

РЕНЕ ГЕДОН



**КРИЗА
СУЧАСНОГО
СВІТУ**

Annotation

«Зберегти. Сприйняти. Передати» – у цій стислій формулі можна було би відтворити наскрізний лейтмотив «Кризи сучасного світу». З першим українським перекладом французького мислителя читач дізнається про те, чим є «традиція» та в якому стані, з точки зору традиційного світу, знаходиться наш світ. Свого часу Рене Генон справив приголомшливе враження на європейських інтелектуалів, й донині його інтелектуальний доробок впливає на філософсько-політичну думку всього світу. Можна навіть стверджувати, що з роками його вплив тільки посилюється, оскільки фаталістичні пророцтва мислителя мають властивість збуватися.

Книга присвячена всім, хто повстає проти сучасності.

© Видавець Анна Клокун, 2020

© Пломінь, 2020

© І.Калюга, переклад, 2020

© В.Чорний, ілюстрації, 2020

© Д.Піорко, художнє оформлення, 2020

© Ю.Завгородній, передмова, примітки, 2020

ISBN 978-966-97851-7-6

-
- [Рене Генон](#)
 -
 - [Передмова](#)
 - [Рене Генон](#)
 - [Передмова](#)
 - [Розділ I](#)
 - [Розділ II](#)
 - [Розділ III](#)
 - [Розділ IV](#)
 - [Розділ V](#)
 - [Розділ VI](#)
 - [Розділ VII](#)
 - [Розділ VIII](#)

- [Розділ IX](#)

-
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)
 - [22](#)
 - [23](#)
 - [24](#)
 - [25](#)
 - [26](#)
 - [27](#)
 - [28](#)
 - [29](#)
 - [30](#)
 - [31](#)
 - [32](#)
 - [33](#)
 - [34](#)

- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)

- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)

- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)

- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)

- [183](#)
 - [184](#)
 - [185](#)
 - [186](#)
 - [187](#)
 - [188](#)
 - [189](#)
 - [190](#)
 - [191](#)
-

Рене Генон **КРИЗА СУЧАСНОГО СВІТУ**

Рене Генон

КРИЗА СУЧАСНОГО СВІТУ

З французької переклав
Іван Калюга

Під науковою редакцією
Юрія Завгороднього



Пломінь
2020

Передмова

Юрій Завгородній. Безкомпромісний вирок профанному світу

Сучасний світ є, відтак, запереченням традиційної та надлюдської істини.

Рене Генон. «Криза сучасного світу»

Твір «Криза сучасного світу» відомого французького мислителя Рене Генона (1886–1951) належить до числа рідкісних інтелектуальних шедеврів ХХ століття. Це свого роду стислий програмний маніфест інтегрального традиціоналізму – нонконформістської течії мислителів-практиків, засновником якої по праву вважається Р.Генон. Її послідовників об'єднує визнання базових принципів, серед яких: існування споконвічної мудрості, довічних надлюдських й універсальних істин, які є джерелом як для Примордіальної Традиції, так і всіх наступних головних історичних традицій^[1]. Сутнісні положення традиції викладені в її метафізичній доктрині і в подальшому застосовуються традиційними науками. Попри невеликий обсяг, «Криза сучасного світу» вражає і захоплює своєю масштабною спробою подивитись на стан сучасного світу максимально відверто та всебічно, з незвичного, навіть для багатьох освічених читачів, ракурсу.

Книга побачила світ у 1927 році. На той час Р.Генон був не тільки відомим автором низки творів (наприклад, «Загальний вступ у дослідження доктрин індуїзму», 1921; «Теософія: історія однієї псевдорелігії», 1921; «Схід і Захід», 1924; «Езотеризм Данте», 1925), а й єпископом Гностичної церкви, суфієм на ім'я Абд аль-Вагід Яг'я. Він також мав досвід спілкування з різними окультними організаціями, таємничими індусами, співпрацював із католицькими колами, читав лекції і давав приватні заняття, друкувався у кількох періодичних виданнях і нетривалий час був засновником власного журналу. Ще Генон встигає порвати зв'язки з академічним середовищем і втратити

надії на будь-яку з ним співпрацю. Тобто автор «Кризи сучасного світу» – зріла і досвідчена людина, якій є що оприлюднити.

Вже сама назва твору покликана повідомити читачу про те, що Р.Генон не належить до беззастережних апологетів сучасності або її байдужих реципієнтів, ім'я яким легіон. І водночас його критика нетипова. Вона істотно відрізняється від інших, добре відомих спроб світського критичного розтину сучасного світу: від творів Фрідріха Ніцше (сучасника Генона), до текстів Мартіна Гайдегера, Ганса Йонаса (наших сучасників) або навіть Джона Зерзана (ще нашого сучасника). Не в останню чергу тому, що її автор звертається до традиційних світоглядних засад *sanātana dharma*, більш відомої у нас як індуїзм, та інших давніх традиційних знань. Завдяки такому підходу, виклад Генона власне й отримує незіставно ширші смислові та часові горизонти, а відтак глибше розуміння симптоматики хвороб сучасного світу.

Хоча «Криза сучасного світу» – цікавий і захопливий текст, він вимагає від читача вдумливості, обізнаності і відкритості не тільки до світської і релігійної філософії й історії з центром в Європі, а і до східної традиційної думки та знання, яке академічна наука називає езотеричним. Твір не містить бібліографії, в ньому майже відсутні цитати, нечисленні примітки автора часто полемічні, відсилають до інших його робіт або до різних аспектів традиційного знання, інколи зустрічається специфічна термінологія, натомість звичні терміни отримують незвичне розуміння. Щоб зорієнтувати читача у непересічному в багатьох відношеннях тексті, дозволю собі стисло окреслити його ідейну канву.

Сучасна людина, за Р.Геноном, живе в добу калі-юги, останнього з чотирьох періодів людського циклу, який вважається найдеградованішим етапом у розвитку людства, поступовим відпадінням від надлюдської Істини. Тут він солідаризується з традиційними доктринами: як індуїстською, так і давньогрецькою^[2]. І в цьому полягає одна з кардинальних розбіжностей Генона з домінантною установкою сучасної науки на дарвіністську теорію еволюції. Він показує, що сучасний світ – результат тривалого і процесу, який розпочався з появи калі-юги понад шість тисячоліть тому^[3]. Будучи своєрідним метапараметром, вона триває і досі. Наступна віха – це VI ст. до н.е. У цей час, згідно з Гененом, відбулися

непоправні зміни у житті майже усіх народів на Землі, завдяки чому виникає світська (профанна) історія і з'являються витoki сучасності^[4]. Пізніше, у середньовічній Європі, була здійснена спроба своєрідної трансформації деградуючого світу на засадах християнської традиції. Вона тривала майже п'ятсот років: від часів царювання імператора Карла Великого (роки життя 747–814) – до початку XIV ст. Після чого з'являються витoki сучасної кризи і формується сучасний світ у всій своїй повноті відпадиння від споконвічних Першопринципів. За образним (символічним) висловленням Генона, людина відвернулася від Неба задля підкорення землі. Відродження і Реформація – «перші великі прояви суто сучасного духу».

Сучасний антитрадиційний світ, а це насамперед Західна Європа і Північна Америка (або ж Захід, західна цивілізація), – антиєрархічний, матеріалістичний, антиметафізичний, індивідуалістичний, зорієнтований на кількісні параметри й органи відчуття людини, та підпорядкований технічному прогресу. Йому властива не тільки дедалі зростаюча швидкість занепадницьких процесів, а і ціннісно-смілова експансія в просторі. Чинити опір профанному і діяльнісному Заходу здатний споглядальний Схід (насамперед метафізично орієнтована Індія), де, як вважає Генон, знаходиться центр споконвічної Традиції та зберігається її дух. Поодинокі острівці опору перебувають і на самому Заході. Опір на Заході може перетворитися на реставрацію сутнісно середньовічного християнства, яка передбачає адаптаційне запозичення втраченого з інших традицій і відновлення взаєморозуміння зі Сходом. У результаті, сучасне протистояння Схід – Захід перестане існувати. Здійснити таке перетворення повинна еліта. Саме на останню, як виключно інтелектуальну^[5], покладає свої надії автор.

Нині, як «Криза сучасного світу», так й інші твори Рене Генона залишаються маловідомими широкій вітчизняній читацькій аудиторії, зазвичай їх не вивчають у вищих навчальних закладах, до них не звертаються впливові засоби масової інформації, як і не згадують політики. Таке своєрідне замовчування та ігнорування інтелектуальної спадщини відомого французького мислителя дещо нагадує недалеке радянське минуле, коли сучасна світова література могла перебувати під гласною або негласною офіційною забороною.

У цей же час в Україні вже не одне десятиліття зростає коло однодумців і шанувальників французького мислителя, а традиціоналістичні ідеї формують середовище тих, хто свідомо не сприймає засади сучасного світу. Поступово з'являється запит і на появу ключових текстів мислителів-традиціоналістів українською мовою, що, у свою чергу, в перспективі сприятиме подоланню провінційного стану вітчизняних традиціоналістичних студій та їхньому долученню до всесвітнього традиціоналістичного процесу. Тим паче, інтелектуальна спадщина Р.Генона вкрай багата і різноманітна. Якщо порівнювати «Кризис сучасного світу», скажімо, з його метафізичними творами, то перед нами тільки своєрідний вступ. Безумовно, варті уваги і твори інших представників традиціоналізму, його різних поколінь, етапів і течій.

Вихід україномовного перекладу «Кризис сучасного світу» Рене Генона більш, ніж на часі, він гостро актуальний, оскільки спонукає читача переосмислювати своє власне буття кардинально, з максимально можливих засад. Хтозна, можливо, пошук традиціоналістичних орієнтирів на часі саме тут, в Україні, яка досі перебуває в точці цивілізаційної біфуркації, а не в тих країнах, які прийнято вважати успішними, але які уособлюють авангард профанної сучасності? А їхнє плекання здатне втілити надію Р.Генона на вихід із «доби сутінок» завдяки формуванню інтелектуальної еліти з подальшим відновленням західної традиції?

Юрій Завгородній

Рене Генон

Криза сучасного світу



Передмова

Коли декілька років тому ми писали книжку «Схід і Захід»^[6], то гадали, що виклали в ній всі доречні на той час міркування з питань, які були її предметом. Відтоді події розвивалися все стрімкіше, що зумовлює доречність деяких додаткових уточнень і приводить нас до подальшого розвитку певних тем, на яких раніше ми не вважали за потрібне зупинятися. Проте це аж ніяк не примушує нас змінити бодай одне слово у викладеному тоді. Ці роз'яснення є актуальними, адже нещодавно ми стали свідками виразно агресивного підтвердження деяких оман, котрі вже намагалися розвіяти; тому, втримуючись від будь-якої полеміки, вважаємо за доцільне ще раз усе впорядкувати. Міркування, іноді найелементарніші, виявляються іноді такими чужорідними для переважної більшості наших сучасників, що для їх роз'яснення ми повинні безустанку повертатися до них знову і знову, щоразу розглядаючи під різними кутами зору і висвітлюючи, наскільки дозволяють обставини, різні моменти, що викликають труднощі, котрі не завжди можна передбачити на початку.

Передусім декількох пояснень потребує назва цієї книжки – маємо їх надати, аби розтлумачити її сенс та уникнути двозначності. Що стосується кризи у сучасному світі, де слово «криза» сприймається у своєму звичному сенсі, – вона є тим, у чому багато хто більше не сумнівається, тож принаймні в цьому відношенні відбулись значні зміни: під впливом обставин певні ілюзії починають розвіюватись, і ми не можемо не радіти цьому, оскільки це сприятливий симптом та ознака вірогідності виправлення сучасного менталітету – проблеск світла посеред наявного хаосу. У зв'язку з цим віра в нескінченний «прогрес», яку до останнього часу вважали недоторканною та незаперечною догмою, перестає бути абсолютною та всезагальною. Деякі люди усвідомлюють, хоча часом доволі слабо та плутано, що західна цивілізація не може нескінченно розвиватися в одному і тому самому напрямку. Що в якийсь момент вона зупинить свій поступ чи навіть її повністю поглине певний катаклізм. Вони, ймовірно, не можуть чітко побачити небезпеку, фантастичні або дитячі страхи, що їх часто висловлюють, є достатнім свідченням стійкості багатьох оман,

які заповнили їхній розум. Однак той факт, що вони усвідомлюють наявність небезпеки, – вже щось, навіть якщо вона сприймається не так розумом, як на рівні почуттів. Досить і того, що усвідомлюють – цивілізація, якою захоплюються сучасні люди, не посідає привілейованого становища у світовій історії, її може чекати та сама доля, що спіткала багатьох інших, які зникли в більш чи менш віддалені епохи і залишили по собі лише ледь видимі або й зовсім не помітні сліди.

Тому, коли стверджують, що сучасний світ перебуває у стані кризи, то зазвичай мають на увазі, що він досяг критичної стадії свого розвитку, чи, іншими словами, більш чи менш глибока трансформація є невідворотною, тож і зміна напрямку відбудеться у короткостроковій перспективі – добровільно чи примусово, раптово чи поступово, в результаті катастрофи або без неї. Таке розуміння кризи абсолютно правомірне і частково відповідає тому, про що думаємо й ми самі, однак тільки частково – адже дотримуємося більш загальної точки зору, згідно з якою вся сучасна епоха загалом являє собою кризовий період для світу. Понад те, здається, ми наближаємось до розв'язки, і це ще більше підкреслює ненормальність того становища, що існувало вже декілька століть, наслідки якого, проте, ще ніколи не були такими очевидними, як тепер. Тому стрімко зростає швидкість, із якою розгортаються події: безперечно, все може тривати ще деякий час, однак не вічно; навіть не знаючи точних часових меж, важко позбутися відчуття, що це розтягнеться ненадовго.

Утім слово «криза» містить у собі й інші смисли, котрі роблять його влучним терміном для вираження того, що ми маємо на увазі: дійсно, етимологія цього слова – яку часто не враховують при звичайному вживанні, але про яку слід обов'язково пам'ятати, наміряючись повернути слову його повноцінне значення та первозданну цінність – робить його деякою мірою синонімічним словам «суд» та «розрізнення». У будь-якому разі фаза, яку можна назвати «критичною», є такою, що передує безпосередньому рішенню, сприятливому чи несприятливому, тобто вона передбачає поворот у той чи той бік; тому в цій фазі відбувається підготовка до винесення остаточного рішення, зважування всіх «за» і «проти», визначення того, які результати є позитивними, а які – негативними, й остаточне з'ясування того, де є точка рівноваги. Звісно, ми не претендуємо на

остаточне встановлення цього розрізнення, що було би передчасним, оскільки кризу ще не врегульовано, і, можливо, важко навіть буде сказати, коли і як це відбудеться, тим паче, що завжди краще утримуватися від прогнозів, які спираються на незрозумілі для всіх підстави, а тому й можуть бути неправильно витлумачені, що лише сприятиме сум'яттю, а не позбавлятиме його. Все, що ми можемо запропонувати, зважаючи на наші ресурси та сили, – продемонструвати тим, хто відкритий для такого розуміння, невідворотність деяких наслідків цієї кризи, котрі більше не викликають сумнівів, і підготувати у цей спосіб, принаймні опосередковано та частково, підґрунтя для тих, кому судилося зіграти свою роль у майбутньому «суді», який ознаменує настання нового періоду історії людства.

Певні вислови, котрі ми використовували вище, безумовно, пробудять у декого думку про «Страшний суд». Відверто кажучи, це не буде помилкою: тут не має значення, чи розглядатимемо ідею «Страшного суду» символічно або буквально, ці два підходи аж ніяк не виключають один одного, до того ж детальний розбір питання не на часі. У будь-якому випадку, це зважування «за» та «проти», це розрізнення позитивних і негативних результатів, про яке йшлося вище, може нагадати розподіл на «обраних» та «проклятих» – дві групи, в яких цей поділ тепер буде стабільно зафіксованим. Зважаючи на те, що це всього-на-всього аналогія, слід визнати, що вона є дійсною, обґрунтованою та відповідає природі речей, а це потребує подальших роз'яснень.

Факт, що велика кількість людей сьогодні одержима ідеєю «кінця світу», не випадковий. У певному сенсі це дуже сумна обставина, оскільки всі екстравагантні форми, які породжує хибне розуміння цієї ідеї, всі «месіанські» вигадки, що виникають у різних колах, – ці прояви духовного дисбалансу нашого часу – лише поглиблюють цей дисбаланс до тієї міри, що його вже не можна не помітити; і цю одержимість «кінцем світу» неможливо ігнорувати^[7]. Безсумнівно, найпростіше було б, не вдаючись у подробиці, відкинути подібні концепції як помилкові та позбавлені сенсу фантазії; однак ми вважаємо, що навіть якщо вони помилкові, нам слід, засуджуючи їх як такі, шукати причини, що спровокували їх появу, та відшукати ту частку істини, більш чи менш викривлену, яка все ж може міститись у

них, оскільки врешті-решт помилка наділена винятково негативним характером існування, тому абсолютна помилка не може бути віднайдена і є позбавленим сенсу словом. Якщо подивитися на речі саме під таким кутом, стане очевидним, що ця стурбованість «кінцем світу» тісно пов'язана з наявним станом загального занепокоєння: невиразне передчуття дійсно близького кінця фактично некеровано впливає на уяву деяких людей, природним чином породжуючи дикі та більшою мірою грубі уявлення, котрі потім втілюються зовні у вищезгаданих екстравагантних формах. Таке пояснення, втім, не слугує виправданням для всіх цих форм. Якщо й можна пробачити людей, котрі мимоволі впадають в оману, будучи залежними від загальної духовної ситуації, за яку вони не можуть нести відповідальність, це жодним чином не може бути причиною для виправдання самої помилки. Тому нас не можна звинуватити у потуранні «псевдорелігійним» проявам сучасного світу зокрема та вадам сучасності загалом. Як нам відомо, найчастіше, навпаки, докоряють браком терпимості, й те, що ми висловили трохи вище, можливо, переконає наших критиків у тому, що єдина точка зору, на якій ми наполягаємо, якої завжди прагнемо дотримуватися, – це позиція неупередженої та об'єктивної істини.

Але це ще не все: яким би точним не було суто «психологічне» тлумачення ідеї «кінця світу» та її сучасних проявів, його ніколи не буде досить; задовольнитися таким тлумаченням було б рівнозначним поступитися одній із тих сучасних ілюзій, які ми звикли засуджувати за кожної нагоди. Декому, як ми вже згадували, можуть відкритися неясні передчуття неминучого закінчення чогось, чию природу та масштаби вони не можуть точно визначити. Варто зауважити, що такі люди наділені цілком реальним сприйняттям, хоча й розпливчатим та схильним до хибних тлумачень чи деформацій, оскільки, яким би не був цей кінець, сама криза, що повинна привести до нього, є абсолютно очевидною – адже є безліч безпомилкових та легко впізнаваних ознак цього. Цей кінець, вірогідно, не буде «кінцем світу» загалом, як це тлумачить дехто, але щонайменше стане кінцем одного зі світів: і оскільки саме західна цивілізація в її поточній формі приречена добігти кінця, зрозуміло, що тим, хто звик не бачити нічого за її межами, розглядаючи її як «цивілізацію» без епітета, легко

повірити в те, що цим все і закінчиться, а її зникнення дійсно буде «кінцем світу».

Щоб повернути речам належні пропорції, скажемо, що ми, здається, насправді наближаємось до кінця світу, тобто до завершення епохи чи історичного циклу, котрий також може відповідати завершенню космічного циклу, про що йдеться в усіх традиційних доктринах, які стосуються цього питання. Подібні події неодноразово відбувалися в минулому і, поза всякими сумнівами, відбуватимуться і в майбутньому; значущість їх варіюється залежно від того, наскільки тривалі періоди вони завершують, та чи зачіпають вони все людство, чи лише одну з його частин, расу або народ. Слід очікувати, що, зважаючи на актуальний стан світу, прийдешні зміни будуть тотальними, і, якої би форми не набули, – питання, яке ми не будемо намагатися розкрити, – вони більшою чи меншою мірою позначатимуться на світі загалом. У будь-якому випадку, закони перебігу таких подій аналогічні на всіх рівнях; тож сказане щодо «кінця світу» в найбільш загальному сенсі – як світу земного – є так само правильним і для пропорційно меншого масштабу, у вужчому сенсі слова.

Ці попередні зауваження покликані полегшити розуміння викладених нижче міркувань. В інших роботах ми вже неодноразово мали нагоду покликатися на «циклічні закони»^[8]; можливо, складність полягатиме у тому, щоб дати повний їх виклад у формі, яку легко зрозуміє західний розум. Однак людина, яка прагне осягнути справжній характер сучасної епохи та усвідомити її місце у світовій історії, повинна володіти принаймні деякою інформацією з цього предмета. Саме тому ми почнемо з демонстрації – характерні ознаки нашої епохи дійсно збігаються з тими, які традиційні вчення приписували відповідному періоду; це також дасть змогу нам зрозуміти – те, що розцінюється як аномалія та хаос з одного боку, є необхідним елементом всеохопного порядку та неминучим наслідком законів, що керують розвитком усіх проявів. Однак, відразу зауважимо, що це аж ніяк не достатня підстава для того, щоб пасивно слідувати хаосу та мороку, які торжествують у цей момент, оскільки в такому випадку мовчання було би найкращим вибором. Навпаки, потрібно докладати якомога більших зусиль, аби підготувати вихід із цього «темного віку», численні ознаки якого свідчать, що цей кінець порівняно близько, якщо ми ще не стоїмо на його порозі. Це також є

необхідним елементом порядку речей, адже рівновага є результатом одночасної дії двох протилежних тенденцій; якщо одна з них припинить діяти, рівновага вже ніколи не буде відновлена, а сам світ зникне. Та подібне припущення нереальне, тому що дві умови протилежності не володіють значенням окремо одна від одної, і всупереч видимій стороні речей можна бути впевненим, що часткове й тимчасове порушення рівноваги в кінцевому підсумку існує тільки заради досягнення загальної рівноваги.

Розділ I Темний вік



Індуїстська доктрина вчить, що людський цикл, якому вона дає назву манвантара^[9], ділиться на чотири віки^[10], що слугує відображенню такої кількості етапів поступового затемнення примордіальної духовності^[11]; це ті самі періоди, які у стародавній західній традиції отримали назви Золотого, Срібного, Бронзового та

Залізного віків^[12]. Нині ми перебуваємо у четвертій епосі, в калі-юзі, або «темному віці», у ній провели понад шість тисяч років^[13], тобто ми тут із часів, які передують подіям, відомим із «класичної» історії. Відтоді істини, які раніше були доступними всім людям, ставали дедалі прихованішими та недосяжнішими; тих же, хто володіє ними, стає все менше. І навіть якщо скарб «нелюдської» споконвічної мудрості ніколи не може бути остаточно втраченим, вони все ж оточують себе дедалі більш непроникними завісами, що приховують їх від поглядів та ускладнюють їх розкриття. Ось чому скрізь, нехай і в різних формах, ми натрапляємо на єдину тему дечого втраченого – принаймні щодо зовнішнього світу – що тепер повинні віднайти шукачі істинного знання; однак сказано також, що приховане у цей спосіб стане знову видимим наприкінці цього циклу, котрий, завдячуючи неперервності, що сполучає речі між собою, стане водночас і початком нового циклу.^[14]

Безперечно, постане питання, чому циклічний розвиток проходить саме в низхідному напрямку, від вищого до нижчого, що саме по собі, як ми легко помітимо, є запереченням ідеї «прогресу»^[15] в сучасному її розумінні? Причина полягає в тому, що розвиток будь-якого прояву обов'язково передбачає віддалення від принципу, з якого він виходить; починаючи у найвищій точці, він неминуче тяжіє донизу, й так само, як у випадку з важкими тілами, швидкість його руху постійно збільшується, доки він не досягне точки зупинки. Це падіння можна було б охарактеризувати як матеріалізацію, яка прогресує, оскільки виразом принципу є чиста духовність; ми кажемо саме про вираз, а не принцип, тому що він як такий, що перебуває поза будь-якими протилежностями, не може бути описаним жодним терміном, кожен із яких, здається, передбачає деяку опозицію. Ба більше, такі слова, як «дух» і «матерія», позичені нами із західної мови з міркувань зручності, ледве наділені для нас цінністю більшою від символічної; в будь-якому разі, їх можна привести у відповідність до поставленого питання лише за умови, що ми відкинемо спеціальні інтерпретації, дані їм сучасною філософією, чий «спіритуалізм» та «матеріалізм»^[16] є, на нашу думку, лише двома компліментарними формами, обидві з яких ледве стануть у пригоді тим, хто прагне піднятися над цими умовними підходами. Та оскільки ми не збираємось впадати тут у

чисту метафізику, в разі прийняття всіх необхідних запобіжних заходів, що дадуть змогу уникнути двозначності, та якщо сутнісні принципи не зникатимуть із поля нашого зору, ми все ж зможемо дозволити собі використання цих термінів, котрі, хоча й недосконалі, зрештою значно спрощують розуміння речей – тією мірою, якою уникнення їх денатурації можливе.

Усе, що ми казали вище про розвиток проявів, забезпечує нас уявленням, насправді правильним при загальному розгляді, втім, воно залишається надто спрощеним та схематичним, оскільки здатне схилити до думки, що розвиток відбувається по прямій лінії, в одному напрямку та без будь-яких коливань; та дійсність є набагато складнішою. Насправді, як ми вже встигли згадати, необхідно простежувати дві тенденції в усіх речах – одну низхідну, а іншу висхідну, які інакше можна уявити як відцентрову та доцентрову; переважанням тієї чи іншої тенденції зумовлюються дві взаємопов'язані фази прояву, де перша представлена відходом від принципу, а друга – поверненням до нього, ці фази також почасти символічно порівнюють із серцебиттям чи двома фазами дихання. Хоча ці дві фази найчастіше розглядають як послідовні, слід усе ж розуміти, що дві відповідні тенденції завжди присутні одночасно, хоча й у різних пропорціях; та іноді, у певні критичні моменти, коли низхідна тенденція, здається, врешті-решт превалює у загальному розвитку світу, необхідними стають спеціальні заходи, спрямовані на посилення протилежної тенденції та відновлення принаймні відносної рівноваги, наскільки це дозволено умовами моменту. У цей спосіб уможливлується часткове відновлення, в результаті якого падіння можна тимчасово припинити чи нейтралізувати^[17].

Неважко зрозуміти, що наведені нами традиційні свідчення, які ми обмежили лише схематичними обрисами, відкривають шлях для глибших та ширших концепцій, загалом відмінних від усіх намагань людей сучасності вибудувати «філософію історії». Однак у цей момент ми не маємо наміру повертатися до витоків нинішнього циклу, чи, іншими словами, до початку калі-юги, наш інтерес, принаймні безпосередньо, зосередиться на набагато обмеженішому полі, а саме – останніх етапах цієї самої калі-юги. Насправді ми можемо виокремити різні вторинні фази у кожному з великих періодів, про які йшла мова, і ці фази являють собою численні підрозділи всередині них; тому що

кожна частина є у деякому роді аналогічною цілому, ці підрозділи у меншому масштабі відтворюють, так би мовити, загальний хід великого циклу, в який вони інтегровані. Та знову ж таки, вичерпне вивчення способів застосування цього закону в кожному окремому випадку змусило би нас вийти за рамки, встановлені нами в контексті поточного дослідження. Для завершення цих попередніх міркувань ми згадаємо лише декілька особливо критичних епох, крізь які пройшло людство – вони належать до періоду, який ми звикли називати «історичним», оскільки він являє собою єдиний справді доступний для звичайної чи «профанної» історії період; у цей спосіб ми зможемо прийти до істинного об'єкта нашого дослідження, тому що останній із цих критичних періодів – ніщо інше, як те, що прийнято називати сучасністю.

Це досить дивний факт, якому, здається, ніколи не приділяли належної уваги: він полягає у тому, що суто «історичний» період, у вищезазначеному сенсі, відкривається саме VI століттям до нашої ери^[18], в цій точці ніби існує якийсь часовий бар'єр, який неможливо подолати, використовуючи доступні для звичайних дослідників засоби. Дійсно, починаючи з цього періоду, нам відкривається достатньо точна та усталена хронологія, в той час як у всьому, що йому передувало, ми здебільшого оперуємо лише приблизними даними, а датування, що пропонується для певних подій, часто варіюється в межах кількох століть. Це помітно навіть на прикладі країн, історія яких не обмежується для нас виключно декількома розкиданими залишковими свідченнями, таких як, наприклад, Єгипет. Та, можливо, ще більш дивовижним є те, що навіть у таких виняткових та особливих випадках, як, приміром, у випадку Китаю – який має хроніки, що стосуються ще давніших періодів, до яких застосовувалося датування на основі астрономічних спостережень, котрі не викликають сумнівів, – сучасні автори, втім, класифікують ці періоди як «легендарні», ніби існує сфера, в якій вони не можуть претендувати на достовірність. Тож так звана «класична» давнина є, по суті, давниною дуже відносною, набагато ближчою до сучасності, ніж до істинної давнини, тому що вона не сягає навіть середини калі-юги, тривалість якої, згідно з індуїстською доктриною, становить лише десятку частину всієї манвантари, отже, з цього ми можемо судити, наскільки правомірними є вихваляння сучасних дослідників масштабом своїх

історичних знань! На все це вони у намаганні виправдатись, ймовірно, вкотре дадуть відповідь, що ті періоди є всього-на-всього легендарними, тому їх і не варто брати до уваги; однак ця відповідь – лише визнання їх нецтва та браку розуміння, що коріниться в їхній зневазі до традиції; дух сучасності, і це ми покажемо згодом, є нічим іншим, як антитрадиційним духом^[19].

Якою би не була причина, та у VI столітті до нашої ери майже всі народи пережили істотні зміни; характер цих змін, однак, варіювався залежно від кожної окремої країни. В деяких випадках це були прояви реадaptaції традиції до умов, відмінних від тих, які побутували раніше, реадaptaції в суто ортодоксальному сенсі; це прослідковується у Китаї, де доктрина, яка на початку складала єдине ціле, розділилася на дві окремі частини: даосизм еліт, із його чистою метафізикою та традиційними науками суто умоглядного штибу, та конфуціанство, спільне для всіх поза будь-якими відмінностями, котре охоплювало сферу практичного, й особливо соціального, вжитку^[20]. Перси теж пережили реадaptaцію маздеїзму, оскільки саме цим часом датується епоха останнього Зороастра^[21]. В Індії ж зародився буддизм, котрий, яким би не був його оригінальний характер^[22], принаймні в деяких своїх відгалуженнях був приречений повстати проти традиційного духу, аж до заперечення будь-якої влади, що породило би справжню анархію в етимологічному сенсі слова, тобто «відсутність принципу» як в інтелектуальній, так і в соціальній сферах^[23]. Дуже цікаво, що в Індії не збереглися пам'ятки, які хронологічно передували би цьому періоду, і це дає змогу сходознавцям – котрі прагнуть віднайти витoki всього саме в буддизмі, значущість якого вони звикли перебільшувати – послуговуватись цим фактом для підтвердження власних аргументів; однак пояснення є вкрай простим: усі попередні споруди будувалися з деревини, тож вони зникли у природний спосіб, не залишивши по собі жодного сліду^[24]; але правильно те, що такі зміни у способах будівництва обов'язково відповідають глибокій модифікації загальних умов людського існування^[25].

По мірі наближення до Заходу ми виявляємо, що той самий період був для євреїв часом вавилонського полону; однак, можливо, фактом, що найбільш вражає серед того, що ми спроможні віднайти, є те, що короткого періоду – всього сімдесят років – виявилось досить, аби

вони втратили власне письмо, оскільки у подальшому сакральні тексти доводилося реконструювати із застосуванням символів, які значно відрізнялися від тих, що були в ужитку до того часу. Ми могли б навести безліч прикладів подій, пов'язаних із тим часом, та лише зазначимо, що у випадку Риму саме тут розміщений початок «історичного» періоду його існування, який слідував за «легендарною» епохою царів. Також є відомості, хоча й досить непевні, що в цей самий час відбувались істотні зрушення в середовищі кельтських народів; але, не вдаючись до розгляду подробиць, ми переходимо до Греції. Для неї VI століття також стало вихідною точкою так званої «класичної» цивілізації, якій сучасні дослідники приписують «історичний» характер, у той час як усі попередні періоди залишаються такими маловивченими, що й надалі вважаються легендарними, хоча нещодавні археологічні розкопки не викликають жодних сумнівів, що справжня цивілізація існувала ще задовго до цих часів. До того ж у нас є всі підстави вважати, що ця перша еллінська цивілізація в інтелектуальному контексті була в рази цікавішою за свою наступницю, а відносини між ними були деякою мірою аналогічними тим, що існують між середньовічною та сучасною Європою. Проте, слід зазначити, розрив не був аж таким радикальним, як у випадку останніх, оскільки мала місце принаймні часткова реадaptaція традиційного порядку, головним чином у сфері «містерій». Тут ми можемо згадати піфагореїзм, що являв собою реставрацію раннього орфізму в новій формі, очевидні зв'язки якого з дельфійським культом гіперборейського Аполлона дають змогу формувати припущення щодо сталої та неперервної спадкоємності однієї з найдавніших людських традицій. Та, з іншого боку, невдовзі з'явилося дещо небачене, що в майбутньому було приречене справити негативний вплив на весь західний світ: ми хочемо поговорити про цю особливу форму мислення, яка колись була названа «філософією»; і цей момент є досить важливим, щоби змусити нас зупинитись на ньому докладніше.

Сама «філософія» розглядатиметься нами в найбільш законному значенні слова, яке й представляло його первинний сенс, особливо, якщо правильними є свідчення, котрі приписують Піфагору першість у його вжитку: етимологічно воно означає ніщо інше, як «любов до мудрості»; тому передусім воно вказує на попередню умову, необхідну

для досягнення мудрості, та, в ширшому розумінні, пошуки, що виходять із цієї умови та мусять привести до знання. Звідси слідує, що «філософія» є лише попередньою та підготовчою стадією, шляхом до мудрості чи ступенем, що відповідає її нижчому рівню^[26]; подальше ж викривлення полягало в тому, що перехідний ступінь починав сприйматися як сама мета, а мудрість витіснялася «філософією», що вело до забуття істинної природи її первозданного сенсу^[27]. Так і з'явилася так звана «профанна» філософія, удавана людська мудрість абсолютно раціонального порядку, котра витіснила істинну, традиційну, надраціональну та «нелюдську» мудрість^[28]. І все ж дещо від цієї істинної мудрості ще було у давнину; це насамперед підтверджується сталістю «містерій», чия «ініціатична» природа не може бути оскаржена; також правдиво, що вчення самих філософів зазвичай мали як «екзотеричну», так і «езотеричну» сторони, причому остання залишала можливість пристати до більш високої точки зору, що чітко, хоча й, можливо, неповною мірою, проявилось через декілька століть у александрійців. Для остаточного формування «профанної» філософії як такої необхідно було залишити тільки «екзотеризм», повністю знехтувавши «езотеризм»; саме до цього повинен був привести розпочатий ще греками рух уже в наші часи. Тенденціям, які були характерними для них, судилося лише радикалізуватись, а надмірне значення, яке вони приписували раціональному мисленню, ставало дедалі підкресленішим на шляху до «раціоналізму», специфічного сучасного світогляду, що не просто ігнорує, а й відверто заперечує існування будь-чого надраціонального; та не будемо забігати наперед, адже нам ще доведеться повернутися до наслідків цього процесу та простежити їхній розвиток в іншій частині нашої роботи.

