времени (кала-агни) затухает, Время пожирает самого себя и обращается в вечность, «Время над Временем». Во время махапралая все, связанное с Махамайей, гибнет. Сохраняется лишь Махавидья в единстве с Шивой»<sup>1</sup> (цитату мы даем без внутренних ссылок, они здесь не нужны).

Универсальное существование пронизано множественными соответствиями. Следствием этого закона соответствий «является множество смыслов, заключающихся во всех символах: какая-нибудь вещь в действительности может рассматриваться как не только представляющая метафизические принципы, но также и реальности всех высших по отношению к ней порядков, хотя и смежных с нею, так как эти реальности, от которых она более или менее зависит, по отношению к ней играют роль «вторичных причин». Действие всегда может быть принято в какой-то степени как символ причины, потому что все, что есть, есть только выражение чего-то, внутренне присущего этой причине. Эти множественные и иерархически соподчиненные символические смыслы во все не исключают друг друга, тем более они не исключают и буквальный смысл. Напротив, они совершенно согласованы между собой, потому что реально выражают приложение того же самого принципа к различным порядкам. Таким образом, они дополняют друг друга и содействуют друг другу, интегрируясь в гармонии тотального синтеза. Именно это делает символизм гораздо менее ограниченным языком, чем обычный язык. Только он один пригоден для выражения и сообщения некоторых истин. Тем самым открываются поистине безграничные возможности»<sup>2</sup>. И как раз в книге «Символизм креста» Генон развертывает

<sup>1</sup> См.: Генон Р. Символизм креста.

<sup>1</sup> Девихагавата-пурана. Избранное / Пер. с санскрита А. А. Игнатъева. М.: Старклайт, 2006. С. 369.

<sup>2</sup> Генон Р. Символизм креста. С. 40–41.

перед нами на примере этого символа вложенную в него множественную иерархию смыслов. Это и есть традиционное метафизическое прочтение символа, исключающее обычное однозначное толкование, чаще всего натуралистическое. А метафизическое с необходимостью означает универсальное, Истинное бытие. Абсолют проявляется во множественных состояниях, все порядки которых образуют тотальную гармонию<sup>1</sup>.

Для метафизики, то есть интеллектуального основания традиции, — Абсолют есть, он безотносителен, вне отношений пространства, времени и причинности. Мир обусловленный — это мир отношений, условия его: время, пространство и причина-следствие, это наш мир. И он есть только в силу того, что есть Абсолют, непостижимый для ограниченных способностей человека. Традиция же распространяется на все возможные миры, и ей присущ высший трансцендентный интеллект.

Интеллект в современной философии понимается только как человеческая способность, подменяется понятием разума, в результате сводится к исчисляющему разуму, что создает современную науку, приложением

<sup>1</sup> См.: *Генон Р.* Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы. М., 2011. Мне встречался перевод названия этой книги «Множественные состояния сущего», что неверно. Глагол *être* означает быть, его субстантивация — бытие; существовать — *exister*, «сущее» — это от него отглагольное прилагательное. Мне также встречалось, когда *Soi* переводят как «высшее Я». Но это неверно. Местоимение «я» всегда соотносится с другими местоимениями, *Soi*, т. е. Само ни с чем не соотносится, оно само по себе; такое же различие, как на санскрите *аханкара* и *Атма*. Конечно, точный перевод древних (да и не древних) текстов невозможен, но перевод, ориентирующийся на предпочтения переводчика (выразительности, красоты), вносит путаницу, то самое смешение, которое Генон считал признаком сужения интеллектуального горизонта. Дело здесь не в тонкости различения смыслов, а в том, чтобы не совмещать свои (западные) схемы истолкования с тем, что говорится в традиции. Дать возможность традиции свидетельствовать самой за себя. Для этого и предназначена интеллектуальная интуиция, способная к прочтению символов в их полноте и универсальности, настолько, насколько нам это доступно.

которой стала техника, плод вырождения числа в цифру<sup>1</sup>. «Чистое количество..., находясь под всяким существованием, может, когда редукцию доводят до предела, как в случае с деньгами..., привести только к настоящему растворению. Это показывает..., что безопасность обычной жизни на самом деле есть нечто весьма непрочное, ... но вывод, который отсюда следует, будет в конечном счете всегда тот же самый: реальным завершением тенденции, которая влечет людей и вещи к чистому количеству, может быть только окончательное растворение актуального мира»<sup>2</sup>. Деньги — яркий показатель утраты символического значения, они теперь просто цифры, значат только сами себя, интеллект погружен в «материю», и сам человек стал даже не машиной, а цифрой.

