

References

1. Bybler, B.C. (1991). Mikhail Mikhailovich Bakhtin or the poetics of culture. (On the way to humanitarian reason). Moscow: Nauka. Retrieved from https://www.bibler.ru/biz_zametki.html [in Russian].
2. Volkov, I.F. (1982). The development of the theory of socialist realism. Moscow: Znannia [in Russian].
3. Krymskyi, S. (2006). Archetypes of Ukrainian mentality. Problemy teorii mentalnosti. Kyiv: Naukova dumka, 273–301 [in Ukrainian].
4. Cultural Revolution in the USSR. 1917-1965. (1967). Moscow [in Russian].
5. New Soviet holidays and ceremonies. (1981). Ynformatsyonnyi tseentr po problemam kultury i yskusstva. Moscow: Typohrafiya Mynysterstva kultury SSSR [in Russian].
7. Sadovenko, S.M. (2017). The image of the ideal universe in the Ukrainian folk arts culture: carols, shchedrivki. Kul'turolohichna dumka: shchorichnyk nauk. prats'. Kyiv: Instytut kul'turolohiyi Natsional'noyi akademiyi mystetstv Ukrainy, 11, 164–170 [in Ukrainian].
8. Pavliuk S.N., & Horyn H.I. (Eds.). (1994). Ukrainian ethnology. Lviv: Feniks [in Ukrainian].
9. Commission on Soviet Traditions, Holidays and Rites of the Council of Ministers of the Ukrainian SSR, 39-5. Recommendations for the rites "Marriage", "The people", "Funeral". Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vladyy ta upravlinnia Ukrainy. Kyiv: Fond № R-2 [in Ukrainian].
10. Commission on Soviet Traditions, Holidays and Rites of the Council of Ministers of the Ukrainian SSR, 39-6. Correspondence with organizations and individuals on rituals. (1974-1978, December 02). Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vladyy ta upravlinnia Ukrainy. Kyiv: Fond № R-2 [in Ukrainian].

Стаття надійшла до редакції 03.10.2017 р.

УДК 130.2

Єрьомін Владислав Юрійович
асистент кафедри філософії Східноукраїнського
національного університету ім. Володимира Даля
v.yeremin86@gmail.com

**ФЕНОМЕН АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ
У ТЕОРІЇ КУЛЬТУРИ ІНТЕГРАЛЬНОГО ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ**

Мета роботи – розглянути генезис і логіку розвитку античної філософії у концепції інтегрального традиціоналізму. **Методологія** дослідження полягає в поєднанні порівняльного та історико-логічного методів. **Наукова новизна.** Тема інтегрального традиціоналізму є малодослідженою в українській культурології та філософії. У вітчизняній науці цією темою займаються А. Щедрін, С. Вишинський та О. Гуцуляк, однак питання про витoki і долю античної філософії з позиції традиціоналізму досліджується вперше. **Висновки.** Розуміння традиціоналістами античної філософії суттєво відрізняється від її образу в секулярній культурі Модерну. Головне джерело ранньої грецької філософії традиціоналісти вбачають у феномені містерій, а не у прагненні раціональної думки до звільнення від міфу, що з їхнього боку отримує негативну оцінку. Піфагорійська доктрина як раціональний (а не образний) виклад містичного досвіду, на думку традиціоналістів, виступає найбільш точним прикладом того, чим була початково антична філософія.

Ключові слова: інтегральний традиціоналізм, антична філософія, езотеризм, містерії, піфагорейство, холізм, автономний розсудок, індивідуалізм.

Єрьомін Владислав Юрійович, асистент кафедри філософії Східноукраїнського національного університету ім. Володимира Даля

Феномен античной философии в теории культуры интегрального традиционализма

Цель работы – рассмотреть генезис и логику развития античной философии в концепции интегрального традиционализма. **Методология** исследования состоит в сочетании сравнительного и историко-логического методов. **Научная новизна.** Тема интегрального традиционализма является малоисследованной в украинской культурологии и философии. В отечественной науке этой темой занимаются А. Щедрин, С. Вышинский и О. Гуцуляк, однако вопрос об истоках и судьбе античной философии с позиции традиционализма исследуется впервые. **Выводы.** Понимание традиционалистами античной философии существенно отличается от её образа в секулярной культуре Модерна. Главный источник ранней греческой философии традиционалисты усматривают в феномене мистерий, а не в стремлении рациональной мысли к освобождению от мифа, которое с их стороны получает негативную оценку. Пифагорейская доктрина как рациональное (а не образное) изложение мистического опыта, по мнению традиционалистов, выступает наиболее точным примером того, чем была изначально античная философия.