Вищесказане містить одну річ, вкрай важливу для розуміння проблеми, яку розглядаємо, – це пошук у «класичній» античності певних витоків сучасного світу; тому сучасність абсолютно не помиляється, коли стверджує, що вона базується на основі греко-латинської цивілізації та є її правонаступницею. Водночас варто зауважити, що сама правонаступниця досить сильно віддалилася від оригіналу, оскільки античність ще зберігала зв'язок речей із інтелектуальним та духовним порядком, еквівалент якого марно шукати у сучасності; в будь-якому випадку, обидві цивілізації являють

собою два ступені прогресуючого затемнення істинного знання. Ми могли би уявити, як занепад античної цивілізації поступово виливається у стан, дуже подібний до того, який ми можемо спостерігати нині; та насправді цього не відбулось, і в історії Заходу настав черговий критичний період, що водночас був однією з тих епох відновлення, про які ми згадували раніше.

Це епоха зародження та експансії християнства, яка збіглася, з одного боку, з дисперсією єврейського народу, а з іншого – із завершальним етапом існування греко-латинської цивілізації; ми можемо дозволити собі доволі поверховий розгляд цих подій, незважаючи на їхню значущість, оскільки вони більше відомі широкому загалу, ніж попередньо згадані нами, а їхня синхронність привернула увагу навіть найменш проникливих істориків. Деякі ознаки, спільні як для епохи занепаду античності, так і для сучасності, також почасти опинялися в центрі уваги, і, не заглиблюючись в аспекти їхнього паралелізму, слід визнати, що схожість справді вражає. Суто «профанна» філософія почала активно поширюватися: поява скептицизму, з одного боку, та «моралізаторства» стоїків та епікурейців – з іншого, є свідченнями міри занепаду інтелектуальності. Водночас прадавні сакральні вчення, які ставали ледве зрозумілими через відсутність належного розуміння, виродились до рівня виключного «поганства», перетворившись на відверті «передсуди», тобто на речі, котрі втратили свій глибинний сенс та надалі існували винятково у зовнішніх проявах. Були й спроби протистояти цьому занепаду: сам еллінізм прагнув віднайти ключ до власного відродження в елементах, запозичених зі східних доктрин, з якими йому довелось увійти у контакт^[29]; та цього вже було замало, греко-латинській цивілізації випало зустріти свій кінець, відновленню ж судилося прийти з інших місць та набути відмінних форм. Саме християнство доклало зусиль до цієї трансформації; й тут варто відмітити, що подібність, яка може бути встановлена між тим і нашим часами, можливо, і є одним із чинників, відповідальних за безладний месіанізм, свідками якого ми є сьогодні. Після бурхливого періоду варварських вторгнень, якого потребувала справа руйнації старого стану речей, було відновлено нормальний порядок, що протривав декілька століть; цим порядком було середньовіччя, таке незрозуміле для людей сучасності, котрі наразі нездатні досягнути всю повноту його

інтелектуальності, та яким ця епоха здається безумовно ще більш чужою та далекою, ніж «класична» античність.

Істинне середньовіччя, в нашому розумінні, тягнеться від часів правління Карла Великого до початку XIV століття, в якому бере початок новий занепад, який, пройшовши крізь різні етапи, триває й донині. Це істинний початок сучасної кризи: початок розпаду «християнського світу», з яким прийнято ототожнювати середньовічну цивілізацію Заходу; цей же час знаменує початок формування «національностей» і кінець феодальної системи, що перебувала у тісному зв'язку із тим самим «християнським світом». Тож початок сучасного світу слід перенести майже на два століття назад від загальноприйнятого: Відродження та Реформація – це передусім наслідки, які стали можливими тільки завдяки попередньому занепаду; аж ніяк не будучи відновленням, вони є виразниками ще глибшого падіння, в якому довершили остаточний розрив із традиційним духом, перше – в галузях науки та мистецтва, друга ж – у сфері релігії, розрив у якій найтяжче, здавалось би, піддавався розумінню^[30].

Так звана епоха Відродження була насправді загибеллю багатьох речей, і ми вже мали можливість наголосити на цьому; під приводом повернення до греко-латинської цивілізації запозичувалися виключно найбільш зовнішні її прояви, оскільки тільки вони могли отримати чітке відображення у письмових джерелах; у будь-якому випадку таке неповне повернення могло мати тільки штучний характер, тому що йому доводилось мати справу з формами, котрі втратили своє наповнення ще декілька століть тому. Що ж стосується традиційних наук середньовіччя, то після декількох останніх їх проявів у цей період вони зникли так само безповоротно, як і прадавні цивілізації, зруйновані якимсь катаклізмом; і цього разу ніщо нове вже не могло постати на їхньому місці. Віднині існували лише «профанні» філософія та наука, іншими словами, лише заперечення істинної інтелектуальності, обмеження знання виключно нижчим рівнем емпіричного та аналітичного дослідження фактів, відірваних від принципів, розчинення в безкінечній кількості незначних деталей, накопичення необґрунтованих гіпотез, котрі нескінченно руйнують одна одну, та фрагментарних поглядів, непридатних ні для чого іншого, крім суто практичного застосування – єдиної реальної переваги сучасної цивілізації; переваги, яку ледве можна назвати

позитивною, оскільки виняткова заклопотаність саме практичною стороною справ пішла на шкоду всім іншим аспектам та надала цій цивілізації суто матеріального характеру, зробивши її дійсно жахливою.

Водночас дивовижною видається швидкість, з якою середньовічну цивілізацію піддали повному забуттю; вже у XVII столітті люди не мали жодного уявлення про те, якою була ця епоха, а пам'ятки тієї доби втратили усяку інтелектуальну та навіть естетичну цінність для них; тож ми можемо судити про масштаб змін у ментальності, що відбувся за такий короткий термін. Ми не станемо досліджувати тут причини – безумовно надзвичайно складні – котрі призвели до таких радикальних змін, що здається, самі вони не могли відбутись спонтанно, без втручання спрямовувальної волі, справжня природа якої, найімовірніше, залишиться загадкою^[31]; в цьому відношенні є доволі дивні обставини – популяризація та презентація під виглядом відкриттів деяких речей, що були відомі надзвичайно довгий час, знання яких, втім, не ставало публічним надбанням, адже існували побоювання, що негативні наслідки подібного розголошення можуть переважити його позитивні сторони^[32]. Також малоімовірно, що легенда, котра перетворила середньовіччя на епоху темряви, невігластва і варварства^[33], та справжня фальсифікація історії, якій потурали наші сучасники, могли виникнути та ствердитись без наявності попереднього плану; однак ми не будемо далі заглиблюватись у це питання, оскільки неважливо, в який спосіб протікали ці процеси, адже наша істинна мета наразі – простеження їх результатів.

Є слово, яке стало популярним в епоху Відродження та яке від початку містило всю програму сучасної цивілізації – це слово «гуманізм». Його суть фактично полягала у зведенні всього до співмірності людині та ігноруванні всякого вищого принципу, що було, символічною мовою, поворотом від небес під приводом підкорення землі; греки, приклад яких намагалися наслідувати, ніколи не заходили так далеко в цьому напрямку, навіть у періоди найбільшого їх інтелектуального занепаду проблеми утилітарного характеру ніколи не були для них першочерговими, свідками чого ми є сьогодні. «Гуманізм» став першою формою того, що проявилось згодом сучасним «секуляризмом». Через бажання звести все до людини як

самоцілі сучасна цивілізація вступила на шлях послідовної деградації, людина націлилася виключно на задоволення потреб, властивих матеріальній стороні її природи, й ця мета була досить ілюзорною, оскільки у цей спосіб твориться більше штучних потреб, аніж можливо задовольнити^[34].

Чи прямуватиме сучасний світ до самого кінця цим роковим шляхом, або ж у справу втрутиться нове відновлення, як було із занепадом греко-римського світу, котре завадить йому спуститися на дно цієї безодні? Здається, зупинка на півдорозі малоімовірна, і, згідно з усіма вказівками традиційних доктрин, ми дійсно вступили до заключної фази калі-юги, до найтемнішого періоду «темного віку», стану розпаду, вихід із якого може відбутись тільки внаслідок катаклізму, оскільки звичайного відновлення вже недостатньо, нині ж є потреба у повній реновації^[35]. Безладдя і збентеження панують у всіх сферах; вони вже досягли небаченого раніше рівня і тепер загрожують вийти за межі Заходу та поширитися на решту світу. Нам добре відомо, що їх тріумф не може бути інакшим від минушого, але масштаби дійства натякають на те, що ця криза буде найгострішою з-поміж усіх, які людство переживало протягом поточного циклу. Хіба ми ще не досягли згаданої у священних книгах Індії жахливої епохи, в якій «всі касті^[36] будуть змішані, й більше не буде самої сім'ї»? Досить озирнутись навкруги, аби переконатися, що саме це відбувається сьогодні, й відмітити повсюди глибоку деградацію, котру Євангеліє кличе «гідотою спустошення». Нам не слід применшувати серйозність ситуації; треба розглядати її як таку без оптимізму, але й без зайвого песимізму, оскільки, як ми вже зазначали, кінець старого світу стане початком світу нового.

Тепер постає питання: в чому полягає сенс періоду, в якому ми живемо? Насправді, якими б ненормальними не виглядали сучасні обставини, взяті самі по собі вони, втім, приречені віднайти дорогу назад, до загального порядку речей, того порядку, котрий, згідно з далекосхідною формулою, є сумою всіх безладів; наша епоха, якою би складною і тривожною вона не була, повинна нарівні з іншими мати своє законне місце в загальному людському розвитку, і вже сам факт, що традиційні доктрини зуміли її передбачити, слугує достатнім підтвердженням цього. Все сказане нами щодо загального руху циклу прояву, який прямує шляхом матеріалізації, що прогресує, дає нам

вичерпне пояснення такого стану речей і демонструє, що ненормальність та невпорядкованість, які відкриваються під одним із кутів зору, лише впливають із закону, що відкривається перед вищим та більш всеохопним способом бачення. Також додамо, що, як і будь-яка зміна стану, перехід від циклу до циклу може відбуватися тільки у темряві; таким є черговий вагомий закон із численними способами застосування, докладніший розгляд якого, однак, змусив би нас надто віддалитись від предмета^[37].

Цим усе не обмежується: сучасна епоха неминуче пов'язується із розвитком деяких можливостей, що від початку були закладені до потенціалу нашого циклу; і яким би низьким не був ранг цих можливостей у загальній ієрархії, всі вони покликані проявитися в призначений час. У зв'язку з цим слід сказати, що, згідно з традицією, для останньої фази циклу характерний підвищений інтерес до всього того, що раніше, в попередніх фазах, відкидалося як неважливе і незначне; і справді, ми можемо простежити це у нашій цивілізації, котра живе тим, чим попередні цивілізації жити не воліли. Щоби переконатися в цьому, досить подивитися, як інші цивілізації, які ще збереглися на Сході сьогодні, оцінюють західну науку та її промислове застосування. Ці нижчі форми знання, якими б бідними вони не здавалися тим, хто володіє знанням вищого порядку, теж були приречені «реалізуватися», проте тільки після зникнення істинної інтелектуальності. Рано чи пізно практичні дослідження стають необхідними, але їх розвиток уможлиблюється лише в епоху забуття примордіальної духовності, коли люди так занурюються у матеріальне, що не помічають нічого поза межами цієї сфери, й все більше стають рабами матерії, прирікаючи себе у цей спосіб на дедалі більшу метушню, без цілей та наміру, на розсіювання в чистій множинності та остаточне розчинення.

Такими є загальні обриси та найбільш істотні ознаки тлумачення сучасного світу; та, слід наголосити одразу, воно жодним чином не може слугувати йому за виправдання. Невідворотне лихо однаково залишається лихом; адже навіть тоді, коли підсумком зла є добро, це ледве вносить зміни у його природу; тут слова «зло» та «добро» ми використовуємо лише для кращого розуміння, тож не маємо ніякого конкретного «морального» наміру. Частковий хаос необхідний, адже він є невід'ємним елементом загального порядку; та, незважаючи на

це, саму по собі епоху хаосу можна порівняти із чудовиськом, котре, хоча і є породженням природних законів, утім, являється свого роду відхиленням, похибкою чи катаклізмом, що, будучи наслідком нормального плину подій, при ізольованому розгляді все ж залишатиметься винятком та аномалією. Сучасна цивілізація, так само, як і решта, володіє своїм сенсом, і якщо їй справді судилося завершувати цикл, можна лише стверджувати, що все відбувається належним чином, своєчасно та у потрібному місці. Однак усе це не скасовує того факту, що судити її треба відповідно до слів Євангелія: «Від спокус горе світові, бо мусять спокуси прийти; надто горе людині, що від неї приходить спокуса!»^[38]

Розділ II

Протистояння Сходу і Заходу



Одна з характерних особливостей сучасного світу – це прірва між Сходом і Заходом^[39]; хоча ми вже розглядали це питання в іншому місці, необхідно знову повернутися до нього, аби прояснити деякі його аспекти й усунути непорозуміння. Правда в тому, що історія знала безліч різноманітних цивілізацій, кожна з яких розвивалася особливим

чином, відповідно до власної природи та схильностей тих чи тих народів і рас^[40]; однак відмінність не обов'язково передбачає протилежність, і між цивілізаціями, абсолютно різними за формою, може існувати свого роду рівнозначність, оскільки всі вони засновуються на єдиних фундаментальних принципах, наслідком прийняття яких та адаптації до конкретних обставин і були ці цивілізації. Це зауваження справедливе для всіх цивілізацій, які можуть бути названі нормальними чи власне традиційними; між ними відсутні суттєві протиріччя, а розбіжності, якщо такі взагалі існують, є лише зовнішніми та поверхневими. З іншого боку, цивілізація, яка не визнає жодного вищого принципу^[41] і в дійсності засновується на повному запереченні будь-яких принципів, уже через цю обставину позбавляється можливості порозуміння з іншими, оскільки, аби таке порозуміння було справді глибоким і дієвим, воно повинно встановлюватися згори, чого ця ненормальна та девіантна цивілізація позбавлена. На сучасному етапі світової історії ми маємо, з одного боку, цивілізації, котрі залишилися вірними традиційному духу, якими є цивілізації Сходу, та з іншого – відверто антитрадиційні цивілізації, якою є цивілізація сучасного Заходу.

Усе ж дехто зайшов надто далеко, приступивши до оскарження факту поділу людства на Схід та Захід як такого, що не відповідає дійсності; та, принаймні нині, розбіжності справді є. По-перше, існування єдиної для Європи і Америки західної цивілізації – доведений факт, із яким нам слід примиритися, незалежно від нашої оцінки цієї цивілізації. Зі Сходом же все не так просто, тому що насправді існує не одна, а декілька східних цивілізацій; та досить того, що вони наділені спільними рисами, котрі є характеристиками традиційних цивілізацій та не трапляються у випадку Заходу, тож розрізнення і навіть протиставлення Сходу та Заходу цілком виправдане. Традиційний характер фактично є спільним для всіх східних цивілізацій. Для надання точнішого уявлення про ці цивілізації ми нагадаємо тут загальні принципи їх класифікації. Хоча така класифікація може здатися дещо спрощеною для тих, хто волітиме вдаватися у деталі, втім, вона незмінна в основному: Далекий Схід представлений китайською, Середній Схід – індуїстською і, нарешті, Близький Схід – ісламською цивілізаціями. Варто додати, що в багатьох відношеннях останню варто розглядати як посередника між

Сходом та Заходом, адже численні ознаки споріднюють її з цивілізацією західного середньовіччя; однак при порівнянні її з сучасним Заходом ми помітимо, що вона так само протистоїть йому, як і всі власне східні цивілізації, до яких, згідно з нашим підходом, її слід віднести^[42].

Останнє зауваження порушує важливе питання: доки на Заході існували традиційні цивілізації, для протистояння Сходу і Заходу не було підстав^[43]; протистояння має місце лише в контексті сучасного Заходу, оскільки в цьому випадку йдеться радше про розбіжності двох типів ментальності, ніж про відмінності між двома географічними утвореннями. В певні періоди історії, найближчим із яких до нас є середньовіччя, західний дух у своїх найістотніших рисах мав більше схожості зі східним духом, аніж із сучасним станом власного розвитку; західна цивілізація тоді була такою ж подібною до цивілізацій Сходу, наскільки подібними вони є між собою. Лише останні століття породили зміни, в разі серйозніші за всі викривлення та відхилення, характерні для попередніх періодів занепаду, оскільки вони призвели до фундаментальних зрушень у тенденціях людської діяльності; й тільки у західному світі відбулись такі зміни. Тому, коли в описі сучасного стану речей ми використовуємо словосполучення «західний дух», під ним маємо на увазі саме сучасний дух; і оскільки зворотний йому дух зберігається сьогодні виключно на Сході, ми можемо, зважаючи на поточні обставини, називати його «східним духом». Тож обидва визначення характеризують суто сучасний стан речей; оскільки один із цих двох типів ментальності виник лише нещодавно і є дійсно західним, ми не станемо копіювати у походженні іншого, який раніше був спільним для Сходу та Заходу, тому що його виникнення насправді зливається із народженням самого людства, адже цей дух може бути вільно названий нормальним, адже він більшою чи меншою мірою надихав усі відомі нам цивілізації, за винятком однієї – сучасної цивілізації Заходу.

Деякі люди, які, вірогідно, не стали обтяжувати себе читанням наших книжок, вважали за необхідне дорікнути нам, ніби ми стверджували, що всі традиційні доктрини походять зі Сходу, і навіть західна античність у всі часи незмінно черпала свої традиції виключно зі Сходу; ми ніколи не писали нічого подібного й навіть не натякали на це, адже абсолютно чітко розуміємо – така точка зору є хибною. І

дійсно, самі традиції свідчать проти тверджень такого роду: повсюди присутні достовірні підтвердження того факту, що примордіальна традиція поточного циклу сягає корінням гіперборейських регіонів^[44]; із часом виникли декілька вторинних її течій, що відповідали різним періодам історії, найпотужніша серед них, принаймні тих, чий сліди й донині можна визначити, безсумнівно перетікала із Заходу на Схід. Та все це стосується дуже далеких часів, які звикли називати «доісторичними» і котрі нині не є предметом нашого розгляду; ми ж лише прагнемо засвідчити, що вже довгий час центр примордіальної традиції лежить на Сході, та саме тут нині є доктринальні форми – її безпосередні продовження; саме тому єдиним гідним представником істинного духу традиції та всіх належних йому атрибутів сьогодні може вважатися виключно Схід.

Щоб закінчити це роз'яснення, нам варто принаймні стисло розглянути окремі ідеї реставрації «західної традиції», що виникли в окремих сучасних колах; єдиним нашим інтересом тут є демонстрація того факту, що деякі уми більше не можуть задовольнятися сучасним нігілізмом та відчувають потребу у дечому, чого власне і бракує нашій цивілізації, тому вони розглядають можливість повернення до тієї чи іншої форми традиції як єдиний вихід із сучасної кризи. На жаль, «традиціоналізм» не є рівнозначним істинному духу традиції; найчастіше він є насправді лише звичайною тенденцією, невиразним поривом, що не передбачає реального знання. Стається так, що в ситуації інтелектуальної плутанини сьогодення такий порив передусім проковує лише постання фантастичних та химерних концепцій, позбавлених усякого міцного підґрунтя. Зазнавши невдачі у пошуках автентичної традиції, що могла би слугувати за опору, люди починають оточувати себе вигаданими псевдотрадиціями, яких ніколи не було насправді. Ці псевдотрадиції так само безпідставні та далекі від будь-яких традиційних принципів, як і доктрини, які вони намагаються замінити. У цих конструкціях віднаходить своє відображення увесь хаос сучасності, тож, якими б не були наміри авторів, єдиним їх результатом є поглиблення загального дисбалансу. Серед подібних концепцій ми пригадаємо лише так звану «західну традицію», створену деякими окультистами з абсолютно різнорідних елементів і покликану конкурувати з не менш безпідставною «східною традицією» теософів. Цим речам ми вже приділили багато уваги, тож вважаємо

доречніше відразу перейти до розгляду деяких інших теорій, котрі, можливо, вартують більшої уваги, адже вони принаймні демонструють бажання посилатись на традиції, які існували насправді^[45].

Вище ми згадували про одну з течій традиції, що прийшла з західних регіонів; на її походження вказують свідчення древніх щодо Атлантиди; після зникнення цього континенту внаслідок останнього з великих катаклізмів минулого залишки його традиції були принесені в інші регіони, де вони змішалися з іншими традиціями, що вже існували, які представляли собою здебільшого відгалуження великої гіперборейської традиції; цілком вірогідно, що доктрини, зокрема кельтів, були результатами такого злиття^[46]. Ми не збираємось оскаржувати ці речі, та не забуваймо, що «атлантська» форма зникла багато тисячоліть тому разом із власною цивілізацією, крах якої міг відбутися в результаті викривлення, деякою мірою подібного до сучасного, з тією лише відмінністю, що людство тоді ще не вступило у калі-югу; слід також пам'ятати, що ця традиція відповідає лише вторинному періоду нашого циклу, тож спроби ідентифікації її з примордіальною традицією були б докорінно помилковими, адже саме з неї вийшли всі інші традиції, тому що вона єдина триватиме від самого початку до кінця. Було би недоцільним подавати тут усі факти, що свідчать на користь наведених положень. Як висновок, ми лише наголосимо на неможливості відродження «атлантської» традиції сьогодні та недоцільності пристання до неї; крім того, в спробах такого роду є велика частка фантазії. Втім, дослідження витоків певних елементів, які ввійшли до складу пізніших традицій, може становити значний інтерес за умови, що на цім буде вжито необхідних заходів, які дадуть змогу протистояти впливу ілюзій; та в будь-якому разі подібні дослідження аж ніяк не здатні привести до повного відновлення традиції, що цілковито не пристосована до умов нашого світу.

Деякі люди прагнуть пристати до «кельтизму», і оскільки вони в такий спосіб апелюють до часів менш віддалених, може здатися, ніби вони пропонують дещо менш неймовірне; але де ж сьогодні можна віднайти чистий «кельтизм», що був би наділений достатньою життєвою силою, аби стати міцною опорою? Ми не ведемо тут мову про археологічні або суто «літературні» реконструкції, приклади яких ми вже мали нагоду спостерігати; маємо на увазі дещо кардинально інше. Звісно, безліч кельтських елементів, впізнавані та придатні для

використання, дійшли до наших часів через численних посередників; та ці елементи абсолютно не спроможні представляти традицію цілком, ба більше, можна зауважити й такий дивний факт, що в тих країнах, на території яких побутувала ця традиція, її елементи піддані більшому забуттю, аніж елементи традицій, які завжди були чужими для цих країн; чи не є це вагомим приводом для роздумів, принаймні для тих, хто ще не повністю піддався цій упередженню? Ми скажемо навіть більше: в усіх подібних випадках, коли маємо справу з залишками зниклих цивілізацій, їхню істинну суть можливо досягнути тільки через зіставлення з аналогічними елементами досі живих традиційних цивілізацій; це справедливо навіть для середньовіччя, багато елементів якого можуть здатися абсолютно позбавленими сенсу людям сучасного Заходу. Контакт із традиціями, чий дух досі жевріє, – єдиний спосіб повернути життя тому, що ще здатне відродитися; і саме це, як ми вже неодноразово зазначали, є найбільшою послугою, яку може зробити Схід для Заходу. Ми не заперечуємо сам факт виживання певного кельтського духу, який все ще здатний відливатися у різних формах, як це вже відбувалось у різні епохи в минулому; та коли хтось стверджуватиме, що й досі існують центри^[47], в яких традиції друїдів вдалося зберегти у повному обсязі, ми вимагатимемо від них доказів цього, до того ж часу будемо вважати це положення сумнівним, якщо й не зовсім неймовірним^[48].

Правда в тому, що кельтські елементи, які вижили, були здебільшого асимільовані християнством у період середньовіччя; легенда про «Святий Грааль» та все дотичне до неї являють собою надзвичайно вдалі та показові приклади цього процесу^[49]. Ба більше, ми вважаємо, що західна традиція, в разі вдалого відновлення, неодмінно прийме зовнішню релігійну форму, в найбільш суворому розумінні цього слова, і така форма може бути виключно християнською, оскільки, по-перше, решта можливих форм тривалий час були чужими західній ментальності, по-друге, тільки у християнстві, а точніше – лише у католицизмі, можуть бути віднайдені залишки того традиційного духу, що все ще жевріє на Заході^[50]. Всякий зачин «традиціоналістів», що ігнорує цей факт, приречений на неминучий крах, оскільки йому бракуватиме основи; абсолютно очевидно, що покладатися можна виключно на те, що наділене дійсним існуванням, адже за умов відсутності спадкоємності можуть

існувати лише штучні та нежиттєздатні реконструкції; якщо ж нам заперечуватимуть, посилаючись на той факт, що саме християнство сьогодні відрізане від власного глибинного змісту, ми відповімо, що воно принаймні зберегло у своїй формі все необхідне для забезпечення підвалин згаданої нами основи. Тож найменш химерна спроба, єдина, яка не приречена зіштовхнутися з остаточною неможливістю реалізації, була би спрямована на відновлення дечого зіставного з тим, що існувало в часи середньовіччя, звісно, з урахуванням специфіки сучасних умов; і для всього того, що було втрачене Заходом, було би доцільним звернутись до традицій, що збереглись у всій їх повноті, й слідом провести необхідну роботу з адаптації, виконавцем якої може бути тільки високоосвічена інтелектуальна еліта^[51]. Ми й раніше говорили про це; та не зайве вкотре наголосити, тому що надто багато суперечливих нісенітниць вільно поширюються сьогодні, а також, оскільки важливо розуміти, що, якщо й східні традиції у власних специфічних формах можуть бути асимільовані елітою – котра, згідно з самою своєю суттю повинна бути поза межами будь-яких форм – вони абсолютно точно не можуть засвоїтися людськими масами Заходу, для яких вони не були створені, принаймні доки не відбудеться непередбачена трансформація. Коли західна еліта все ж постане, знання доктрин Сходу стане для неї – з причин, на які ми щойно вказали – обов'язковою умовою для виконання властивих їй функцій; але ті, чия мета полягає виключно в отриманні вигоди від її праці – себто більшість – можуть залишитися несвідомими цих речей та впливів, що ідуть від них, оскільки впливи подібного знання будуть опосередкованими та непомітними, що, однак, не постане на заваді їх дієвості та реальності. Ми ніколи не стверджували чогось іншого; та вважаємо за необхідне зробити це вчергове і якомога чіткіше, оскільки, якщо нам і не варто очікувати, що всі зрозуміють сказане нами, ми принаймні прагнемо уникнути вірогідності неадекватної інтерпретації наших намірів і переконань.

Та облишмо всі передчуття, адже саме дійсний стан речей повинен особливо непокоїти нас, тому повернімося на мить до поглядів на реставрацію «західної традиції», які ми маємо нагоду спостерігати довкола. Досить одного зауваження, аби довести, що з такими ідеями нині щось «не так»: вони майже завжди містять у собі більш-менш явну ворожість до Сходу. Варто зазначити, що навіть ті,

хто волів би покластися на християнство, іноді надихаються цим духом; вони ніби прагнуть віднайти протиріччя, яких насправді не існує; так ми натрапляємо навіть на такі абсурдні твердження, згідно з якими, хоча у християнстві та східних доктринах ми віднаходимо одні й ті самі речі, виражені в однаковій формі в обидвох випадках, вони, втім, не мають єдиного значення, що може бути навіть протилежним! [\[52\]](#) Ті, хто робить подібні заяви, доводять тим самим, що, якими би не були їхні претензії, вони не надто далеко просунулися в розумінні традиційних доктрин, оскільки не помітили фундаментальну єдність, що ховається за всім різноманіттям зовнішніх форм, й навіть там, де ця єдність стає абсолютно очевидною, вони однаково й надалі ігнорують її. Тож їхнє розуміння самого християнства залишається цілком поверхневим і не відповідає поняттю істинної традиційної доктрини, що пропонувала би повний синтез, який охоплював би всі сфери; ось той принцип, якого їм бракує, і в цьому сенсі вони перебувають під набагато сильнішим впливом сучасного духу, якому вони воліли би протистояти; тож, уживаючи слово «традиція», вони, звісно, не наділяють його тим самим змістом, яким наділяємо його ми.

Посеред ментального хаосу нашої епохи ми стали нерозбірливо застосовувати слово «традиція» до всіх видів речей, почасти дуже незначних, як-от до позбавлених будь-якого змісту звичаїв, що подекуди можуть мати зовсім нещодавнє походження; в інших працях ми вже повідомляли про схожі зловживання щодо слова «релігія». Нам треба остерігатись таких мовних девіацій [\[53\]](#), у яких відливається свого роду виродження відповідних ідей; і той факт, що дехто кличе себе «традиціоналістом», не доводить, що він принаймні приблизно уявляє собі, чим є «традиція» в істинному розумінні цього слова. Зі свого боку, ми категорично відмовляємося використовувати це визначення для всього суто людського; на це особливо важливо звернути увагу саме зараз, у час появи таких висловів, як, наприклад, «традиційна філософія». Філософія не має права на це визначення, тому що вона існує лише в раціональній сфері, навіть якщо вона не заперечує всього, що виходить за її межі, та оскільки вона є всього-на-всього конструкцією, зведеною людьми, позбавленою будь-якого одкровення та одухотворення, вона, якщо коротко, є сутнісно «профанною». Ба більше, всупереч усім ілюзіям, які плекають деякі люди, суто «книжкової» науки не вистачить для виправлення менталітету раси та

епохи; ця мета потребує дечого більшого, ніж філософські спекуляції, що, навіть за найсприятливіших обставин, самою своєю природою приречені бути абсолютно поверхневими та більш вербальними, ніж реальними. Щоб реставрувати втрачену традицію, щоб справді оживити її, необхідний контакт із живим традиційним духом, а такий дух, як ми вже зазначали, лишається повністю живим тільки на Сході; втім, дійсно першою необхідністю є наявність на Заході прагнень повернутися до цього традиційного духу, хоча і досі це залишається тільки у формі прагнень і нічого більше. Деякі течії «антимодерної» реакції, котрі, на нашу думку, все ще не набули завершених форм, можуть тільки підтвердити це припущення. Хоча їх критична та негативна природа є довершеною, вони все ж далекі від відновлення істинної інтелектуальності й розвиваються виключно у межах досить обмеженого ментального горизонту. Та це вже щось – у тому сенсі, що це ознака стану душі, чий слід складно було би віднайти ще декілька років тому; якщо всі мешканці Заходу вже не одностайні щодо виключно матеріального розвитку сучасної цивілізації, це може бути ознакою того, що надія на порятунок ще не втрачена повністю.

Як би там не було, якщо припустити, що Захід усе ж зможе якимось чином повернутися до власної традиції, його протистояння зі Сходом буде вирішене у такий спосіб та припинить власне існування, оскільки воно постало виключно внаслідок відхилень, які побутували на Заході, насправді воно є лише протистоянням традиційного та антитрадиційного духу. Тому, всупереч вищенаведеним поглядам, одним із перших результатів повернення до традиції неодмінно став би союз зі Сходом, природний для всіх цивілізацій, наділених схожими чи рівнозначними елементами, і так само правомірний тільки для них, тому що виключно ці елементи здатні створити єдину основу, на яку може спиратись такого роду порозуміння. Істинний традиційний дух завжди і всюди є одним і тим самим, у якій би формі він не поставав; різноманітні форми, які цілеспрямовано пристосовуються до тих чи тих ментальних умов та окремих часових та просторових чинників, являють собою вираження єдиної істини^[54]; та ми повинні бути в змозі помістити себе в порядок чистої інтелектуальності^[55], аби відшукати цю фундаментальну єдність у показній множинності. Навіть більше, саме в інтелектуальній сфері можливо віднайти принципи, начала всього – як умоглядного, так і належного до сфери вжитку; саме тому

першочерговою необхідністю є згода щодо цих принципів, оскільки це дійсно наріжний момент на шляху до встановлення насправді глибокого взаєморозуміння. Як тільки їх почнуть розуміти належним чином, згода стане самоочевидною. Зазначимо також, що знання принципів, яке є знанням *par excellence* та метафізичним знанням в істинному сенсі слова, є універсальним, як і самі принципи, а тому воно повністю вільне від індивідуальних випадковостей, які, навпаки, втручаються у справу на етапі застосування цього знання. Ця суто інтелектуальна сфера являється єдиною, позбавленою необхідності в зусиллях, спрямованих на узгодження різних типів ментальності. Ба більше, коли цю роботу буде завершено на інтелектуальному рівні, треба буде тільки розвинути її результати до встановлення згоди і в інших сферах, оскільки, як ми вже зазначали, саме від цього рівня прямо або опосередковано залежить решта. З іншого боку, згода, досягнута в якійсь сфері, що лежить поза межами сфери принципів, завжди буде нестабільною та нетривкою й нагадуватиме радше дипломатичну домовленість, аніж дійсний союз. Ось чому, повторимо це ще раз, справжнє взаєморозуміння може зійти тільки зверху, а не знизу, і це слід розуміти двояко: починати треба з вищого, тобто з принципів, поступово спускаючись до різних рівнів їх застосування, водночас завжди зберігаючи ієрархічну залежність, що існує між ними. Це завдання, за самою своєю природою, може лягти на плечі тільки еліти, надаючи їй істинної та повної значущості: такою ми бачимо виключно еліту інтелектуальну, адже, на наш погляд, ніякої іншої еліти й не існує^[56], всі ж зовнішні соціальні відмінності не мають жодного значення з точки зору, якої ми дотримуємося.

Декілька цих міркувань здатні вказати на те, чого бракує сучасній західній цивілізації не лише для ефективного зближення з цивілізаціями Сходу, а й щоби бути нормальною та повноцінною цивілізацією; втім, відверто кажучи, ці два пункти переплітаються настільки сильно, що в них можна вбачати єдність, і ми вже навели причини, чому це так. Тепер нам доведеться більш повно розібрати сутність антитрадиційного духу, що, за своєю природою, є духом сучасним, та його наслідки, які розгортаються у безжальній логіці поточних подій; але перед цим нам слід наголосити на ще одному моменті. Ми наполягаємо не на «антизахідності», якщо можна використовувати це слово, а лише на рішучій «антимодерності»^[57],

оскільки вона – це єдина справжня спроба вивести Захід із хаосу, в якому він опинився; та, з іншого боку, жоден вірний своїй традиції представник Сходу не може мислити інакше, ніж ми самі; тому, безумовно, противників Заходу як такого набагато менше – адже така позиція здається позбавленою сенсу – ніж Заходу, котрий ототожнюється з сучасною цивілізацією. Є і ті, хто кажуть нині про «захист Заходу», що насправді дивно, адже, як ми побачимо далі, саме від нього йде загроза всеохопної руйнації та втягнення людства у вир хаотичної життєдіяльності. Дивно, стверджуємо ми, та особливо невиправдано – якщо, незважаючи на деякі обмовки, вони розуміють цей захист як спрямований проти Сходу – оскільки істинний Схід^[58] не має на меті напад чи домінування та не вимагає нічого більшого від можливості зберегти власну незалежність і лишитись у спокої, що є справедливою вимогою, з якою неможливо не погодитись. Утім, правда в тому, що Захід дійсно потребує захисту, але захисту від себе самого, від власних тенденцій, які, в разі прогресування, приведуть його до неминучого руйнування та загибелі; тому слід говорити про «реформу Заходу». Якщо вона отримає належну форму істинної реставрації традиції, наслідком такої реформи було би природне зближення зі Сходом^[59]. Зі свого боку ми претендуємо, в міру наших можливостей, тільки на внесок у цю реформу та згадане зближення, якщо для цього ще є час та якщо результату ще можливо досягнути до завершальної катастрофи, до якої невблаганно прямує сучасна цивілізація^[60]. Та навіть якщо вже запізно, й катастрофа є неминучою, проведена з огляду на таку мету робота не буде марною, оскільки, в будь-якому разі, вона послужить справі підготовки, принаймні попередньої, процесу того «розрізнення», про яке ми оповідали на початку, й у цей спосіб забезпечить збереження елементів, котрі повинні пережити крах сучасного світу, щоби стати зерням світу прийдешнього^[61].