Философия, если она должна быть делом интеллектуальной элиты, не берет нигде ни меру, ни критерии самооценки. Философия выставляет из самой себя и для самой себя критерии, *меру* философичности, однако, это дело не индивидуальной воли (воли к власти, жизни, самоутверждению или еще чему-нибудь выделенному и противостоящему по этой причине единству). Ее корни — как и корни самого человека, «дерева, посаженного Небом», — в сверхприродном, метафизическом плане бытия. Она поэтому не может быть сведена к какой-то из своих частей: онтологии, логике, психологии, антропологии и т. д., как они образовались «по департаментам»; ее исток — единое, способное просвечивать многое.

Язык, который есть тоже некий распорядок символов, читается нами линейно, мы полагаем, что слова имеют вполне определенное значение, закрепленное в словарях, т. е. он надежно передает смысл, безопасен, как «обыч-

<sup>1</sup> В отличие от Хайдеггера, который начало техники, вслед за Гегелем, видит в некоей сподручной деятельности, т. е. в материальной и тем самым уже механической, Генон видит более «идеальную», если можно так сказать, причину, в сфере чисел и вырождения идеи числа.

<sup>2</sup> *Генон Р.* Царство количества и знаменья времени. С. 119.

ная жизнь». Эта ребяческая вера как будто загипнотизировала философию, вера в определенность и надежность слов, которые «стабильны» и их можно расшифровывать, они нам выдадут истину, не сокроют ее от нас. Но обыденный, как и философский язык обманывает как сама очевидность.

Философия пользуется языком иначе, чем «точная» наука. Это всегда — даже при желании, чтобы все было ясно и отчетливо, как в прямолинейном рационализме — характер «иноходца». В нем полно пауз, многомерных отсылок, прежде всего скрытых, преткновений, повторений, согласований. Можно назвать ее язык объемным; в нем должно звучать всё, т. е. быть универсальным, что не означает общедоступным. Но так, конечно, только должно быть, т. е. язык ее по природе символичен в традиционном смысле, но этот факт, как правило, от нас ускользает.

Чем дальше от нас во времени или по культуре мыслитель, тем более стертыми и понятными кажутся его концепции: время стирает нюансы и многие направления отсылок. Возникает обманчивая простота, представляющаяся понятностью. Иными словами, философичность подобна музыке мысли, но ни в коем случае не нарочитым ритмам и красотам выразительности поэзии. Считается, что поэзия может быть философичной. К тому же и сами философы часто цитируют больших поэтов: так, Хайдеггер часто цитирует Гёльдерлина, Рильке и других немецких поэтов, и не только. Хотя знает, что философия никоим образом не есть поэзия и вообще не есть искусство. Как она и не наука, не теология, не литература, религия или что-то из других форм культуры, выработанных в современной цивилизации. В этом также двойственный характер философии — в ней неявно сохранилось тяготение к началам, к истине, а формы она вынуждена принимать чуждые ей, не сущностные.

С музыкой что только не сравнивали. Но в случае философии речь идет не о форме и содержании. Музыка, если она действительно музыкальна, не есть вообще как-то более или менее сложно организованный звук, хотя и сам звук не есть только звук. Она есть звуковая форма Вселенной. В этом ее тайна. В книге Хазрата Инайята Хана «*Мистицизм звука*» музыка называется мостом между мирами проявленным и непроявленным, если выразить ту же мысль метафизически, а если мистически, то она есть «потерянное слово». Она есть космический язык: «Фактически нет ничего безмолвного; существующее в этом мире говорит, представляется ли оно живым или нет и поэтому словом является не только слышимое нами, но все есть слово»<sup>1</sup>. Хазрат Хан сам был прекрасным музыкантом, суфием, в начале XX в. он посетил Россию, некоторое время общался с А. Скрябиным, который воспринял от него некоторые идеи, воплощенные впоследствии в его знаменитой «Мистерии». Так вот, аналогия между истинной философией и музыкой не только в форме устройства этих отдельных форм культуры, не в той же логике (аналогия означает «по той же логике»), они связаны «на глубине», в своей метафизике. Не напрасно же Хайдеггер призывал прислушиваться к истине как несокрытости (*алетейе*), к бытию, к Логосу, не оставаться в плену у логоса своей души, оболоченной сущим, предметностью.

Стиль мышления Хайдеггера своеобразный. Мысль Хайдеггера петляет, рыскает, как будто все время меняет направления, как рыба в воде. Хайдеггер вслед за Гегелем видит начало философии только в Греции, считая древних греков и современных немцев философичными народами. Он антирадикален в принципе, несмотря на интерес к античности. Не случайно А. В. Лебедев в своей книге о Гераклите даже не упоминает о нем, о его книге *Гераклит*, потому что это картинка Древней Греции

<sup>1</sup> Хан Х. *Ин. Мистицизм звука*. Сборник. М.: Сфера. 1997. С. 206.

слишком «романтична», каковой Греция, конечно, не была.