Ключевые слова: интегральный традиционализм, античная философия, эзотеризм, мистерии, пифагорейство, холизм, автономный рассудок, индивидуализм.

Yeremin Vladislav, Assistant of the Philosophy chair of Volodymyr Dahl East Ukrainian National University

The phenomenon of antique philosophy in the cultural theory of integral traditionalism

Purpose of the article is to consider the genesis and the logic of development of antique philosophy in accordance with conception of integral traditionalism. The **methodology** of the research is the combination of comparative, logical and historical methods. **Scientific novelty.** Integral traditionalism as a subject is poorly researched in Ukrainian cultural studies and philosophy. In domestic science A. Shchedrin, S. Vyshynskyi and O. Gutsulyak are involved in

this topic, but the issue of the origins and fate of antique philosophy from the position of traditionalism is investigated for the first time. **Conclusions.** Understanding of antique philosophy by traditionalists is substantially different from its image in the secular culture of Modernity. Traditionalists perceive the main source of early Greek philosophy in the phenomenon of mysteries, not in the pursuit of rational thought to the liberation of the myth, which on their part receives a negative evaluation. Pythagorean doctrine as a rational (not imaginative) statement of the mystical experience, according to traditionalists, advocates the most accurate example of what was originally the antique philosophy.

Keywords: integral traditionalism, antique philosophy, esoterism, mystery, Pythagorean teaching, holism, autonomous reason, individualism.

Актуальність теми дослідження. В наші дні неможливо переоцінити роль, яку відіграла філософія в історії європейської культури. Протягом всієї епохи Модерну в колах освіченої європейської інтелігенції питання про походження філософії здавалося простим і зрозумілим: в XIX столітті, коли ідеї еволюції та прогресу проходили свій Zenit, вважалося аксіомою розглядати Античність як "дитинство" західної цивілізації. Під таким кутом зору перехід "від міфу до логосу" розумівся як народження раціональної, критичної думки зі стихії забобонів, що живилися невіглаством і бурхливою фантазією грецьких поетів. Подальший же шлях філософії бачився поступовим звільненням новонародженого ratio від міфологічної спадщини рідної йому культури, яке в Новий час увінчалось побудовою величезної цивілізації на суто раціональних основах. Але сьогодні, коли наступ Постмодерну з його ідеями плюральності та нелінійності стрімко розвиває чіткі лінії старої парадигми, набуває нової актуальності питання про витоки античної філософії. Ця стаття пропонує поглянути на нього з позиції інтегрального традиціоналізму.

Мета дослідження – розглянути генезис та логіку розвитку античної філософії в теорії культури інтегрального традиціоналізму.

Виклад основного матеріалу. Вчення традиціоналістів, на думку британського історика М. Седжвіка, має свої витоки в неоплатонізмі епохи Відродження. Саме тоді в стінах Флорентійської Академії М. Фічіно була сформульована концепція Sophia Perennis – єдиного метафізичного Знання, що лежить в основі різних релігій, культур і цивілізацій [7, 39]. Значно пізніше, переживши серію метаморфоз в масонських і окультних колах, вона знайшла нове народження в працях Р. Генона – засновника цієї школи, а також Ф. Шуона, М. Еліаде, Ю. Еволи, А. Кумарасвами, Т. Буркхардта та інших мислителів. І, незважаючи на те, що ідея Sophia Perennis лежить повністю за межами наукового дискурсу, вона вплинула і продовжує впливати на відомих представників академічного релігієзнавства.

Але перш ніж перейти безпосередньо до теми статті, необхідно розглянути "архітектуру" традиційної цивілізації – її "ідеальну модель", реконструкції якої було присвячено багато робіт традиціоналістів. У загальній формі її можна уявити як серію кіл різного діаметру, описаних навколо єдиного центру. При цьому центральна точка незмінно символізує езотеричне ядро цивілізації – середовище збереження і передачі вищого Знання. Найближче коло представляє екзотеричну традицію у релігійній або іншій формі, а наступне – сферу політичних і соціальних інститутів. Нарешті, останнє коло означає область культури в її художньому, економічному і побутовому вимірах. Головною ж якістю традиційної цивілізації є її цілісність: всі її "кола" пронизані і скріплені променями єдиного Знання, що виходять із центральної точки. І якщо різні цивілізації багато в чому не відповідали цій моделі, то це розцінювалося як ознака їх недосконалої.