Розділ III

Знання та дія [\[62\]](#)



Тепер ми ближче розглянемо наріжні аспекти наявного протистояння східного та західного духу, яке є протистоянням духу традиційного та антитрадиційного, як ми вже розтлумачили вище. З певної точки зору, котра водночас є й однією з найфундаментальніших, це протистояння виражається у формі опозиції між спогляданням і

дією, а точніше – у розбіжності думок щодо їх значущості. Їхній взаємозв'язок можна розглядати під різними кутами: чи є вони дійсно протилежностями, як нам може найчастіше здаватись, чи вони не були би достатньо взаємодоповнювальними, якби між ними не існувало зв'язку, але не координаційного, а радше відносин підпорядкування? Такими є різні аспекти питання, й вони співвідносяться з численними та нерівнозначними точками зору, кожна з яких, утім, може бути деякою мірою виправданою як така, що відповідає певному порядку реальності.

Ми почнемо з розгляду найбільш поверхневого і зовнішнього підходу, який полягає виключно в простому протиставленні споглядання та дії як двох цілковитих протилежностей. Таке протиріччя дійсно існує у сфері видимості, й це безперечно; та все ж, якби воно було абсолютно непримиренним, між спогляданням та дією панувала би повна несумісність. Насправді це не так: щонайменше в нормальному стані не існує такого народу та, можливо, навіть індивіда, котрий би був тільки споглядальним чи, навпаки, діяльним. Насправді існують дві тенденції, одна з яких неминуче повинна домінувати у такий спосіб, аби її розвиток відбувався завдяки іншій, із тієї простої причини, що людська життєдіяльність загалом не може здійснюватися рівномірно та одночасно в усіх сферах і напрямках. Саме так і створюється видимість протиріччя; однак має бути можливість примирення цих так званих протилежностей. Те саме можна сказати й про всі протилежності, котрі перестають бути такими, як тільки вони починають розглядатися на рівні вищому, ніж той, де їх протиставлення наділене власною реальністю. Протиставлення та антагонізм так само передбачають дисгармонію та дисбаланс, тобто те, що існує виключно для відносної, часткової та обмеженої точки зору.

Розглядаючи споглядання та дію як дві взаємодоповнювальні тенденції, ми пристаємо до позиції глибшої та правдивішої за попередню, оскільки в ній протиставлення вирішується та знімається, а два поняття деяким чином врівноважуються. Тоді, як уявляється, мова йде про два однаково необхідні елементи, котрі доповнюють та підтримують один одного, конституюючи двояку діяльність – внутрішню та зовнішню – одного і того ж суцього, чи то окремо взятої людини чи людства загалом. Ця концепція є, безумовно, більш гармонійною та задовільною, ніж попередня; однак виключне її

дотримання, з огляду на встановлену кореляцію, може тягнути за собою спокусу розмістити споглядання та дію в одній площині, так що залишиться намагання максимально зберегти рівновагу між ними, не ставлячи ніколи питання про вищість одного із них; та ця позиція все ще не може нас задовольнити, адже питання вищості порушується та завжди порушувалося незалежно від пропонованих рішень.

Питання, що є важливим у цьому відношенні, полягає не у перевазі як факті, яка врешті зумовлюється темпераментом чи расою, а радше в тому, що можна назвати законною перевагою; ці дві речі пов'язані між собою лише до певної міри. Визнання вищості однієї з тенденцій, безумовно, максимально стимулюватиме її розвиток коштом іншої; хоча на практиці не менш вірним є і те, що відведені для споглядання та дії місця у людському житті чи житті народу великою мірою зумовлюються природою. Очевидно, що схильність до споглядання отримала більші поширення та розвиток у середовищі східних народів; вірогідно, не існує іншої такої країни, котра могла би зрівнятись у цьому аспекті з Індією, саме тому ми можемо розглядати її як представника того, що ми назвали східним духом *par excellence*^[63]. Водночас не можна заперечувати, що загалом схильність до дії чи тенденція, яка є результатом цієї схильності, переважає серед західних народів, де вона є характерною для переважної більшості індивідів, тож навіть, якби вона не була такою гіпертрофованою та викривленою, як нині, вона би продовжувала своє незмінне існування, тому споглядання тут не може бути нічим іншим, як справою виокремленої еліти. Звідси й думка, що побутує в Індії, згідно з якою, якби Заходу вдалося повернутись до нормального стану та відновити правильну форму суспільної організації, в своєму розпорядженні він мав би численних кшатріїв, утім, мало брагманів^[64]. Та якби інтелектуальна еліта дійсно сформувалася, а її вищість була би визнаною, цього було б досить для відновлення порядку, оскільки духовна сила спирається аж ніяк не на кількість, закон якої є законом матерії^[65]; крім того, як відомо, у давнину й особливо в середні віки природне тяжіння до дії, що побутувало серед західних народів, не ставало на заваді визнання вищості споглядання, тобто чистої інтелектуальності; тоді в чому ж полягає відмінність сучасної епохи? Чи не є причиною те, що люди Заходу, без міри розвиваючи власні діяльні здатності, втратили свою інтелектуальність та вигадали для

власної втіхи теорії, що цінують дії понад усе, а у випадку «прагматизму», наприклад, доходять до того, що заперечують дійсність поза межами дії, або ж, навпаки, ця позиція, котра спершу одержала перемогу, викликала інтелектуальну атрофію, яку ми спостерігаємо сьогодні? Обидва припущення, а також цілком вірогідний варіант, коли істина простежується в поєднанні позицій, пропонують абсолютно ідентичні результати; ситуація сягнула точки, в якій настав час для реакції, тож повторимо ще раз – Схід здатний прийти на допомогу Заходу, якщо останній цього забажає, та не для того, щоби нав'язувати йому чужорідні концепції, чого, здається, побоюються деякі люди, а для допомоги у справі віднайдення втраченого сенсу власної традиції.

Можна вказати на те, що протилежність Сходу і Заходу, за сучасного стану речей, ґрунтується на тому, що Схід підтримує перевагу споглядання над дією, у той час як сучасний Захід, навпаки, наголошує на вищості дії над спогляданням^[66]. Тепер це вже не питання підходів, кожен із яких може мати своє виправдання та бути прийнятним як висловлення принаймні відносної істини, як це було, коли ми говорили про споглядання та дію як про звичайні протилежності чи комплементарні речі, тобто про наявність координації між цими поняттями. Відносини субординації є невідворотними, згідно з самою своєю природою, і ці дві концепції є дійсно контroversійними, а тому й заперечують одна одну, тож, як тільки ми визнаємо, що субординація насправді існує, щось повинне буде стати істинним, а інше – хибним. Перш як переходити до розгляду самої суті питання, ще раз зауважимо: в той час як дух, що зберігся на Сході, простежується в усіх епохах, як ми вже зазначали вище, інший дух є породженням нещодавнього часу, який дає змогу розглядати його як дещо ненормальне. Це враження знаходить підтвердження у перебільшенні, в якому, дотримуючись власної вродженої тенденції, розвивається сучасний західний дух, так що, не задовольняючись проголошенням першості дії в кожному окремому випадку, люди вирішили перетворити її на єдину свою турботу та заперечити всяку цінність споглядання, істинну природу якого вони ігнорують та абсолютно не розуміють. Східні ж доктрини, навпаки, прагнуть якомога чіткіше підкреслювати вищість та навіть трансцендентність

споглядання щодо дії, втім, лишаючи останній її законне місце й визнаючи її вагомість у відносному людському порядку^[67].

Східні доктрини, так само, як і стародавні доктрини Заходу, в один голос стверджують вищість споглядання над дією, оскільки незмінне завжди перевершує мінливе^[68]. Дія, що є лише тимчасовою та короткотривалою зміною у бутті, не може містити в собі власний принцип та достатню причину; якщо вона не прив'язана до принципу, що пролягає поза межами умовної сфери, вона є всього-на-всього чистою ілюзією^[69]; та цей принцип, з якого вона черпає свою реальність, його існування та сама його можливість можуть бути віднайдені тільки на шляху споглядання, чи, якщо завгодно, знання, оскільки, врешті-решт, ці два поняття є синонімами, чи принаймні збігаються, адже знання та процес його досягнення ніяк не можуть бути відокремленими^[70]. Так само і зміна, в її найзагальнішому сенсі, є неінтелігібельною та повною протиріч, тобто її існування неможливе без принципу, з якого вона виходить, та який, будучи принципом, не може бути підпорядкованим, а тому завжди лишається незмінним; саме тому ще в стародавні часи західної історії Аристотель^[71] наголошував на необхідності існування «непорушного рушія» всіх речей. Цю роль «непорушного рушія» знання відіграє щодо дії; тож очевидно, що дія цілком належить світу мінливості та «становлення»; одне тільки пізнання дає змогу вийти за рамки цього світу та властивих йому обмежень, і коли воно досягає незмінного, як у випадку основного чи метафізичного знання, що являє собою знання *par excellence*, воно саме оволодіває незмінністю, тому що усяке істинне знання передбачає тотожність зі своїм об'єктом. Це саме те, чого не знає сучасне населення Заходу, якому не відоме ніщо інше, крім раціонального та дискурсивного пізнання, тобто пізнання побічного та недосконалого, яке ми можемо назвати рефлексивним пізнанням, й навіть цей нижчий тип пізнання цінується ними лише тією мірою, якою воно здатне бути використаним для досягнення практичних цілей; будучи настільки skutими дією, що відкидають усе, що виходить за її межі, вони не розуміють, що сама дія, за відсутності принципу, вироджується у марну та безплідну метушню.

Такою дійсно є одна з найпомітніших ознак сучасної епохи: відчуття необхідності неперервної метушні, постійних змін,

швидкості, що зростає, яка відповідає швидкості зміни подій. Це розчинення в множинності, яка більше не поєднується під знаком вищого принципу; це аналіз, доведений до крайнощів як у повсякденному житті, так і в наукових концепціях, нескінченна фрагментація та розпад людської діяльності в усіх сферах; звідси й неспроможність до синтезу та унеможливлення всякої концентрації, таких разючих для східного погляду. Це природні та неминучі наслідки матеріалізації, котра набирає обертів, оскільки матерія є сутнісно множинністю та поділом, і тому все, що з неї витікає, здатне породжувати боротьбу та всілякі конфлікти як між народами, так і між індивідами. Що глибше ми занурюємось у матерію, то більшої сили та розмаху набувають елементи поділу та протиставлення; і навпаки, що ближчою є людина до чистої духовності, то ближча вона до єдності, яка може бути повністю реалізована тільки через усвідомлення універсальних принципів.

Найдивовижнішим є те, що руху та змін дійсно шукають заради них же самих, а не задля досягнення певної мети, до якої вони могли би привести; цей факт є безпосереднім результатом поглинання людських можливостей зовнішніми діями, на минуший характер яких ми тільки-но вказали. Тут знову натрапляємо на розчинення^[72], але вже під іншим кутом та на більш вираженій стадії: це, так би мовити, схильність до миттєвості^[73], що має за свою межу стан чистого дисбалансу, котрий, якби його можливо було досягнути, збігся би з остаточним розпадом цього світу; й це ще одна з найбільш яскравих ознак останнього періоду калі-юги.

Те саме можна простежити й у сфері науки: дослідження заради самих досліджень тут проводяться частіше, ніж задля часткових та фрагментарних результатів, яких вони досягають; тут ми спостерігаємо все швидше чергування необґрунтованих теорій і гіпотез, котрі, тільки-но вибудовані, руйнуються, щоби бути витісненими своїми наступниками, які протримаються ще менше, справжній хаос, посеред якого марно прагнути відшукати елементи усталеного знання, а не страхітливого нагромадження фактів та подробиць, котрі нездатні довести чи означити бодай щось. Ми, звісно, маємо на увазі уможлядну науку, оскільки вона й досі існує; що ж стосується прикладної сфери, тут, навпаки, є неспростовні результати, тому що їх застосування перебуває у безпосередньому зв'язку з

матеріальною сферою, єдиною сферою, в якій сучасна людина може похизуватись справжньою першістю. Тож слід очікувати, що відкриття, а точніше, механічні та промислові винаходи, продовжать свій розвиток та примножуватимуться все швидшими темпами до кінця нинішнього віку; і хтозна, чи не стануть вони, зважаючи на загрозу деструкції, яку несуть у собі, одними з головних чинників завершальної катастрофи, якщо справа дійде до тієї стадії, в якій уникнути її буде вже неможливо?

У будь-якому разі ми відчуваємо загалом, що поточна ситуація позбавлена всякої стабільності; та в той час, як деякі люди відчують навислу загрозу та намагаються протидіяти їй, більшість наших сучасників віддаються цьому безладу, в якому вони вбачають зовнішній прояв власної ментальності. Адже дійсно існує точна відповідність між світом, у якому всі речі, здається, перебувають у стані чистого «становлення», де більше немає місця для незмінного та сталого, та душевним станом людей, котрі прагнуть звести всю реальність до того самого «становлення», що передбачає зречення істинного знання та самих його об'єктів, якими є трансцендентні та універсальні принципи. Можна рушити й далі: це негачія всього реального знання, навіть відносного, оскільки, як ми вже продемонстрували це вище, відносне є неінтелігібельним та неможливим без абсолюту, випадковість без необхідності, зміна без сталості, а множинність без єдності; «релятивізм» сам по собі містить протиріччя, адже ми повинні будемо прийти до логічного заперечення самого існування змін, якщо захочемо звести все до мінливості; врешті-решт, саме таким був сенс знаменитих аргументів Зенона Елейського^[74]. Не бажаючи перебільшувати, ми повинні зауважити, подібні теорії не є виключною прерогативою сучасності; деякі приклади можуть бути віднайдені в грецькій філософії, й випадок Геракліта із його «все тече, все змінюється»^[75] найвідоміший серед її представників; саме це й спонукало елеатів ступити на шлях боротьби з подібними концепціями, так само, як і з атомістами, шляхом свого роду доведення до абсурду. Щось подібне можна знайти навіть у самій Індії, хоча, звичайно, в іншому, нефілософському контексті; деякі буддійські школи насправді також демонстрували схожий характер, оскільки однією з його основоположних тез було «розкладання – це доля всіх речей»^[76]. Однак подібні теорії були лише винятками, й такі

повстання проти традиційного духу, які траплялися час від часу протягом усього перебігу калі-юги, насправді не мали широкого впливу^[77]; новим же фактом є узагальнення подібних концепцій, яке ми можемо спостерігати на сучасному Заході.

Варто також зазначити, що під впливом новітньої ідеї «прогресу» «філософія становлення» сьогодні набула форми, яка ніколи не траплялася раніше: цю форму з усіма її різновидами можна загалом означити як «еволюціонізм»^[78]. Ми не станемо повторювати тут те, що вже було сказане з цього приводу в іншому місці^[79]; лише нагадаємо, що будь-яка концепція, яка не допускає нічого, крім світу «становлення», обов'язково є концепцією «натуралістичною», що передбачає формальне заперечення всього, що пролягає поза межами природи, тобто метафізичної сфери, що є територією незмінних та вічних принципів. Говорячи про антиметафізичні теорії, варто також вказати на те, що Бергсонова ідея «чистої тривалості»^[80] є точним відповідником ідеї розчинення, про яку ми згадували вище; вдавана інтуїція, що має справу з нескінченним потоком чуттєвих речей, не тільки не може бути інструментом для набуття якогось знання, але є насправді розчиненням усякого можливого знання.

Це змушує нас повторити вчергове – адже це надважливий момент, в якому неприпустима двозначність – інтелектуальна інтуїція, яка єдина уможливорює одержання метафізичного знання, не має абсолютно нічого спільного з інтуїцією, про яку пишуть деякі сучасні філософи: остання належить до сфери чуттєвого, тож є інфрараціональною^[81], в той час як інша, будучи суто інтелектуальною, – надраціональна^[82]. Та сучасні люди, котрі не знають нічого вищого від розуму в інтелектуальній сфері, не мають жодного уявлення про інтелектуальну інтуїцію, тоді як античні й середньовічні вчення – навіть коли вони мали суто філософський характер, а отже, й не могли насправді апелювати до цієї інтуїції – все ж визнавали її існування та вищість над усіма здібностями. Ось чому до Декарта^[83] ніколи не було ніякого «раціоналізму», який є знову ж таки специфічно сучасним явищем, тісно пов'язаним із «індивідуалізмом», оскільки він є нічим іншим, як запереченням будь-якої можливості існування надіндивідуального порядку. Доки західне населення ігноруватиме та зрікатиметься інтелектуальної інтуїції, воно

не буде здатним оволодіти жодною істинною традицією, так само й не зможе воно дійти згоди з представниками автентичних східних цивілізацій, у середовищі яких усе безпосередньо ґрунтується на цій інтуїції, незмінній і непогрішимій за своєю суттю, інтуїції, що слугує єдиною відправною точкою для всякого узгодженого з традиційними нормами розвитку.

Розділ IV

Наука сакральна і наука профанна [\[84\]](#)



Щойно ми сказали, що в традиційних цивілізаціях в основі всього лежить інтелектуальна інтуїція; іншими словами, саме метафізична доктрина складає базис, все ж інше пов'язане з нею як наслідки чи її застосування в різних відносних сферах дійсності. Особливо це стосується соціальних інститутів; та, з іншого боку, це саме

справедливе і для наук, тобто для пізнання в межах відносного, що в таких цивілізаціях може розглядатися тільки як залежний та розширений відбиток знання абсолютного та принципового. Так істинна ієрархія зберігається скрізь та в усьому: відносно, звісно, не може вважатися неіснуючим, що було б абсурдом; воно враховується до тієї міри, на яку заслуговує, та посідає водночас належне місце, яке може бути виключно другорядним і підлеглим; та сама сфера відносного також розбивається на різні ступені, котрі визначаються своєю віддаленістю від сфери принципів.

Тому в науці є дві радикально відмінні та навіть несумісні одна з однією концепції, які ми могли б назвати «традиційною концепцією» та «сучасною концепцією»; нам часто доводилось посилатись на «традиційні науки», що існували в античні часи та у середньовіччі, й котрі досі зберігаються на Сході^[85], сама ідея яких, утім, є абсолютно чужою для сучасного західного населення. Слід додати, що кожна цивілізація мала власні «традиційні науки» певного типу^[86], що пояснюється тим, що тут ми вже маємо справу не з універсальними принципами чистої метафізики, а з їх адаптаціями, у випадку яких, зважаючи на те, що вони належать до сфери відносного, необхідно брати до уваги всі умови – ментальні та решту, що детермінують особливості існування окремих народів, адже вище ми вже мали нагоду простежити, що бувають випадки, коли «реадаптації» стають необхідними. Такі «реадаптації» є лише змінами форми, котрі абсолютно не зачіпають сутності традиції: у випадку метафізичної доктрини змінам може підлягати саме її вираження, що можна порівняти з перекладом із однієї мови на іншу; та якою би не була форма прояву, існує лише одна метафізика, оскільки істина теж єдина. Однак усе змінюється, коли ми переходимо до прикладної сфери; наука поряд із соціальними інститутами втримує нас у світі форм та множинності; тому можна сказати, що різні форми конституують справді відмінні науки, навіть якщо вони поділяють, принаймні частково, один об'єкт. Логіки схильні розглядати науку як таку, що повністю визначається своїм об'єктом, що є неточним із причини надмірного спрощення; позиція, з якої розглядається сам об'єкт, мусить також входити до визначення науки. Є необмежена кількість різних наук; може статися, що декілька наук, які досліджують один об'єкт, насправді вивчають різні його аспекти, використовуючи

відмінні методи та дотримуючись своїх особливих намірів, що дає змогу відчувати різницю між цими науками. Така ситуація може постати, зокрема, в контексті «традиційних наук» різних цивілізацій, які, незважаючи на значну подібність між собою, не завжди можуть прирівнюватись одна до одної, й часто можуть поділяти лише спільну назву. Звісно, різниця стане ще більш вираженою, якщо замість порівняння «традиційних наук», принаймні основні ознаки яких збігаються, ми візьмемося до порівняння цих наук із науками у звичному для сучасних людей розумінні. На перший погляд може здатися, що об'єкт буде однаковим в обох випадках, та все ж знання цього об'єкта так різниться у цих двох науках, що після поглибленого вивчення питання вже не можна буде наважитись на те, щоб означити їх як принаймні деякою мірою ідентичні.

Деякі приклади будуть корисними для кращого розуміння: тож першочергово як приклад ми візьмемо розуміння всеосяжної «фізики» древніми та нашими сучасниками; і нам навіть не доведеться покидати рамки західного світу, аби побачити ту глибоку прірву, що розділяє ці дві візії. Значення терміна «фізика» у його первісному й етимологічному значенні, без будь-яких обмовок, може бути передане як «наука про природу»^[87]; звідси слідує, що ця наука має справу з найзагальнішими законами «становлення», оскільки «становлення» і «природа» є дійсно синонімічними, й саме так її розуміли греки, особливо Арістотель; решта окремих наук, які залучені до того ж порядку реальності, є суто «специфікаціями» фізики для роботи в тій чи тій вузько визначеній сфері. Отже, відразу можна простежити помітне викривлення поняття «фізики», в якому винні сучасники, котрі використовують його для означення виключно конкретної науки серед решти наук, які так само є науками про природу; цей факт пов'язаний із фрагментацією, яку ми визначили однією з характерних особливостей сучасної науки, та зі «спеціалізацією», породженою аналітичним складом розуму, що зробила науку про природу загалом недосяжною для тих, хто підпав під її впливи. Не надто часто зосереджувалась увага на недоліках цієї «спеціалізації», серед яких особливо виділяється вузькість поглядів, що неминуче витікає з неї; та схоже, навіть ті, хто усвідомив це найбільш чітко, змирились і тепер розглядають її як необхідне зло, спричинене нагромадженням деталізованого знання, яке не здатне враз засвоїти жодна людина. З

одного боку, люди не втямили, що знання деталей є сутнісно незначним, й воно не вартує жертвування знанням синтетичним, яке, будучи так само обмеженим сферою відносного, все ж стоїть на порядок вище, з іншого ж – люди не змогли збагнути, що неможливість об'єднання всієї цієї множини витікає лише з того факту, що нам заборонялося прив'язувати її до вищого принципу, змушуючи вперто починати всяке дослідження знизу і ззовні, в той час як наука з дійсно умоглядною цінністю потребує зворотного підходу^[88].

Якщо ми бажаємо порівнювати античну фізику не з тим, що люди сучасності розуміють під цим словом, а з усіма природничими науками в їх наявній формі – а саме це і є її дійсним відповідником – як перший приклад варто одразу ж відмітити розбіжність, що полягає у розгалуженні на декілька «спеціалізацій», які є досить чужими одна одній. Та це лише зовнішній бік питання, тож не треба думати, що, об'єднавши між собою всі спеціальні науки, можна отримати еквівалент античної фізики. Насправді докорінна розбіжність між двома вищезгаданими концепціями полягає в абсолютній відмінності вихідних позицій: традиційна концепція прив'язує всі науки до принципів, подібно до численних їх додатків, й саме цей зв'язок є неприпустимим із точки зору сучасної концепції. Для Арістотеля фізика була лише «вторинною» щодо метафізики, тобто залежною від неї, оскільки вона здебільшого зосереджувалась на застосуванні в царині природи принципів, що були вищими від неї та мали власний відбиток у її законах^[89]; те саме справедливо й у випадку середньовічної «космології». Сучасний підхід, навпаки, прагне утвердити незалежність наук, заперечуючи все, що лишається поза їх межами, чи, принаймні, проголошуючи останнє «непізнаваним» і відмовляючи йому в належній увазі, що на практиці є рівноцінним; таке заперечення насправді існувало задовго до власного оформлення у систематичну теорію під назвами «позитивізму» та «агностицизму», тому ми можемо вважати його відправною точкою всієї сучасної науки. Тільки у XIX столітті люди почали вихвалитися власним невіглаством, оскільки назвати себе «агностиком» – ніщо інше, як бажати відмовити всім у знанні, до якого у самого немає доступу; й це ознаменувало черговий етап в інтелектуальному декадансі Заходу.

Бажаючи повністю відірвати науки від будь-яких вищих принципів під приводом забезпечення їх незалежності, сучасна

концепція позбавляє їх всякого глибинного змісту й навіть найменшого інтересу з позицій знання; і це може вести тільки в глухий кут, оскільки вона поневолює науки в безповоротно обмеженій сфері^[90]. Ніякий розвиток, що відбувається в такій царині, не призводить до поглиблення знань, як це ввижається декому, навпаки, він залишається абсолютно поверховим і полягає тільки в розчиненні у подробицях, про яке ми вже говорили, та безплідному й обтяжливому аналізу, який може тривати вічність, не просунувшись ні на крок на шляху до істинного знання. Треба додати також, що люди Заходу, як правило, займаються так званою наукою аж ніяк не заради неї самої: вони шукають не самого знання, яким би неповним воно не було, а практичного його застосування. Щоби переконатись, що це справді так, варто тільки звернути увагу на те, як легко більшість наших сучасників змішує науку та промисловість, та скільки є тих, хто вважає, що інженер втілює сам тип ученого; та це вже стосується іншого питання, яке ми докладніше розглянемо пізніше^[91].

У своєму сучасному вигляді наука втратила не тільки глибину, а й ґрунтовність, оскільки прив'язка до принципів давала змогу їй бути причетною до їх сталості тієї мірою, яку допускав сам об'єкт, у той час як, замкнувшись у світі змін, вона більше не може віднайти нічого сталого, що могло би послугувати їй за точку опори; не виходячи більше з абсолютної достовірності, вона зводиться до вірогідності та приблизності, або до чисто гіпотетичних побудов, які є витвором індивідуальної фантазії. Крім того, якщо випадково станеться, що сучасна наука якимись обхідними шляхами все ж зможе прийти до результатів, які здаватимуться узгодженими з деякими свідченнями давніх традиційних наук, було б абсолютно хибним вбачати у цьому підтвердження відсутності необхідності в самих цих свідченнях як таких; такою ж марною була би трата часу на спроби узгодження докорінно відмінних позицій чи встановлення відповідності з гіпотетичними теоріями, які, вірогідно, будуть повністю дискредитовані через декілька років^[92]. У межах сучасної науки будь-яке твердження належить виключно царині гіпотез, тоді як постулати «традиційних наук» являють собою різноманітні, втім безсумнівні, наслідки інтуїтивного, а тому й безпомилкового, осягнення істин метафізичного порядку^[93]. Ба більше, характерною для сучасного «експерименталізму» є дивовижна ілюзія, згідно з якою теорію можна

довести фактами, в той час як насправді однакові факти можна пояснити кількома відмінними теоріями, і навіть найзатятіші поборники експериментального методу, як-от Клод Бернар^[94], самі визнали, що можуть інтерпретувати факти виключно з допомогою задалегідь «складених ідей»^[95], за відсутності яких вони залишаються «грубими фактами», позбавленими будь-якого сенсу і наукової цінності.

Оскільки ми повели розмову про «експерименталізм», слід скористатися цією можливістю, щоби відповісти на одне запитання, котре може виникнути з цього приводу: чому експериментальні науки в сучасній цивілізації отримали таке поширення, якого вони не мали за будь-якої іншої? Причина криється в тому, що ці науки пов'язані з чуттєвим та матеріальним світом і є придатними для безпосереднього практичного застосування; їх розвиток, що крокує пліч-о-пліч із тим, що ми б охоче окреслили як «поклоніння фактам», корелює із особливими сучасними тенденціями, в той час як, з іншого боку, попередні епохи не могли відшукати достатніх приводів для власної зацікавленості у цьому та, відповідно, для нехтування знаннями вищого порядку. Треба розуміти, що ми не маємо жодного наміру проголошувати нелегітимність будь-якого пізнання, нехай навіть нижчого порядку; нелегітимним є лише зловживання, яке має місце, коли такі речі поглинають усю людську діяльність, що ми й спостерігаємо сьогодні. Можна навіть збагнути, що в нормальній цивілізації науки, які ґрунтуються на експериментальних методах, так само прив'язані до принципів, що дає змогу їм оволодіти реальною уможливною цінністю; той факт, що цього не відбулось, свідчить, що увага спрямовувалась у зворотний бік, а також, що навіть у контексті досліджень чуттєвого світу традиційні свідчення давали змогу провадити їх успішніше, зважаючи на відмінні позиції та покладаючись на інші методи.

Вище ми зауважували, що однією з характерних ознак нашої епохи є експлуатація всього, що раніше відкидалося як надто малозначуще та не варте уваги^[96], котре, однак, повинно було розвинути наприкінці циклу, оскільки ці речі посідали своє місце серед комплексу можливостей, покликаних явити себе. Так, зокрема, сталося і з експериментальними науками, що виринули останніми століттями. Є сучасні науки, які в буквальному сенсі є «залишками»

давніх наук, справжнє розуміння яких втрачене: найвulgарніші частини останніх, ізолювавши себе та відокремившись від решти складників під час занепаду, піддалися грубій матеріалізації, а згодом склали підґрунтя для абсолютно інакшого розвитку, що корелює із сучасними тенденціями та приводить до створення наук, які насправді позбавлені схожості з попередниками. Тож неправильні твердження, згідно з якими, наприклад, астрологія та алхімія стали відповідно сучасними астрономією та хімією, хоча, з позиції історичності, тут усе ж є частка істини, що повністю збігається з вищесказаним: якщо нова наука фактично виходить із попередньої, то ми спостерігаємо не «еволюцію» чи «прогрес», як зазвичай стверджується, а навпаки, радше виродження; але це потребує ще додаткових роз'яснень.

Передовсім слід зауважити, що приписувати відмінні значення словам «астрологія» та «астрономія» почали порівняно нещодавно: для стародавніх греків ці два слова були синонімічними та використовувались для означення єдиної сфери. Так, на перший погляд може здатись, що ми маємо справу з тим самим поділом шляхом «спеціалізації», котра постала між тим, що першопочатково було виключно частинами єдиної науки; однак тут є особливість, котра полягає у тому, що в той час як одна з цих частин, що представляла найбільш матеріальний бік розглядуваної науки, й надалі самостійно розвивалася, інша, своєю чергою, повністю зникла. Щоправда, сьогодні ми не знаємо, якою була давня астрологія, адже навіть ті, хто намагався відтворити її, приходили виключно до творення відвертих підробок, жадаючи зробити її еквівалентом сучасної експериментальної науки через втручання статистики та обчислення вірогідності; науки, чиї вихідні позиції жодним чином не наближені до поглядів античності та середньовіччя. Інші ж зосереджувались виключно на відродженні «мистецтва ворожіння», яке справді існувало раніше, але водночас вийшло з астрології у процесі її зникнення та в кращому разі розглядалось як найгірше її застосування, негідне пильної уваги, як це і досі можна побачити у випадку східних цивілізацій.

Випадок хімії, можливо, є ще показовішим і характернішим; тим більше, сучасне невігластво щодо алхімії є таким самим потужним, як і щодо астрології. Істинна алхімія була сутнісно наукою про космологічний порядок, утім, відкритою й для вжитку на людському

рівні, як аналогія з «макрокосмом» та «мікрокосмом»; крім того, вона була спеціально створеною для уможливлення переходу до царини чисто духовної, що додавало її вченням символічної цінності та вищої значущості й робило її однією з найбільш цілісних «традиційних наук». Сучасну хімію породила не алхімія, до якої вона не має жодного стосунку; в цьому винна деформація та справжнє викривлення – в прямому сенсі цього слова викривлення, котре, можливо, ще в середні віки породив брак розуміння з боку тих, хто був неспроможний проникнути в істинний сенс символів і сприйняв усе буквально, вважаючи, що річ в операціях із матерією, та приступивши до хаотичних експериментів. Саме такі люди, яких справжні алхіміки іронічно називали «суфлерами» або «спалювачами вугілля», й були насправді попередниками сучасних хіміків; саме так сучасна наука постає з уламків давніх наук, із матеріалів, які останні відкидають та залишають невігласам та «профанам». Додамо, що так звані реноватори алхімії, котрі трапляються поміж наших сучасників, тільки продовжують існування цього викривлення, а їхні дослідження такі далекі від традиційної алхімії, як вищезгадані сучасні астрологи від астрологів давнини; саме тому ми можемо повноправно стверджувати, що «традиційні науки» Заходу дійсно втрачені для сучасників^[97].

Ми обмежимося цими двома прикладами, хоча неважко було би навести і безліч інших, позичених із різних сфер, кожен з яких демонстрував би ознаки того самого виродження. Отже, ми могли би показати, що психологія в її сьогоденішньому розумінні, яке передбачає дослідження психічних явищ як таких, є природним продуктом англосаксонського емпіризму й духу XVIII століття, а відповідний їй підхід представлявся таким незначним для древніх, що, випадково натрапивши на нього, вони ніколи б не подумали заснувати на ньому спеціальну науку, оскільки всі теоретичні елементи, які в його випадку мають принаймні якусь цінність, містилися в доктринах незрівнянно вищого порядку^[98]. В іншій сфері можна також продемонструвати, що сучасна математика є лише, так би мовити, оболонкою, «екзотеричною» стороною піфагорійської математики; давня ідея чисел стала абсолютно незрозумілою для сучасного населення, оскільки тут зник вищий шар науки, котрий надавав їй, разом із традиційним характером, справжньої інтелектуальної цінності; цей випадок можна порівняти з випадком астрології. Ми не станемо

перераховувати тут усі науки, адже це було би доволі втомливим заняттям; вважаємо, що сказаного досить для розуміння природи змін, котрим сучасна наука завдячує своєю появою та які є повною протилежністю «прогресу», що виявляється справжнім регресом інтелекту; тепер ми повернемося до загальних міркувань щодо ролі «традиційних наук» та наук сучасних, і глибокої розбіжності їх цілей.

Відповідно до традиції, будь-яка наука представляє інтерес не так сама собою, як продовження або відгалуження доктрини, чия найбільш істотна частина належить до сфери чистої метафізики^[99]. Справді, якщо кожна наука залишається легітимною, доки вона посідає належне місце згідно з її внутрішньою природою, легко зрозуміти, що для власника знання вищого порядку нижчі знання неминуче втрачають більшу частину інтересу. Такі знання залишаються цінними виключно як функція знання вищого, тобто, по-перше, лише тією мірою, якою вони здатні відобразити це знання у сфері відносного, по-друге, привести до самого цього знання, якому не можна дати зникнути з поля зору та пасти жертвою більш чи менш випадкових міркувань. Це дві ролі, які виконують «традиційні науки»: з одного боку, як додатки до доктрини, вони дають зв'язати воедино всі рівні реальності та інтегрувати їх до єдності тотального синтезу; з іншого – принаймні для деяких, та зважаючи на їхні схильності, вони стають підготовчим етапом до здобуття вищого знання, свого роду маршрутом до нього, й водночас, згідно з їх місцем в ієрархії на відповідних рівнях реальності, ці науки утворюють немов численні сходи, якими можна піднятися до вищого рівня чистої інтелектуальності^[100]. Цілком очевидно, що сучасна наука ніяк не здатна брати на себе жодну з цих ролей; тому вона є лише «профанною наукою», тоді як «традиційні науки», завдяки їхньому зв'язку з метафізичними принципами, є дійсними складниками єдиної «сакральної науки».