Хайдеггер слишком доверился словам, а не Слову, которое молчит, потому что оно потеряно. Истина с точки зрения Традиции не есть несокрытое, по крайней мере для современного мира, который занят подготовкой царства контртрадиции, в котором все подделка и карикатура. Истина скрыта глубоко в душе, индивидуальная душа, *жива*, тождественна мировой душе, Атману, который тождественен Изначальному Брахману. Так что в традиции истина сокрыта, да и в Греции, если читать символы (а не отдельные слова) правильно, мы видим богиню мудрости Афину (Истину) не только вооруженной, но со щитом на груди, на котором находится голова Горгоны Медузы, взгляд которой убивает. Афина никогда не терпит поражения, а можно вспомнить девиз братства «Верных любви»: «Истина побеждает везде», добавим: и всегда.

Взгляд Горгоны убивает тех, кто хочет стяжать истину незаконным путем, не будучи избранным, призванным и посвященным. Можно сказать, что «мертвая голова», как охранный символ, предназначена для защиты от неведения, охраняет саму истину как драгоценность, но зачем ее охранять, если она неуязвима и побеждает везде и всегда? У нее двойное значение — она охраняет знание и тех, кто пытается получить знание, если он не может его вместить. Подобно тому, как наши органы чувств действуют и могут действовать и оставаться неповрежденными только в очень узких пределах: яркость, пороги чувствительности, звука, тепла и холода, параметры окружающей среды очень строго определены, как и наша в них встроенность; так и наши интеллектуальные способности тоже имеют свои «пороги». Поэтому «мертвая голова» защищает людей от какого-то другого, «злого знания», которое разрушает не только их интеллект, но и среду обитания (через науку и технику, вспомним глиняный кувшин Чжуан-цзы). Эта «голова» на щите Афины есть, видимо,

образ «хранилища памяти», о котором говорит Хайдеггер. Его апология памяти есть так им понятый историзм, наследие Гегеля. Все дело в том, что все вещи, прошлые, будущие, настоящие, должны быть одновременно и закрыты, и открыты, знание их нормальным образом зависит от качества познающего существа, в конечно счете от посвящения, от места в Универсальном существовании.

Конечно, «Афина» — это гораздо более сложный символ, но в данном случае этот смысл важен, она богиня философии и мудрости. Для философа антитрадиции все может казаться открытым, потому что его мир руководится «принципом» индивидуации, неотделимым от него историзмом. Индивид как таковой посягает на универсальность, в том числе, желая «схватить» саму историю, что недостижимо, поскольку она, по сути, есть сказание, иллюзорна. Хайдеггер, как и Гегель, не просто пользуется историческим методом, для него история — последний судия ценности личности и народа, т. е. масштаб его мышления слишком человеческий. В *Гераклите* он перед философией ставит задачу найти путь для немецкого народа, чтобы он стал «историческим». Это гегелевская мысль об истории как сцене, на которой разыгрываются мировые деяния, на которой в определенных ролях выступают исторические личности и народы. А потом со сцены уходят. Весьма наглядно: сцена определяют величие личности или народа. Как и все традиционные установления, театр потерял свой глубокий символический смысл (мистерии), превратившись во что-то странное.

Похоже на традиционность устремление Хайдеггера к Началу. Здесь опять мы сталкиваемся с двойственностью. С одной стороны, начало западной цивилизации и философии ищется исторически и находится в Греции, а с другой, понимая, что человек существо духовное, а не только «живое существо», т. е. животное, он полагает начало «в духе». Однако что это за дух? Так ли отличаются два его «начала»: «Начало (Anfang) скрывается в

начале (Begin)<sup>1</sup>, видимо, первое относится к «хранилищу памяти», а второе к историческому началу западной философии и цивилизации. И оба начала не имеют отношения к метафизике, поскольку саму метафизику Хайдеггер понимает в духе западной философии (что для него означает противопоставление субъекта и объекта), место метафизики у него занято онтологией. В общем, создается впечатление, что греки у него напоминают немцев XX столетия, тем более, что многие его построения основаны на переключке немецких слов и древнегреческих, не всегда точной. Несмотря на соблазнительную наглядность этих сопоставлений, например, логос-речь-мышление, греки становятся похожими на немецких романтиков со специфической «чувствительностью к бездне», прочим романтическим «мракам». К слову сказать, логос не есть мышление, а всего лишь «слово», иногда довод, причина, как французское слово *raison*. Хотя этот логос и многозначен, но мышление — это *дианоия*, от корня *нус*, ум. Кстати, это отмечает и Лебедев А. В. в книге *Гераклит*, он ни разу не упомянув о разысканиях в древнегреческой философии Хайдеггера, видимо, по причине того, что хайдеггеровская Греция оказалась довольно-таки далека от той, которую весьма успешно, на наш взгляд, реконструировал Лебедев.