У такій системі координат занепад цивілізації вважався результатом "відокремлення" її елементів і областей від внутрішнього центру при синхронному зникненні останнього, яке могло наступити після закінчення "життєвого циклу" цивілізації. Ф. Шуон – близький друг і учень Р. Генона, пише з цього приводу: "Наявність езотеричного ядра в цивілізації, яка за своїм характером є специфічно екзотеричною, забезпечує їй нормальний розвиток і максимальну стабільність; <...> Якщо цей вимір, або ядро, перестає існувати, що, однак може статися лише при абсолютно ненормальних, хоча космологічно неминучих обставинах, то тоді вся релігійна будівля здригається або навіть частково руйнується, а отже, в кінцевому підсумку зводиться до своїх найбільш зовнішніх елементів, тобто – буквализму і чуттєвості" [9, 82].

У Стародавній Греції таким ядром були містерії – таємні культури ініціативного характеру, присвячені вмираючим і воскресаючим божествам. Серед них Р. Генон особливо виділяв елевсинські та орфічні таїнства, відзначаючи, однак, слабкість їхнього впливу на грецьку релігію і культуру "класичної" епохи. Наші знання про ці обряди сильно обмежені через обітницю мовчання, яка накладалася на їхніх учасників. Але залишається безсумнівним, що сутністю містерій була ритуальна смерть і відродження неофітів ("містів"), проходження яких надавало їм нової якості, що радикально відрізняла їх від непосвячених ("профанів"). Цей перехід також розумівся як "самопізнання", тобто набуття людиною знання про безсмертну природу своєї душі, яке дарувало їй потойбічне блаженство [11, 134-135]. На думку М. Еліаде – представника "наукового" традиціоналізму, феномен ініціації як переходу людини в новий культурний простір, який також дає їй новий онтологічний статус, є головною ознакою традиційного суспільства. Саме його наявність дозволяє впізнати таке суспільство і відрізнити його від суспільства сучасного, в якому ініціація збереглася лише в рудиментарній формі.

Саме з цим явищем еллінської духовності, а не зі "звільненням ratio", Р. Генон пов'язував витоки філософії в її первісній формі. Не заглиблюючись у детальний розбір містеріальних культур і філософських шкіл, він пропонує загальну концепцію, звертаючись до вчення Піфагора. Фігура останнього видається важливою, оскільки саме Піфагор уперше вжив термін "філософія" і назвав себе "філосо-

фом", а також запропонував ряд ключових для грецької думки та культури понять. Зв'язок піфагорійства з орфічною традицією і культом Аполлона Гіперборейського, на думку Р. Генона, є запорукою його ініціативної природи [2, 19].

Згідно з реконструкцією М. Еліаде, теоретичною основою орфізму був міф про розтерзаного Діоніса, долю якого в ритуальній формі повторював кожний учасник таїнства. При цьому воскресіння Діоніса з праху титанів, повалених блискавкою Зевса, знаменувало "друге народження" орфіка. У контексті цього міфу відокремлення діонісійського начала від титанічного – духовного від матеріального (які вважалися міцно зв'язаними у звичайних людях) – означало прагнення душі до звільнення від кола перевтілень [12, 90]. Саме так розуміли мету містерій піфагорійці, і саме до цього мала готувати людей їхня філософія. Цій же меті були присвячені і численні правила, заборони, ритуали і навіть заняття математикою.

Цікаво, що в Стародавній Індії, де вчення про переселення душ було розроблено кількома століттями раніше, приблизно так само розумілася мета йоги. Відділення Пуруши від Пракриті за допомогою спеціального способу життя, а особливо – восьмиступінчатого шляху (аштанга марга) класичної йоги, мало на меті з'єднання індивідуального духу зі світовим (Ішварою). Це останнє означало звільнення свідомості від кругообігу народжень і смертей (сансари), відоме під загальним терміном "мокша" [12, 33-34]. Але все ж більшість дослідників вважає малоімовірним вплив брахманізму на релігію "докласичної" Еллади, оскільки початок прямих контактів Стародавньої Індії та Греції прийнято відносити до епохи Олександра Великого. Відоме зауваження Р. Кіплінга, що Заходу і Сходу "разом не зійтися". Однак з точки зору традиціоналізму жодної істотної відмінності між культурами Заходу і Сходу не було ні в Античності, ні в Середні віки, оскільки вони були ні чим іншим як цвітінням різних гілок єдиного дерева Примордальної Традиції. І тільки в Новий час між Заходом і Сходом виникло принципове та глибинне протиріччя [2, 28-29].

