Рене Генон

Реалистический идеализм

Перевод с французского

Минский корпус Рене Генона
guenon.ru
2026

Оригинал: René Guénon. L'Idealismo Realistico (год издания: 1926).

Редакция перевода от 06.10.2026.

Текст на сайте с параллельным французским оригиналом:
https://guenon.ru/1926_IR.html

Электронное издание. Минский корпус Рене Генона
Файл сформирован 13.10.2026.

Содержание

Касательно индусской метафизики: необходимые уточнения. 5

Касательно индусской метафизики: необходимые уточнения[1]

В появившейся на этих страницах статье о нашей книге про веданту[2] Ю. Эвола допустил некоторое число довольно характерных ошибок; мы бы даже не заметили их, если бы дело касалось только нас, но что гораздо серьёзнее, они касаются интерпретации представленного нами учения, и вот почему невозможно пройти мимо, не внеся некоторых исправлений.

Ещё до этого, в статье, опубликованной в газете «Ультра» (в сентябре 1925 года), Эвола почувствовал себя обязанным защитить современную западную науку, неадекватность которой в некоторых отношениях он тем не менее признаёт, от нас, назвав нас в то же время «рационалистом». Этот промах, допущенный в критике книги «Восток и Запад», в которой мы явно осудили рационализм как одну из главных ошибок современности, поистине поразителен. Теперь мы видим, что он упрекает веданту за «рационализм», хотя ясно, что это слово здесь, скорее всего, оторвано от свое-

---

[1] Это статья Генона «Касательно индусской метафизики: необходимые уточнения», которая была переведена на итальянский и опубликована под названием *A proposito della metafisica hindù: una rettificazione necessaria* в журнале *L'Idealismo Realistico* (3-й год издания, вып. 9-10, 1-15 мая 1926 г., стр. 18-23). Генон написал эту статью в ответ на рецензию Эволы на его книгу «Человек и его осуществление согласно Веданте», опубликованной в том же журнале (*L'Idealismo Realistico*, 2-й год издания, вып. 21-24, 1 ноября — 15 декабря 1925 г., стр. 32-48). Эвола в ответ опубликовал свой ответ там же (стр. 23-26). Примечательно, что оригинальный французский текст *Mise au point nécessaire* был впервые опубликован на французском языке только в 2018 году в журнале *Cahiers de l'Unité* (№ 9, январь-февраль-март 2018), на основе копии оригинальной рукописи Генона — прим. ред.

[2] «Человек и его осуществление согласно Веданте», издательство *Bossard*, Париж. 1925.

го истинного смысла, и что в любом случае определение, данное ему в терминах, очевидно заимствованных из немецкой философии, достаточно далеко от ясности. Тем не менее факты достаточно просты: рационализм — это теория, которая помещает разум превыше всего и претендует отождествить его либо со всем интеллектом, либо, по крайней мере, с высшей его частью, и, следовательно, отрицает или игнорирует всё, что выходит за рамки рассудка. Эта концепция является отличительной особенностью современной философии, и, вдобавок, специфично современна; Декарт — это первый аутентичный представитель рационализма. Мы не видим за этими терминами никакого другого значения, тем более что Эвола постоянно оговаривается, что он намерен говорить «о рационализме как о философской системе»; но веданта не имеет ничего общего с «философской системой» как таковой, и мы очень часто указывали на то, что не стоит наклеивать западные ярлыки на метафизические учения Востока.

В действительности же Эвола куда ближе, чем мы, к притязаниям рационализма, поскольку он отказывается видеть различие между разумом и тем, что мы назвали «чистой интеллектуальностью»; этим он просто доказывает, что ему ничего не известно о последней, хотя он и утверждает противоположное крайне нескромным образом. Если ему не нравится выражение «чистая интеллектуальность», мы позволим ему использовать другое; но какое право он имеет утверждать, будто в нашем употреблении оно означает что-то совершенно отличное от того, что мы попытались им обозначить? Мы продолжаем утверждать, что метафизическое знание в своей сущности сверхрационально, имеет оно интеллектуальную природу или нет, и что единственным логическим следствием рационализма является отрицание метафизики.