Философия на Западе подстраивается под науку, материализуясь в технике, психотехнике, насилии и войне. Она забывает о своем благородном предназначении. Платоновское воспоминание (восстановление универсальной природы) имеет отклик и в философии Хайдеггера. Многие мотивы его философии переключаются с учением о Традиции, с которым, вероятно, он был знаком, и оно, я думаю, не могло не повлиять на него. Но в сущности своей он остается западным человеком, нечувствительным к самой ее точке зрения — трансцендентной и

метафизической. Несмотря на критику науки и техники — здесь он согласен с Геноном, который считал, что современная наука погубит человечество, — он не выходит за границы западной ментальности, для которой наукой и техникой можно «овладеть». Утверждая что-то, Хайдеггер, как большинство диалектиков, начинает петлять, путать следы. Такое впечатление, что он если не заикается, то язык у него заплетается; конечно, любители такой ложной сложности будут уверять, что это специально, таков глубокомысленный прием, чрезмерно глубокий для наивных, как мы, простые читатели. Например, если по поводу связки субъекта и предиката «есть» у Гегеля в начале *Науки Логики* написано всего пару абзацев, то Хайдеггер толкует об этой связке на протяжении многих страниц, в этом переключивании этого словечка с места на место заключается вся его онтология, которая у него замещает собою метафизику, кою он отрицает. Но где же эта «новое платье короля»? Мы, так спрашивающие, конечно, дети перед этим плетением словес во второй степени (по сравнению с Гегелем), поэтому и не можем уловить тончайшую ткань, из которой сооружено «платье», одеяние несокрытой мудрости, она ведь и должна быть не скрытой. Серьезно интерпретировать текст Хайдеггера довольно бессмысленно, это все равно как носить воду в решете, ничего не остается; или ловить пылинки в воздухе руками, тоже интересное занятие.

Но отставим шутки в сторону. Любому варианту западной философии, если та не служит сознательно сотворению контртрадиции, присуща двойственность: философия благородна в своем истоке — ее начало есть Истина, богиня мудрости Афина, а с другой стороны, ее судьба следует за судьбой западной цивилизации, которая есть деградация и падение.

Хайдеггер призывает к изначальному мышлению, но ищет его в индивидуальном сознании, в то время как традиционное мышление имеет всегда своей целью духовную

<sup>1</sup> *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Академический проект, 2007. С. 168.

реализацию человеком себя истинного, т. е. универсального. В этом смысле все-таки, как ни захватывающе интересно чтение его книг, он никак не может быть назван человеком традиции. Как и вся западная философия, его концепции антитрадиционна, и в ансамбле с другими голосами все вольно или невольно готовят подспудно контртрадицию. Надо ли вспоминать, что Германия его времени была именно контртрадиционной? Это начало вновь хочет быть «несокрытым». Оно и есть «призыв», «постав» и всякое подобное, подготавливающее контртрадицию. Возможно, мое мнение слишком резкое в ответ на резкости тягостного текста, но вот что пишет переводчик: «Только тот, кто не знает, как на самом деле импульсы, полученные от мышления Хайдеггера — прежде всего через постмодернизм (Деррида), экзистенциализм (Сартр), неомарксизм (Маркузе), экологизм и проч., — повлияли на интеллектуальную, культурную, а потом и политэкономическую атмосферу планеты, может думать, что то, что мы до сих пор живы, “это само собой разумеется”. Но рано и расслабляться. Между тем еще ничего не решено с наукой, а тем более с техникой. Такие феномены, как прорыв будущего, всегда суть отсрочка (эпоха — по-гречески и есть остановка, отсрочка). Нам было дано чуть-чуть будущего, одна эпоха, но она иссякает. Поставленные вопросы забыты, ответы вульгаризированы, спасительные силы должны быть вновь пробуждены в новом загородном мышлении, в новом прорыве-навстречу»<sup>1</sup>. Т. е. Хайдеггер дал импульс к дальнейшему распаду западного мира, потому что все перечисленные направления философии суть продолжение тех тенденций, которые рассматривал Генон в связи с подготовкой «силами» (не только человеческими) как раз этого нового состояния, завершающегося установлением контртрадиции.

<sup>1</sup> Матвейчев О. «Новое мышление» позднего Хайдеггера / Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Академический проект, 2007. С. 29–30.

Служение контртрадиции современной философии через концепции материализма, прагматизма, индивидуализма, а затем и интуитивизма, и, наконец, психоанализа, а теперь и через их «дочерние предприятия», сводит все к нижнему, темному полюсу, пробуждая самые темные стороны психизма, что приводит только к окончательно разрушению, «второй смерти». Контртрадиция в лице психоанализа тоже обращается к низшим нечеловеческим силам, человек «падает в грязь» тонкого мира, что напоминает по аналогии нисхождение в ад, которое в ритуалах посвящения есть предваряющая стадия всего испытания. Но это обратная аналогия, т. е. пародия. «При “нисхождении в ад” существо исчерпывает некоторые низшие способности, чтобы иметь возможность затем подняться к высшим состояниям; в «падении же в грязь» низшие способности, напротив, полностью им овладевают, доминируют над ним и, в конце концов, полностью его поглощают»<sup>1</sup>.