Співіснуванням двох функцій сакральних наук не передбачається жодне протиріччя або хибне коло, як це могло б здатися при поверхневому підході до цієї проблеми; і це ще один момент, який потребує роз'яснень. Можна сказати, що існують два підходи, перший із яких є низхідним та відповідає пізнанню, що виходить із принципів на шляху до все більш віддалених їх пристосувань, другий же підхід – висхідний, передбачає здобуття тих самих знань, проте починаючи від нижчого до вищого, чи, інакше кажучи, від зовнішнього до

внутрішнього. Питання не в тому, чи слід наукам вибудовуватись від нижчого до вищого, або ж у зворотному порядку, і не в тому, що саме повинно лягти в їх основу – знання принципів чи, навпаки, чуттєвого світу; це питання може виникнути лише у межах «профанної» філософії, де воно і виринуло ще у часи античної Греції, та воно не повинно існувати для «сакральної науки», котра може виходити лише з універсальних принципів; в останньому випадку питання позбавлене сенсу завдяки першочерговій ролі інтелектуальної інтуїції, яка є найвищою та найбільш безпосередньою з усіх форм пізнання як така, що не залежить від жодних чуттєвих чи раціональних форм. Науки можуть бути обґрунтовано утверджені як «священні науки» тільки тими, хто передусім повного мірою володіє принциповим знанням та тим самим є спроможним адаптувати знання до обставин місця і часу, суворо дотримуючись традиційної ортодоксальності. Тільки коли науки сформовані в цей спосіб, їх викладання може слідувати у зворотному порядку: так вони набувають схожості з «ілюстраціями» чистої доктрини, яку вони здатні зробити доступнішою для окремих умів; а той факт, що вони мають справу зі світом множинності, дає змогу фактично незліченному різноманіттю їх підходів задовольнити не менше різноманіття індивідуальних схильностей цих умів, горизонт яких усе ще не виходить за межі світу множинності; способи пізнання можуть бути навдивовижу різноманітними на нижчому рівні, втім, у міру сходження на вищі стадії, вони ставатимуть усе більш уніфікованими. Не можна сказати, що всі підготовчі етапи вкрай необхідні, оскільки вони є лиш умовними засобами, які марно прирівнювати до кінцевої мети; деякі схильні до умоглядної діяльності люди спроможні навіть піднятися до рівня інтелектуальної інтуїції, оминаючи такі засоби^[101]; та такі випадки є здебільшого винятками, тож ці засоби загалом вважаються необхідними для сприяння висхідного сходження. Для розуміння цього можна скористатися традиційним образом «космічного колеса»: окружність фактично існує через наявність центра^[102]; втім суще, котре є на цій окружності, повинно починати свій шлях саме з неї, а точніше, з точки, в якій воно перебуває, й слідувати радіусу, щоб досягнути центра. Ба більше, з огляду на співвідношення між усіма порядками реальності, в істинах нижчого порядку можна вбачати символ істин порядку вищого, а тому вони здатні слугувати «опорою» для осягнення останніх^[103]; це надає

науці вищого, «анагогічного» сенсу^[104], глибшого від того, яким вона наділена, та спроможного надати їй ознак істинної «сакральної науки».

Ми стверджуємо, що, незалежно від власного об'єкта, будь-яка наука може набути цих ознак тільки за умови, що вона буде сформована відповідно до традиційного духу; необхідно лише брати до уваги ступінь вагомості цих наук, зважаючи на ієрархічний ранг реальностей, із якими вони мають справу. Та, незалежно від цього ступеня, їхній характер та функції визнаються сутнісно схожими в рамках традиційної концепції. Та сказане про науки є справедливим також і для мистецтва загалом, оскільки воно може володіти належною символічною цінністю, що робить його здатним забезпечувати «опору» для мислення, а його норми – подібно до законів, котрі є предметом наук – являють собою відбитки та аплікації фундаментальних принципів; тому кожна нормальна цивілізація має власні «традиційні мистецтва»^[105], про які західні сучасники відають не більше, ніж про «традиційні науки»^[106]. Насправді нема такої «сфери профанного», яка б суперечила «сфері сакрального»; є лише «профанний підхід» – ніщо інше, як точка зору невігластва^[107]. Ось чому, й ми вже говорили про це, припустимо розглядати сучасну «профанну науку» як «вчення невігласів»: знання нижчого порядку обмежене нижчим рівнем реальності та несвідоме всього вищого від нього, вищих цілей, поряд із принципом, який дав би посісти цьому знанню належне місце серед відмінних рівнів цілісного знання, хай навіть і дещо скромне. Безнадійно заточена у відносній та обмеженій сфері, в якій вона хотіла проголосити власну незалежність, обірвавши всякий зв'язок із трансцендентною істиною та вищим знанням, така наука є порожньою та ілюзорною, вона виходить із нічого і ні до чого не приводить.

Цей огляд дасть збагнути, чого ж не вистачає сучасному світу в контексті науки, й що та сама наука, якою він так вихвалявся, є не більш ніж викривлення та занепад істинної науки, якою для нас є «сакральна наука», чи «традиційна наука»^[108]. Сучасна наука, з огляду на обмеження знання окремим визначеним порядком, котрий є найнижчим з усіх шаблів реальності – матеріальною та чуттєвою сферою, втратила через таку обмеженість та її наслідки всяку інтелектуальну цінність, принаймні якщо саму інтелектуальність ми будемо розуміти у всій повноті її змісту, відмовившись поділяти

«раціоналістичну» помилку, прирівнюючи чистий інтелект до розуму, тим саме зрікаючись інтелектуальної інтуїції. В основі цієї помилки, а також значної частини сучасних похибок, на яких постають усі викривлення науки, лежить «індивідуалізм», котрий є тотожним самому антитрадиційному духові, та численні прояви якого в усіх сферах конституують один із найважливіших чинників хаосу нашої епохи; тож саме «індивідуалізм» ми зобов'язані тепер розглянути докладніше.

Розділ V Індивідуалізм



Під «індивідуалізмом» ми розуміємо заперечення всякого принципу, вищого від індивідуальності, а тому й зведення цивілізації в усіх сферах до суто людських елементів; так що, згідно з власною суттю, він є тотожним явищу, котре в часи Відродження отримало назву «гуманізм», до того ж яскраво характеризує згаданий вище

«профанний підхід»^[109]. Урешті, все це – одна річ, яка ховається за різними визначеннями; й ми знову наголосимо, «профанний» дух сплітається з духом антитрадиційним, який лежить в основі всіх особливих сучасних тенденцій. Безсумнівно, цей дух не є абсолютно новим; він уже мав нагоду проявитися в інші епохи, у більш чи менш вираженій формі, втім, такі прояви завжди були обмеженими й побічними, тож ніколи не поширювались на всю цивілізацію, як це відбувається на Заході останні століття. Небаченою до того стала цивілізація, зведена на чистому запереченні та відсутності принципу; саме ці речі надають сучасному світу ненормального характеру, котрий уподібнює її свого роду чудовиську, чію природу можна осягнути лише через прив'язку до кінця циклічного періоду, чим ми займалися на початку праці. Тож саме означений у такий спосіб індивідуалізм є вирішальною причиною сучасного занепаду Заходу, оскільки він є рушієм виключного розвитку найнижчих можливостей людства, поширення яких не потребує втручання будь-якого надлюдського елемента, та які здатні розгорнутися в повному обсязі лише за умови відсутності такого елемента, оскільки вони повністю протистоять істинним духовності та інтелектуальності.

Індивідуалізм насамперед передбачає заперечення інтелектуальної інтуїції, котра є сутнісно надіндивідуальною властивістю, та нехтування сферою знання, що є належною сферою цієї інтуїції, тобто метафізикою як такою. Ось чому все, що сучасні філософи мають на увазі під метафізикою, не має жодного стосунку до істинної метафізики: це лише раціональні побудови чи уявні гіпотези, а тому й цілком індивідуальні уявлення, більша частина яких, на додачу, належить до сфери «фізики», тобто природи. Навіть у тих випадках, коли поставлене запитання може дійсно стосуватися істин метафізичного порядку, сам спосіб його порушення і рішення зводить проблему до «псевдометафізики», закриваючи тим самим можливість отримання реального і правильного результату. Крім того, деколи складається враження, ніби філософи набагато більше зацікавлені в постановці проблем, нехай навіть зовсім штучних і ілюзорних, ніж у їх вирішенні, що є одним із аспектів потреби в безладних дослідженнях як самоцілі, тобто найбільш безглуздої трати сил на мисленнєвому та тілесному рівнях. Для цих філософів єдина мета полягає у творенні власної «системи», тобто суворо обмеженого та розмежованого набору

теорій, які є породженням виключно їхнього розуму; й у прагненні оригінальності за будь-яку ціну, навіть якщо істині судилося пасти жертвою такої оригінальності: для слави філософу корисніше вигадати нову хибу, ніж повторювати вже висловлену іншими істину. Цю форму «індивідуалізму», якій ми завдячуємо численними суперечливими «системами», можна з однаковим успіхом відшукати як поміж сучасних науковців, так і в середовищі митців; та, вірогідно, саме філософи найбільш яскраво демонструють нам інтелектуальну анархію, що є її неминучим наслідком.

Фактично неможливо уявити, щоб людина в умовах традиційної цивілізації претендувала бути власником ідеї, адже в такому випадку це призвело би до втрати ідеї довіри та авторитету, оскільки так її було би зведено до якоїсь фантазії без реального змісту: коли ідея істинна, вона належить усім, хто здатний її осягнути; якщо ж вона хибна, тоді нема ніяких причин вихвалитися її винайденням. Істинна ідея не може бути «новою», тому що істина не є продуктом людського розуму, вона існує незалежно від нас, і нам треба лише пізнати її. Поза цим знанням може існувати лише омана; та, врешті-решт, чи переймаються сучасні люди істиною, чи розуміють вони, чим вона є? Тут слова також втратили свій сенс, тому що дехто, подібно до сучасних «прагматистів»^[110], зловживає поняттям «істина» на користь практичної утилітарності, що повністю пролягає поза межами інтелектуальної сфери; логічним наслідком сучасної девіації є заперечення істини, а також інтелекту, об'єктом якого їй належить бути. Та не будемо забігати наперед, тому лише вчергове зазначимо, що індивідуалізм, про який ми щойно говорили, є джерелом ілюзій щодо ролі так званих «великих людей»; того «генія», яким його розуміють у межах «профанного», насправді замало, й він ніяк не здатний заповнити собою брак істинного знання.

Оскільки ми говорили про філософію, все ж вкажемо, оминаючи подробиці, на декілька наслідків індивідуалізму в цій сфері – передусім це заперечення інтелектуальної інтуїції та возведення розуму понад усе, перетворення цієї суто людської та відносної властивості на вищу частину інтелекту чи навіть зведення всього інтелекту до неї; це і складає основний принцип «раціоналізму», справжнім засновником якого був Декарт. Але таке обмеження інтелекту було лише першим кроком; сам розум невдовзі був

приречений зводиться здебільшого до практичної функції, оскільки застосування брали гору над науками, котрі ще могли зберігати деякий умоглядний характер; та й самого Декарта імовірніше хвилювала сфера прикладного вжитку, ніж чиста наука. Втім, це ще не все: індивідуалізм неминуче приводить до «натуралізму»^[111], оскільки все, що знаходиться поза межами природи, залишається недосяжним для індивіда як такого. «Натуралізм» та заперечення метафізики – це одне й те саме, адже коли не визнається інтелектуальна інтуїція, припиняє існувати всяка метафізика; та в той час як дехто досі наполягає на створенні якоїсь «псевдометафізики», інші визнають її неможливість більш відверто; звідси й «релятивізм»^[112] у всьому різноманітті його форм – від «критицизму» Канта^[113] до «позитивізму» Огюста Конта^[114]. Оскільки розум як такий є доволі відносним і може застосовуватись виключно в таких же відносних сферах, то в «релятивізмі» можна абсолютно справедливо вбачати єдиний логічний наслідок «раціоналізму». З цього випливає, що останній був приречений самоусунутись: «природа» і «становлення» суть синоніми; тому послідовний натуралізм може бути тільки «філософією становлення», специфічно сучасною формою якої є «еволюціонізм»^[115]; та саме це, врешті-решт, повинно було зіграти проти «раціоналізму», закидаючи розуму неспроможність адекватно вправлятись із мінливістю та чистою множинністю та марність його спроб із охоплення нескінченної складності чуттєвих речей своїми поняттями. До такої позиції пристає особлива форма «еволюціонізму», Бергсонівський «інтуїтивізм», котрий є не менш індивідуалістичним та антиметафізичним, аніж сам «раціоналізм». І він, критикуючи останній, падає ще нижче, звертаючись до інфрараціональних якостей, до невиразно означеної чуттєвої інтуїції, змішаної з уявою, інстинктом та почуттям. Показово, що тут уже йдеться не про істину, а лише про редуковану до чуттєвої сфери «реальність», яка мислиться як дещо сутнісно плинне та нестале; в таких теоріях інтелект насправді зводиться до свого найнижчого складника, а сам розум може й зовсім відкидатись, за винятком причетності до обробки матерії в промислових цілях. Після цього вже залишався лише один крок: повне й абсолютне відкидання інтелекту і знання та витіснення «істини» «утилітарністю»; цей крок належало зробити «прагматизму», який ми

вже попередньо згадували. І тут ми стикаємося не з суто людською сферою, як у випадку з раціоналізмом, оскільки звернення до «підсвідомого»^[116], котре знаменує повне повалення нормальної ієрархії, фактично зводить нас до «недолюдського». Таким, у загальних рисах, був шлях, на який ступила «профанна філософія», будучи полишеною сама на себе та прагнучи скути всяке пізнання своїм горизонтом; доти, доки ще існувало вище знання, подібне не могло статися, оскільки принаймні філософія була змушена поважати те, що було недоступним для неї й чого вона не могла спростувати; та коли це вище знання зникло, його заперечення було піднесене до рівня теорії, й звідси бере початок уся сучасна філософія.

Але годі вже говорити про філософію, не варто приділяти їй надмірної уваги, яким би не було її місце у сучасному світі; здебільшого філософія цікавить нас тією мірою, якою вона відображає основні тенденції того чи того періоду, а не породжує їх; якщо ж вона і скеровує їх, то це лише вторинний чинник. Так, наприклад, не підлягає сумніву той факт, що сучасна філософія відкривається Декартом^[117]; та той вплив, який він справив на свій час, а згодом і на власних послідовників, був би неможливим, якби його концепції не погоджувались із тенденціями, що існували, які більшою мірою поділяли його сучасники; сучасний дух віднайшов себе у картезіанстві й завдяки йому набув яснішого самоусвідомлення. Крім того, якщо різючі зміни, подібні до тих, які відбулися паралельно з утвердженням картезіанства^[118] у сфері філософії, виявляються в інших сферах, вони зазвичай є радше наслідками, а ніяк не відправними точками; вони не є чимось спонтанним, це продукт ширшої прихованої роботи. Якщо така людина, як Декарт, є особливо показовим прикладом сучасної девіації, якщо він деякою мірою втілює її тенденції, він усе ж не є першим та єдиним відповідальним за це, тож, аби відшукати самі витoki девіації, необхідно зазирнути ще далі. Так само Відродження^[119] і Реформація^[120], які прийнято вважати першими великими проявами сучасного духу, радше довершили розрив із традицією, ніж спровокували його; ми вважаємо, що початок цього розриву датується XIV століттям, й саме цим періодом, а не подіями, що відбулись через одне-два століття, слід відкривати сучасність.

Тема розриву з традицією потребує подальшого розвитку, бо саме цьому розриву зобов'язаний своїм народженням сучасний світ, і можна сказати, що всі риси цього світу можна звести до однієї – протилежності традиційному духу; зречення традиції передбачає те саме, що й індивідуалізм. Це цілком узгоджується з тим, що ми висловили вище, оскільки інтелектуальна інтуїція та чиста метафізична доктрина є началами кожної традиційної цивілізації; коли ж ці начала заперечуються, так само зрікаються, нехай і неявно, й усіх його наслідків, а також руйнується все, що по праву могло би носити ім'я традиції. Ми бачили, як цей процес відбувався у сфері наук; ми не будемо повертатись до цього, тож перейдемо до розгляду іншої сторони питання, в якій прояви антитрадиційного духу впадають в око ще більшою мірою, адже ці трансформації мали безпосередній вплив на самі західні маси. За часів середньовіччя «традиційні науки» були фактично надбанням нечисленної еліти, а деякі з цих наук були виключною прерогативою закритих шкіл, уособлюючи у такий спосіб істинний «езотеризм»^[121]; та з іншого боку, на задньому плані, що уявляється як вторинна сторона релігії, ми маємо мораль, яка вийшла наперед: звідси й виродження до «моралізму», такого помітного в сучасному протестантизмі. Існували явища, паралельні тим, які ми висвітлили у сфері філософії; розпад доктрини, зникнення інтелектуальних елементів релігії привели до неминучих наслідків: почавши з «раціоналізму», нам необхідно перейти до розгляду «сентименталізму»^[122], й саме англосаксонські країни забезпечують нас найяскравішими прикладами. У цьому разі мова йде вже не про релігію, нехай і знецінену та спотворену, а про звичайну «релігійність», тобто невиразні сентиментальні пориви, не виправдані реальними знаннями: цьому останньому етапу відповідають теорії, подібні до «релігійного досвіду» Вільяма Джеймса^[123], котрий наважився розгледіти в «підсвідомості» засіб, за посередництва якого людина налагоджує зв'язок із божественним. Тут останні продукти релігійного розкладу зливаються з наслідками занепаду філософії: «релігійний досвід» інкорпорується до «прагматизму», в ім'я якого ідея кінцевого Бога визнається «вигіднішою» від ідеї безкінечного Бога, оскільки вона дозволяє існування таких почуттів щодо нього, які можна порівняти з почуттями до вищої людини. Тоді ж із цим зверненням до «підсвідомості» ми приєднуємось до спіритуалізму й

усіх «псевдорелігійних» ознак, які ми розбирали в інших роботах. З іншого боку, протестантська мораль, усе більше позбуваючись своєї доктринальної основи, зрештою вироджується до так званої «світської моралі»^[124], прибічниками якої є представники різновидів «ліберального протестантизму»^[125] та противники будь-якої релігійної ідеї; по суті, всі вони керуються однаковими тенденціями, з тією лише різницею, що не всі однаково просунулись у логічному розвитку всього, що передбачено ними.

Оскільки релігія є формою традиції, антитрадиційний дух не може не бути антирелігійним; він починає з денатурації релігії^[126], та, при нагоді, зрештою повністю придушує її. Протестантизм є нелогічним, адже, пориваючись «гуманізувати» релігію, він, попри все, визнає, принаймні теоретично, існування надлюдського елемента, одкровення; він не наважується довершити заперечення, але, перетворюючи одкровення на об'єкт численних дискусій, що цілком ґрунтуються на чисто людських тлумаченнях, він практично нівелює цінність одкровення; й коли ми бачимо людей, які, й надалі йменуючись «християнами», більше не визнають божественну природу Христа, нам здається припустимим вважати, що ці люди, не підозрюючи цього, є ближчими до повного заперечення, ніж до істинного християнства. Та нас не повинні дивувати такі суперечності, оскільки вони є таким же показовим симптомом хаосу й божевілля нашої епохи, як і невпинне дроблення протестантизму є лише одним із численних проявів того розчинення у множинності, котре, як ми вже зазначали^[127], повсюдно трапляється у сучасному житті та науці. Також природно, що протестантизм, завдяки живильному духу заперечення, породив той руйнівний «критицизм», який у руках так званих «істориків релігії» перетворився на зброю боротьби проти всіх релігій, та, просуваючи відсутність довіри до інших авторитетів, окрім священних книг, значною мірою посприяв руйнуванню й цього авторитету, тобто того останнього мінімуму традиції, який ще зберігався; повстання проти традиційного духу не могло зупинитися на півшляху^[128].

Можна було б заперечити: хіба ж не міг протестантизм, навіть пориваючи з католицькою організацією, визнавати священні книги та вберегти приховану в них традиційну доктрину? Однак введення тези

про «свободу совісті» спростовує це припущення, оскільки воно відкриває можливість для будь-яких індивідуальних фантазій; до того ж збереження доктрини передбачає організацію передачі традиційного знання, що живило би ортодоксальну інтерпретацію, в західному світі така організація ототожнювалася з католицизмом. Немає сумнівів, що в інших цивілізаціях відповідні функції можуть виконуватися абсолютно відмінними за формою організаціями; але тут ми ведемо мову про західну цивілізацію і про специфічні умови, характерні для неї. Безглуздо, наприклад, стверджувати, що в Індії не існує інституції, подібної до папства; річ у тому, що, по-перше, ми маємо справу з релігійною формою традиції саме в західному сенсі, тому й засоби її збереження та передачі не можуть не бути відмінними, по-друге, оскільки дух індуїзму кардинально відрізняється від європейського духу, у випадку першого традиція може володіти тією силою, котрою вона не могла би похизуватись у випадку другого, якби вона не мала підтримки організації з більш суворо окресленою зовнішньою конституцією. Ми вже говорили, що, починаючи з християнства, західна традиція зобов'язана набувати релігійної форми; надто довго пояснювати причини цього, які, до того ж, неможливо повністю осягнути без входження у сферу доволі складних міркувань; та це є фактом, ігнорувати який неможливо^[129], звідси ж слідує, що ми повинні також визнати й усі його наслідки щодо правильної організації такої форми традиції.

З іншого боку, цілком очевидно, як ми показали вище, що тільки в католицизмі могли зберегтися залишки традиційного духу Заходу; та чи можемо ми говорити про збереження всієї повноти традиції, захищеної від нападів сучасного духу, в його випадку? На жаль, це не так: точніше, якщо навіть сховище традиції лишалось незайманим, що вже немало, сумнівним здається, що глибину її сенсу нині може усвідомити принаймні невелика еліта, котра, якби вона справді існувала, дала би про себе знати діями чи впливом, слідів якого ми фактично не бачимо нині. Тому вірогіднішим здається приховане збереження традиції, що залишає можливість осягнути її сенс тим, хто спроможний на це, хай навіть наразі її значення ніким не усвідомлюється. Існують також безліч знаків та символів, що повсюдно розкидані по західному світу поза сферою релігії, котрі походять з давніх доктрин та зберігаються за відсутності розуміння їх

сенсу^[130]. Такі випадки потребують контакту з повністю живим традиційним духом, котрий міг би відновити втрачене розуміння, пробудивши те, що є ніби зануреним у свого роду сон; саме в цьому Захід потребує допомоги Сходу, якщо він воліє повернутися до усвідомлення власної традиції.

Сказане стосується можливостей, котрі постійно та незмінно зберігаються в католицизмі; тож у його випадку впливи сучасного духу обмежуються виключно перешкоджанням дійсному розумінню окремих речей протягом деякого періоду. З іншого боку, якщо, говорячи про сучасний стан католицизму, ми прагнемо зрозуміти, яким він постає в очах більшості прихильників, ми повинні були би відзначити порівняно позитивну активність сучасного духу – звісно, якщо ці слова доречно застосувати до чогось, що є сутнісно негативним. Тут ми маємо на увазі не тільки більш-менш чітко окреслені рухи, які сьогодні називають «модернізмом» – який був нічим іншим, як спробою, на щастя, провальною, проникнення протестантського духу в Католицьку церкву; ми переймаємось духовною ситуацією, набагато загальнішою, розсіянішою та складнішою для розуміння, а тому й небезпечнішою, оскільки вона здебільшого не усвідомлюється тими, на кого він чинить вплив: можна вважати себе докорінно релігійною людиною й не бути такою насправді, можна навіть назвати себе «традиціоналістом», не маючи жодного уявлення про істинний традиційний дух, і все це теж є симптомами сучасного ментального хаосу. Духовна ситуація, про яку ведемо мову, передбачає передусім «мінімізацію» релігії, що полягає у спробах обмежити її та змусити задовольнятися чітко окресленою вузькою сферою, що покликана повністю відгородити її та залишити без реального впливу на решту існування; чи багато знайдеться сьогодні католиків, чиє мислення і поведінка в повсякденному житті значно відрізнялися би від таких у найбільш «нерелігійних» їх сучасників? Неважко помітити фактично повне невігластво щодо доктрини та абсолютну байдужість до всього, пов'язаного із нею; для багатьох релігія – лише питання «практики», звичаю, а тому й рутини, такі люди послідовно втримуються від спроб досягнути її сенс, і навіть приходять до думки про марність такого досягнення, або й вважають, що, можливо, не існує того, що потребує розуміння; ба більше, хіба людина, котра справді розуміє релігію, могла б виділяти їй таке

незначне місце серед решти інтересів? Тому нині доктрина фактично піддана забуттю чи зведена нанівець, що досить нагадує протестантську концепцію, оскільки вона є наслідком тих самих сучасних тенденцій, котрі протистоять інтелектуальності; та найбільш гнітюче те, що звична форма передачі знань замість того, щоб реагувати на наявну духовну ситуацію, схвалює її, надто успішно адаптуючись до неї: тепер лунають невпинні розмови про мораль, доктрину ж здебільшого оминають під приводом того, що її не зрозуміють; релігія сьогодні – чистої води «моралізм», принаймні здається, що ніхто не прагне розгледіти її істинну сутність. А навіть якщо доктрина подекуди й виринає у дискусіях, вона зазнає ще більших принижень, адже діалог з опонентами ведеться зазвичай на їхній «профанній» території, що неминуче призводить до дедалі більш невиправданих поступок; так людям доводиться брати до уваги більшою чи меншою мірою удавані результати сучасної «критики», в той час як нема нічого простішого, ніж пристати на іншу точку зору, аби продемонструвати всю їхню беззмістовність; і справді, що може залишитись від істинного традиційного духу за таких умов?

Цей відступ, під час якого ми простежили прояви індивідуалізму в релігійній сфері, є цілком виправданим, оскільки демонструє, що зло прокралося набагато глибше й є небезпечнішим, ніж могло здатися на перший погляд; та це не зможе змусити облишити нас питання, яке ми розглядали, тому що це все той самий індивідуалізм, котрий привносить всюди дух дискусії. Сучасна людина замість того, щоб линути до істини, прагне спустити її до свого рівня^[131]; вірогідно, тому й численними є ті, хто при згадці «традиційних наук» та чистої метафізики уявляють їх як «профанні науки» та «філософію». На рівні індивідуальних суджень завжди точитимуться дискусії, оскільки тут ми не покидаємо рамки раціонального порядку та звертаємось до вищих принципів, що дає змогу легко віднаходити більш чи менш обґрунтовані аргументи «за» чи «проти»; часто така дискусія може тривати до нескінченності, не досягаючи принаймні якогось вирішення, тому майже вся сучасна філософія складається з сумнівних та погано окреслених питань. Дискусії аж ніяк не прояснюють питання, як це чомусь прийнято вважати, але зазвичай лише витісняють їх чи просто ще більше заплутують справу; їх звичний результат полягає в тому, що кожен, прагнучи переконати опонента,

лише стверджується у власній точці зору і як ніколи раніше переконується у своїй правоті. Справжнім мотивом такої дискусії слугує не бажання з'ясувати істину, а прагнення довести власну правоту, незважаючи ні на що. Або принаймні, якщо не вдається переконати людей довкола, переконатися в цьому самому, хоча й нездатність вплинути на інших гідна жалю, зважаючи на потребу у «прозелітизмі»^[132], котрий і досі залишається однією з найяскравіших характеристик західного духу. Іноді індивідуалізм – у найбільш низькому та буденному сенсі цього слова – проявляється ще наочніше: наприклад, у прагненні оцінити творчість людини, зважаючи на відомості щодо її особистого життя, ніби між цими речами може існувати зв'язок. Зі сфери цієї тенденції, посиленої маніакальним бажанням відшукати найдрібніші деталі, слід вказати на інтерес до найбільш незначних подробиць життя «великих людей», а також абсолютно ілюзорну впевненість, що будь-яку дію цих людей можна пояснити на основі «психофізіологічного» аналізу; все це – надважливі свідчення для тих, хто прагне усвідомити справжню природу сучасної ментальності.

Та повернімось на мить до звички привносити дискусію навіть у ті сфери, де в ній немає потреби, та чітко проголосимо: «апологетична» позиція як така є надзвичайно вразливою, оскільки вона є виключно позицією «захисту» в юридичному сенсі слова; не дарма сам термін походить від слова «аполוגія», що означає захисну промову, й яке, наприклад, в англійській мові зазвичай переймає значення слова «виправдання», також у юридичному сенсі слова; це вказує на те, що виключна увага, яку приділяють «апологетиці», є незаперечним свідченням слабкості релігійного духу. Ця слабкість проступає ще виразніше, коли «апологетика» вироджується до вищезгаданих «профанних» за методом та точкою зору дискусій, у яких релігія розглядається в тій самій площині, що й найбільш умовні та гіпотетичні філософські, наукові та псевдонаукові теорії^[133], де, з метою показної «поступливості», може допускатись правомочність концепцій, котрі мають на меті лише одне – знищити релігію як таку; ті, хто діє у цей спосіб, свідчать на користь того, що вони й самі не усвідомлюють істинний характер вчення, уповноваженими представниками якого себе вважають. Тим, хто справді має право говорити як представник традиційної доктрини, не варто сперечатися з

«профанами» та вступати у «полеміку»; вони повинні лише викласти доктрину такою, якою вона є, тим, хто спроможний її осягнути, й засуджувати будь-яку хибу, виводячи її на світло істинного знання. Їхня роль полягає не в тому, щоби брати участь у боротьбі та компрометувати доктрину, а у винесенні суджень, право на яке вони отримують через принципи, в яких вони черпають натхнення. Сфера боротьби – це сфера дії, тобто індивідуальна й плинна; «непорушній рушій» породжує і скеровує рух, не будучи залученим у нього; знання освячує дію, не розділяючи її мінливість; духовне скеровує мирське, не змішуючись із ним; це дає всьому залишатись на своєму рівні та займати належний ранг, котрий відведено йому в універсальній ієрархії; та де у сучасному світі можемо ми відшукати ідею істинної ієрархії? Ніхто і ніщо сьогодні не перебуває на своєму належному місці; люди більше не вбачають ніякого істинного авторитету в духовному порядку й ніякої законної влади на рівні мирському; «профани» дозволяють собі дискутувати щодо сакрального, оскаржуючи його характер чи навіть заперечуючи саме його існування; нижче судить вище, невігластво накладає обмеження на мудрість, омана превалує над істиною, людське витісняє божественне, земля панує над небом, індивід стає мірою речей і претендує на те, щоб диктувати всесвіту закони, цілком і повністю виведені з відносного й схильного впадати в оману розуму. «Горе вам, проводирі ви сліпі!»^[134] – сказано в Євангелії; сьогодні ми повсюдно зустрічаємо лише сліпців, котрі ведуть за собою інших сліпців, яких вони неминуче приведуть до прірви, де разом і загинуть, якщо їх вчасно не спинити.

Розділ VI

Соціальний хаос



У нашому дослідженні ми не маємо наміру особливо концентруватися на розгляді соціальної дійсності, яка цікавить нас лише побічно, будучи досить віддаленою сферою застосування фундаментальних принципів [\[135\]](#), тому в ній жодним чином не вдасться покласти початок відновленню сучасного світу. Фактично відновлення,

що провадилося би у зворотному порядку, тобто зважаючи на наслідки, а не принципи, не мало би міцного базису та було б цілковито ілюзорним; жодна стабільність не змогла би постати з цього, тож усе було б невдовзі приреченим починатися спочатку, тому що ми не змогли б дійти згоди щодо найважливіших істин. Ось чому ми не можемо розглядати обставини політики як дещо більше від звичайних зовнішніх проявів ментальності епохи; втім, навіть у такому випадку ми не можемо повністю ігнорувати прояви сучасного хаосу в соціальній сфері.

Як ми вже показали, за сучасного стану західного світу ніхто більше не посідає місця, що пасувало би йому згідно зі своєю природою; саме це мається на увазі, коли йдеться про те, що каст більше не існує, адже каста, в істинному традиційному сенсі, слугує виразником самої індивідуальної природи з усіма особливими схильностями, що витікають із неї та зумовлюють тяжіння людини до виконання тієї чи іншої конкретної функції. Оскільки приналежність до будь-якої функції більше не підпадає під дію якогось законного правила, це неминуче приводить до того, що кожна людина вимушена займатись тим, що в більшості випадків найменше їй пасує; визначення ролі, яку людина відіграватиме у суспільстві, лягає на плечі не випадку, якого насправді не існує^[136], а ілюзії випадковості, тобто плутанини з різноманітних раптових обставин; водночас єдиний глибинно значущий чинник враховується менше за решту, ми маємо на увазі принципову розбіжність природи людей. Причиною всього цього хаосу є заперечення самих цих розбіжностей, із яких постає будь-яка соціальна ієрархія; таке заперечення спочатку не було цілком усвідомленим, воно було більше практичним, аніж теоретичним, оскільки змішання каст передувало їх повній ліквідації, або ж, іншими словами, все почалося з неправильного розуміння людської природи, що вже згодом вилилось у повне її ігнорування, і це заперечення було пізніше увіковічено людьми сучасності у псевдопринципі, що називається «рівність»^[137]. Неважко довести, що рівність узагалі неможлива – з тієї лише причини, що не можуть існувати дві окремі істоти, чиї якості були би докорінно відмінними та водночас цілковито схожими між собою; набагато складніше висвітлити всі абсурдні наслідки цієї химеричної ідеї, посилаючись на яку людям намагаються нав'язати суцільну одноманітність, наприклад, запроваджуючи єдину

освіту для всіх – ніби всі однаково здатні досягти ті самі речі, для розуміння яких будуть придатними єдині методи. Нам також варто придивитись, чи не є це насправді питаннями «вивчення», а не «розуміння», витіснення інтелекту пам'яттю в концепції вербальної та «книжкової» сучасної освіти, мета якої полягає у накопиченні рудиментарних та різнорідних понять, у рамках якої якістю жертвують на користь кількості, як і всюди у сучасному світі; причини ж цього ми розберемо пізніше, та це повсякчас розчинення в множинності. У цьому контексті ми могли б довго розбирати недоліки «примусової освіти»; однак тут не місце для цього, тож, аби не виходити за встановлені нами рамки дослідження, нам слід задовольнитися вказівкою на причини такого наслідку теорій «рівності», що лежать посеред надзвичайно різноманітних елементів хаосу, яких сьогодні вже надто багато, щоб намагатись полічити їх, не пропустивши жодного.