Там же, но в другом отношении, допущена не менее прискорбная ошибка касательно характера метафизического знания: поскольку в соответствии с учениями индуизма мы

говорим о чистом знании и «созерцании», Ю. Эвола думает, что мы говорим о чисто «пассивном» отношении, хотя дела обстоят ровно наоборот. Одно из фундаментальных отличий между метафизическим и мистическим путями лежит в том, что первый сущностно активен, в то время как второй сущностно пассивен; в психологической иерархии это аналогично разнице между волей и желанием. Следует отметить, что мы говорим аналогично, а не идентично, поскольку прежде всего мы сосредоточены на знании, а не на действии (не следует смешивать «действие» и «деятельность»), и во-вторых, поскольку то, о чём мы говорим, находится вне области психологии; но тем не менее вполне можно считать волю основным двигателем метафизического осуществления, а желание — основным двигателем мистического.

Вот и всё, что мы можем сказать о «волюнтаризме» Эволы, отношение которого к этим материям определённо не имеет в себе ничего метафизического, и, что бы он ни думал на этот счёт, ничего инициатического. Влияние, оказанное на него немецкими философами[A], такими как Шопенгауэр и Ницше, наиболее внушительно, гораздо больше, чем влияние тантр, знанием которых он так гордится, но которые понимает едва ли лучше, чем веданту, каковую видит более или менее так же, как Шопенгауэр буддизм — т. е. целиком через посредство западных концепций. Воля, как и всё человеческое, является только средством; но знание само по себе является целью; и конечно, мы говорим здесь о знании *par excellence*, в полном и истинном смысле этого слова, надрациональном, и, согласно индусскому выражению, нечеловеческом, подразумевающем отождествление с тем, что познано. В этом отношении веданта и тантра сходятся, что видно всякому подлинному их знатоку; конечно, между ними существуют различия, но только в средствах достижения цели; так чего же ради Эвола стремится найти несуществующую несовместимость между этими двумя различными взглядами? Пожалуйста, обратитесь к тому, что мы сказали о «дар-

шанах»[Б] и их взаимоотношениях в работе «Общее введение в изучение индусских учений». Каждый может следовать более подходящим ему путём, приспособленным к его природе, поскольку все пути ведут к одной цели; и, когда область индивидуальных особенностей преодолена, различия исчезают.

По крайней мере, мы, как и Эвола, знаем, что существуют несколько инициатических традиций, точно соответствующих обозначенным нами путям; но они отличаются только своими внешними формами, а корень у них один и тот же, поскольку истина одна. Говоря так, мы обычно имеем в виду истинные традиции или «ортодоксальные» традиции, единственные, которые интересуют нас; однако идея «ортодоксальности» оказалась непонятой нашим оппонентом, хотя мы и несколько раз позаботились о том, чтобы определить, в каком смысле её следует понимать, и объяснили, почему в этой области ортодоксальность и истинность — одно и то же. Мы ошарашены тем, что утверждается, будто для нас гетеродоксальными являются тантра, махаяна... и даосизм! При том что мы со всей возможной ясностью утверждали, что последний представляет собой на Дальнем Востоке чистую интегральную метафизику! Также в работе «Человек и его осуществление согласно Веданте» мы цитировали обширное количество даосских текстов, с целью продемонстрировать совершенное согласие даосизма с учениями индуизма; мог ли Эвола не заметить этого? Также в действительности даосизм не является ни «магическим», ни «алхимическим», в противоположность тому, что он думает[В]; и мы спрашиваем себя, откуда же он мог почерпнуть столь фантастическую идею. Что касается махая-

---

[Б] Слово *darśana*, образованное от корня, означающего «видение, видеть», означает «видение». Брахмаджала-Сутра упоминает 62 различные школы, из которых, согласно Жану Эрберу (Jean Herbert, *Spiritualité hindoue*, Albin Michel, 1972), сохранились только шесть. «Слово *darśana* также используется для обозначения философии как таковой, а не только конкретной «школы», но тогда следует пояснить, что философия понимается как «видение» истины, а не построение гипотез и рационализация» (*Spiritualité hindoue*, стр. 61) — прим. пер.