Без высшего знания — которое и есть знание — не может ничто существовать, все прикреплено к Принципу, к Единому, проявляющемуся через разные состояния мира в множественных состояниях бытия, в разнообразно сужающихся и искажающихся контурах, не предназначенных для смешения их друг с другом. Эти миры (контур сумм возможных условий проявления, одним из которых является наш человеческий мир) отпечатываются и в разных цивилизациях (через всевозможные актуализации этих сумм возможностей, абсолютная концентрация коих — в Едином). Поэтому они не могут без ущерба смешиваться и не должны этого делать. Как не следует мешать все краски без разбора на одном холсте. Или все доступные звуки в одном звучании. Мне представляется, что множество культур, народов, цивилизаций — древних и новых, прошлых и будущих, известных нам и не известных — все составляет единое звучание Вселенной, глу-

<sup>1</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 247.

боко «осмысленное», сверх осмысленное. Как сказано в суфийской притче — это «потерянное слово».

Превращение философии по ходу этого развертывания в сторону «заботы о насущном» в инструмент (органон) контртрадиции пробуждает в истинно избранных (*élu* — избранный, элита — группа избранных), обладающих изначальным метафизическим мышлением, для большинства кажущимся чем-то излишним и странным, особую ответственность. Превращение в «организованную путаницу мышления», называемое возрождением метафизики<sup>1</sup>, есть подделка традиционной метафизики. Противостоять организованной путанице означает встать на тот же уровень смещения всего со всем, поэтому задача, вероятно, должна определяться иначе, в общем смысле — припомнить свой благородный исток, лежащий «по ту сторону» от организованной путаницы мышления.

Философия в ее современном облике играет двусмысленную роль, подыгрывая науке в ее разрушительной работе и предаваясь «играм разума», подменяет интеллект пустой оболочкой, а мысль — словами. «Изменение существа истины и бытия — собственно бытийное, глубинное событие в истории»<sup>2</sup> и контртрадиция, очевидно, связаны; а поскольку именно интеллект и его состояние определяет формулу цивилизационного развертывания конкретной возможности (т. е. частной) Универсального существования, то начало отклонения и следует искать в изменении состояния интеллекта. Только интеллект способен прикоснуться к этому «глубинному событию», потому что, хоть оно и в истории, но падает в историю из того, что Генон называет вне-человеческим, т. е. трансцендентным и метафизическим.

Говоря об интеллекте, нам следует иметь в виду, что этим именем произвольно называют всякое применение

ума, кроме той высшей интегральной способности, создавшей мир человека, удерживающей его от падения в до-человеческое состояние. Она подобна краеугольному камню, который отвергли строители. Угол, край в древних священных строениях (кои были в плане круглыми) был один, и он был наверху, в центре купола. Купол, естественно, есть символ Неба, центр его — точка вращения небосвода, полярная звезда. У славян она называлась Приколом, столбом, вокруг которого идет движение. Этот «столб», естественно, есть все тот же многозначный и многоуровневый символ оси мира, перевернутого дерева, растущего корнями в над небесное (или по ту сторону Солнца) трансцендентное «пространство». Он же символ соединяющего Небо и Землю человека в дальневосточной традиции. Человек, небесное растение, растущее корнями вверх, к небу, у Платона, а ветвями вниз, к земле. Человек рождается «сверху», с головы<sup>1</sup>. Таким образом, для традиции интеллект, краеугольный камень, открывает путь к центру мира. Только он не есть хитрость ума, не есть эрудиция, не есть смышленность, не есть вопрошание (в самом факте вопроса есть что-то от нарушения, прерывания). В отпавшей ветви Традиции (т. е. в современном мире) центром стал не высший интеллект, а низ, где обретается бесчисленная множественность «я», виртуальных центров сознания каждого индивида. Этих «я» не только много наряду с другими, но их много и в каждом сознании и в том, что называют бессознательным каждого человека. Каждое «я» претендует на свою уникальность, особую точку зрения.

Разные точки зрения на любой предмет, существующее среди мыслящих людей, в определенном отношении могут иметь значение для своего плана среди всех бесчисленных порядков Универсального существования, оставаясь ограниченными, если они не выходят за границы ус-

<sup>1</sup> См.: *Хайдеггер М.* Гераклит / Пер. с нем. А. П. Шурбехева. СПб.: Владимир Даль, 2011.

<sup>2</sup> Там же. С. 70.