Отже, орфізм був найбільш прямим і близьким, проте далеко не єдиним джерелом піфагорійського вчення. За свідченням Аристоксена, яке передав Діоген Лаертський, Піфагор був учнем Фемістоклеї – дельфійської жриці. Це зауваження виглядає переконливим, оскільки Аполлон, який мав у Дельфах свій знаменитий оракул, був найбільш шанованим божеством піфагорійців [5, 309]. Давні автори також повідомляють про декілька подорожей Піфагора в східні країни, метою яких було вивчення наук і здобуття мудрості. Деякі перекази навіть кажуть про відвідування Піфагором Індії. Про ці подорожі неоплатонік Порфірій писав: "Іздив він, за словами Діогена, і в Єгипет, і до арабів, і до халдеїв, і до євреїв; там він навчився і тлумаченню снів, і перший став гадати по ладану. В Єгипті він жив у жерців, опанував всю їхню мудрість, вивчив єгипетську мову з її трьома азбуками – письмовою, священною і символічною (перша з них зображує звичайну мову, а дві інші – алегоричну і загадку) і дізнався багато про богів. В арабів він жив разом з царем, а у Вавилоні – з халдеями; тут побував він і у Забрата (Заратуштри – В.Є.), від якого <...> дізнався, від чого повинна утримуватися людина, шукаюча істину, в чому полягають закони природи і які начала всього. Від цих-то народів і вивіз Піфагор в своїх мандрях головну свою мудрість" [5, 418].

З цього і подібних свідчень Ф. Хіггінс – відомий масонський автор – робить висновок про наявність внутрішньої спорідненості між релігіями давнини, яка існувала під покровом зовнішніх відмінностей. Більш того, з факту ініціації Піфагора в містерії східних народів з одного боку, і його строгого монотеїзму з іншого, Хіггінс робить висновок про універсальність останнього. На його думку, монотеїзм був сутністю всіх езотеричних вчень, що, однак, далеко не завжди передбачало його відкритий і загальнодоступний виклад [8, 141]. Імовірно, в цьому і полягала загадка "політеїзму", загальне прийняття якого неоплатоніками викликало нерозуміння й осуд у ранньохристиянських авторів, проігнаних глибокою повагою до еллінської метафізики. Позиція Ф. Хіггінса видається важливою через генетичний зв'язок традиціоналізму і масонства, зазначений М. Седжвіком [7, 114].

Отже, філософія у піфагорійців була лише частиною цілісного духовного шляху, особливої культури життя, про що М. Еліаде писав: "величезна заслуга Піфагора полягала в тому, що він заклав основи "цілісного знання", "холістики"; наукове знання включалося в сукупність етичних, метафізичних і релігійних принципів і доповнювалося різними методиками тілесних вправ. Іншими словами, у знання була одночасно гносеологічна, екзистенційна і сотеріологічна функція. Це традиційне "цілісне знання", яке присутнє в думці Платона, так само як і у гуманістів італійського Відродження, у Парацельса або у алхіміків XVI ст." [12, 93].

Відомо, що Піфагор, після відкриття своєї знаменитої теореми, пішов у храм, щоб принести богам жертву, оскільки саме вони – Аполлон, Гермес, Музи – вважалися джерелами всякого роду прозрень. Оскільки ж він був противником кривавих жертвоприношень, то приніс у жертву бика, зробленого з пшеничного тіста [5, 422]. Також відомо, що піфагорійці займалися теорією музики і співвідносили сім нот із сімома планетами сонячної системи, а різні мелодії – з комбінаціями їхніх впливів, які пронизували земний світ. Музика мала своє застосування і у медицині: виконання епічних гімнів на різні лади було засобом терапії різних хвороб; давні автори повідомляють, що так Піфагор лікував своїх учнів [5, 421]. Про метафізичну сторону піфагорійської математики написано чимало книг і статей. Ще піфагорійці активно займалися політикою і сам Піфагор складав закони для міст Великої Еллади: близько півстоліття ряд полісів Південної Італії перебував під їхньою владою.