Стикаючись з ідеями «рівності» і «прогресу» або з іншими «світськими догмами», більшість яких остаточно сформувалася в XVIII столітті, ми, природно, не можемо припустити, що такі ідеї з'явилися спонтанно. Вони насправді є істинними «навіюваннями», котрі можуть впливати виключно на середовище, що готове прийняти їх; вони не творили з нуля ситуацію, в якій опинився сучасний дух, проте значною мірою сприяли її збереженню та розвитку, який навряд відбувся би без них. Якщо ці навіювання втратять свою силу, загальна ментальність буде близькою до зміни напрямку; саме тому їх так ретельно підтримують усі ті, хто зацікавлений у збереженні, а, можливо, й подальшому загостренні цього хаосу, інакше чому, в той час як стверджується, буцімто все нині відкрите для обговорення, вони є єдиними речами, котрі ніколи не можуть стати предметом дискусії. Крім того, не так просто з'ясувати, наскільки щирими є пропагандисти подібних ідей та якою мірою вони розбираються у власній брехні й, вводячи в оману навколишніх, обманюють себе. У такій пропаганді саме ошукані люди найчастіше слугують найкращим інструментом для обману інших, адже їм не потрібно симулювати власну переконаність, і це підкупає; однак за всім цим, принаймні на початку, неодмінно стоїть більш свідомо дія, спрямувати яку можуть лише ті люди, котрі чудово розуміють, що робити з ідеями, які вони у такий спосіб приводять у рух. Ми говорили про «ідеї», однак це слово тут недоречне, оскільки абсолютно очевидно, що мова йде не про чисті

ідеї та не про те, що хоч якось стосується інтелектуального порядку; вони фальшивки, втім, краще було б означити їх як «псевдоідеї», що націлені на провокування сентиментальних реакцій – найдієвішого та найпростішого способу впливу на маси. У подібних випадках слова важать більше за поняття, які вони покликані репрезентувати, й більшість «ідолів»^[138] сучасності є насправді просто словами, адже тут ми натрапляємо на незвичне явище, що зветься «вербалізм», де звучання слів досить, щоб створити ілюзію думки. У цьому контексті надзвичайно показовим є приклад впливу ораторів на натовп, та немає потреби його пильно вивчати, щоб зрозуміти, що тут справді залучений метод навіювання, який цілком можна порівняти з таким у гіпнотизерів^[139].

Та обличмо детальніші міркування з цього приводу й повернімося до наслідків, які передбачають заперечення будь-якої істинної ієрархії, та зауважимо, що нині людина не лише виключно випадково виконує власну функцію – що є хобою, котра, за нормальних умов, була би винятком – а й трапляється таке, коли одна людина почергово виконує абсолютно різні функції, так ніби вона здатна змінювати свої схильності за власним бажанням. Це може здатися парадоксальним в епоху граничної «спеціалізації», втім, таким є стан справ, особливо у сфері політики; незважаючи на те, що компетентність так званих «спеціалістів» найчастіше є досить ілюзорною або, щонайменше, обмеженою надзвичайно вузькою сферою, віра у цю компетентність усе ж являється фактом, і можна запитати, чому ця віра не важить, коли справа доходить до кар'єри політиків, яким рідко здатна зашкодити навіть найбільша некомпетентність. Однак, якщо замислитись, можна із легкістю помітити, що дивуватись нічому, і це лише один з природних результатів «демократичної» концепції, згідно з якою влада одержується знизу та спирається на більшість, що обов'язково передбачає відсутність компетентності, котра є принаймні відносною вищстю, а тому й привілеєм меншості^[140].

Не будуть марними тут деякі пояснення, котрі дадуть змогу, поперше, викрити ряд софізмів^[141], які ховаються за ідеєю «демократичності», та, по-друге, виявити зв'язки між цією ідеєю і сучасною ментальністю загалом; крім того, з огляду на нашу вихідну позицію, фактично зайвим буде вказувати на те, що наші міркування

оминатимуть питання політичних партій та чвар, до яких ми не збираємося навіть приступати. Ми дивимося на ці речі без жодної зацікавленості, як робили би й у разі будь-якого іншого об'єкта дослідження, тож прагнемо якомога чіткіше зрозуміти, що лежить в основі всього, адже такою є необхідна та достатня умова для розвінчання всіх ілюзій, котрі оволоділи нашими сучасниками щодо цього питання. Тут також постає питання «навіювання», яке ми вже згадували в контексті відмінних, утім споріднених, ідей; коли ми зрозуміємо, що це всього-на-всього навіювання, як тільки ми збагнемо механізм його дії, воно стане непридатним для використання; в подібних питаннях дещо глибший та суто «об'єктивний» аналіз – як сьогодні кажуть, використовуючи особливий жаргон, позичений у німецьких філософів – виявляється набагато ефективнішим від усіх сентиментальних декламацій та партійної полеміки, котра неспроможна щось довести, адже є лише виразом простих індивідуальних преференцій.

Найбільш переконливий аргумент супроти «демократії» можна резюмувати у декількох словах: вище не може витікати з нижчого, тому що «більше» не може виникнути з «меншого»; це абсолютна математична істина, заперечити яку неможливо. До речі, такий самий аргумент, будучи залученим в іншому порядку, дійсний і проти «матеріалізму»; й така схожість ситуацій є невипадковою, адже ці дві речі пов'язані набагато тісніше, ніж може здатися на перший погляд. Абсолютно зрозуміло, що люди не спроможні наділяти силою, якою самі не володіють; істинна влада може походити виключно зверху, а її легітиміція, між іншим, є справою чогось вищого за соціальний порядок, тобто духовної влади; якщо ж ситуація є інакшою, то це не більш ніж підробка влади, положення, що не має виправдання у жодному принципі та з якого можуть панувати лише безладдя та збентеження. Повалення всієї ієрархії розпочинається, як тільки мирська влада починає прагнути незалежності від духовної влади, а згодом і її підкорення, прикриваючись водночас політичними цілями; так відбувається перша узурпація, котра відкриває шлях решті, це дає зрозуміти, що, наприклад, французьке королівство, починаючи з XIV століття, несвідомо працювало на підготовку Революції, котра повинна була знищити його; можливо, колись ми матимемо нагоду розвинути

цю думку, тому що вона заслуговує на увагу^[142], та наразі ми можемо дозволити собі лише стислий виклад.

Якщо під словом «демократія» розуміється повне самоврядування народу, тоді вона є істинно неможливою, така форма фактично не здатна існувати як у нашу епоху, так і в будь-яку іншу; ми не повинні давати словам дурити себе, тож не можемо визнавати, що одні й ті самі люди можуть бути як правителями, так і підлеглими, оскільки, кажучи словами Арістотеля, суще не може одночасно існувати як «акт» та як «потенція»^[143]. Існують відношення, які передбачають наявність двох умов: не може бути підлеглих, якщо не існує правителів, нехай навіть незаконних та позбавлених будь-якого права на владу, окрім власних претензій; та велика майстерність правителів у сучасному світі полягає в тому, щоб змусити людей повірити в те, що вони самі правлять собою; і люди охоче дозволяють переконувати себе, адже це лестить їм, і вони просто не спроможні на глибокі роздуми, котрі дозволили би побачити неможливість такої ситуації. З конкретною метою створення такої ілюзії й було вигадане «загальне виборче право»: ним передбачається, що саме думка більшості повинна лягати в основу закону; та ми не враховуємо, що цією думкою надзвичайно легко диригувати, як і видозмінювати її; відповідні навіювання завжди можуть спровокувати рух у заданому напрямку; ми не пам'ятаємо, хто першим говорив про «фабрикацію думки», та цей вислів є повністю правильним, хоча варто зазначити, абсолютно не завжди гадані лідери володіють необхідними засобами для досягнення цього результату. Останнє зауваження покликане пояснити причину, з якої некомпетентність найбільш «поважних» політиків, здається, має виключно відносне значення; однак, оскільки ми наразі не маємо наміру викривати систему «владного механізму», обмежимося лише вказівкою на те, що саме ця некомпетентність слугує підтримкою ілюзії, яку ми щойно згадували: насправді тільки за таких умов подібні політики можуть виступати як еманация більшості, будучи її відображенням, адже стосовно будь-якого питання, з котрого необхідно висловити власну думку, склад більшості визначається людьми некомпетентними, кількість яких у разі перевищує кількість людей, здатних оперувати знанням фактів.

Тому ми змушені одразу ж заявити, що ідея, згідно з якою більшість повинна самостійно встановлювати закон, докорінно

неправильна, та навіть якщо вона є здебільшого теоретичною і не може відповідати дійсності, все ж треба пояснити, як їй вдалось осісти у сучасній свідомості та які тенденції цієї свідомості вона задовольняє, принаймні поверхово. Найбільш очевидним недоліком тут є щойно висвітлене положення: думка більшості може бути тільки вираженням некомпетентності, що випливає з браку розуму чи простого невігластва; цінними в цьому випадку будуть деякі спостереження зі сфери «психології мас», котрі нагадують, зокрема, про загальновідомий факт – усі психічні реакції індивідів, які є складниками натовпу, приводять до результату на рівні навіть не середніх, а найнижчих елементів^[144]. Варто також вказати, як деякі сучасні філософи хотіли відтворити «демократичну» теорію, яка стоїть на позиціях превалювання думки більшості, в інтелектуальній сфері, стверджуючи, що вони вбачають «критерій істини» в тому, що зветься ними «загальною згодою»^[145]. Та навіть якщо ми припустимо, ніби існує питання, з приводу якого панує суцільна згода поміж людьми, сама ця згода аж ніяк не може вважатися за доказ; крім того, якщо подібна єдність поглядів справді існує – що тим більш сумнівно, бо все ще існує безліч людей, котрі не мають власної думки з жодного питання, та навіть ніколи його не ставили – не можливо було би довести її на практиці, так що те, на що посилаються як на ознаку істинності, є нічим іншим, як згодою невеликої кількості людей, належних до окремого середовища, обмеженого у часі та просторі. У цій сфері стає ще очевидніше, що теорії бракує основи, оскільки їй легше уникнути впливів сентиментів, які, навпаки, фактично неминуче вступають у гру, коли справа стосується сфери політики; і саме цей вплив виявляється однією з головних перешкод на шляху до розуміння окремих речей, навіть серед тих, хто інакше був би наділений достатніми для цього інтелектуальними якостями; емоційні імпульси заважають роздумам, тож одне з найбільш вульгарних політичних умінь полягає у використанні цієї несумісності.

Та занурімося у суть питання: який він – цей закон найбільшої кількості, до якого закликають пристати сучасні уряди та від якого, як вони самі стверджують, вони отримують своє єдине виправдання? Це звичайний закон матерії та грубої сили, той самий закон, завдяки якому маса, що приводиться до руху своєю вагою, розтворює все, що опиняється у неї на шляху; тут та сама точка дотику між

«демократичною» концепцією і «матеріалізмом», що є винуватцем такого тісного зв'язку між цією концепцією та сучасною ментальністю. Це повне повалення нормального порядку, оскільки це проголошення вищості множинності як такої, вищості, котра фактично існує виключно в матеріальному світі^[146]; в духовному ж світі – чи, простіше, в універсальному порядку – на вершині ієрархії розміщується єдність, тому що саме вона є принципом, із якого виходить всяка множинність^[147]; та коли принцип заперечується чи втрачається з поля зору, залишається чиста множинність, що ототожнюється з матерією. До речі, алюзія на силу тяжіння, якою ми скористались вище, введена не лише з метою звичайного порівняння, оскільки у сфері фізичних сил сила тяжіння природно репрезентує низхідну та стискаючу тенденцію, що тягне за собою обмеженість, що все зростає, й прямує до множинності, котра в цьому випадку зображується як усе більша щільність^[148]; ця тенденція визначає спрямування розвитку людської діяльності від самого початку сучасної епохи. Також варто зауважити, що, завдяки своїм властивостям одночасного поділу та обмеження, матерія є тим, що вчення схоластики^[149] називає «принципом індивідуації»^[150], котрий відсилає нас до сказаного раніше з приводу індивідуалізму: та сама тенденція, про яку ми щойно згадували, є тенденцією «індивідуалізації», відповідно до якої реалізовується те, що юдейсько-християнська традиція йменує «гріхопадінням», яке суще коїть унаслідок відриву від початкової єдності^[151]. Множинність, що розглядається у відриві від свого принципу і яку неможливо повернути до єдності, представлена у соціальній сфері колективом, котрий є виключно арифметичною сумою індивідів-складників, так відбувається з огляду на те, що такий колектив не прив'язаний до жодного принципу, що був би вищим від індивіда; і закон колективу в цьому випадку – це закон найбільшої кількості, на основі якого зводиться «демократична» ідея.

Зупинимось на мить, аби запобігти можливій плутанині: коли ми говорили про сучасний індивідуалізм, розбирали майже виключно його прояви в інтелектуальному порядку; тому може скластись враження, що в соціальній сфері ситуація є інакшою. Справді, якщо ми візьмемо поняття «індивідуалізм» у найвужчому значенні, перед нами може постати спокуса протиставити колективне індивідуальному та

вважати, що такі факти, як роль прогресуючого вторгнення держави в усі сфери життя та складність соціальних інститутів, що зростає, є характерними ознаками тенденції, протилежної індивідуалізму. Насправді ж це не так, адже колектив, який являє собою суму індивідів, не може протиставлятися їм, так само, як і держава, зрозуміла на сучасний манер, тобто як проста репрезентація маси, в якій не відображений жодний вищий принцип; але ж саме у запереченні всякого надіндивідуального принципу й полягає індивідуалізм, як ми його визначили. Отже, якщо у соціальній сфері існують конфлікти між різними тенденціями, що рівною мірою характерні для сучасного духу, то ці конфлікти виникають не між індивідуалізмом та чимось іншим, а банально між численними формами того самого індивідуалізму, яких він здатний набувати; очевидно, що за відсутності принципу, здатного об'єднати множинність, подібні конфлікти приречені бути численнішими й серйознішими в нашу епоху, ніж будь-коли, адже, коли йдеться про індивідуалізм, ми неминуємо говоримо про поділ; і цей поділ та породжена ним хаотичність – фатальні наслідки повністю матеріальної цивілізації, тому що матерія – корінь будь-якого розділення та множинності.

Зрештою, нам залишається розглянути останній плід демократичної концепції, що полягає в запереченні ідеї еліти; не випадково «демократія» протистоїть «аристократії», оскільки етимологія останньої відсилає нас до влади еліти. За визначенням, еліта може бути виключно нечисленною, а її сила, точніше, її авторитет, ґрунтується тільки на інтелектуальній вищості, яка не має нічого спільного з силою кількості, на якій ґрунтується «демократія», основною ознакою якої є жертвування меншістю на користь більшості та якістю для кількості, а тому й елітою на користь маси. Отже, провідна роль еліти та саме її існування – оскільки воно неминуємо тягне за собою виконання належної ролі – у корені несумісні з «демократією», яка тісно пов'язана з «егалітарною» концепцією, тобто з повним запереченням будь-якої ієрархії: сама основа «демократичної» ідеї полягає в рівноцінності індивідів, зважаючи на їх кількісну однаковість. Як ми вже говорили, істинна еліта може бути виключно інтелектуальною; тому й «демократія» може бути встановлена тоді, коли чистої інтелектуальності більше не існує, що ми і можемо спостерігати в сучасному світі. Однак, оскільки рівність є

насправді неможливою, а відмінності між людьми практично нереально ліквідувати, незважаючи на всі зусилля, докладені до цього нівелювання, посеред множинності виникають псевдо-еліти, котрі посягають на положення єдино істинної еліти; такі псевдоеліти спираються на вищість відносну та випадкову, що завжди належить до матеріального порядку. Це стане очевидним, коли ми зауважимо, що соціальне положення, цей найвагоміший за поточної ситуації чинник, зумовлюється заможністю, тобто вищістю абсолютно зовнішньою та кількісною, єдиною сумісною із «демократією», котра розділяє ту саму точку зору. Також додамо, що ті, хто сьогодні виступають проти наявної ситуації та водночас нехтують використанням принципів вищого порядку, не спроможнівилікувати цей розлад, до того ж вони ризикують навіть погіршити ситуацію, якщо й надалі рухатимуться цим шляхом; боротьба точиться виключно між різновидами «демократії» з більш чи менш вираженою «егалітарною» тенденцією, як і у випадку різновидів індивідуалізму, що виявляються фактично тотожними.

Декілька цих міркувань здаються достатніми для характеристики соціального становища сучасного світу та демонстрації того факту, що в цій царині, як і в усіх інших, вихід із хаосу може бути лише один: відновлення істинної інтелектуальності та становлення нової еліти, якої наразі бракує Заходу, оскільки цим ім'ям неможливо наділити ті декілька присутніх ізольованих та роз'єднаних елементів, які являють собою деякого роду нерозвинені можливості. Ці елементи фактично мають у власному розпорядженні тільки тенденції та прагнення, котрі, поза сумнівом, примусять їх протидіяти духу сучасності, але це не призведе до справжніх результатів; їм не вистачає істинного знання, що приховує у собі непідробні свідчення традиції, того знання, лише невелику частину якого здатний вхопити інтелект, який покладається виключно на власні ресурси, особливо за таких несприятливих у всіх відношеннях обставин. Тому ми бачимо лише окремі зусилля, які часто «збиваються зі шляху» через відсутність принципів та керівництва доктриною; можна сказати, що сучасний світ захищає себе з допомогою власної дисперсії, від якої не вдається втекти навіть його супротивникам. І так триватиме далі, допоки вони стоятимуть на суто «профанній» території, на якій сучасний дух володіє абсолютною перевагою, тому що ця особлива сфера є його власною; та самий факт

того, що вони дотримуються такої позиції, є свідченням і досі сильної влади сучасного духу над ними. Ось чому так багато натхненних доброю волею людей все ж не можуть збагнути, що починати потрібно виключно з принципів, та надалі витрачають свої сили в певній відносній сфері, соціальній чи якійсь іншій, де, за наявних обставин, марно сподіватись на досягнення чогось реального та довготривалого. Істинна ж еліта, навпаки, не стала би безпосередньо втручатися в ці сфери та долучатися до зовнішньої дії; вона радше скеровувала би все своїм незримим впливом, котрий що глибший, то менш помітний. Досить згадати могутність навіювань – які ми розбирали вище та котрі, втім, не передбачають ніякої істинної інтелектуальності – щоб уявити, якою буде сила подібного, однак ще більш прихованого впливу, який лине корінням до чистої інтелектуальності, – сила, що не буде утискатися внутрішнім розладом множинності та слабкістю всього хибного й ілюзорного, а натомість посилиться концентрацією на принциповій єдності та ототожнюватиметься із силою самої істини.

Розділ VII

Матеріальна цивілізація



З огляду на все вищесказане стає зрозумілим, що люди Сходу цілком мають рацію, коли критикують західну цивілізацію за те, що вона є цивілізацією виключно матеріальною: вона розвивалася тільки у цьому аспекті, та під яким би кутом зору на неї не дивилися, повсюди будуть присутніми наслідки цієї матеріалізації. Однак нам треба

завершити сказане з цього приводу, й передусім прояснити численні значення, в яких припустимо вживати слово «матеріалізм», оскільки, якщо ми використовуємо його для характеристики сучасного світу, люди, котрі не розглядають себе як «матеріалістів» та водночас вважають себе «сучасними», не оминуть можливість протестувати та переконувати себе, що таке ототожнення – справжній наклеп; тому й необхідне роз'яснення, щоб заздальгідь усунути будь-які непорозуміння, що можуть виникнути за таких обставин.

Показово, що слово «матеріалізм» датується тільки XVIII століттям; сам термін був винайдений філософом Берклі^[152] для означення будь-якої теорії, яка визнає реальність існування матерії; ледве необхідно наголошувати, що це аж ніяк не предмет нашого інтересу, оскільки ми не порушуємо питання самого такого існування. Дещо пізніше те ж слово набуло вужчого значення, котре й зберігається досі: воно схарактеризувало концепцію, згідно з якою не існує нічого, окрім матерії та всього, що сходить від неї; звісно, необхідно наголосити на новизні цієї концепції та того факту, що вона є сутнісно продуктом сучасного духу, а тому й відповідає принаймні частині властивих йому тенденцій^[153]. Та ми наміряємось говорити про матеріалізм в іншому, набагато ширшому та все ж недвозначному розумінні: в такому разі це слово репрезентує цілий незалежний від будь-якої філософської теорії світогляд, у рамках якого вищезгадана концепція є лише одним із ряду його проявів. У рамках цього світогляду перевага, більш чи менш свідомо, надається речам матеріального порядку та пов'язаним із ними проблемам, сама ж ця стурбованість може все ще зберігати певний умоглядний характер чи є суто практичною; навряд хтось стане всерйоз заперечувати, що такою є ментальність переважної більшості наших сучасників.

Уся «профанна» наука, що розвивалася останні століття, заснована виключно на вивченні чуттєвого світу, вона заточена в його межах, а використовувані нею методи можуть застосовуватись лише до цієї сфери. Однак саме ці методи проголошують «науковими», оминаючи інші, що рівнозначно запереченню будь-якої науки, не пов'язаної з матеріальними речами. Проте серед тих, хто пристає на такі позиції, та навіть серед тих, хто присвятив себе цим наукам, є багато людей, котрі відмовились би проголосити себе «матеріалістами» чи дотримуватися філософської теорії, що носить таку назву; є й такі, хто відкрито

сповідує релігію і в чийй щирості немає підстав сумніватися; але їх «наукове» ставлення загалом не відрізняється від завзятих матеріалістів. Питання щодо необхідності засудження сучасної науки як атеїстичної та матеріалістичної часто дискутувалось із релігійної точки зору, й часто воно було неправильно порушене; цілком очевидно, що ця наука не сповідує явний атеїзм чи матеріалізм, вона обмежується тим, що ігнорує окремі речі, не займаючись їх формальним запереченням, як це чинять деякі філософи; тому ми фактично не можемо говорити про матеріалізм у цьому випадку, про те, що ми хотіли би окреслити як практичний матеріалізм; та зло, вірогідно, ще серйозніше, оскільки воно є глибшим та ширшим. Філософський підхід може бути надзвичайно поверховим, навіть коли йдеться про «професійних» філософів; крім того, багато людей із недовірою сприймуть формальне заперечення певних речей, втім, пристосовуватимуться до повної байдужості; та це найстрашніше, адже, аби заперечити щось, необхідно хоча б якоюсь мірою думати про це, яким би незначним воно не здавалось, а байдужість позбавляє людей такої потреби. Коли перед нами постає виключно матеріальна наука, що претендує на те, щоби бути єдиною можливою наукою, коли люди звикли визнавати як незаперечну істину, що поза її межами не можливе жодне достовірне знання, коли вся їхня освіта, яку вони здобувають, прищеплює їм упередження цієї науки, а точніше, «сцієнтизму»^[154], – як ці люди можуть не бути практичними матеріалістами та не перейматись виключно матерією?

Здається, що сучасні люди припускають можливість існування чогось виключно в межах зримого або відчутного, а якщо ж вони теоретично визнають, що може існувати ще й дещо інше, то одразу поспішають проголосити це не просто незвіданим, але й «непізнаваним», позбавляючи себе у такий спосіб стурбованості цим. Є й ті, хто прагнуть сформуванню ідею «іншого світу», однак, оскільки вони апелюють водночас виключно до уяви, то уявляють його відповідно до моделі земного світу, наділяючи його тими ж умовами існування – часом, простором та навіть подобою «тілесності»; в інших місцях, говорячи про спіритичні уявлення, ми вже демонстрували особливо яскраві приклади такого роду грубо матеріалізованих репрезентацій. Та навіть якщо це граничний випадок, у якому всі властивості перебільшено до карикатурних пропорцій, було би

неправильним вважати, що спиритизм та пов'язані з ним секти володіють монополією на такого роду речі. Узагалі втручання уяви у сфери, в яких вона є марною, та які зазвичай повинні бути закриті для неї, є фактом, котрий надзвичайно чітко демонструє нездатність сучасних людей Заходу піднятися над чуттєвим; багато хто не відає, як провести розмежування між «розуміти» та «уявляти», а деякі філософи, зокрема Кант, прийшли навіть до оголошення «незбагненним» і «немислимим» усього, що неможливо «уявити». Отже, все, що визначається як «спіритуалізм» чи «ідеалізм», у більшості випадків є лише різновидом транспонованого матеріалізму^[155]; це справедливо не тільки для того, що ми назвали «неоспіритуалізмом», а й для самого філософського спіритуалізму, який розглядає себе як протилежність матеріалізму. Насправді матеріалізм і спіритуалізм, які розглядають у філософському сенсі, не можна досягнути окремо: вони є двома половинами картезіанського дуалізму^[156], радикальний поділ якого трансформувалася у своєрідний антагонізм; і з того часу філософія коливається між цими двома термінами, не будучи в змозі вийти поза їх межі. Незважаючи на свою назву, спіритуалізм не має нічого спільного з духовністю; його дебати з матеріалізмом можуть залишити цілком байдужими тільки тих, хто пристає до вищої точки зору, та тих, хто бачить, що ці протилежності насправді є близькими до того, щоби бути простими еквівалентами, чия вдавана протилежність у багатьох аспектах зводиться до вульгарного словесного диспуту.

Сучасні люди загалом не уявляють жодної іншої науки, крім науки про речі, які можна виміряти, порахувати або зважити, тобто, іншими словами, матеріальні речі, оскільки тільки до них можливо застосувати кількісний підхід; тож вимога зведення якості до кількості є надзвичайно характерною для сучасної науки. Так з'явилося переконання, згідно з яким будь-яка наука не є такою, якщо в ній не можна впровадити вимірювання, та не існує наукових законів, крім тих, які змальовують кількісні відносини; ця тенденція бере свій початок у «механіцизмі»^[157] Декарта й відтоді лише набирає обертів, незважаючи навіть на провал картезіанської фізики, оскільки ця тенденція прив'язана не до якоїсь конкретної теорії, а до загальної концепції наукового знання. Сьогодні вимірювання мають намір застосовувати й у сфері психології, сама природа якої суперечить

цьому методу; зникає розуміння того, що можливість для вимірювання спирається виключно на невідчужувану якість матерії – і це її нескінченна подільність, звісно, якщо тільки не вважати, що ця властивість поширюється на все, що існує, тоді це і буде складником матеріалізації всіх речей. Матерія – це принцип поділу та чистої множинності; тому приписування першості кількісному підходу, що характерне і для соціальної сфери, є власне матеріалізмом у вказаному вище сенсі, який не обов'язково пов'язується з філософським матеріалізмом, якому він передував у плані розвитку тенденцій сучасного духу. Ми не станемо зупинятися на нелегітимності бажання звести якість до кількості чи на тому факті, що всі спроби пояснення, котрі принаймні якимось чином дотичні до «механіцистського» типу, є недостатніми; це не те, чим ми переймаємось, тож ми лише зауважимо, що навіть у межах чуттєвого порядку такій науці бракує розуміння реальності, більша частина якої неминуче залишається недоступною для неї^[158].

Що ж стосується «реальності», ми вимушені згадати ще один факт, котрий, вірогідно, багато хто міг не помітити, та який надзвичайно показовий як ознака духовної ситуації, яку ми розбираємо: у звичному вжитку це поняття зарезервоване виключно за чуттєвою реальністю. Оскільки у мові відливається ментальність народу та епохи, зважаючи на вищесказане, можемо зробити висновок, що для тих, хто так розмірковує, властиво вважати «нереальним», ілюзорним та фактично абсолютно неіснуючим усе, що не може сприйматися чуттям; вони можуть не усвідомлювати цього, однак нести таке негативне переконання глибоко у собі, якщо ж деякі стануть стверджувати протилежне, ми можемо бути впевнені, що таке твердження буде виключно зовнішнім, якщо не чисто вербальним. Якщо дехто вагається, підозрюючи нас у перебільшенні, варто лише подивитися, до чого зводяться релігійні переконання багатьох людей: а це декілька схоластично та механічно завчених понять, які вони ніколи й не думали повною мірою засвоювати, та які все ж зберігаються в пам'яті й час від часу повторюються, будучи складником певного формалізму та загальноприйнятого підходу, якими й обмежується для них релігія. Вище ми згадували цю релігійну «мінімізацію», й «вербалізм», про який ідеться, представляє собою одну з останніх її стадій; це пояснює, чому так звані «віруючі» фактично не

поступаються «невіруючим» у матеріалістичності; ми ще повернемося до цього питання, та спершу повинні закінчити роздуми щодо матеріалістичної природи сучасної науки, оскільки цю проблему необхідно розглядати під різними кутами зору.

Вчергове нагадаємо, що сучасній науці невластиве безкорисливе пізнання, і навіть для тих, хто вірить у її умоглядну цінність, вона – лише маска, під якою приховується стурбованість вирішенням практичних питань, та яка, втім, дає зберегти ілюзію вдаваної інтелектуальності. Сам Декарт під час творення своєї фізики переймався здебільшого питаннями механіки, медицини та моралі; та ще більші зміни відбулись унаслідок поширення англосаксонського емпіризму; зрештою, престиж науки в очах загалу тримається на тому, що вона дає отримувати та реалізовувати практичні результати, оскільки це, знову ж таки, речі, котрі можливо побачити та яких можна торкнутись. Ми сказали, що «прагматизм» є кульмінацією всієї сучасної філософії та останньою стадією в її падінні; та, крім як у філософії, довший час існує розпливчастий та несистематизований «прагматизм», який є стосовно власне філософського тим, чим практичний матеріалізм являється щодо матеріалізму теоретичного, та який зазвичай змішують із тим, що вульгарно називають «здоровим глуздом». Цей фактично інстинктивний утилітаризм, крім того, невіддільний від матеріалістичної тенденції: «здоровий глузд» полягає у тому, щоб остерігатися виходу за межі земного горизонту та опікуватися всім, що не представляє безпосереднього практичного інтересу; саме йому властиво вважати, що лиш один чуттєвий світ є «реальним» та не існує ніякого знання, що не могло би бути почерпнутим із відчуття; до того ж це обмежене знання дійсне лише тією мірою, якою воно здатне задовольнити матеріальні потреби, а деколи й певного роду сентименталізм, оскільки – і це необхідно зазначити, не боячись шокувати сучасний «моралізм» – сентимент насправді близький матерії. В усьому цьому нема місця інтелекту, за винятком тих випадків, коли він погоджується коритися досягненню практичних цілей та стати звичайним інструментом, підлеглим нижчій та тілесній індивідуальній природі людини, або ж, згідно з Бергсоновим висловом, «інструментом для творення інструментів»; тож у всіх своїх формах «прагматизм» породжує абсолютну байдужість до істини.

За таких умов промисловість перестає бути звичайним додатком науки, застосування якої повинно бути цілком незалежним; промисловість стає причиною існування та виправдання науки, так що нормальні співвідношення між речами знову ж таки перевернуто. Сучасний світ доклав найбільших зусиль до розвитку промисловості та «механізації», навіть коли стверджував, що просто займається наукою на свій лад; та у намаганнях домінувати над матерією та використовувати її у своїх цілях люди зрештою перетворились на її рабів, як ми і зазначали на початку: вони не тільки обмежили свої інтелектуальні амбіції – якщо у цьому випадку ще доречно використовувати це слово – винайденням та створенням механізмів, а й самі ставали справжніми механізмами. Під впливи «спеціалізації», яку деякі соціологи визначають як «поділ праці», підпадали не тільки вчені, а й техніки та навіть робітники, для яких виконання розумової праці унеможлиблювалось. Робітники разюче відрізняються від ремісників минувшини, вони не більш ніж слуги машин, спільно з якими утворюють частини єдиного тіла; вони змушені невпинно повторювати ті самі чітко визначені механічні рухи, завжди однакові та виконувані також в однаковий спосіб, аби уникати найменшої втрати часу; того самого вимагають й американські методи, які розглядаються як вершина «прогресу». Насправді єдина мета – виробництво чимдалі більших масштабів; нас не хвилює якість, ми переймаємося лише кількістю; тут ми повертаємось до спостереження, яке вже провадили в інших сферах: сучасна цивілізація є цивілізацією кількості^[159], що рівнозначна матеріальній.

Якщо хтось бажає ще більше переконатися у цій істині, треба лише простежити надвелику роль, яку відіграють елементи економічного порядку в сучасному існуванні як на рівні народів, так і на індивідуальному рівні: промисловість, торгівля, фінанси – здається, лише ці речі цінуються сьогодні, це положення узгоджується із зазначеним раніше фактом, що залишилась виключно одна соціальна відмінність, вона зумовлена матеріальною заможністю. Нині здається, що влада фінансистів домінує над всією політикою, а торгова конкуренція наділена найбільшим впливом на стосунки між народами; можливо, це лише видимість, а ці речі є не так причинами, як засобами діяльності. Однак вибір таких засобів чітко вказує на характер епохи, до якої вони належать. Сучасники наші переконані, що економічні

обставини є ледве не єдиними чинниками історичних подій, вони переконані, що так було завжди; дійшло до того, що було винайдено теорію, яка намагається пояснити все виключно у цей спосіб, яка отримала показову назву «історичний матеріалізм»^[160]. Тут також прослідковуються впливи одного з тих навіювань, які ми розглядали раніше, навіювань ще ефективніших, оскільки вони відповідають тенденціям загальної ментальності; наслідком такого навіювання є те, що, зрештою, економічні засоби справді детермінують усе, що відбувається в соціальній сфері. Безсумнівно, масою завжди керували, і можна стверджувати, що її історична роль здебільшого полягає в тому, щоб дозволити скеровувати себе, оскільки вона репрезентує пасивний елемент, «матерію» в аристотелівському сенсі слова. Та нині, щоб вести масу за собою, досить мати у власному розпорядженні суто матеріальні засоби вже у буденному значенні; водночас масу переконують у тому, що вона не є підлеглою, її дії – спонтанні й вона володіє собою, і той факт, що вона дійсно так вважає, дає побачити, як далеко вона може зайти у власному невігластві^[161].

Оскільки ми заговорили про економічні чинники, скористаймося цією нагодою, аби вказати на надзвичайно поширену ілюзію, що побутує щодо цього. Згідно з цією ілюзією, налагодження відносин у сфері торгівлі може послужити справі зближення та встановлення злагоди між народами, тоді як насправді їх ефект є протилежним. Матерія, як ми вже неодноразово зазначали, є по суті множинністю та поділом, саме в ній лежать витoki боротьби та конфліктів; отже, економічна сфера – чи то у випадку народів, чи самих індивідів – не може не бути територією боротьби інтересів. Так, зокрема, Захід у справі порозуміння зі Сходом не може розраховувати ні на промисловість, ні на невіддільну від неї сучасну науку, з якою він нерозлучний; якщо східні народи все ж приймуть промисловість як прикру та втім минущу необхідність – оскільки для них вона і не може бути чимось більшим – вона використовуватиметься виключно як зброя у спротиві західному вторгненню та буде спрямована на збереження свого існування. Важливо розуміти, що інакше бути не може: східні народи, котрі вимушені змиритись із економічною конкуренцією із Заходом, незважаючи на огиду, яку вони відчують до такого роду діяльності, йдуть на це з єдиною метою – аби позбутись іноземного панування, що спирається тільки на грубу силу,

матеріальну могутність, якою розпоряджається промисловість; насильство породжує насильство, та треба визнати, що не східні народи почали борню на цій території^[162].

У контексті відносин Сходу та Заходу легко помітити, що одним із найбільш показових результатів промислового розвитку є неперервне вдосконалення воєнних механізмів та збільшення їхньої потужності до колосальних масштабів. Уже цього повинно вистачити для розвінчання «пацифістських» марень деяких прихильників сучасного «прогресу»; але мрійники й ідеалісти невинні, а їхня наївність, здається, не має меж. Такий модний сьогодні «гуманітаризм», безумовно, не заслуговує на те, щоби бути всерйоз сприйнятим; але дивовижно, як така кількість розмов про завершення воєн ведеться саме тоді, коли вони є більш руйнівними, ніж будь-коли, і це не тільки через примноження засобів знищення, а й тому, що замість ведення воєн невеликими арміями, укомплектованими виключно професійними солдатами, людей кидають один проти одного без розбору, зокрема і найменш кваліфікованих для виконання подібної функції. Це ще один яскравий приклад характерного для сучасності безладу, й він здатний приголомшити тим, що тепер «військова повинність» та «загальна мобілізація», нарівні з ідеєю «озброєної нації», розділяються всіма умами, за рідкісним винятком. Ми також можемо вбачати у цьому ефект віри в звичайну силу числа: це відповідає кількісному характеру цивілізації, що приводить у рух величезні маси комбатантів; водночас тут знаходить своє відображення «егалітаризм», так само як і в системі «обов'язкової освіти» та «загального виборчого права». Додамо, що такий формат війни став можливим тільки завдяки іншому виключно сучасному явищу – формуванню «національностей», цьому наслідку руйнування феодального режиму й одночасного роз'єднання вищої єдності «християнського світу» середньовіччя; та не зупинятимемося на цих далекосяжних міркуваннях, лише зазначимо як обтяжливу обставину невизнання жодної духовної влади, яка могла би здійснювати ефективний арбітраж, оскільки, згідно з самою своєю природою, вона є вищою від усіх політичних конфліктів. Заперечення духовної влади – це той самий практичний матеріалізм; і навіть ті, хто заявляють про визнання цієї влади, на практиці відмовляють їй у будь-якому дієвому впливі або втручанні в соціальну сферу, подібно до того,

як вони проводять межу між релігією та звичними турботами їх існування.