<sup>1</sup> См.: *Coomaraswamy Ananda K.* L'Arbre Inversé / Trad. par G. Leconte. Milan: Arché Milano, 1984.

ловий, налагаемых этим именно планом существования. Разнообразные точки зрения должны быть приведены в совершенное согласие всеобщего синтеза. Традиционное знание и посвящение для этого пользуется символизмом. «По самой своей сущности символизм посвящения не может быть сведен к более или менее систематически точным формулам, подобным тем, которые предпочитает профанная философия. Роль символов состоит в том, чтобы быть поддержкой концепции, возможности расширения которой поистине неограниченны, и не является ли всякое выражение лишь символом; следовательно, надо всегда оставлять место для невыразимого, являющееся даже в порядке метафизики наиболее важной частью»<sup>1</sup>. Упомянутое согласие всеобщего синтеза ни в какой мере не есть договор, об истине не договариваются, она пребывает в том «месте невыразимого», которое называют по-разному: Изначальный Принцип, Единое, соединение бытия и небытия, Абсолют. Всякое имя подойдет, и ни одно из имен не попадет в точку, в это самое место невыразимого, потому что оно вне имен и форм, вне *нама-рупа*, как утверждает в индуизме. Хотя, следуя этой логике, раз «там», в недвойственности, исчезают все различия и противоположности, то нет и противопоставления проявленного и непроявленного, мира имен-форм и бесформенного, и неназываемого.

Традиция — это то, что без изменений передается во времени, или, скорее, помимо времени, над временем. Высказывать свое частное мнение о ней было бы не в духе самой традиции. Поэтому рассуждения о современной философии, которая переменчива и есть образ бесконечного становления, похоже, что она никуда не передается, мы выделили в *Заключении* вне основного текста, так как здесь можно было себе позволить говорить и от своего имени, свое мнение, в то время как, говоря о Традиции,

<sup>1</sup> *Генон Р. Эзотеризм Данте // Генон Р. Царство количества и знаменья времени. Очерки об индуизме. Эзотерим Данте. М.: 2011. С. 467—468*

мы обязаны были придерживаться более строгих формулировок и не отступать от содержания текстов самого учения о Единой Духовной Традиции в лице ее подлинных представителей. И поэтому мы все время возвращались к тем же идеям и формулам учения, подобно виткам вортекса, символизирующим циклическое Время.

## ЛИТЕРАТУРА

*Аристотель.* О душе. 429b 5 / Собр. соч.: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.

*Бахауддин Валах.* Утопленная книга. Размышления Бахауддина, отца Руми, о небесном и земном / Пер. с англ. А. Орлова и Ю. Аранова. М., Эннеагон Пресс, 2009. 280 с.

*Бореля Ж.* Реставрация священной науки / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль. 2016. 364 с.

*Быстров В. Ю.* Рене Генон. СПб.: Наука, 2016. 255 с.

Вишну-Пурана. Кн.1 / Пер. с санскрита Т. К. Посоховой. СПб.: Изд-во ОВК., 1995. 356 с.

*Генон Р.* Великая Триада / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2010. 224 с.

*Генон Р.* Восток и Запад / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2005. 240 с.

*Генон Р.* Заметки об исламском эзотеризме и даосизме. Эзотеризм Данте / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2012. 208 с.

*Генон Р.* Заметки о посвящении / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2010. 400 с.

*Генон Р.* Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2012. 256 с.

*Генон Р.* Наука букв / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2013. 160 с.

*Генон Р.* Наука чисел / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2013. 271 с.

*Генон Р.* Очерки о традиции и метафизике / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Азбука, 2000. 320 с.

*Генон Р.* Символизм креста / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2008. 224 с.

*Генон Р.* Символы священной науки / Пер. с франц. Н. Тирос. М.: Беловодье, 2002. 496 с.

*Генон Р.* Теософизм: История одной псевдорелигии. Главы I—XXI / Пер. с франц. А. Игнатьева. Калининград, 2014. — количество стр. не указано. — (второе изд. — М.: Тотенбург, 2017. 344 с.).

*Генон Р.* Царство количества и знамения времени / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2011. 304 с.

*Гришин М. В.* Мифологизация традиционного Востока в искусстве и научной мысли Запада. М.: Государственный институт искусствознания, 2013. 404 с.

*Дасгупта С.* Философия йога и ее отношение к другим системам индийской мысли / Пер. с англ. О. В. Стрельченко. М.: Наука, 2008. 350 с.

Девихагавата-пурана. Избранное / Пер. с санскрита А. А. Игнатьева. М.: Старклайт, 2006. 560 с.

Избранные сутры китайского буддизма / Пер. с кит. Д. В. Поповцева, К. Ю. Солонина, Е. А. Торчинова. СПб.: Наука, 2007. 464 с.

Индийская философия: Энциклопедия. М.: Вост. лит., Академический проект, Гудеамус, 2009. 950 с.