ны, то это трансформация буддизма, осуществлённая через включение элементов, позаимствованных из ортодоксальных доктрин; вот что мы и писали по этому поводу, в противопоставление буддизму как таковому, по сущности гетеродоксальному и антиметафизическому[Г]. Что касается тантры, то тут следует различать: существует множество тантрических школ, некоторые из которых по крайней мере частично гетеродоксальны, в то время как другие строго ортодоксальны. До сих пор нам не предоставлялось возможности высказаться по поводу тантры; но Эвола, который, заметим, лишь поверхностно постиг значение «шакти», очевидно не заметил, сколь часто мы подчёркиваем превосходство шиваитской точки зрения над вишнуистской; а это могло бы открыть для него другие горизонты.

В действительности мы не станем задерживаться здесь на критике второстепенных моментов, следующих из всё того же непонимания им некоторых вещей; поскольку мы крайне мало убеждены в полезности определённых аргументов, действующих посредством извлечений из современной философии и по-настоящему уместных только там. Долгое время известна мысль, что есть вещи, которые не следует обсуждать; необходимо ограничиться представлением доктрины как она есть для тех, кто способен её понять — именно так мы и пытаемся действовать по мере сил. Действительно ищущему знания мы никогда не откажем в желаемом пояснении, если это представляется возможным — то есть, если это не касается чего-то совершенно невыразимого. Однако если кто-то займёт критическую позицию, позицию спорщика, то «необходимо закрыть перед ним двери знания»; кроме того, какой смысл в объяснении чего-то кому-то, не желающему понимать? Мы позволим себе предложить Эволе поразмыслить над этими несколькими принципами поведения, общими для всех истинно инициатических школ как Востока, так и Запада.

Мы ограничимся указанием нескольких образцов явного непонимания: Эвола говорит об отождествлении «я»

с Брахмой, в то время как это касается «высшего я», и если это фундаментальное разделение не понято с самого начала, ничего не будет понято и в дальнейшем[Д]. Он думает, что веданта рассматривает мир как «ничто», следуя ошибочной интерпретации европейцев, полагающих, что они таким образом излагают теорию «иллюзии», в то время как это обозначает только «второстепенную реальность», т. е. частичную и относительную, в противоположность той реальности, которой обладает высший Принцип. «Тонкие состояния» становятся у него «тонкими телами», в то время как мы указали, что речь ни в коем случае не идёт о «телах», в противоположность фантастическим концепциям оккультистов и теософов, и что, наоборот, в целостности формального и индивидуального проявления «тонкие состояния» являются полной противоположностью «телесному состоянию». Также он путает «спасение» с «Освобождением», хотя мы и объяснили, что это сущностно различные вещи, не относящиеся к одному и тому же состоянию (стр. 187 и 218 нашей работы); и, ещё лучше, он пишет, что согласно веданте «в конце такого периода все существа, вольно или невольно, будут освобождены», в то время как мы процитировали (стр. 191)[Е] следующий текст, утверждающий противоположное достаточно наглядным образом: «Существо может оставаться таким (в том же индивидуальном состоянии, в котором оно соединено с тонкой формой) вплоть до внешнего растворения (пралайи, возвращения в недифференцированное состояние) проявленных миров (данного цикла, включающего одновременно и грубое, и тонкое состояние, т. е. всю область человеческой индивидуальности, рассматриваемой в её целостности), растворения, в котором оно погружается (со всей

[Д] Слово «я» или Атман также используется в Бхагавадгите для обозначения низшего я (тело, разум, чувства), точно так же, как и для таких различных понятий, как эго, сердце, человеческое существо, индивидуальная душа, тонкие ощущения, самость, психе, Бог, Абсолютная истина, универсальное я, высшая душа, высший дух и Высшее, в зависимости от контекста — прим. Андрея Коржова.

[Е] Стр. 164 — прим. ред.