Припускаючи, що матеріальний розвиток наділений деякими перевагами, під час ближчого знайомства з цими перевагами можна розглянути, наскільки позитивні результати все ж переважають недоліки. Ми навіть не станемо брати до уваги все, що було принесене в жертву цьому розвитку та що є в рази ціннішим; не говоритимемо про забуте вище знання, про зруйновану інтелектуальність, про втрачену духовність; ми просто беремо сучасну цивілізацію як таку й стверджуємо, що, в разі зіставлення переваг та недоліків усіх її продуктів, результат, найімовірніше, буде негативним. Нові винаходи, число яких із кожним днем зростає, стають дедалі небезпечнішими, адже вони таять у собі сили, істинна природа яких повністю невідома тим, хто їх використовує^[163]; подібне невігластво є найкращим доказом нікчемності сучасної науки з точки зору пояснювальної цінності, а тому і знання, навіть обмеженого виключно фізичною сферою. Водночас той факт, що це ні в якому разі не стає на заваді практичному використанню, демонструє, що така наука орієнтується на користь, а промисловість являється єдиною реальною метою всіх її досліджень. Щодо безпеки, властивої подібним винаходам, – навіть тим, яким, вочевидь, не судилося зіграти згубну для всього людства роль та які, втім, стають винуватцями стількох катастроф, не кажучи вже про непередбачену шкоду, якої вони завдають навколишньому середовищу, – така безпека, безсумнівно, зростатиме в пропорціях, які навіть складно визначити, тому абсолютно не виключено, що вона може мати у собі загрозу того, що сучасний світ прийде до самознищення, якщо не зупиниться, доки ще є час.

Однак міркувань щодо безпеки сучасних винаходів недостатньо, тож ми вимушені продовжити: що ж до так званих «бенефіцій» того, що називають «прогресом» та що дійсно можна було би погодитись так називати, якби принаймні хтось потурбувався вказати, що цей прогрес виключно матеріальний, – чи не є ці хвалені «бенефіції» переважно ілюзорними? Люди нашої епохи стверджують, що їх «добробут» зростає; зі свого ж боку, ми вважаємо, що мета, яку вони переслідують, не вартує зусиль, навіть якби її можна було досягнути; ба більше, нам видається дуже сумнівним можливість такого досягнення. Передусім треба враховувати, що не всі люди

мають однакові смак чи потреби, що й досі існують люди, котрі воліли би уникнути метушні та пристрасті до швидкостей сучасності, однак уже не в змозі наважитись на це; чи правомірним буде твердження, що згадані «бенефіції» нав'язують їм те, що найбільш принципово суперечить їхній природі? У відповідь ми почуємо, що таких людей сьогодні небагато, тому кожен вважає прийнятним ставитись до них як до незначної меншості; тут, як і в сфері політики, більшість присвоює собі виняткове право на утиски меншості, яка, на думку першої, є помилкою, оскільки саме її існування суперечить «егалітарній» манії однаковості. Однак, якщо ми поглянемо на все людство та припинимо обмежуватись західним світом, питання буде зовсім в іншому: чи не зміниться більшість у такому разі на меншість? Тому в цьому випадку використовується інший аргумент, і дивним протиріччям являється той факт, що в ім'я своєї «вищості» ці «егалітаристи» прагнуть нав'язати власну цивілізацію решті світу, завдаючи неприємностей людям, які ніколи й ні про що їх не просили; тому, оскільки згадана «вищість» існує виключно з матеріальної точки зору, цілком природно, що її нав'язування відбуватиметься з допомогою найжорстокіших методів. Та не зрозумійте нас неправильно: якщо широка публіка дійсно щиро вірить у необхідність поширення «цивілізації», то є й ті, для кого все це – лише «моралістичне» лицемірство, маска духу завоювань та економічного інтересу^[164]; якою ж химерною видається епоха, коли така кількість людей дозволяє переконувати себе, що людське щастя лежить у поневоленні, в зреченні того, що складає його найбільшу цінність, – тобто власної цивілізації, на зміну якій приходять мури та інституції, створені для іншої раси, – у примусі до виконання найбільш тяжких робіт та приреченості обзаводитись речами, котрі є найбільш марними для неї! Але це так: сучасний Захід не терпить людей, які свідомо згодні були б менше працювати і скромніше жити; оскільки важить саме кількість, а все недоступне для чуттів вважається таким, що не існує, визнається, що той, хто не перебуває у русі та не продукує нічого матеріального, може бути тільки «ледарем»; для підтвердження цього, не кажучи вже про оцінки загалом східних народів, варто лише простежити ставлення до споглядального порядку в так званих релігійних колах. У такому світі більше немає місця для інтелекту та всього суто внутрішнього, тому що це речі, які неможливо побачити чи торкнутися, порахувати чи зважити; простір залишається вільним

виключно для зовнішньої дії в усіх її формах, разом із найбезглуздішими. Тому не дивно, що англосаксонська манія «спорту» прогресує із кожним днем: ідеал цього світу – «людино-тварина» з максимально розвинутою силою м'язів; його герої – атлети, навіть якщо вони є грубими й неотесаними; саме вони породжують ентузіазм у народі, саме їхні подвиги збуджують пристрасне хвилювання натовпу; світ, у якому процвітають подібні речі, справді занепав, і кінець його здається вже близьким.

Однак дозвольте нам на мить подивитись на речі поглядом тих, хто обирає матеріальний «добробут» за свій ідеал та хто у такий спосіб радіє кожному вдосконаленню сучасного існування, що досягається завдяки «прогресу»: чи впевнені вони, що не будуть одурені? Чи правда, що сьогодні люди щасливіші, ніж раніше, оскільки тепер вони мають швидші засоби комунікації чи дещо подібне, або ж, можливо, вони щасливіші, тому що живуть більш бентежним та непростим життям? Нам здається, що навпаки: дисбаланс не може бути умовою істинного щастя; до того ж що більше потреб у людини, то більше вона ризикує пережити втрату й, як наслідок, бути нещасною; сучасна цивілізація має на меті примножувати штучні потреби, та, як ми вже казали вище, вона завжди створюватиме більше потреб, аніж здатна задовольнити^[165], тому що, тільки-но ступивши на цей шлях, зупинитися буде вкрай важко, особливо коли нібито й немає ніяких причин для гальмування на певному етапі. Раніше людям було невластиво страждати від того, що їх позбавили речей, яких вони не мали та про які ніколи навіть і не замислювалися; тепер же, навпаки, вони обов'язково мучитимуться через брак певних речей, тому що звикли вважати їх за необхідні, та, зрештою, речі дійсно стали такими. Тому люди спрямовують усі сили на одержання матеріальних благ – єдиних, які вони здатні оцінити: їх цікавить лише «накопичення статків», оскільки тільки це дає змогу отримувати всі ті речі, й що більше вони мають – то більше вони жадають мати, тому що постійно відкривають у собі все нові потреби; і ця пристрасть стає єдиною метою в їхньому житті. Звідси та жорстока конкуренція, яку деякі «еволюціоністи» піднесли до рівня наукового закону під назвою «боротьба за існування», логічний наслідок якого передбачає, що право на існування є виключною власністю найсильніших, у суто матеріальному сенсі слова. Та звідси ж і заздрощі та навіть ненависть,

що панують між власниками багатств, котрі є об'єктом цих почуттів, та тими, хто цих багатств позбавлений: адже як могли люди, яким проповідували «егалітарні» теорії, не бунтувати, помічаючи нерівність у формі, що була ближчою до них через грубість свого порядку? Якби сучасна цивілізація одного разу остаточно пала під натиском безладних апетитів, пробуджених нею ж самою у масах, тільки сліпці не визнали би в цьому справедливу кару за фундаментальний порок, або ж – якщо не вживати моральну фразеологію – «удар у відповідь» на власне діяння в тій сфері, в якій вона вважалася найбільш вправною. В Євангелії сказано: «Всі, хто візьме меча, від меча загинуть»^[166]; той, хто вивільнює жорстокі сили матерії, загине, переможений цими силами, володарями яких він більше не буде, раз привівши їх у рух, – тож він не зможе безкінечно утримувати їх на своєму смертоносному шляху; чи то сили природи, чи то сили людських мас, або ж усе водночас – не має значення, все це повсякчас закони матерії, котрі, вступаючи у гру, неодмінно розчавлять того, хто думав, що може взяти верх над ними, не підіймаючись вище самої матерії. І знов Євангеліє прорікає: «Кожне царство, поділене супроти себе, запустіє»^[167]; це звернення стосується також сучасного світу з його матеріальною цивілізацією, котра самою своєю природою приречена провокувати повсюдну боротьбу та поділ. Висновок напрошується мимоволі, немає потреби вдаватися до інших роздумів, щоб можна було, не боячись схибити, передректи трагічний кінець цього світу, якщо тільки радикальні зміни, що призведуть до істинного повороту, не відбудуться негайно^[168].

Ми чудово розуміємо, що знайдуться люди, які дорікнуть нам тим, що, розглядаючи матеріалізм сучасної цивілізації, ми оминули увагою деякі елементи, котрі, здається, принаймні пом'якшують цей матеріалізм: і справді, якби їх не було, цілком вірогідно, що ця цивілізація вже би занепала. Тому ми не піддаємо сумніву існування таких елементів, та не повинні мати ілюзій щодо цього питання: передусім у контексті філософії не варто приписувати до них усе, що ховається під вівіскою «спіритуалізму» та «ідеалізму», так само як і сучасні тенденції, що приймають форму «моралізму» та «сентименталізму»; ми вже пояснювали причини цього, тож хочемо лише нагадати, що для нас їхні підходи є такими ж «профанними», як і у випадку з теоретичним чи практичним матеріалізмом, та які не так

уже й відрізняються від нього, як може здатися спочатку. По-друге, якщо досі існують залишки істинної духовності, то це відбувається, незважаючи на сучасний дух та всупереч йому. Ці залишки духовності тою мірою, якою вони істинно західні, можливо віднайти тільки у сфері релігії; проте, ми вже згадували, в якому занедбаному стані сьогодні релігія, яка вона обмежена та посередня, та якою мірою для неї втрачено істинну інтелектуальність, єдину з істинною духовністю; за таких умов, якщо й є певні можливості, то тільки приховані, в цей же час їх ефективна роль зводиться до абсолютно незначної. Втім, не можна не захоплюватися життєвою силою релігійної традиції, котра, навіть будучи поглинутою свого роду віртуальністю, триває, незважаючи на всі зусилля, століттями спрямовані на її придушення та знищення. Той, хто ще здатний мислити, неодмінно помітить, що в цьому спротиві наявне дещо, що передбачає «нелюдську» силу^[169]; тож повторимо ще раз, ця традиція не належить сучасному світу, вона не є його складовим елементом, вона являється повною протилежністю його тенденцій та устремлінь. Будьмо відверті й скажемо, не прагнучи марного угодовства: між істинним релігійним духом та духом сучасним можливий тільки антагонізм; будь-який компроміс може лише послабити перший та принести користь другому, чия ворожість не буде приборканою, оскільки він може лише хотіти повного нищення всього, що в людстві відображає реальність вищу від власне людської.

Стверджують, що сучасний Захід – християнський, однак це хибно; сучасний дух – антихристиянський, адже він як такий є антирелігійним; і ця антирелігійність коріниться в його загальній антитрадиційності; ці речі конституують його власний характер, що робить його таким, яким він є. Без сумніву, дещо від християнства все ж залишилось у спадок і антихристиянській цивілізації нашої епохи, найбільш «передові» представники якої, використовуючи їхній власний жаргон, не можуть уберегтись від того, щоби мимоволі та, можливо, несвідомо потрапляти під опосередковані побічні впливи християнства; яким би радикальним не був розрив із минулим, він ніколи не може бути повним, достатнім для знищення всякої спадкоємності. Продовжуючи, ми наполягаємо – все, що ще можна вважати прийнятним у сучасному світі, походить із християнства чи, принаймні, було привнесене ним зі спадщини попередніх традицій, зі

збереженням їхньої життєвої сили, наскільки це видавалось можливим у контексті ситуації Заходу, й досі християнство зберігає їхні приховані можливості; та хто сьогодні, навіть серед тих, хто претендує зватися християнами, дійсно розуміє ці можливості? Де ж ті люди, навіть у католицизмі, котрим відомий глибинний сенс доктрини, яку вони зовнішньо сповідають, люди, які не задовольняються виключно поверховою «вірою» та не надають перевагу сентименту перед інтелектом, які дійсно «знають» правду про релігійну традицію, котру вони вважають своєю? Ми воліли би мати свідчення того, що принаймні незначна кількість їх існує, оскільки це було би найбільшою і, можливо, єдиною надією на порятунок Заходу; але змушені визнати, що досі ми не зустрічали таких людей; можливо, вони втаємничено існують у якомусь неприступному прихистку, як деякі мудреці Сходу, чи слід усе ж повністю відмовитися від цієї останньої надії на порятунок? Захід був християнським у середньовіччі, але не сьогодні; якщо хтось скаже, що він знову може стати таким, ми відповімо, що нічого більшого й самі не бажали би, та ми щиро хотіли би вірити, що це станеться раніше, ніж свідчить навколишній світ; і тут не може бути помилок: у той день, коли це станеться, сучасний світ доживе своє^[170].

Розділ VIII Вторгнення Заходу



Увесь безлад сучасності сягає корінням Заходу, та аж до останнього часу він завжди був здебільшого локалізованим; але тепер є факт, серйозністю якого не можна нехтувати: цей безлад поширюється всюди і, здається, навіть досягає Сходу. Треба визнати, що вторгнення Заходу – річ не зовсім нова, але досі воно обмежувалось не таким

жорстоким пануванням над іншими народами, наслідки якого не виходили за межі політичної та економічної сфер; незважаючи на різні спроби пропаганди, східний дух витривало протистояв усім відхиленням, і давні традиційні цивілізації залишилися недоторканими. Але сьогодні, навпаки, все більшою стає кількість східних народів, які деякою мірою «вестернізуються», відрікаються від своїх традицій і переймають усі викривлення сучасного духу, ці хибні елементи, почерпнуті з європейської та американської університетської освіти, провокують сум'яття та хвилювання у власних країнах. Водночас не варто перебільшувати їх наявне значення, принаймні поки що: на Заході схильні вважати, що ці галасливі, втім нечисленні люди репрезентують сьогоднішній Схід, тоді як насправді їхній вплив не є всеосяжним чи глибоким. Ця ілюзія легко пояснюється тим, що ми не знаємо людей істинного Сходу, які, до того ж, і самі не прагнуть виказувати себе, тому так звані «модерністи» – єдині, які дають про себе знати як усно, так і на письмі та в інших видах діяльності. Втім насправді ця антитрадиційна течія може завойовувати нові позиції, тому необхідно враховувати всі вірогідні варіанти, навіть найбільш несприятливі; традиційний дух уже прагне замкнутися в собі, центри, в яких він зберігається у повному обсязі, стають дедалі закритішими та важкодоступнішими; і таке узагальнення безладдя чітко відповідає тому, що повинно статись у завершальній фазі калі-юги.

Проголосімо це якомога чіткіше: оскільки сучасний дух є абсолютно західним, так само і всіх, хто перебуває під його впливом, навіть якщо самі вони завдячують своїм походженням Сходу, необхідно розглядати як ментально західних, тому що всяка східна ідея залишається для них чужою, а незнання традиційних доктрин може бути єдиним виправданням їхньої ворожості. Що може видатися дивним та навіть суперечливим, так це те, що ті самі люди, які всіма засобами підтримують вестернізацію в інтелектуальній сфері – точніше, у сфері, протилежній істинній інтелектуальності – іноді виступають як противники Заходу у сфері політичній; втім, тут нема чому дивуватися. Саме ці люди націлені на підйом всіляких «націоналізмів» на Сході, а увесь «націоналізм» є обов'язково протилежним традиційному духу^[171]; якщо вони і хочуть протистояти іноземному засиллю, то саме за методами Заходу, які західні народи

використовують у своїх міжусобицях; можливо, в цьому причина їх існування. Насправді, якщо використання таких методів уже неможливо уникнути, їх реалізація може бути лише справою рук елементів, що втратили всякий зв'язок із традицією; та може статись і так, що ці елементи використовуються лише тимчасово, аби потім бути усуненими разом із самими представниками Заходу. Крім того, досить логічним видається поворот ідей Заходу проти нього ж самого, оскільки вони можуть бути лише чинниками розділення та розорення; саме вони так чи інакше стануть причинами загибелі сучасної цивілізації; і не важливо, як саме це відбудеться – чи внаслідок розбрату між західними народами, чвар між націями та класами, чи, як стверджують деякі, через атаки «вестернізованого» Сходу, або ж причиною стане катаклізм, викликаний «науковим прогресом»; у будь-якому разі перед західним світом не стоять небезпеки, що не були би породжені ним самим.

Єдине питання, яке виникає тут, полягає в такому: чи судиться Сходу, в контексті сучасного духу, пережити лише тимчасову та поверхову кризу, чи Захід потягне за собою все людство у своєму падінні? Складно дати відповідь, що спиралася би на безумовні факти: два протилежні духи існують сьогодні на Сході, і духовна сила, властива традиції та неправильно зрозуміла її противниками, може взяти верх над силою матеріальною, коли та відіграє свою роль, та змусити її зникнути, як світло розсіює темряву; ми навіть скажемо, що духовна сила обов'язково переможе, однак, може статись так, що перед цим настане період цілковитої темряви. Традиційний дух не може загинути, тому що він вищий від смерті та мінливості; однак він може повністю покинути зовнішній світ, і це буде справжнім «кінцем світу». З усього вищесказаного слідує, що реалізація цієї можливості в недалекому майбутньому не така вже неймовірна; в безладі, який нині, вийшовши із Заходу, заповняє Схід, ми можемо побачити той «початок кінця», провісник моменту, коли, відповідно до індуїстської традиції, вся сакральна доктрина закриється в мушлі, що дасть змогу залишитись їй незайманою до зорі нового світу.

Та облишмо передбачення і погляньмо на поточні події: безсумнівно, Захід вторгається всюди; на початку він концентрував свої зусилля виключно на матеріальній сфері, яку він здобув у жорстоких завоюваннях або торгівлею чи захопленням ресурсів

народів; але сьогодні він рушив далі. Люди Заходу, яких повсякчас живила потреба у прозелітизмі, такому характерному для них, зуміли нав'язати іншим свій антитрадиційний та матеріалістичний дух; тож тоді як перша форма вторгнення фактично сягає лише тілесного, то друга отруює розум та вбиває духовність; перше вторгнення підготувало ґрунт для другого, уможлививши його, так що тільки за посередництва грубої сили Захід зумів нав'язати себе всюди, і не могло бути інакше, адже виключно в цій сфері міститься єдина реальна вищість його цивілізації, що здається нижчою під будь-яким іншим кутом зору. Вторгнення Заходу – це вторгнення матеріалізму в усіх його формах, і воно не може бути інакшим; усі його лицемірні личини, всі «моралістичні» відмовки, всі «гуманістичні» декламації, як і хитрощі пропаганди, котра знає, як приховати свої руйнівні наміри, – всі вони нездатні вдіяти бодай щось проти цієї істини, заперечувати яку можуть лише наївні та безпосередньо зацікавлені в успіху цієї воістину «сатанинської» справи люди^[172].

Дивовижно, але саме в тому моменті, в якому ми можемо спостерігати повсюдне вторгнення Заходу, деякі люди намагаються вбачати страхітливу небезпеку, що полягає у вдаваному проникненні східних ідей на той-таки Захід; як слід тлумачити це нове непорозуміння? Незважаючи на наш намір обмежитися тільки міркуваннями загального порядку, ми не можемо не сказати тут декілька слів про працю «Захист Заходу» (*Défense de l'Occident*), нещодавно опубліковану мсьє Анрі Массісом^[173], яка є одним з найпоказовіших проявів такої духовної ситуації. Ця книжка повна плутанини і навіть відвертих протиріч, і вона вчергове свідчить, якою мірою ті, хто волів би протистояти сучасному хаосу, не здатні робити це справді дієво, оскільки й самі вони не зовсім ясно розуміють, проти чого збираються боротися. Автор подекуди навмисно підкреслює, що в його наміри не входять нападки на істинний Схід: та якби він дійсно піддав критиці «псевдосхідні» фантазії, тобто ті суто західні теорії, що поширюються під оманливими вивісками та які є лише одним із продуктів сучасного дисбалансу, тоді він заслуговував би тільки на наше схвалення, особливо з огляду на той факт, що ми самі задовго до нього вказали на реальну небезпечність та інтелектуальну беззмістовність таких речей. Однак, на жаль, він не зупиняється на цьому та вважає за необхідне приписати Сходу концепції, що є ледве

кращими за ці; в цьому він спирається на цитати, почерпнуті з деяких більш чи менш «офіційних» сходознавців^[174], у яких східні доктрини, як це зазвичай і буває, викривляються до карикатурності; що би він сказав, якби хтось скористався схожою процедурою щодо християнства та намагався судити його на підставі праць академічних «гіперкритиків»? Та саме цим він займається стосовно доктрин Індії та Китаю, ще й, на додачу, погіршуючи справу тим, що західні дослідники, свідоцтва яких він приводить, не володіють безпосереднім знанням цих доктрин, тоді як ті їхні колеги, котрі займаються християнством, повинні хоча би деякою мірою знатися на ньому, навіть якщо їхня ворожість до всього релігійного стає на заваді істинного пізнання. До того ж з цього приводу необхідно зазначити, що часом ми стикалися з труднощами у справі переконання представників Сходу в тому, що дослідження того чи того сходознавця є лише результатом його цілковитої некомпетентності, а не свідомого і навмисного умислу – настільки сильно відчувається та властива антитрадиційному духу ворожість; і ми з радістю запитали би мсьє Массіса, чи він дійсно вважає доречним нападати на інші традиції, в той час як ми воліли би відновити її у себе вдома? Ми кажемо про «доречність», оскільки всі дискусії розгортаються ним на рівні політики; ми ж дивимось на речі під іншим кутом, із позицій чистої інтелектуальності, тому єдине питання, яким ми переймаємось, – питання істини; але така точка зору є надто безпристрасною та спокійною, щоб задовольнити полемістів, і ми навіть сумніваємось, що як для таких питань істини може бути відведене вагоме місце серед їхніх турбот^[175].

Мсьє Массіс нападає на так званих «східних пропагандистів», хоча подібна формула містить у собі протиріччя, оскільки, як ми вже неодноразово зазначали, любов до пропаганди є суто західним явищем; і вже це вказує на певне нерозуміння. Серед згаданих пропагандистів можна виділити дві групи, першу з яких складають лише західні народи: зарахування німців і росіян до представників східного духу було би комічним, якби воно не свідчило про повне невігластво щодо розуміння природи справжнього Сходу; деякі зауваження автора з приводу цієї групи дійсно не позбавлені підстав, але чому б тут не називати речі своїми іменами? До тієї ж першої групи ми би додали англосаксонських «теософів»^[176] і

основоположників інших подібних сект, які користуються східною термінологією тільки для того, щоб збити з пантелику простаків і невігласів, бо за нею ховаються ідеї, такі ж чужі традиційному Сходу, наскільки ж і близькі сучасному Заходу; крім того, вони є небезпечнішими за звичайних філософів, що зумовлюється їх претензіями на «езотеризм», яким вони насправді не володіють, та який симулюють, щоб приваблювати до себе уми, котрі шукають дещо відмінне від «профанних» спекуляцій та не знають, де знайти опору в розпал сучасного хаосу; ми трохи здивовані, що мсьє Массіс дуже мало говорить про це. Що ж стосується другої групи, знаходимо там тих самих «вестернізованих» представників Сходу, про яких ми згадували дещо раніше, вони настільки ж необізнані у реаліях істинних східних ідей, як і представники попереднього типу, і тому абсолютно неспроможні поширити їх на Захід – навіть за наявності такого бажання; та сама ціль, яку вони переслідують, є відмінною, оскільки вона полягає у знищенні самих цих ідей на Сході та у тому, щоб презентувати Заходу тепер уже модернізований Схід, облаштований відповідно до теорій, яким навчають у Європі та Америці. Будучи справжніми агентами найшкідливішої групи з усієї західної пропаганди, котра безпосередньо нападає на інтелект, вони небезпечні саме для Сходу, а не для Заходу, відображенням якого вони є. Мсьє Массіс не згадує жодного представника істинного Сходу, зробити йому це було б, звісно, непросто, тому що вони йому банально невідомі; неспроможність навести бодай один приклад східного представника, котрий би не був «вестернізованим», повинна була змусити його до роздумів та переконати в тому, що «східні пропагандисти» насправді не існують.

До того ж, хоча це й змушує нас говорити про себе, що не є нашою звичною практикою, ми повинні офіційно заявити: як нам відомо, ніхто, крім нас, ще не знайомив Захід із автентичними східними ідеями; ми завжди чинили так, як діяв би будь-який представник Сходу за поточних обставин, тобто без всякого наміру «пропагувати» щось чи «популяризувати», і зверталися тільки до тих, хто здатний осягнути доктрини такими, якими вони є, – без необхідності денатурувати їх, переймаючись їхньою доступністю; треба додати, що, попри руйнування західної інтелектуальності, здатні на таке осягнення люди не є рідкісними, як ми припускали, хоча,

очевидно, складають лише невелику меншість. Така можливість, звісно, не з тих, які турбують мсьє Массіса, хоча ми не хочемо сказати, що це відбувається тільки через його зайву заангажованість політичною стороною справи, незважаючи на те, що характер його книжки багато в чому виправдовував би таке припущення; зберігаючи доброзичливе ставлення, зазначимо, що його розум охоплений страхом, який породжує передчуття близької загибелі західної цивілізації, й ми вважаємо прикрим, що йому не вдалося розгледіти істинні причини цієї загибелі, незважаючи на те, що часом він виявляє справедливу жорсткість щодо окремих аспектів сучасного світу. Саме це і позначилось на слабкості його аргументів: з одного боку, він не знає напевно, хто є тим ворогом, проти якого необхідно боротись, а з іншого – його «традиціоналізм» робить його абсолютно необізнаним у всьому, що складає саму суть традиції, котру він плутає з певним політико-релігійним «консерватизмом» зовнішнього порядку^[177].

Ми стверджуємо, що розум мсьє Массіса охоплений страхом; найкращим доказом цього будуть незвичні та навіть немислимі погляди, якими він наділяє своїх так званих «східних пропагандистів»: їх буцімто живить жорстока ненависть до Заходу, тож, аби завдати йому шкоди, вони спробують передати йому свої власні доктрини, фактично обдарувати його найціннішою частиною своєї власності, тим, що становить саму сутність їхнього духу! Відверта суперечливість подібної гіпотези не може не викликати в читача почуття глибокого здивування: всі ретельно вибудовані аргументи руйнуються в одну мить, але автор, здається, цього не помічає, оскільки ми відмовляємося вірити в те, що він знав про їхню неправдоподібність та просто розраховував на недалекоглядність і простодушність своїх читачів, аби змусити їх повірити в таке. Немає потреби довго розмірковувати, аби збагнути – якщо й є люди, які так сильно ненавидять Захід, першочерговою справою для них є ревне оберігання своїх доктрин, а їхні зусилля повинні бути спрямовані на заборону доступу до них західних людей; саме цим подекуди дорікали представникам Сходу, тому більшою є вірогідність виправданості таких закидів. Однак істина є докорінно відмінною: автентичні представники традиційних доктрин не відчують ненависті ні до кого, і така стриманість ґрунтується на єдиній причині: вони вважають цілковито марним розкривати окремі істини перед тими, хто не є

здатним на їх розуміння; проте вони ніколи не відмовлялися ділитися з тими, хто володіє необхідною «кваліфікацією», без огляду на їхнє походження. Та якщо після тривалого байдужого ставлення східні маси все ж виказуватимуть справжню ворожість стосовно людей Заходу, хто ж тоді нестиме відповідальність за це? Еліта, яка, віддаючи себе чисто інтелектуальному спогляданню, стоїть рішуче осторонь усякої зовнішньої метушні, чи радше самі представники Заходу, котрі зробили все можливе, щоби перетворити свою присутність на щось одіозне й нестерпне? Досить лише поставити питання належним чином, аби кожен міг одразу ж відповісти на нього: визнаючи, що східні народи, котрі досі проявляли неймовірне терпіння, зрештою прагнуть стати господарями у себе вдома, хто наважиться їх звинувачувати? Коли йдеться про пристрасті, одні й ті самі речі, залежно від обставин, можуть оцінюватись по-різному, а часом навіть у протилежний спосіб: так, коли чинити спротив іноземному вторгненню доводиться західним народам, це називається «патріотизмом» та заслуговує всякого схвалення; коли ж мова про східні народи, це нарікають «фанатизмом» та «ксенофобією» й засуджують до ненависті та презирства. Так хіба не в ім'я «права», «свободи», «справедливості» й «цивілізації» європейці посягають на повсюдне панування, забороняючи людям жити й думати інакше, ніж вони самі? Не заперечуватимемо, «моралізм» – це чудово, якщо тільки не дійдемо висновку, що, за деякими винятками – такими ж благородними, як і рідкісними, на Заході насправді залишаються два типи людей, жоден із яких не здається нам цікавим: простодушні люди, котрі всерйоз сприймають гучні слова та вірять у свою «цивілізаційну місію», не помічаючи стану «матеріалістичного варварства», до якого вони самі скотилися, та умільці, котрі використовують таку духовну ситуацію для потурання своїм інстинктам насильства та жадоби. У будь-якому разі очевидно, що східні люди не становлять загрози, та навряд чи в їхніх планах є місце хоча б якійсь формі вторгнення на Захід; нині їм достатньо захистити себе від європейського гноблення, яке загрожує проникнути в їх уми, адже найменше цікаво спостерігати, як агресори вдають із себе жертв.

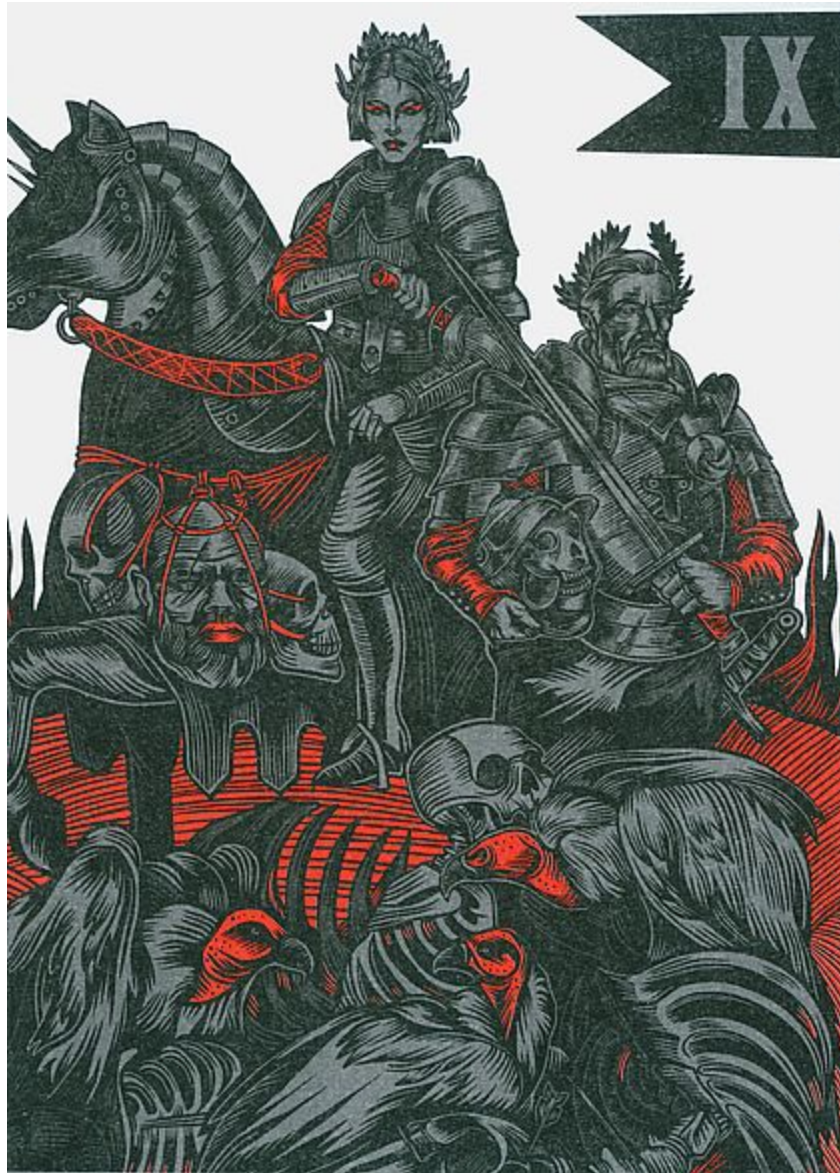
Ці пояснення були вкрай доречними, адже є речі, які повинні бути сказаними; та довший розгляд цієї теми був би марнуванням часу, оскільки теза про «захисників Заходу» насправді надто хитка і

непослідовна. Якщо ми на мить відмовились від стриманості, яку зазвичай проявляємо щодо окремих особистостей, аби згадати мсьє Анрі Массіса, то передусім тому, що в загальному контексті він репрезентує одну зі сторін сучасної ментальності, яку нам також слід прийняти до відома в цьому дослідженні про стан сучасного світу. Як міг цей «традиціоналізм» нижчого порядку, з його обмеженістю, браком розуміння та який, можливо, навіть цілком штучний, дійсно протистояти духу, з яким його споріднює така кількість упереджень? В обох випадках спостерігається фактично однаковий брак знання істинних принципів; єдина схильність заперечувати все, що виходить за межі якогось певного горизонту; спільна неспроможність досягнути спосіб існування інших цивілізацій і однакові упередження греко-латинського «класицизму». Ця форма недостатньої реакції цікавить нас лише тим, що вона є свідченням певного почуття невдоволеності поточною ситуацією, яке побутує в середовищі деяких наших сучасників; існують й інші прояви цього невдоволення, котрі могли би рушити ще далі, в разі спрямування у правильне русло; втім, станом на сьогодні все ще досі хаотично, й важко припустити, що вийде у підсумку. Однак, деякі прогнози в цьому контексті можуть виявитись не повністю марними; оскільки ж вони тісно переплітаються з долею сучасного світу, вони водночас можуть послугувати нам і за висновки поточного дослідження, адже можна зробити такі висновки, не даючи приводів для атак із боку «профанного» невігластва необережними міркуваннями, які неможливо підтвердити звичними засобами. Ми не належимо до тих, хто вважає, що про все можна говорити без розбору, щонайменше тоді, коли ми виходимо зі сфери чистої доктрини, аби прийти до її використання; тут необхідними будуть деякі застереження та питання доцільності, які неодмінно порушаться; та ці законні й навіть конче потрібні застереження не мають нічого спільного з дитячими страхами, що виникають із простого невігластва, що нагадує невігластво людини, яка, як у загальновідомому індуїстському вислові, «приймає мотузку за змію»^[178]. Подобається це комусь чи ні, але те, що повинне бути сказаним, підлягає диктату обставин; ні зусилля одних, ані неконтрольована ворожість інших не стануть цьому на заваді, так само як і брак терпіння у тих, хто, гнаний лихоманкою метушні сучасного світу, волів би знати все й одразу, не зможе зробити так, щоби певні речі розкрилися раніше, ніж їм судилося; останні

можуть принаймні тішити себе думками, що прискорений перебіг подій неодмінно принесе їм доволі швидке задоволення, Тож нехай тоді їм не доведеться шкодувати, що вони недостатньо підготувались для здобуття знання, якого вони шукали радше з ентузіазмом, ніж із істинною проникливістю!