*Ишервуд К.* Рамакришна и его ученики / Пер. с англ. М. Л. Салганик. М.: Наталис, 2004. 383 с.

Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с.

Книга *Будды*: [антология] / Пер. на русский А. Парибок, В. Топоров. СПб.: Амфора, 2009. 378 с.

*Кумарасвами А. К.* Восток и Запад. Религия, мифология, символика, искусство / Пер. с англ. М. Маковчика. М.: Беловодье, 2018. 184 с.

Кумарасвами А. К. Время и вечность / Пер. с англ. А. А. Артамонова. СПб.: Русский Миръ, 2017. 318 с.

Кумарасвами А. К. Кто такой «Сатана» и где находится «Ад»? / Пер. с англ. Г. Бутузова // Волшебная Гора: Традиция, Культура, Религия, № XII. М.: Волшебная Гора, 2006. С. 203–213. URL: <http://transmission.lenin.ru/Coomaraswamy-Satan.html>. (дата обращения: 12.04.2017).

*Кумарасвами А. К.* Почему выставляют произведения искусства? / Пер. с франц. Т. Б. Любимовой Т. Б. // Вестник Пермского Университета. Философия. Психология. Социология. Пермь, 2015. № 4. С. 143–151.

Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.

Лысенко В. Г. Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддистскими и брахманистскими философами (медленное чтение текстов). М.: ИФРАН, 2011. 233 с.

*Матжиои* / Пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2014. 255 с.

*Мюллер Ф. М.* Шесть систем индийской философии / Пер. с англ. М.: Академический проект, 2018. 432 с.

*Насыров И. Р.* Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2012. 552 с.

*Нурбахш Д.* Таверна среди руин / Пер. с англ. Л. М. Тираспольского. М.: Прогресс, 1997. 136 с.

*Паттанаик Д.* Семь секретов Богини. Философия индийского мифа / Пер. с англ. М. Кузьминой. Киев: ООО Книжное издательство «София», 2016. 288 с.

*Паттанаик Д.* Семь секретов Вишну. Философия индийского мифа / Пер. с англ. Е. Мирошниченко. Киев: ООО Книжное издательство «София», 2016. 256 с.

*Паттанаик Д.* Семь секретов Шивы. Философия индийского мифа / Пер. с англ. Е. Мирошниченко. Киев: ООО Книжное издательство «София», 2016. 288 с.

*Прокл.* Первоосновы теологии. Тбилиси. Мецниереба, 1972. 177 с.

*Радхакришнан С.* Индийская философия. В 2-х т. М.: Миф, 1993. 328 с., 394 с.

*Рак И. В.* Зороастрийская мифология. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб. — Москва: «Журнал “Нева”» — «Летний Сад», 1998. 560 с.

*Рамакришна* о себе. Жизнь и мистические переживания Рамакришны Парамахамсы / Пер. с англ. Е. Мирошниченко. М.: Ганга, 2018. 176 с.

*Руми Джалал-ад-дин Мухаммад.* Маснави-йи ма'нави (поэма о скрытом смысле). 4–6 дафтары / Пер. с перс. Л. Г. Лахутин, Н. И. Пригариной, М. А. Русанова, А. А. Хисматуллина, Н. Ю. Челисовой, О. М. Ястпеговой. М.: Вече, 2013. 964 с.

*Смирнов А. В.* Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби). М.: Наука, 1993. 328 с.

*Смирнов Б. Л.* Введение // Бхагавадгита. Книга о Бхишме (отдел Бхагавадгита, кн. VI, гл. 13–24). Серия: Философские тексты Махабхараты, 3-е изд., испр. и доп. / Пер. акад. Б. Л. Смирнова. СПб.: А-сид, 1994. 600 с.

*Степанянц М. Т.* Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 503 с.

*Степанянц М. Т.* Исламский мистицизм. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. 272 с.

Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 527 с.

Упанишады веданты, шиваизма и шактизма. Антология избранных упанишад / Пер. с санскрита С. В. Лобанова, С. С. Фёдорова. Москва: Книгоиздательство «АБВ», 2016. 224 с.

Сутры философии санкхьи / Пер. с санскрита В. К. Шохина. М.: Ладомир. 1997. 364 с.

Услышь флейтиста. Суфии о суфизме. М.: Парацельс, 1998. 184 с.

Философия буддизма: энциклопедия. М.: Вост. лит., 2011. 1045 с.

Философия и наука в культурах Востока и Запада. М.: Наука — Вост. лит., 2013. 357 с.

*Хазрат Инайат Хан.* Мистицизм звука / Пер. с англ. А. Михалкович. М.: Сфера, 1997. 335 с.

*Хайдеггер М.* Гераклит / Пер. с нем. А. П. Шурбехева. СПб.: Владимир Даль, 2011. 515 с.