совокупностью существ этих миров) в лоно верховного Брахмы. Но даже и тогда оно может соединиться с Брахмой лишь таким же образом, каким это происходит в глубоком сне (т. е. без полного и действительного осуществления «Высшего Тождества»)». Также, для того чтобы избежать непонимания, мы добавили объяснение по поводу приведённого сравнения с глубоким сном, указывающего на то, что в таком случае имеет место возвращение к другому циклу проявления, откуда становится ясным, что рассматриваемое состояние бытия вовсе не является Освобождением. В действительности следует сказать, что Эвола, несмотря на своё намерение говорить о нашей книге, прочёл её крайне невнимательно!

Откровенно говоря, также следует заметить, что Эволе прежде всего не хватает чёткого осознания различия между инициатической и профанной точками зрения; почувствовав эту границу, он бы не путал постоянно эти взгляды и не попал бы под влияние философии. Мы хорошо понимаем, что он может ответить, будто использует язык философии просто как средство выражения (как он это уже и заявил); скорее всего, он вполне искренне убеждён, что так оно и есть, но, тем не менее, насколько это касается нас, мы убеждены, что это совсем не так. Более того, сам факт того, что из всех возможных способов выражения он выбрал наименее подходящий, наиболее неадекватный и наименее способный отобразить рассматриваемые вопросы (поскольку они принадлежат совершенно к иному порядку, чем тот, для рассмотрения которого этот способ был создан), — этот самый факт, по нашему мнению, отражает самое прискорбное отсутствие понимания. Самое удивительное в том, что Эвола утверждает, будто наша книга о веданте — «всего лишь философское изложение», и добавляет, что он «надеется, что мы понимаем это» (мы спрашиваем себя, какое это имеет для него значение?); но дело обстоит совсем наоборот — мы полностью отрицаем это, поскольку нет ничего более противоположного нашим намерениям, которые, в лю-

бом случае, известны нам лучше, чем кому-либо ещё, чем говорить «философски» о вещах, не имеющих к философии ни малейшего отношения; в связи с этим мы ещё раз повторим, что любое выражение, словесное или нет, имеет для нас исключительно символическое значение. Мы всегда намереваемся пребывать в области метафизического и инициатического, и ничто не заставит нас сдвинуться с этой позиции, включая критику с другой точки зрения, именно по этой причине выглядящую крайне неубедительно; Эвола не отрицает того, что у него и у нас вопросы ставятся совершенно по-разному и что определённые «философские» трудности, на которые он обращает внимание, не имеют никакого смысла с точки зрения метафизики, поскольку сами термины, в которых они выражены, перестают соответствовать чему-либо при попытке перенести их на более высокий уровень.

Добавим лишь одно последнее наблюдение: как раз Эволе не следует советовать нам «ещё немного поразмыслить» о некоторых вещах, поскольку он, в отличие от нас, не раздумывал и не работал над этими проблемами в течение пятнадцати лет перед решением об опубликовании нашей первой книги. Он очень молодой человек, и это несомненно извиняет его; ему по-прежнему предстоит многому научиться, но у него есть время, и он сможет научиться… если, конечно же, он немного изменит своё отношение и перестанет думать, что уже всё знает!

Примечания к главе

[A] По поводу отношений Рене Генона с германским миром было высказано множество суждений, от самых резких до довольно обыденных, среди которых наиболее известно одно из «Утра магов» Луи Повеля («Гитлеризм — это Рене Генон плюс танковые дивизии»). Тем не менее, знания нескольких деталей из жизни французского метафизика и вдобавок ознакомления с его работами хватает, чтобы показать, что эти отношения были прозрачными и лишёнными двусмысленности. Рене Генон, в отличие от Эволы, не был германистом и никогда не соприкасался ни с какими немецкими кругами; фактически, в «Очерки о Масонстве и Компаньонаже» (стр. 198) он упоминает: «дела обстоят так,