Розділ ІХ

Деякі висновки



Передусім ми прагнули продемонструвати, як застосування традиційних свідчень дає змогу вирішувати питання, котрі сьогодні постають безпосередньо, розкривати поточний стан, у якому перебуває людство, та в той самий час формувати судження щодо всіх складників сучасної цивілізації, керуючись виключно істиною, а не

загальноприйнятими правилами чи сентиментальними преференціями. Водночас ми не претендуємо на вичерпний розгляд предмета в усіх його подробицях та на опрацювання всіх його аспектів без винятку. Принципи, якими ми невпинно надихаємось, змушують нас представляти погляди, котрі є сутнісно синтетичними, а не аналітичними^[179], як у випадку «профанного» знання; та саме тому, що ці погляди синтетичні, ми можемо просунутися значно далі у справжньому поясненні, ніж будь-який аналіз, який фактично є виключно описовим. В усякому разі, ми вважаємо, що сказали досить, аби здатні на осягнення люди змогли для себе дійти принаймні деяких висновків, якими можна підсумувати наш виклад. Вони можуть бути певні, що ця діяльність становитиме для них значно більшу цінність, ніж читання, яке не залишає місця для рефлексій та медитацій, з огляду на що ми, навпаки, прагнули визначити відповідну відправну точку, від якої можна було би відштовхнутися і піднятися над безліччю марних індивідуальних думок. Варто сказати декілька слів про те, що могли би назвати практичною сферою цього дослідження; ми могли би знехтувати чи не цікавитись цією сферою, якби дотримувались метафізичної доктрини, стосовно якої будь-яке застосування є лише відносним та акцидентальним^[180]; та ми вели мову саме про додатки. Крім того, з будь-якої практичної точки зору вони наділені подвійним сенсом: є законними наслідками принципів та нормального розвитку доктрини, котра, будучи єдиною та універсальною, повинна охоплювати всі порядки реальності без жодних винятків; у той самий час вони, принаймні для декого, є підготовчим засобом для особистого сходження до вищого знання, що ми пояснювали у зв'язку з «сакральною наукою». Але, крім того, ніщо не забороняє розглядати сферу застосування як наділену власною цінністю, за умови, що водночас її прив'язаність до принципів ніколи не буде випускатися з уваги; а це дуже вірогідна небезпека, оскільки саме тут лежить витік виродження, котре породило «профанну науку»; втім, вона не страшна тим, хто усвідомлює, що все існує та цілком залежить від чистої інтелектуальності, а не виходить свідомо з того, що може бути тільки ілюзорним. Як ми вже неодноразово наголошували, початок усього – знання; і те, що здається найбільш віддаленим від практичної сфери, виявляється найефективнішим у цій самій сфері, оскільки інакше там, як і деінде, неможливо було би

домогтись чогось дійсного та прийняттого, окрім марної та поверхневої метушні. Ось чому можемо сказати, конкретніше розкриваючи суть питання, що сьогодні стоїть перед нами: якби люди усвідомлювали істинну природу сучасного світу, він негайно припинив би своє існування, оскільки його існування, як і будь-яке невігластво та обмеження, є виключно негативним: воно ґрунтується тільки на запереченні традиційної та надлюдської істини. Такий перехід не супроводжувався би катастрофами, які здаються неминучими при решті варіантів; невже ми не маємо рації, коли стверджуємо, що таке знання здатне призвести до дійсно незліченних практичних результатів? Однак, з іншого боку, звісно, складно припустити, щоб усі люди домоглися володіння цим знанням, від якого більшість сьогодні далі, ніж будь-коли; втім, цього і не потрібно, досить лише невеликої еліти, вправної у керуванні масами, котрі коритимуться її навіюванням, навіть не знаючи про існування такої еліти чи властиві їй методи впливу; та чи справді Захід ще спроможний утворити таку еліту?

Ми не будемо повертатися до вже сказаного нами щодо ролі інтелектуальної еліти, яку вона змогла б зіграти за певного збігу обставин у більш-менш близькому майбутньому. Обмежимося лише таким зауваженням: в якій би спосіб не відбувалась трансформація, що є складовою частиною так званого переходу від одного світу до іншого, така трансформація, незалежно від тривалості циклів, навіть якщо й набуває вигляду раптового розриву, насправді ніколи не передбачає його, оскільки існує причинна послідовність, яка з'єднує цикли воедино. Еліта, яку маємо на увазі, якби їй вдалося сформуватись, поки на це ще є час, могла би провести підготовчу роботу, аби зміни відбулись за найсприятливіших обставин, а сум'яття, що неодмінно супроводжуватиме їх, було зведене до мінімуму; та навіть у протилежному разі вона завжди матиме перед собою інше завдання, значно важливіше за попереднє, – сприяти збереженню всього, що зобов'язане вижити у поточному світі, та зведенню світу прийдешнього. Очевидно, що насправді немає потреби очікувати завершення низхідного руху, щоб приступити до підготовки нового сходження, оскільки нам відомо, що саме сходження є неминучим, навіть якщо неможливо запобігти завершенню спуску певним катаклізмом; і тому, в будь-якому випадку, проведена робота не буде

марною: хоча б через ту користь, яку еліта спроможна почерпнути у ній, а також, зважаючи на подальші її результати, що торкнуться всього людства.

Нині необхідно враховувати таке: еліта й досі існує у східних цивілізаціях, і, незважаючи на те, що її кількість й надалі зменшується через вторгнення сучасності, вона все ж існуватиме до самого кінця, тому що зобов'язана вберегти сховище безсмертної традиції та забезпечити передачу всього, що буде збережено. На Заході ж, навпаки, така еліта нині вже відсутня; питання полягає у тому, чи вдасться їй наново сформуватися до кінця нашої епохи, іншими словами, чи долучиться західний світ до процесу збереження та передачі; якщо цього не станеться, результатом буде остаточна загибель його цивілізації, оскільки майбутньому бракуватиме придатного для використання елемента, тому що будь-який відбиток традиційного духу буде втрачено. Порушене в такий спосіб питання може мати лише другорядне значення з точки зору кінцевого результату; втім, воно представляє деякий інтерес із точки зору відносного, яке ми змушені брати до уваги, якщо погодимось врахувати особливі умови періоду, в якому ми живемо. У принципі, можна просто вказати на те, що, незважаючи ні на що, західний світ є частиною цілого, від якого він, як здається, відокремився із початком сучасності, та у завершальній інтеграції циклу всі частини віднайдуть своє місце; але це не обов'язково передбачає попередню реставрацію західної традиції, оскільки сама вона може бути збережена тільки в стані перманентної здійсненності в самому її джерелі, поза всякою особливою формою, яку вона приймає у певний момент. Ми це просто зауважуємо, оскільки повне розуміння цих речей вимагає дослідження природи зв'язку примордіальної традиції із традиціями підлеглими^[181], що ми не маємо наміру обмірковувати тут. Такою ввижається найбільш несприятлива ситуація для західного світу як такого, його ж поточний стан викликає побоювання, що саме такий результат і є найвірогіднішим; однак ми вже зазначали, що надія на краще вирішення ще не остаточна втрачена.

Сьогодні на Заході, всупереч загальноприйнятій думці, значно більшою є кількість людей, які починають розуміти, чого бракує їх цивілізації; якщо вони поки обмежуються не до кінця окресленими пориваннями та часто безплідними пошуками, навіть якщо деколи їм

бракує реальних свідчень, якими ніхто не в змозі їх забезпечити, оскільки відсутня організація, котра могла би запропонувати їм необхідне доктринальне керівництво. Звісно, ми не маємо на увазі тих, хто віднайшов це керівництво у східних традиціях і, отже, інтелектуально опинився поза межами західного світу; люди, котрі репрезентують цей виняток, ніяк не можуть розглядатися як складова та невід'ємна частина західної еліти; вони насправді є продовженням східної еліти, яка може стати сполучною ланкою між ними та західною елітою в той день, коли остання нарешті сформується; сама ж західна еліта, за визначенням, має зорганізуватися з власне західної ініціативи, і саме в цьому полягає головна складність. Уможливити таку ініціативу здатні лише два способи: або Заходу вдасться віднайти необхідні засоби у собі через повернення до власної традиції, повернення, яке дорівнювало би спонтанному пробудженню прихованих можливостей, або ж окремі західні елементи виконують роботу з відновлення з допомогою знання східних доктрин, знання, що не зможе вважатися безпосереднім – оскільки самі ці елементи мають залишатися західними – та може засвоїтись через непрямий вплив, здійснюваний через посередників, приклад яких ми щойно наводили. Перша з цих двох гіпотез здається маловірогідною, тому що вона передбачає існування на Заході принаймні однієї точки, в якій традиційний дух зберігся би повного мірою, а таке існування, попри деякі твердження, вважається нам дуже сумнівним; друга ж гіпотеза заслуговує на детальніший розгляд.

У наявній ситуації вигідною, хоча й не абсолютно необхідною уявляється ситуація, за якої еліта у процесі свого формування мала би змогу віднайти опору в західній організації, яка вже існує; але, здається, що на Заході є тільки одна організація традиційного характеру, котра зберігає доктрину, здатну забезпечити необхідну підтримку, – Католицька церква. Достатнім було би відновити її доктрину – не вносячи правки до її релігійної форми, шляхом якої вона проявляється назовні – те глибоке значення, яке вона дійсно містить у собі, та чийі сучасні представники, здається, більше не знають ані його самого, як і не здогадуються про його сутнісну єдність з іншими традиційними формами; до того ж ці два аспекти є невіддільними один від одного. Це й склало би реалізацію істинного католицизму, який етимологічно виражає ідею «універсальності», – факт, яким часто

нехтують ті, хто робить із нього виключно конфесію суто західної форми, позбавлену ефективного зв'язку з іншими традиціями. Можна навіть стверджувати, що за таких обставин католицизм існує виключно віртуально, оскільки ми не віднаходимо в ньому усвідомлення своєї універсальності; однак правильне й те, що сам факт існування організації, що носить таку назву, свідчить про можливу підставу для реставрації традиційного духу^[182] та його визнання, тим більше, протягом середніх віків вона вже складала опору для цього духу в західному світі. Фактично мова йде про реконструкцію дечого, що існувало до початку сучасної девіації, та його необхідну адаптацію до умов іншої епохи; та якщо декого дивує це чи вони навіть протестують проти такої ідеї, це відбувається лише тому, що їх самих дух сучасності, можливо, й супроти бажання, пронизує до тієї міри, що вони повністю втратили сенс традиції, залишивши собі тільки її оболонку. Проте вкрай важливо встановити, чи цей буквальний формалізм, що є одним із різновидів «матеріалізму», звів саму духовність нанівець, чи вона переживає тимчасове затемнення й здатна прокинутись у надрах організації, що існує; відповідь на це питання дадуть лише прийдешні події.

Можливо, сам перебіг подій змусить керманічів Католицької церкви рано чи пізно усвідомити неминучість, важливість якої вони не спромоглися б досягнути на рівні чистої інтелектуальності; звісно, прикро, що до роздумів їх можуть спонукати лише такі самі відносні обставини, як і в сфері політики, котрі розглядаються поза прив'язкою до всякого вищого принципу; та треба змиритись із тим, що шлях до розвитку власних прихованих можливостей у кожному випадку повинен пролягати у межах актуальної здатності до розуміння. Ось чому ми скажемо таке: до початку загострення хаосу, котрий стає дедалі всеохопнішим, необхідно закликати до союзу всі духовні сили, які ще мають вплив у зовнішньому світі як на Заході, так і на Сході; з західної сторони ми не бачимо нічого, крім Католицької церкви. Якби тільки вона змогла налагодити контакт із представниками східних традицій, ми могли би привітати себе з першою перемогою, яка могла би стати відправною точкою для здійснення наших сподівань, оскільки скоро ми зрозуміємо, що «дипломатичний» союз буде лише ілюзорним та не зможе призвести до бажаних наслідків, так що необхідно, здається, починати з самих основ, тобто передбачити порозуміння

щодо принципів, таку угоду, необхідною та достатньою умовою^[183] якої було би дійсне усвідомлення представниками Заходу принципів, що завжди побутувало на Сході. Істинного союзу можливо досягти лише зверху та всередині, тобто у сфері, яку можна назвати інтелектуальною чи духовною, оскільки в нашому розумінні обидва слова поділяють єдиний зміст. Слідом за цим союз буде укладений і в усіх інших сферах – коли принцип встановлено, треба лише вивести з нього чи радше пояснити всі його наслідки; на цьому шляху може виникнути лише одна перепона: західний прозелітизм, який ніяк не може визнати, що іноді треба мати рівноправних «союзників», а не просто «підданих»; а, точніше кажучи, це брак розуміння, безпосереднім результатом якого є сам прозелітизм; але чи вдасться подолати цю перешкоду? Якщо ні, то еліті у справі творення себе доведеться розраховувати виключно на особисті зусилля наділених достатніми інтелектуальними здібностями людей, незалежно від середовища, та, звісно, на підтримку Сходу; її справа значно ускладниться, а на поширення її впливу можна буде розраховувати лише у довгостроковій перспективі, оскільки їй доведеться самостійно творити всі інструменти, а не підбирати їх уже готовими, як у протилежному випадку; втім, ми не вважаємо, що ці труднощі, якими б великими вони не були, здатні завадити тому, що приречене статись у той чи той спосіб.

Ми вважаємо доречним укотре заявити: у західному світі сьогодні прослідковуються поки що невиразні ознаки руху, який може, ба більше – має привести до реставрації інтелектуальної еліти, якщо тільки катаклізм не завадить цьому процесу добігти кінця. Навряд чи потрібно наголошувати, що в інтересах самої Церкви та її можливої ролі у майбутньому бути на крок попереду цього руху, аби не дати йому завершитись без неї й уникнути необхідності поспіхом наздоганяти його, щоб зберегти й уникнути втрати свого впливу. Немає необхідності для застосування складнішого підходу, щоби переконатись, що саме Церква матиме нагоду отримати найбільший зиск із такої позиції, яка не лише не потребує від неї жодного компромісу в доктринальній сфері, а й, навпаки, позбавила би її від будь-якого проникнення сучасного духу, до того ж зміни не торкнуться жодного із зовнішніх проявів. Здається, дещо парадоксально було би спостерігати, як цілісний католицизм реалізується без сприяння самої

Католицької церкви, яка, можливо, змушена буде погодитись прийняти захист від нападів – жахливіших від тих, яких вона будь-коли зазнавала, – що запропонують люди, яких її лідери чи принаймні ті, кому вона дозволяла говорити від свого імені, спочатку спробували би дискредитувати, висуваючи найгірші та найбільш безпідставні підозри. Зі свого боку, ми би шкодували, що ситуація склалася саме так, але якщо не хочемо бачити, як все рухається до цієї точки, настав час для тих, чий статус покладає на них виконання найсерйозніших обов'язків, діяти з повним знанням фактів та більше не дати намаганням, які можуть мати надзвичайно важливі наслідки, розбиватись об неправильне розуміння чи зловмисність окремих підлеглих осіб, що вже мало місце і є черговим свідченням ступеня повсюдності безладдя. Безсумнівно, нам не будуть вдячні за ці незалежні та безкорисливі попередження; та ми не звертатимемо уваги й продовжуватимемо за потреби, використовуючи ту форму, яка, на нашу думку, найбільше відповідатиме обставинам, задля донесення того, що має бути сказаним. Те, що ми зараз тут кажемо, – лише стислий виклад висновків, яких ми дійшли в результаті деяких нещодавніх «розвідок», проведених, звісно, виключно на інтелектуальному полі. Принаймні на цей момент ми не маємо наміру вдаватись у подробиці, які заледве цікаві; та можемо запевнити, що у нашому викладі немає жодного слова, що не було б написано без належного обмірковування. Слід чітко розуміти, що було б абсолютно марним висувати тут як заперечення будь-які більш чи менш зважені філософські аргументи, які ми воліли би ігнорувати. Ми поважно говоримо про такі ж серйозні речі, у нас немає зайвого часу на словесні дискусії, які нас не цікавлять, тож прагнемо залишатися осторонь будь-якої полеміки, чвар між школами чи партіями, так само, як категорично відмовляємось йти під будь-якою з західних «вивісок», оскільки серед них немає такої, що влаштовувала би нас. Подобається комусь чи ні, але це так, і ніщо не зможе змусити нас змінити власну позицію у цьому питанні.


Тепер ми повинні також попередити тих, кому – завдяки своїй здатності до вищого розуміння, якщо не самому ступеню знання, якого вони фактично досягли – здається, судилося стати елементами очікуваної нами еліти. Нема жодних сумнівів у тому, що сучасний дух, який є воістину «диявольським» у всіх значеннях цього слова, робить усе можливе, щоби ці нині ізольовані та розсіяні елементи не змогли

досягти згуртованості, необхідної для реального впливу на загальну ментальність; тому нехай ті, хто вже більш чи менш повно усвідомлює мету, на досягнення якої повинні спрямовуватись усі їхні зусилля, не дають труднощам, якими би вони не були, збити себе зі шляху. Тим же, хто ще не досяг точки, в якій непогрішимо спрямування більше не дасть зійти з істинного шляху, завжди слід остерігатись найнебезпечніших відхилень; тому потрібна найбільша обережність, можливо, навіть доведена до рівня недовірливості, оскільки ворог, який і досі остаточно не переможений, здатний приймати різні форми, подекуди навіть найбільш несподівані^[184]. Може трапитися, що люди, які вважають, що їм вдалось вислизнути з-під панування сучасного «матеріалізму», поглинаються речами, котрі, хоча й можуть здаватися його противниками, насправді належать до того ж порядку; тому, з огляду на спосіб думання західних людей, варто особливо застерігати їх від потягу, котрий вони можуть відчувати до деякою мірою екстраординарних «феноменів»; звідси й походить більша частина «неоспіритуалістичної» омани, й слід очікувати, що ця загроза тільки поглиблюватиметься, оскільки темні сили, які підтримують стан сучасного безладдя, вбачають у ній один зі своїх найдієвіших засобів впливу. Можливо навіть, що вже не такою далекою є та епоха, про яку йдеться в євангелічному пророцтві, котре ми вже згадували: «Бо постануть христи неправдиві, і неправдиві пророки, і будуть чинити великі ознаки та чуда, що звели б, коли б можна, і вибраних»^[185]. «Вибраними»^[186] тут, як вказує саме слово, є ті, хто входять до складу «еліти», зрозумілої в усій повноті її істинного значення. Дозволимо собі зауважити з цього приводу, що це і є причиною, чому ми й надалі тримаємося самого терміна «еліта», незважаючи на всі зловживання ним у «профанному» світі; вони, з огляду на досягнуту ними внутрішню «реалізацію», більше не можуть спокушатись, але залишаються ще й ті, хто, маючи в собі лише можливість знання, є тільки «покликаними», і саме тому Євангеліє проголошує: «Бо багато покликаних, та вибраних мало»^[187]. Ми вступаємо у період, коли особливо складно буде «відрізнити кукіль від пшениці»^[188], аби виконати те, що теологи називають «розрізненням духів»^[189] – і все це з причини проявів безладдя, які лише посилюються та множаться, а також через брак істинного знання у тих, чия звична функція повинна

передбачати вказування шляху іншим, та котрі надто часто сьогодні є лише «сліпими проводирями»^[190]. Ми побачимо, чи корисними будуть діалектичні тонкощі за таких обставин та чи вистачить «філософії», нехай навіть найкращої з можливих, аби зупинити вивільнення «пекельних сил»; це знову ж таки ілюзія, якої слід остерігатися, оскільки надто численними є люди, котрі, не знаючи чистої інтелектуальності, уявляють собі звичайне філософське знання, яке й у найсприятливішому випадку ледве може вважатися навіть блідою тінню істинного знання, здатного виправити все та провести реорганізацію сучасної ментальності, так само як існують і ті, хто вважає, що сучасна наука здатна відшукати у собі можливість піднятися до вищих істин, у той час як сама вона засновується саме на запереченні цих істин. Усі ці ілюзії лягають в основу слабкості; безліч зусиль марно витрачаються на них, і тому численні охочі протидіяти сучасному духу знесилюються, оскільки, не знайшовши основних принципів, без яких усі дії будуть абсолютно марними, вони дають заволікти себе у глухі кути, з яких уже не можуть вийти.

Люди, яким вдасться подолати всі перешкоди й ворожість середовища, що протистоїть усій духовності, безсумнівно, будуть нечисленними; але, знову ж таки, важить зовсім не кількість, адже тут ми перебуваємо у сфері, закони якої різуче відрізняються від законів матерії. Тож немає причин для відчаю; і якби навіть не було жодної надії на досягнення відчутного результату ще до того, як сучасний світ зануриться в якусь катастрофу, в будь-якому разі це не стало би вагомою причиною для того, щоб не братися до роботи, значущість якої сягає далеко за межі поточної епохи. Схильні впадати у відчай мають усвідомлювати, що ніщо з того, що було зроблено у цій сфері, не може бути втраченим, що безладдя, омана і темрява можуть превалювати тільки у зовнішніх проявах і лише тимчасово, та що всі часткові та минущі дисбаланси обов'язково сприяють великій тотальній рівновазі, й ніщо не спроможне зрештою превалювати над силою істини; їхнім девізом повинна стати формула, що раніше вже була прийнята деякими ініціативними організаціями Заходу:

Vincit omnia Veritas^[191]



«Якщо Ґенон правий – все моє життя та всі мої старання
були марними.»

Андре Жид

«Ґенон мені видається єдиним серйозним сучасним
автором...»

П'єр Дріє Ла Рошель

«Карл Шмітт каже, що найцікавішою нині живою
людиною є Рене Ґенон і він щасливий, що я згоден із цим.»

Мірча Еліаде

«Зберегти. Сприйняти. Передати» -

У ЦІЙ СТИСЛІЙ ФОРМУЛІ МОЖНА БУЛО БИ ВІДВОРИТИ
НАСКРІЗНИЙ ЛЕЙТМОТИВ «КРИЗИ СУЧАСНОГО СВІТУ».
З ПЕРШИМ УКРАЇНСЬКИМ ПЕРЕКЛАДОМ ФРАНЦУЗЬКОГО
МИСАИТЕЛЯ ЧИТАЧ ДІЗНАЄТЬСЯ ПРО ТЕ, ЧИМ Є «ТРАДИЦІЯ»
ТА В ЯКОМУ СТАНІ, З ТОЧКИ ЗОРУ ТРАДИЦІЙНОГО СВІТУ,
ЗНАХОДИТЬСЯ НАШ СВІТ. СВОГО ЧАСУ РЕНЕ ГЕНОН СПРАВИВ
ПРИГОЛОМШАВЕ ВРАЖЕННЯ НА ЄВРОПЕЙСЬКИХ
ІНТЕЛЕКТУАЛІВ, Й ДОНИНІ ЙОГО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ
ДОРОБОК ВПАИВАЄ НА ФІЛОСОФСЬКО-ПОЛІТИЧНУ ДУМКУ
ВСЬОГО СВІТУ. МОЖНА НАВІТЬ СТВЕРДЖУВАТИ,
ЩО З РОКАМИ ЙОГО ВПЛИВ ТІЛЬКИ ПОСИЛЮЄТЬСЯ,
ОСКІЛЬКИ ФАТАЛІСТИЧНІ ПРОРОЦТВА МИСАИТЕЛЯ МАЮТЬ
ВЛАСТИВІСТЬ ЗБУВАТИСЯ. КНИГА ПРИСВЯЧЕНА ВСІМ,
ХТО ПОВСТАЄ ПРОТИ СУЧАСНОСТІ.

**«ЯКЩО ГЕНОН ПРАВИЙ - ВСЕ МОЄ ЖИТТЯ
ТА ВСІ МОЇ СТАРАННЯ БУЛИ МАРНИМИ»**

АНДРЕ ЖИД

**«ГЕНОН МЕНІ ВИДАЄТЬСЯ ЄДИНИМ СЕРІОЗНИМ
СУЧАСНИМ АВТОРОМ...»**

П'ЄР ДРІС ДА РОШЕЛЬ

**«КАРА ШМІТТ КАЖЕ, ЩО НАЙШКАВІШОЮ НИНІ ЖИВОЮ
ЛЮДИНОЮ Є РЕНЕ ГЕНОН І ВІН ЩАСЛИВИЙ,
ЩО Я ЗГОДЕН ІЗ ЦИМ.»**

МІРЧА ЕЛІАДЕ

notes

Примітки

1

Традиції, до певної міри, може відповідати релігія.

2

У давніх греків калі-юзі відповідала доба залізного віку.

Р.Генон пише про те, що калі-юга триває шість тисячоліть і кілька століть. У той час, як давньоіндійські тексти пуран відлік доби калі-юги розпочинають із 3102 року до н.е.

Дивним чином ця віха, виділена у «Кризі сучасного світу», перегукується з ідеєю осьового часу, пізніше запропонованою видатним німецьким філософом і психіатром Карлом Ясперсом (1883–1969). Однак осьовий час розуміється Ясперсом із протилежних до Генона позицій.

Під інтелектом Р.Генон розуміє здатність людини до споглядання (чистого знання).

Книгу було видано у 1924 році. Протиставлення Схід – Захід – одне з ключових у творчості Р.Генона (*прим. редактора*).

До різних історичних проявів ідеї кінця світу у своїх творах звертатиметься відомий історик релігій румунського походження Мірча Еліаде (1907–1986), який був знайомий із роботами Р.Ґенона і представниками традиціоналізму та зазнав впливу цієї течії. Питання ставлення Еліаде до Ґенона, інших традиціоналістів і традиціоналізму в академічній науці має свою цікаву історію і залишається до кінця не вичерпаним (*прим. редактора*).

До властивої індуїзму циклічності Р.Генон звертається, починаючи зі своєї першої, окремо виданої роботи «Вступ до вивчення індуїстських учень» (1921). Ця робота – не захищена докторська дисертація французького мислителя (*прим. редактора*).

Манвантара (санскрит, manvantara – manv-antara, доба Ману)– термін, властивий космології індуїзму (або ж санскрит, sanātana-dharma, санатана-дгарма, вічна дгарма, закон), яким позначається період чи доба Ману, першопредка людей (*прим. редактора*).

Тобто чотири юги (санскрит, *yuga*, ярмо) – ще один термін, властивий космології індуїзму, яким позначаються чотири послідовні світові періоди: сатья- або крита-юга тривалістю 1728000 років, трета-юга тривалістю 1296000 років, двапара-юга тривалістю 864000 років і калі-юга тривалістю 432000 років. Кожна наступна юга характеризується більшим ступенем занепаду, який позначається не тільки на зменшенні тривалості юги, а і на всебічному занепаді, відпадінні від Першопринципів. Чотири юги утворюють магаюгу, тобто велику югу. 1000 магаюг дорівнюють одній кальпі або ж одному дню Брагми, який входить до трійці верховних індуїстських божеств. Одна кальпа нараховує чотирнадцять манвантар. Ніч Брагми триває стільки, скільки і день. Рік Брагми – це 360 його днів і ночей. Життя Брагми триває 100 його років, що дорівнює існуванню одного космічного циклу. Потім настає ніч Брагми, яка триває 100 його років. Після чого розпочинається новий космічний цикл (*прим. редактора*).

Не виключено, що уявлення про примордіальну духовність або традицію Р.Генон міг запозичити від Альбера-Ежен Пюю, графа де Пувурвіля (1861–1939/1940; він же Матжіої), одного зі своїх учителів (*прим. редактора*).

Наприклад, у «Роботах і днях» давньогрецького поета Гесіода (кінець VIII – початок VII ст. до н.е.) згадується про золоте, срібне, мідне і залізне покоління людей (*прим. редактора*).

Калі-юга (*санскрит*, *kali-yuga*) – доба або період демона Калі, найбільшого занепаду в історії людства, яка, відповідно до санатана дгарми, розпочалася у 3102 році до н.е. Тобто на час написання «Кризи сучасного світу» шість тисяч років від початку калі-юги ще не минуло (*прим. редактора*).

На особливість літературного стилю Р.Генона неодноразово звертали увагу як його біографи, так і дослідники. Довгі речення властиві його викладу (*прим. редактора*).

Заперечення ідеї прогресу – одна з наріжних ідей Р.Генона і всього подальшого традиціоналізму (*прим. редактора*).

Ці два явища, які виникли у ХІХ столітті в Європі, Р.Генон відносив до найяскравіших сучасних проявів занепаду. Критиці спиритуалізму він присвятив окрему роботу «Омана спиритів» (1923) (*прим. редактора*).

Це пов'язано з функцією «божественного збереження», репрезентованої в індуїстській традиції богом Вішну та, зокрема, вченням про аватари або «сходження» божественного принципу у видимий світ, втім розвинути цю тему тут ми не маємо можливості.

Наголос на VI столітті до н.е., як на початку історичного періоду й історії в сучасному розумінні, дивним чином збігається з уявленням про осьовий час (*німецька, Achsenzeit*), запропонованим у 1949 році німецьким філософом і психіатром Карлом Ясперсом (1883–1969). К.Ясперс високо оцінював осьову добу (*прим. редактора*).

Ще одне важливе для Р.Генона протиставлення: традиція – антитрадиційна сучасність. Принагідно зауважимо, що до бінарних опозицій активно звертаються структуралісти (*прим. редактора*).

Даосизм і конфуціанство Р.Генон відносить до традиційних учень, до китайських традицій (*прим. редактора*).

Слід зауважити, що ім'я Зороастр фактично вказує не на окрему особистість, а на функцію, водночас пророчу та законодавчу; існувало кілька Зороастрів, які жили в різні епохи; вірогідно, ця функція могла мати колективний характер, так само як у випадку В'ясадева в Індії, а також у Єгипті, де те, що приписувалось Тоту та Гермесу, репрезентувало роботу всієї жрецької касти.

Питання буддизму не таке просте, як це може здатися, судячи з цього стислого огляду; цікаво відмітити, що, хоча індуїсти, з точки зору своєї традиції, завжди засуджували буддистів, численні їх представники, втім, сповідують велику повагу щодо Будди, деякі навіть вбачають у ньому дев'яту аватару, а інші ототожнюють його із Христом. У поточній формі існування буддизму необхідно розрізняти дві його форми: махаяну та хінаяну, або ж «велику колісницю» та «малу колісницю»; загалом, можна сказати, що буддизм, який побутує за межами Індії, разюче відрізняється від своєї оригінальної індійської форми, яка почала швидко втрачати позиції після смерті царя Ашоки та повністю зникла через кілька століть.

Згодом, завдяки спілкуванню з іншим видатним представником традиціоналізму, Анандою Кумарсвами (1877–1947), Генон змінить своє ставлення до буддизму. Завдяки чому він почне розглядати буддизм в якості одного з традиційних учень, однієї з індійських традицій.

Час, у який виник історичний буддизм, сучасна академічна наука може розглядати як повстання кшатріїв проти влади брагманів; викликом шраманів (санскрит, śramaṇa), тобто аскетів і перших філософів Індії. Як буддійська традиція, так і дослідники-буддологи вважають, що Будда походив зі спорідненої з кочовиками-саками кшатрійської родини і навчався в учителів-шраманів (*прим. редактора*).

Така ситуація властива не лише для Індії і так само зустрічається на Заході; з цієї ж самої причини ми не бачимо решток галльських міст, існування яких, проте, безсумнівне, що підтверджується сучасними свідченнями; але й тут сучасні історики, посиляючись на відсутність збережених пам'яток, намагаються зобразити галлів як дикунів, що проживали в лісах.

На зміни у способах будівництва, які відображають глибинні зміни у розвитку людства, Р.Генон звертатиме увагу і в інших своїх роботах, наприклад, у статтях, які увійшли до збірки «Фундаментальні символи священної науки» (1962) (*прим. редактора*).

Співвідношення тут приблизно те саме, що й в даоській доктрині між станом «обдарованої людини» та «трансцендентної людини».

Таке розуміння філософії в сучасному світі зустрічається вкрай рідко, особливо, в університетських й академічних колах. Натомість підсилюється тенденція розглядати філософію наукою серед інших сучасних світських наук (*прим. редактора*).

Раціональне – над-раціональне також важлива опозиція для Р.Генона (*прим. редактора*).

Зв'язкам Європи зі Сходом Р.Генон приділяє окрему увагу як у цьому творі, так і в інших своїх роботах (*прим. редактора*).

У цьому абзаці ми зустрічаємось із новими важливими датами і подіями в хронології французького мислителя. Їхнє розуміння не збігається з панівним у сучасній академічній науці (*прим. редактора*).

Дозволимо собі припустити, що на увазі мались контрніціаційні сили (*прим. редактора*).

Ми згадаємо лише два приклади серед фактів такого роду, що повинні були призвести до найсерйозніших наслідків: вдаваний винахід друкарства, відомого китайцям ще до початку християнської ери, та «офіційне» відкриття Америки – континенту, з яким протягом всього середньовіччя існували набагато тісніші зв'язки, ніж прийнято вважати сьогодні.

Коли вийшов цей твір, школа «Анналів» ще не існувала. Характеристики доби Середньовіччя, наведені Р.Ґеноном, багато в чому зберігають своє поширення і сьогодні (*прим. редактора*).

Як бачимо, гуманізм, – один із засадничих постулатів сучасності, автор твору піддає нищівній критиці, спираючись не на антропоцентричну позицію (*прим. редактора*).

Ці міркування Р.Генона дивним чином перегракуються з думками відомого німецького філософа Мартіна Гайдегера (1889–1976), висловлені ним в інтерв'ю журналу «Шпігель» у вересні 1966 року. У цьому інтерв'ю Гайдегер висловлювався про майже невідворотну загибель людства і тільки можливість Бога його врятувати (*прим. редактора*).

Рене Генон у тексті оригіналу вживає саме слово «каста», тоді як у подальших працях він вживатиме санскритське слово «варна» (varṇa, колір), адже цей термін є коректнішим за португальське слово «каста» і більш точно відображає реалії традиційного індійського суспільства (*прим. перекладача*).

Цей закон в Елевсінських містеріях представлений символізмом пшеничного зерна; алхіміки зображали його через «гниття» і позначали чорним кольором, що вказував на початок «Великого Діяння»; християнські містики називали цей закон, взятий в одному з його аспектів, «темна ніч душі», що являло собою пристосування цього закону до духовного розвитку на шляху до вищих станів буття; неважко привести й безліч інших подібних прикладів.

Мт. 18:7. Тут і далі цитування Євангеліє за українським перекладом Біблії Івана Огієнка (*прим. редактора*).

Очевидно, Захід дорівнює Західній Європі (Східна Європа фактично не згадується) та Північній Америці (не тубільній, а колонізованій), а Схід – Азії (далеко не всій) і, можливо, Північній Африці (*прим. редактора*).