*Хайдеггер М.* Парменид / Пер. с нем. А. П. Шурбехева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 382 с.

*Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Академический проект, 2007. 351 с.

*Хаксли О.* Вечная философия / Пер. с англ. Е. Сыромятниковой и Н. Сидемон-Эристави. М.: Изд-во АСТ, 2018. 480 с.

*Хамид ад-Дин аль-Кирмани.* Успокоение разума / Пер. и комм. А. В. Смирнова. М.: Ладомир, 1994. 510 с.

*Чжуан-цзы // Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. 439 с.*

*Читтик У.* В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми / Пер. с англ., арабск., перс. М. Т. Степанянц, А. В. Смирнова А. В., Н. И. Гребнева М.: Ладомир, 1995. 543 с.

*Шах И.* Мыслители Востока / Пер. с англ. Х. Б. Номадова. М.: УРСС, 2000. 192 с.

*Шохин В. К.* Философия религии и ее исторические формы. М.: Альфа-М, 2010. 782 с.

*Шохин В. К.* Школы индийской философии. Период формирования (IV в. до н. э. — II в. н. э.). М.: Восточная литература, 2004. 413 с.

*Шри Юктешвар Гири.* Святая наука / Пер. с англ. И. Л. Шатохина. М.: Изд-во Медков В. С., 2017.

*Элиаде М.* Азиатская алхимия. Сборник эссе / Пер. с румынского, англ., франц. А. А. Старостиной и др. М.: Янус-К, 1998. 604 с.

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства / Пер. с франц. Н. Б. Абалаковой, С. Г. Балашовой, Н. Н. Кулаковой, А. А. Старостиной. М.: Академический проект, 2012. 676 с.

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / Пер. с франц. Н. Н. Кулаковой, В. Р. Рокитянского, Ю. Н. Стефанова. М.: Академический проект, 2012. 622 с.

*Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От Магомета до реформации / Пер. с франц. Н. Б. Абалаковой, С. Г. Балашовой, Н. Н. Кулаковой, А. А. Старостиной. М.: Академический проект, 2012. 463 с.

*Элиаде М.* Йога: бессмертие и свобода / Пер. с англ. С. В. Пахоиова. СПб.: Изд-во С.-Петербур. Ун-та, 2004. 512 с.

*Элиаде М.* Священное и светское / Пер. с англ. Н. К. Гарбовского. М.: Изд-во МГК, 2012. 142 с.

*Элиаде М.* Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / Пер. с франц. Г. А. Гельфанд. Киев.: София, М.: Гелиос, 2002. 352 с.

*Элиаде М.* Шаманизм / Пер. с англ. К. Богуцкого, Трилис. Киев: «София», 1998. 384 с.

*Эрнст К. В.* Суфизм / Пер. с англ. Горькавого А. М.: ФАИР\_ПРЕСС, 2002. — 320 с.

Coomaraswamy Ananda K. *L'Arbre Inversé / Trans. par Leconte G. Milan: Arché Milano, 1984. 58 p.*

Coomaraswamy Ananda K. *Hindouisme et Boudhisme / Traduit de l'anglais par Rene Allar et Pierre Ponsoye (место издания не указано), 1943. 74 p.*

*Desjardains A.* «Tu est cela». À la recherche du soi IV. Lisieux. Calvado, 2011. 381 p.

*Guénon R.* Les Principes du Calcul infinitesimal. P.: Gallimard, 1946. 147 p.

*Lindsay J.* Les origines de l'alchimie dans l'Égypte gréco-romaine: Collection "Gnose". La Rocher: Éditeur Jan-Paul Bertrand, 1986. 477 p.

*Abdul Hâdi Aguéli* L'Identité suprême dans l'ésotérisme musulman (suite et fin) URL: [http://esprit-universel.over-blog.com/Publié par Abdoullatif \(Mars 2013\) \(дата обращения: 12.04.2017\).](http://esprit-universel.over-blog.com/Publié par Abdoullatif (Mars 2013) (дата обращения: 12.04.2017).)

Т. Б. Любимова

# ФИЛОСОФИЯ И КОНТРАДИЦИОННОСТЬ

Директор издательства «Голос»  
Доктор философских наук  
Светлана Сергеевна Неретина

Редактор **Ася Сыродеева**  
Корректор **Александра Титова**  
Верстка и оригинал-макет **Елизавета Ильинская**  
Обложка **Екатерина Белоусова**

ISBN 978-5-91932-023-4



9 785919 320234 >

Подписано в печать 24.07.2019  
Формат 140x215. Гарнитура Literaturna  
Печать цифровая. Бумага офсетная  
Объем 36,5 усл. п. л. Тираж 500 экз.  
115193 Москва, ул. 5-я Кожуховская, д. 9, кв. 2  
E-mail: abaelardus@mail.ru