что Германия — одна из тех редких стран, с которыми у нас нет никаких связей». Также в работе «Общее введение в изучение индусских учений» (*Marcel Rivière*, 1921), в главе «Германское влияние», можно найти критику, направленную против Эволы, и вместе с ним — современных немецких философов — но только в первом издании, поскольку эта глава была исключена из второго и всех последующих изданий. Впрочем, это не изменяет того факта, что Рене Генон крайне критично относился к этим философам, как показывают следующие выдержки из его различных трудов: «В действительности и, Германия... одна из стран, в которой западный дух дошёл до крайней степени своего выражения» («Восток и Запад», стр. 111); «Любой восточный человек, имевший случай ближе наблюдать немцев, не думает, что с ними было бы легче договориться, чем с англичанами» (там же, стр. 113); «Никто никогда не заходил дальше в этих ложных уподоблениях, как немецкие ориенталисты, у которых как раз самые большие претензии и которым удалось почти полностью монополизировать интерпретацию восточных учений: с их узко систематическим складом ума, они делают из них учений не только философию, но нечто полностью похожее на их собственную философию, тогда как речь идёт о вещах, никакого отношения к этим теориям не имеющих» (там же, стр. 138-139); «ориентализм немцев, как и их философия, стал инструментом на службе их национальных амбиций» (там же, стр. 141); «Зачисление немцев и русских в число представителей восточного мировоззрения было бы частной нелепостью, если бы оно не свидетельствовало о полном невежестве относительно того, что является подлинным Востоком» («Кризис современного мира», стр. 118), и так далее. И, напоследок — самое лучшее: «В то время как англичане, если они не понимали многого о Востоке, то не имели и притязаний по этому поводу, то немцы, наоборот, исказили учения Востока, чтобы произвести из них свою туманную метафизику, составляющую их величайшую гордость. Проще говоря, немцы пытались использовать востоковедение ради удовлетворения национальных амбиций, чаще всего прибегая к эксцентричной гипотезе «арийства», выдвинутой, вдобавок, не ими» («Общее введение в изучение индусских учений» первое изд., *Marcel Rivière*, 1921). Согласно Генону, эта гипотеза ненадёжна, поскольку «имеющее место действительное сходство между языками Индии, Персии и Европы никоим образом не является доказательством расовой общности; оно может быть объяснено тем, что известные нам древние цивилизации были принесены в Европу элементами, связанными с источником, из которого непосредственно произошли индийская и персидская цивилизации». Генон добавляет, что меньшинство может запросто навязать свой язык чужеродному большинству, как показывает пример римлян, навязавших галлам латынь. Эти своеобразные умозаключения, которые едва ли были бы отвергнуты некоторыми лингвистами-структуралистами,

не перестают удивлять нас, так как исходят от человека, не переставшего предупреждать об опасности сведения высшего к низшему, по сути совпадая с объяснением (которое тоже вряд ли было бы отвергнуто позитивистской социологией), данным Геноном по поводу происхождения слова *ārya* в статье, опубликованной под псевдонимом *L'Archéomètre* в журнале «Гнозис», которым он управлял с 1910 по 1912 год, и в которой он пользуется терминологией *à la Paul le Cour* или *à la Saint Yves d'Alveydre*: «Это не более чем название или термин для обозначения определённых социальных категорий; в конце концов он стал соответствовать определённому этническому типу, [...] но существование так называемой арийской расы есть не более чем занятная гипотеза, принадлежащая современным учёным» — прим. пер.

[B] Противоречит тому, что Генон сам предложил несколько десятилетий спустя, в главе VI «Solve и coagula. Растворение и свертывание» работы «Великая Триада», в которой это герметическое выражение впрямую отнесено к действию *ян* и *инь*, а сама формула *solve* и *coagula* «видится как содержащая в известном смысле секрет «великого делания», в котором повторяет процесс универсального проявления. Если Генон не ошибался, в VII главе своего труда критикуя Марселя Гране за «социологические интерпретации» в *La Pensée chinoise*, описывая их как «интерпретации, коренным образом переворачивающие действительные соотношения между предметами, поскольку не космический порядок воспринимался на основе социального устройства, как предполагает автор, но в действительности социальный порядок основывался как модель космического порядка», то не может ли Генон, в свою очередь, подвергнуться критике за то, что поначалу он с чисто интеллектуальной точки зрения проинтерпретировал учение даосизма, алхимическое содержание которого блистательно и однозначно продемонстрировано самим Гране в *Essais sur le taoïsme*, точно так же, как и Эволой в его комментированном переводе «Дао дэ цзин»? Что же касается магии, то Марсель Гране показал, что братства китайских кузнецов, обладателей высочайшего магического искусства, имели прямое и определяющее влияние на первые алхимические концепции даосизма. Алхимия, как признал сам Генон, по своей сути не является искусством трансмутации металлов с целью получения золота и его дальнейшего поглощения с целью обретения телесного долгожительства, как это было в Китае, но наоборот, это символическая деятельность, направленная на трансмутацию человеческой индивидуальности. Истинная же цель магии в её высшей, мы даже можем сказать, ведийской форме заключается не в том, чтобы «производить более или менее экстраординарные феномены, именно (но не исключительно) в чувственном порядке вещей», — как это понимал Генон («Традиционные формы и космические циклы», *Gallimard*, 1961), но в том, чтобы посредством определённых техник и ритуалов, называющих необоримое воздей-