Звернення уваги Генона у бік рас, чи не найбільше свого подальшого розвитку отримає у творах відомого італійського мислителя Юліуса Еволи (1898–1974) (*прим. редактора*).

Підпорядкування Вищому принципу – одна з фундаментальних засад традиційної цивілізації за Р.Геноном (*прим. редактора*).

У сучасній академічній науці не існує одностайності щодо кількості цивілізацій у період, до якого звертається французький автор. Очевидно, мається на увазі час, не давніший за появу ісламу у VII столітті. Загалом наведений автором перелік цивілізацій можна брати за основу, як своєрідну робочу схему чи узагальнення. Протиставлення Схід – Захід активно використовується в сучасній гуманітаристиці (*прим. редактора*).

Має місце ідеалізація запропонованої схеми? Інакше, як пояснити війни, які вів Арабський халіфат із європейськими середньовічними державами, як і реакцію останніх: Реконкісту на Піренейському півострові, Хрестові походи, а також завоювання частини Індійського півострову мусульманами і переслідування представників зороастризму? (*прим. редактора*).

Важливі рядки, які вказують на витоки традиції існуючого циклу. Локалізація Гіперборейських регіонів або ж Гіпербореї – ускладнена. З цього приводу існують різні гіпотези, які здебільшого погоджуються з тим, що під Гіпербореєю слід розуміти якусь північну легендарну країну, територію. Писемні свідчення про Гіперборею (або північну країну) відомі в античній Греції і в Індії (*прим. редактора*).

У цьому абзаці автор намагається підкреслити відмінність традиціоналізму, який він обстоює, від існуючих на той час інших варіантів, зокрема, теософії. Критиці теософії він присвятив одну зі своїх ранніх робіт: «Теософія: історія псевдо-релігії» (1921). Вільям Квінн, учень М.Еліаде, у дисертаційному дослідженні «Тільки традиція» (виданому у вигляді книги у 1997 році) доводить, що критика теософії Геноном не завжди була виправданою (*прим. редактора*).

Згадки про Атлантиду, як і про Гіперборейську традицію сучасні академічні автори зазвичай намагаються оминати. Натомість вони властиві західній езотеричній літературі, споріднюючи її в цьому аспекті з давньогрецьким філософом Платоном (429/427-347 роки до н.е.), якому ми істотно зобов'язані наявними знаннями про Атлантиду (*прим. редактора*).

Докладніше аспектів сакральної географії французький мислитель торкається у роботі «Цар світу» (1927) (*прим. редактора*).

У цьому абзаці Р.Ґенон висловлює своє негативне ставлення до відомих на його час спроб відродити чи навіть реконструювати згаслі традиції. Його беззастережні симпатії на боці наявних традицій (*прим. редактора*).

До теми Святого Грааля Генон звертатиметься і пізніше, наприклад, у статті з однойменною назвою, опублікованою у 1934 році в журналі «Вуаль Ізиди». У той час як Ю.Евола видасть окрему книжку «Містерія Грааля: ініціація і магія у пошуках духу» (1937) (*прим. редактора*).

Як бачимо, автор книги плекав надію на відродження властивої для Європи, на його думку, католицької традиції. На той час він ще співпрацював із певними католицькими колами, його підтримував відомий французький філософ і теолог, один із засновників неотомізму Жак Марітен (1882–1973), хоча Р.Генон вже був мусульманином із солідним стажем (від 1912 року). Власне вихід «Кризи сучасного світу» поклав край його співпраці з католицькими симпатиками й інституціями, зокрема, Паризьким католицьким інститутом. Свій вибір ісламу (Генона було посвячено в суфійський тарикат аш-Шадилі) французький мислитель-езотерик вважав радше винятком, а не правилом для європейців. Останнім він наполегливо радив відроджувати власну традицію (*прим. редактора*).

Саме з появою високоосвіченої інтелектуальної еліти Р.Ґенон пов'язував відродження традиційної Європи (*прим. редактора*).

Зауважимо, що майже у ці роки у Франції зароджується філософська компаративістика. Одним із її засновників вважається французький сходознавець і філософ Поль Масон-Урсель (1882–1956), автор роботи «Порівняльна філософія» (1923) (*прим. редактора*).

Девіація (*латина, deviatio*), тобто відхилення (*прим. редактора*).

Висловлювання про «вираження єдиної істини», як і про те, що «істинний традиційний дух завжди і всюди є одним і тим самим», співзвучні деяким близьким твердженням і тенденціям універсалістського характеру, властивих теософії, неоведанті та неоіндуїзму кінця ХІХ – початку ХХ століть (*прим. редактора*).

Р.Генон не втомлюється наголошувати на важливості чистої інтелектуальності, інтелектуальної сфери, орієнтованої на трансцендентний Першопринцип, протиставляючи його обмеженій раціональності не тільки у «Кризі сучасного світу», а і в інших своїх творах. Беззастережне домінування раціональності для нього є однією з найнебажаніших вад сучасності, завдяки якій ієрархічно орієнтована сакральна (традиційна) цивілізація перетворилася на профанну (*прим. редактора*).

Те, що існує виключно інтелектуальна еліта, є своєрідною максимою розуміння Геноном еліти (*прим. редактора*).

Важливо звернути увагу, що автор «Кризи сучасного світу» спеціально підкреслює, що його позиція не анти-західна і навіть не просто анти-модерна, тобто анти-сучасна, а рішуче анти-сучасна. Гадаю, не буде зайвим і хибним додати, що і фактично безкомпромісною (*прим. редактора*).

Не виключено, що у цьому випадку мається на увазі традиційний Схід, якому властива ініціація, тобто езотеричний Схід (*прим. редактора*).

Не можна не помітити існуюче зближення зі Сходом на сучасному Заході, хоча б у релігійній площині, яке відбулося за майже сто років після виходу цієї книжки. Проте, чи назвав би таке зближення Р.Генон природнім, тим більше, на досі не реформованому Заході? (*прим. редактора*).

Ще один заклик-візія французького мислителя, яка, як видається, не втратила з часом своєї гостроти (*прим. редактора*).

Лишається шкодувати, що ця прикінцева теза розділу про «збереження елементів» під час краху сучасного світу не підкріплена посиланням на відповідне авторитетне джерело (*прим. редактора*).

Назва розділу викликає згадку популярного афоризму «знання – це сила». Англійський новочасний філософ Томас Гоббс (1588–1679) у латиномовному трактаті «Левіафан» (1668), характеризуючи якості людини, пише про те, що «знання – це невелика могутність». Пізніше розголосу набуде вислів-кліше «знання – це сила», який приписується Френсісу Бекону (1561–1626), іншому англійському новочасному філософу, засновнику емпіризму. Не виключено, що ми маємо справу зі своєрідним переосмисленням згаданого афоризму Р.Геноном (*прим. редактора*).

Відчути виклад східного духу par excellence, як це розумів Р.Генон, може допомогти знайомство з його роботою «Людина та її становлення за ведантою» (1925).

Кількома роками раніше видатний історик індійської філософії Сарвепаллі Радгакрішнан у вступі до першого тому своєї двотомної «Індійської філософії» напише, що «в Індії було вирішене складне завдання – викликати у широких верств зацікавлення метафізикою» (1923) (*прим. редактора*).

Споглядання та дія, насправді, являються власними функціями перших двох каст, брагманів і кшатріїв відповідно; тому співвідношення між ними відповідає співвідношенню між духовною та світською владою; але наразі ми не пропонуємо спеціальний розгляд цієї проблеми, котра заслуговує окремої уваги.

Спадає на думку назва пізньої роботи Р.Генона «Царство кількості і знамення часу» (1945) (*прим. редактора*).

Французький мислитель не тільки виділяє дві важливі складові-схильності людської природи, а і вказує на їхню одвічну ієрархію, підпорядкованість дії спогляданню. Саме цього принципу, на його думку, дотримувались традиційні цивілізації давнини без винятку, і він ще зберігається на Сході. У той час як сучасний Захід надав беззастережну перевагу дії (*прим. редактора*).

Тим, хто сумнівається у реальній, хоча й відносній, значимості, яку традиційні доктрини Сходу та особливо Індії приписують дії, слід для власного переконання у цьому звернутися до Бгагавад-гіти, котра була книгою, призначеною для використання кшатріями, і нам не слід забувати про це, якщо ми хочемо досягнути її сенс.

Саме у контексті такого співвідношення йдеться, що брагман – це стабільний тип, а кшатрій – нестабільний, схильний до змін тип. І всі істоти, що населяють цей світ, у відповідності зі своєю природою пов'язані тією чи іншою мірою з тими і з іншими типами, оскільки між людським і космічним рівнем існує повна відповідність.

Слід зауважити, що внаслідок, по суті, минушого характеру дії, результати в її області завжди відокремлені від того, що їх продукує, тоді як знання містить власні плоди у собі самому.

Зокрема, запрошується порівняння з восьмиступеневою йогою (aṣṭāṅga-yoga), особливо трьома останніми її складниками, у викладі Патанджалі (бл. II століття до н.е.) (*прим. редактора*).

Арістотель (384–322 роки до н.е.), давньогрецький філософ, учень Платона. Мається на увазі його фундаментальна робота «Метафізика», в якій він обґрунтовує існування «непорушного рушія», Першорушія, тобто Бога (*прим. редактора*).

Тут використовується підхід до розгортання (проявлення) і згортання (розчинення) всесвіту, властивий індуїстській думці (*прим. редактора*).

Наприклад, «кліпова» культура (*прим. редактора*).

Зенон Елейський (490–430 роки до н.е.), давньогрецький філософ-досократик, представник Елейської школи. Маються на увазі його апорії (давньогрецька, *απορία*, «безвихідність»), тобто зовні парадоксальні міркування про рух і множинність. Відомі його апорії «Ахілл і черепаха», «Стріла» (*прим. редактора*).

Геракліт (бл. 540–480 роки до н.е.), давньогрецький філософ-досократик. «Все тече, все змінюється» – парафраз відомого твердження «все тече», який вказує на минущість проявленого світу і йому приписується (*прим. редактора*).

Незабаром після свого виникнення буддизм в Індії почав асоціюватися з одним із основних проявів повстання кшатріїв проти влади брагманів; з вищенаведених свідчень випливає, що існує безпосередній зв'язок між запереченням будь-якого незмінного принципу і принципом духовної влади, а також між зведенням всієї реальності до «становлення» і утвердженням верховенства світської влади, чиєю сферою є світ дії; можна помітити, що «натуралістичні» та антиметафізичні доктрини завжди виникають тоді, коли в цивілізації спостерігається вищість світської влади над владою духовною.

Мається на увазі рух шраманив або повстання кшатріїв (*прим. редактора*).

Як ідею «прогресу», так й «еволюціонізм» Р.Генон рішуче відкидає. Вони виявляються несумісними ні з традиціоналізмом, ні з традиціями (*прим. редактора*).

Очевидно, мається на увазі передмова і попередні розділи (*прим. редактора*).

Анрі Бергсон (1859–1941), французький філософ, представник інтуїтивізму і філософії життя. «Ідея чистої тривалості», тобто безперервна мінливість станів психічного життя людини, її самосвідомості.

Р.Ґенон не може не критикувати погляди Бергсона, оскільки вони спрямовані не на надлюдський вимір, а розчинені в людському. Це не єдиний приклад критики інтуїтивізму Бергсона Ґеноном, див. також «Схід і Захід» (1924), «Царство кількості і знамення часу» (1945) (*прим. редактора*).

Тобто такої, що лежить на рівень нижче від раціональної сфери
(прим. перекладача).

У цьому реченні французький мислитель торкається власного розуміння інтуїції, яка для нього інтелектуальна, а отже – надраціональна (*прим. редактора*).

Рене Декарт (1596–1650), французький філософ, засновник раціоналізму. Ставлення Генона як до філософії Декарта, так і до раціоналізму вкрай негативне. Наступні рядки цю його позицію стисло окреслюють (*прим. редактора*).

Одна з перших відомих робіт М.Еліаде має назву «Сакральне і профанне» (1957) (*прим. редактора*).

Очевидно, маються на увазі окремі статті та такі твори Р.Генона, як «Вступ у вивчення індуїстських доктрин» (1921), «Людина та її становлення за ведантою» (1925), «Езотеризм Данте» (1925) (*прим. редактора*).

Наприклад, в Індії відомі шість веданг (*санскрит*, *vedāṅga*) або ж частин Вед, наприклад, нірукта – традиційна етимологія, джйотиша – традиційна астрологія й астрономія, та упаведи (*санскрит*, *upaveda*) або ж допоміжні Веди, наприклад, аюрведа, – традиційна медицина; дганурведа – традиційні бойові мистецтва (*прим. редактора*).

Фізика (*давньогрецька, φύσις*), тобто природа. У трактаті «Фізика» Арістотеля φύσις, як фізичне/природне, стає предметом окремої дисципліни, фізики (*прим. редактора*).

Якщо традиційній цивілізації властиве синтетичне знання, то сучасній – аналітичне (*прим. редактора*).

Фізика в Арістотеля протиставлялась метафізиці, як похідне Першопринципу (*прим. редактора*).

Слід зауважити, що щось подібне сталося і в соціальній сфері, коли сучасні люди спробували відокремити світське від духовного; ми не хочемо сказати, що між цими речами не існує відмінностей, оскільки вони дійсно стосуються різних областей, як метафізика та науки; але через хибу аналітичного складу розуму ми забуваємо, що відмінність не передбачає відокремлення; тому світська влада втрачає свою легітимність, і теж саме можна сказати про науки в інтелектуальній сфері.

Блискуче схоплені тенденції розвитку сучасної науки французьким мислителем не втрачають своєї актуальності й майже через сто років (*прим. редактора*).

На рівні релігії подібне зауваження можна застосувати й до певного роду «апологетики», яка прагне примирити між собою результати сучасної науки, що є абсолютно ілюзорним, порожнім заняттям, яке, більше того, завжди доводиться починати заново, що тягне за собою серйозну небезпеку постановки релігії в залежність від мінливих і ефемерних концепцій, від яких вона має бути абсолютно незалежною.

У цьому випадку легко віднайти необхідні приклади; відмітимо лише разючу різницю між концепцією ефіру в традиційній індуїстській космології та тієї ж самою концепцією у сучасній фізиці.

Клод Бернар (1813–1878), французький фізіолог, засновник ендокринології (*прим. редактора*).

Нагадує теорію вроджених ідей, за якою розуму людини властиві ідеї, що не виводяться з досвіду (*прим. редактора*).

Наприклад, компас і папір були відкриті у стародавньому Китаї, але застосування у промислових масштабах набули в сучасній Європі (*прим. редактора*).

Те, як Р.Генон пише про алхімію й астрологію, іде врозріз із офіційною точкою зору панівної сучасної науки. Представники останньої доклали чимало зусиль, щоб дискредитувати традиційні науки. Не виключено, що на вістрі критики опинились саме алхімія з астрологією (*прим. редактора*).

Окремо, в інших своїх роботах, Р.Генон буде піддавати критиці психоаналіз. Наприклад, «Розділ XXXIV. Зло психоаналізу» в «Царство кількості і знамення часу» (1945) (*прим. редактора*).

Це виражається, зокрема, в терміні упаведа, який використовується в Індії для позначення деяких «традиційних наук» і підкреслює їхню підпорядкованість Ведам, тобто сакральному знанню *par excellence*.

В нашій роботі «Езотеризм Данте» ми говорили про символізм сходів, які в різних традиціях відповідають певним наукам і одночасно певним станам буття, що обов'язково передбачає, що ці науки розумілися не суто «профанно», як у сучасному світі, але уможливлювали перехід, що наділяло їх «ініціативним» змістом.

Ось чому, відповідно до індуїстської доктрини, брагмани повинні постійно звертати свій розум безпосередньо на вище знання, тоді як кшатріям слід радше оволодівати ним поступово, проходячи через різні етапи його досягнення.

У творчості Генона ідея центру відіграє вкрай важливу роль. До неї він так чи інакше повертається ледве не у кожній роботі (*прим. редактора*).

Таку роль відіграє, наприклад, астрономічна символіка, яку так часто використовують у різних традиційних доктринах; і те, що ми говоримо тут, може дати уявлення про справжню природу такої науки, як давня астрологія.

Анагогічний сенс, тобто той смисл, який веде вгору, до неба, до Божественного (*прим. редактора*).

Чи не найбільшу увагу традиційному мистецтву присвятив А.Кумарасвамі. Це, наприклад, такі його роботи: «Вступ до індійського мистецтва» (1923), «Елементи буддійської іконографії» (1935), «Філософія християнського та східного мистецтва» (1939). Традиційне мистецтво, як і традиційний символізм, і метафізика є ключовими дослідницькими напрямками традиціоналістичних авторів (*прим. редактора*).

Мистецтво середньовічний зодчих може бути згадане як особливо визначний приклад «традиційних мистецтв», практика яких, окрім усього іншого, передбачала ще й реальне знання відповідних наук.

Щоби переконатися в цьому, досить вказати на наступний факт: космогонія, одна з найбільш «сакральних наук», котра займає місце у всіх книгах одкровення, включно із єврейською Біблією, стала у сучасному світі об'єктом суто «профанних» гіпотез; сфера вивчення в обох випадках одна й та сама, підхід же – кардинально інший.

Важлива своєрідна тріада для розуміння науки Р.Геноном: істинна наука = сакральна наука = традиційна наука (*прим. редактора*).

У першому ж реченні п'ятого розділу Р.Генон стисло пояснює наступні профанні засади сучасності, тобто індивідуалізм і гуманізм, ототожнюючи їх. Це ще одна позиція французького автора, яка для багатьох представників світських академічних кіл є неприйнятною (*прим. редактора*).

Прагматисти, тобто прихильники прагматизму, філософського напрямку, який виник наприкінці XIX століття у США завдяки американському філософу Чарльзу Пірсу (1839–1914). В основі прагматизму знаходиться практика як критерій істини і смислової значущості (*прим. редактора*).

Натуралізм – уявлення про світ, за яким все існуюче, включаючи дух і духовний вимір, є проявом природи й існує за законами природи (*прим. редактора*).

Релятивізм – методологічний принцип наукового і філософського мислення, світоглядна позиція, які полягають у тому, що абсолютизують відносність та умовність змісту пізнання (*прим. редактора*).

Іммануїл Кант (1724–1804), засновник німецької класичної філософії, який спробував самостійно відповісти на нерозв'язані класичні філософські проблеми (наприклад, пізнаваність світу та її межі), тобто критично їх переосмислити. Основна теза «критицизму» Канта така: споглядання без понять – сліпі, поняття без споглядань – порожні. За пізнавальними межами людини він залишає речі в собі, це – Бог, свобода волі, безсмертя душі, буття яких стверджується не знанням, а вірою (*прим. редактора*).

Огюст Конт (1798–1857), французький філософ, засновник позитивізму або першого позитивізму. Представники цієї філософської течії вважали, що пізнання потрібно позбавити будь-якого філософського осмислення, а саму філософію замінити науками (позитивними науками): математикою, астрономією, фізикою, хімією, біологією і соціологією (термін «соціологія» був запропонований Контом) (*прим. редактора*).

Еволюціонізм – система ідей і концепцій, насамперед у біології, які стверджують історичний і прогресивний розвиток біосфери Землі, який у свою чергу є складником глобального процесу еволюції всесвіту. На відміну від традиційного циклічного уявлення про розвиток життя на Землі й у Всесвіті, еволюціонізм – це лінійна модель (*прим. редактора*).

Інтенції французького мислителя спрямовані у бік інтелектуальної інтуїції та надсвідомого, які ієрархічно вивисшуються над підсвідомим, раціональним і чуттєвим людини. Тому останні зазнають його критики (*прим. редактора*).

Ототожнення Геноном філософії Декарта з початком сучасної філософії – ще одна її важлива характеристика (*прим. редактора*).

Картезіанство, від латинського *Cartesius*, тобто латинізованого імені Декарта (*прим. редактора*).

Відродження або Ренесанс (французька, Renaissance – Відродження) – доба розвитку європейської культури (XIV–XVI століття), яка впроваджує ідеали гуманізму та звертається до античної спадщини. Ставлення Р.Ґенона до Відродження негативне (*прим. редактора*).

Реформація (*латина*, reformation – виправлення, перетворення, реформування) – широкий антикатолицький і суспільно-політичний рух у Європі XVI – початку XVII століть. Ставлення Р.Ґенона до Реформації негативне (*прим. редактора*).

Езотеризм (від давньогрецького ἑσωτερικός – внутрішній) – таємне знання недоступне непосвяченим. Езотеризму протистоїть екзотеризм. Оскільки Р.Генон – езотеричний мислитель, у своїх творах він неодноразово і по-різному звертається до тих чи інших езотеричних знань, наголошуючи на їхній принциповій важливості. У назвах його творів може вживатися і саме слово «езотеризм», наприклад, «Езотеризм Данте». Езотеризм від екзотеризму, на думку Генона, відрізняє ініціація, тобто посвячення (*прим. редактора*).

Сентименталізм (*від французького sentiment – почуття*) – напрям у європейській культурі XVIII столітті, за яким визначальною основою природи людини вважався не розум, а почуття (*прим. редактора*).

Вільям Джеймс (1842–1910) – американський філософ і психолог, один із видатних представників прагматизму. Згадуючи «релігійний досвід» Вільяма Джеймса, Р.Генон має на увазі його роботу «Різноманітність релігійного досвіду: дослідження людської природи» (1902) (*прим. редактора*).

Р.Генон виступає проти надмірного моралізаторства в релігійному житті, оскільки мораль, на його думку, підпорядкована вищим вимірам, до яких дотична людина. Надмірна увага до моралі порушує цю підпорядкованість, сприяючи, врешті-решт, секуляризації (*прим. редактора*).

Ліберальний протестантизм – один із важливих напрямків у сучасній християнській думці, спрямований на узгодження християнської віри з сучасним науковим знанням (*прим. редактора*).

Денатурація (*латина*, denaturare – позбавляти природних властивостей) релігії – позбавлення релігії природних властивостей (*прим. редактора*).

Про розчинення у множинності йдеться не тільки у «Кризі сучасного світу», а й у «Царстві кількості і знаменнях часу» (*прим. редактора*).

Тобто традиційний дух на Заході зазнає нападів із різних сторін, дві з яких: це світські кола і протестантські течії (*прим. редактора*).

В Євангеліє стверджується, що такий стан справ зберігатиметься до Судного Дня, тобто аж до кінця поточного циклу.

Прихована або крипторелігійність – один із фокусів уваги досліджень М.Еліаде (*прим. редактора*).

Тобто триває процес своєрідного «заземлення» релігії (*прим. редактора*).

Прозелітизм (прозеліт, *давньогрецька*, *προσήλυτος* – прибулий, нововернутий) – прагнення навернути інших у свою віру, як і діяльність, спрямована на досягнення цієї мети (*прим. редактора*).

Ця слабкість релігійного духу, як її описує Р.Генон, стала одним із сучасних трендів (*прим. редактора*).

Мт. 23:16 (*прим. редактора*).

Натомість соціальна проблематика стає дедалі популярнішою в сучасному світі (*прим. редактора*).

Те, що люди називають випадковістю, є нічим іншим, як звичайним незнанням причин, якби було сказано, що дещо трапляється випадково – тобто за відсутності причини – таке припущення було би абсолютно суперечливим.

Популярний у сучасному світі концепт рівності є однією зі складників девізу Франції «Свобода, рівність, братерство» (*французька, liberté, égalité, fraternité*), який виник під час Французької революції (*прим. редактора*).

«Ідоли» сучасності – можлива алюзія на ідолів Френсіса Бекона (1561–1626), англійського політика і філософа, одного із засновників емпіризму. Він виокремив чотири види ідолів: роду, печери, ринку (площі) і театру (*прим. редактора*).

Торкаючись навіювань, мас і натовпу Р.Генон описує тогочасні тенденції, які з часом стануть визначальними. Одним із перших до психології мас і натовпу звернувся французький психолог, соціолог та антрополог Гюстав Лебон (1841–1931) у своїх роботах «Психологія народів» (1894) і «Психологія мас» (1895) (*прим. редактора*).

Цей абзац дивним чином відображає сучасну політичну ситуацію у світі і в Україні (*прим. редактора*).

Софізм (*давньогрецька, σοφισμα* – хитра вигадка, майстерність) – помилкове, навмисно хибне твердження з порушенням правил логіки (*прим. редактора*).

Очевидно, мається на увазі робота Р.Генона «Духовний авторитет і мирська влада» (1929) (*прим. редактора*).

Мається на увазі раніше згаданий твір Арістотеля «Метафізика»
(прим. редактора).

У той час як французький мислитель критично оцінює роль мас і натовпу, помітні політичні події останніх років: акції протесту, революції тощо – у багатьох країнах світу відбуваються саме за участі сотень тисяч і мільйонів людей. І, судячи з усього, ця тенденція на збільшення питомої ваги мас і натовпу в локальній і світовій політиці зростатиме. Не є винятком і Україна. Особливої популярності у світі набуває і проведення загальнонаціональних (загальнодержавних) референдумів, як однієї з дій прямої демократії. Для деяких країн, наприклад, Швейцарії, проведення різноманітних референдумів стало буденністю (*прим. редактора*).

Можливо, мається на увазі теорія суспільного договору, що з'являється в Європі у XVII–XVIII століттях. Вона, зокрема, передбачає, що люди погоджуються поступитися частиною своїх свобод і підкоритися верховній владі або приєднатися до рішення більшості в обмін на захист своїх прав. Нідерландський юрист Гуго Гроцій (1583–1645), англійські філософи Томас Гоббс і Джон Локк (1632–1704), французький філософ-просвітник Жан Жак Руссо (1712–1778), Іммануїл Кант – ключові теоретики теорії суспільного договору (*прим. редактора*).

Слід звернутись до св. Фоми Аквінського, аби пересвідчитись, що *numerus stat ex parte materiae*.

В даному випадку, як і в решті, аналогія між одним порядком реальності та іншим застосовується в суто зворотному сенсі.

Ця тенденція є тим, що індуїстська доктрина називає тамас, і яку вона ототожнює з невіглаством та темністю; зазначимо, що згідно зі сказаним щодо застосування аналогії, розглядувані стиснення та ущільнення протилежні концентрації, передбаченій у духовному чи інтелектуальному порядку, так що, яким би дивним це не здавалося на початку, ця тенденція співвідноситься із поділом та розчиненням у множинності. Те саме стосується й одноманіття, що реалізується знизу, на найнижчому рівні, відповідно до концепції «рівності», яка протистоїть вищій та принциповій єдності.

Схоластика (давньо-грецька, *σχολαστικός* – учений) – систематична релігійно-філософська думка у середньовічній Європі, представники якої працювали як у католицьких монастирях, так і в університетах; загалом є синтезом християнської теології з вченням Аристотеля (*прим. редактора*).

Згадуючи принцип індивідуації, очевидно, Р.Генон мав на увазі однойменний трактат «De principio individuationis» середньовічного теолога, філософа-схоласта, святого Томи Аквінського (1225–1274). Індивідуація – поняття, яке позначає виокремлення індивідуального з універсального та взаємодію між ними. Людині, за Томою Аквінським, властива подвійна складність, оскільки вона не є ні чисто духовною, ні чисто матеріальною істотою, поєднуючи сутність й існування, матерію та форму (*прим. редактора*).

Ось чому Данте розміщує символічну обитель Люцифера в центрі Землі, тобто в точці, де сили тяжіння сходяться з усіх боків; з даної точки зору, вона є протилежністю духовного або «небесного» центру тяжіння, який у більшості традиційних доктрин символізується сонцем.

Джордж Берклі (1685–1753) – ірландський філософ (*прим. редактора*).

До XVIII століття існували «механістичні» теорії – від грецького атомізму до картезіанської фізики; але ми не повинні плутати «механіцизм» і «матеріалізм», незважаючи на певні спорідненості, які змогли створити своєрідну фактичну солідарність між ними з моменту появи власне «матеріалізму».

Сцієнтизм (*латина*, scientia – знання, наука) – сучасна світоглядна позиція, в основі якої знаходиться положення про те, що наукове знання є найвищою культурною цінністю. Передовсім, прибічники сцієнтизму спираються на природничі й емпіричні науки. Для послідовних прихильників сцієнтизму віра в сучасну науку починає заміщувати релігійну віру (*прим. редактора*).

Транспонований матеріалізм, тобто перенесений матеріалізм
(прим. редактора).

Картезіанський дуалізм (він же різновид онтологічного дуалізму) – протиставлення субстанції, яка мислить (*res cogitans*), та тілесної субстанції (*res extensa*) (*прим. редактора*).

Механіцизм – напрям у новітній філософії, який розглядає світ як великий механізм (*прим. редактора*).

Чи не найкраще підтверджує висловлені міркування Р.Генона гімн 10.90 Рігведи, давньоіндійської літургійної пам'ятки. У ньому мовиться про те, що під час створення світу з Першоначала (Пуруші) – з Його однієї чверті з'явилися всі істоти, у той час як три Його чверті – залишилися безсмертям на небі (*прим. редактора*).

Твердження про те, що «сучасна цивілізація є цивілізацією кількості», докладніше буде розвинуте у пізнішій роботі французького мислителя «Царство кількості і знамення часу» (*прим. редактора*).

Історичний матеріалізм – течія в історії філософії, започаткована німецькими філософами, засновниками марксизму, Карлом Марксом (1818–1883) і Фрідріхом Енгельсом (1820–1895) (*прим. редактора*).

Завдяки активному впровадженню інтернету і соціальних мереж у світі, мобілізація (маніпуляція?) мас стала ще доступнішою. Водночас відкритим залишається питання: «Чи за всіх обставин дії мас (наговпу) відображають виключно невігластво»? (*прим. редактора*).

Коли писалась «Криза сучасного світу», здебільшого країни Сходу були колоніями європейських країн. Чи не перейняли східні країни зі здобуттям незалежності головні небезпечні тенденції, властиві сучасному Заходу? У наступному розділі «Вторгнення Заходу» Р.Генон торкатиметься докладніше питання стану Сходу в сучасних умовах (*прим. редактора*).

Спроби звернути увагу, саме під таким кутом зору на цей визначальний рух сучасної цивілізації, залишаються поодинокими і на початку XXI століття (*прим. редактора*).

Один із можливих останніх прикладів протистояння сучасності, яка увійшла у фазу глобалізму в масштабах усієї людської цивілізації, антиглобалізм (*прим. редактора*).

«Сучасна цивілізація завжди створюватиме більше потреб, ніж здатна задовольнити», – одна з формул сучасності (*прим. редактора*).

Мт. 26:52 (*прим. редактора*).

Мт. 12:25 (*прим. редактора*).

Есхатологічні перестороги – один із головних рефренів твору
(прим. редактора).

Згадка про «нелюдську силу» у творі вкрай важлива і показова, але і вона не пояснюється докладніше, залишаючись своєрідним натяком (*прим. редактора*).

Р.Генон чітко підкреслює непересічне значення християнства для сучасного Заходу і водночас вказує на його занепад (*прим. редактора*).

Зазвичай ключові традиціоналістичні мислителі, починаючи від Р.Генона, або негативно ставляться до питань націй і націоналізму, або їх не піднімають (*прим. редактора*).

Сатана, у перекладі з івриту, означає «противник», тобто той, хто все перевертає догори ногами і певним чином спотворює сенси; це дух заперечення й повалення, який ототожнюється з тенденцією низхідною, «інферіоризуючою», в етимологічному сенсі, тією самою, яку наслідує суще в процесі матеріалізації, згідно з яким відбувається весь розвиток сучасної цивілізації.

Анрі Массіс (1886–1970) – французький консервативний есеїст, літературний критик й історик. У 1960 році його було обрано до Французької академії. Не дивлячись на те, що книжка «Захист Заходу» вийшла у тому самому році, що і «Криза сучасного світу», тобто у 1927 році, Р.Генон встигає на неї відреагувати. Власне, більша частина розділу «Вторгнення Заходу» (назва розділу як антитеза до назви книжки Массіса?) присвячена критиці Р.Геноном поглядів А.Массіса у «Захисті Заходу». Не виключено, що останній розділ «Кризи сучасного світу» Генон додав або істотно змінив, саме завдяки необхідності зафіксувати свою реакцію на щойно видану книжку Массіса. Це вказує на важливість як змісту «Захисту Заходу», так і реакції Генона (*прим. редактора*).

На жаль, зі змісту речення не зрозуміло, кого мав на увазі Р.Ґенон, пишучи про «офіційних сходознавців». Водночас відомо про невдачу спробу французького мислителя реалізувати себе як академічного індолога. Раніше ми згадували його відхилену докторську дисертацію. Зробив це французький індолог Сильвен Леві (1863–1935). Не виключено, що згадана обставина вплинула на подальше негативне ставлення Ґенона до сходознавчої академічної спільноти загалом (*прим. редактора*).

Ми знаємо, що мсьє Массіс знайомий із нашими працями, але він ретельно втримується від будь-яких алюзій на них, оскільки вони йтимуть врозріз із його тезами; такій процедурі насправду бракує відвертості. Крім того, ми думаємо, що нам залишається лише привітати себе з цим мовчанням, яке дозволяє уникати неприємної полеміки, пов'язаної з речами, які за своєю природою мають залишатися поза дискусіями; завжди є щось болісне у спогляданні «профанного» непорозуміння, хоча істина «сакральної доктрини», безумовно, є надто високою, щоби зазнавати нападів.

Теософське товариство (або навіть рух) зробило свій помітний внесок у розвиток сходознавства у світі і в процес здобуття Індії незалежності. В сучасній Індії Теософське товариство користується повагою і продовжує свою діяльність (*прим. редактора*).

Ғенон не ототожнює традиціоналізм із будь-яким варіантом консерватизму (*прим. редактора*).

Порівняння мотузки зі змією було одним із найулюбленіших для індійських середньовічних філософів, наприклад, Шанкари (788–820) (*прим. редактора*).

Аналітичні і синтетичні судження – класи суджень, які відрізняються один від одного способом встановлення їхньої істинності. Якщо істинність перших встановлюється з допомогою логічного аналізу, то істинність других – із допомогою звернення до позалогічних міркувань. Уперше чітко формулювання аналітичних і синтетичних суджень зробив І.Кант (*прим. редактора*).

Акциденція (латина, *accidentia* – випадковість) – неістотна властивість чогось (*прим. редактора*).

Підсумовуючи свій виклад, Р.Генон звертає увагу на наявну субординацію між традиціями: від примордіальної до інших, архаїчних та історичних (*прим. редактора*).

Симпатії французького мислителя на боці реставрації традиційного духу, не революції (*прим. редактора*).

Необхідна умова і достатня умова – види умов зв'язків між твердженнями. Зазвичай їх застосовують у математиці і логіці (*прим. редактора*).

У цьому реченні наголошується на серйозних небезпеках, із якими може зіткнутись прихильник традиційного знання в сучасних умовах. Прикметно, що тільки тут у тексті твору (окрім ще одного разу у примітках) слово *ворог* або *супротивник*: «adversare» виділяється лапками (*прим. редактора*).

Мт. 24:24 (*прим. редактора*).

З французької, élu – вибраний, обраний (прим. перекладача).

Мт. 22:14 (*прим. редактора*).

Очевидно, алюзія на притчу про кукіль із Євангелії від св. Матвія (13:24–30, 36–39) (*прим. редактора*).

Очевидно, алюзія на рядки Першого послання св. Павла до коринтян (12:7-11) (*прим. редактора*).

Мт. 23:16 (*прим. редактора*).

З латини, «істина перемагає все» (прим. перекладача).