ствие на сверхъестественные силы, привести к внутренней трансформации индивида, ведущей к «властвованию над познанным объектом», как это определил Эвола — прим. Андрея Коржова.

[г] Как прекрасно известно, Генон в своих первых трудах заявлял, что буддизм был «отклонением и аномалией» по сравнению с ортодоксальной индусской мыслью: «Всё ценное, что содержит в себе буддизм, позаимствовано из брахманизма, т. е. из индусской традиции». Как отметил Поль Серан (*Paul Sérant*) в *René Guenon*, тот также заявлял, будто «Индия никогда не была буддистской; буддизм стал оказывать едва заметное влияние начиная с III века до н.э.. периода великого завоевания, благодаря защите царя Ашоки, внука шудры-узурпатора Чандрагупты, известного грекам как «Сандракоттос»; но это антитрадиционное учение, анархическое с социальной точки зрения, не могло надолго задержаться в стране с сущностно традиционной цивилизацией» («Общее введение в изучение индусских учений» — первое издание, стр. 188). Позднее выход «Индуизма и буддизма» А.К. Кумарасвами заставил Генона изменить некоторые свои формулировки касательно буддизма. В этом отношении сравнение первой и второй редакций «Общее введение в изучение индусских учений» не лишено интереса, поскольку глава о буддизме претерпела изменения. Например, хотя Генон по-прежнему заявляет, что буддизм в Индии едва оказывал влияние начиная с III века до н.э., периода великого завоевания, благодаря защите царя Ашоки, но уже ни дед его не называется шудрой, ни сам буддизм не называется «антитрадиционным и анархическим учением». Вместо «буддизм, каким бы ненормальным он ни был, всё равно принадлежит Востоку» появляется «буддизм, каким бы он ни был, (...)» и т.д. Далее, поначалу Генон критиковал буддизм за свойственный ему дух пропаганды, который, по его словам, существует лишь там, где учение принимает эмоциональную форму, и далее он добавляет, что буддизм принял таковую форму «по причине того, что был порождён интеллектуальным извращением». Во втором издании он утверждает, что «буддизму, как и любой религии, свойственна тенденция к распространению себя, но не следует преувеличивать сходства буддизма с другими религиями, и, наверное, не вполне корректно говорить о существовании в определённые эпохи буддистских миссионеров за пределами Индии, поскольку [...] это слово неизбежно напоминает о свойственных людям Запада (*sic*) методах пропаганды и прозелитизме». Причина, вынудившая Генона объяснять свои ошибки по поводу буддизма, имеет в себе определённую пикантность: он чрезмерно доверился «востоковедам» в этом отношении, и в итоге для него смешались изначальный, подлинный буддизм с буддизмом, искажённым некоторыми гетеродоксальными школами. При всём сказанном выше следующее предложение никогда не было убрано из «Теософизм»: «В действительности, истина в том, что никогда не было никакого «подлин-

ного эзотерического буддизма»; если кому-то хочется найти эзотеризм, ему следует искать в другом месте, поскольку буддизм с самого начала был популистским учением, действующим в качестве теоретической поддержки социального движения эгалитарной направленности». Следует указать, что в это именно Марко Паллис настоял на вмешательстве Кумарасвами с целью убедить Генона пересмотреть свои взгляды на буддизм; его переписка показывает, что дело шло с трудом, и что, насколько мы знаем, Генон сопротивлялся внесению даже малейших изменений в свои труды — прим. Андрея Коржова.