Усі ці факти відображають найважливішу властивість "сакрального мислення" – нероздільну єдність релігії, філософії, математики, астрології, медицини, політики, які виступають різними гранями

та рівнями єдиного знання, що має метафізичне джерело. І як тільки ми називаємо таку єдність донауковим і дофілософським "синкретизмом", ми тут же виринаємо її з контексту рідної культури і поміщаємо в контекст культури Модерну, в якій постійна "диференціація" і "спеціалізація" знань обумовлена їхнім суто емпіричним джерелом. Для мислителів Давньої Еллади така "сферична" форма знання була ознакою його досконалості.

Відповідно до закону універсальної аналогії, який пронизує червоною ниткою все античне і почасти середньовічне мислення, кожен елемент Універсуму є його малою подобою. Дотримуючись цього принципу, також і структура знання відображає "ідеальну модель" цивілізації, про яку було сказано вище. Цю структуру також можна представити у вигляді сфери або піраміди, внутрішню і верхню частину яких становить знання езотеричне, тоді як зовнішню і нижчу – екзотеричне. Саме до останнього належить вся сфера раціонального мислення як спеціального простору філософії і науки. Однак процеси, що протікали в грецькій культурі періоду класики та еллінізму, призвели до розпаду цього "холосу": периферія та низ були відокремлені від центру та верху і перетворені із засобу на самоціль. Цю зміну природи філософії Р. Генон підсумовує в таких рядках: "Таким чином, "філософія" є лише попередньою і підготовчою стадією, лише рухом у напрямку до мудрості або, іншими словами, шаблоном, що відповідає нижчим проявам цієї мудрості.

Подальше перекинування цього поняття полягало в тому, що проміжна ступінь була прийнята за мету в собі, і що з'явилося прагнення замінити "філософією" ("любов'ю до мудрості") саму мудрість <...>. Саме так виникло те, що може бути названо "профанічною філософією", тобто підробленою, несправжньою мудрістю суто людського, а тому виключно раціонального порядку" [2, 20].

Настільки суворий вирок, який став однією з аксіом традиціоналізму, було винесено широкій палітрі шкіл античної філософії – софістам, скептикам, кінікам, кіренаїкам, атомістам, стоїкам і навіть перипатетикам (при всій повазі Генона до Аристотеля). Саме їх, на думку французького мислителя, мав на увазі Апостол Павло, коли писав, що "мудрість світу цього є безумство перед Богом" [1 Кор. 3:19].

Утім, провести чіткий поділ філософських шкіл за вказаним принципом абсолютно неможливо, оскільки про багатьох мислителів ми можемо говорити лише з більшою або меншою мірою вірогідності. Причина того – і уривчастість відомостей про їхнє життя та вчення, й обітниця мовчання, що накладалася на кожного учасника таїнства. Але залишається безсумнівним, що такі визначення філософії як "наука самопізнання" і "вправа в смерті" є слідами її ініціативних коренів. З них перше зазвичай приписують "семи мудрецам", а друге – платонівському Сократу.

Також важливо відзначити принципову відмінність понять розум (*νοῦς*, *λόγος*) та розсудок (*φρόνη*) в образі людини античної культури. У творах грецьких філософів часто можна зустріти думку, що лише розумна частина душі (тобто *νοῦς*) є вічною і безсмертною через свою єдність та незмінність, тоді як інші частини душі (включаючи *φρόνη*) і фізичне тіло тимчасові і смертні через свою множинність (складність) та мінливість. При цьому "розумна душа" співвідносилася з Першоосновою Світу (Космічний Розум Анаксагора, Логос Геракліта, Буття Парменіда) – такою ж вічною і єдиною, а інші частини душі і тіло – з фізичним світом, який "тече і змінюється".

Тому коли, дотримуючись правила "подібне пізнається подібним", філософи говорили, що справжнє Буття (Світ Ідей Платона) пізнається "розумом", вони зовсім не мали на увазі звичайне розуміння абстрактних принципів, доступне багатьом. В іншому випадку було б зовсім неясно, як таке "розуміння" могло призвести до очищення душі та її звільнення з матеріального полону. Розум грецьких мислителів – це духовне начало в людині (*πνεῦμα*), яке мало "суху" і "вогняну" природу. Саме його пробудження було метою ініціації, і саме людей, які пройшли її, Платон називав філософами – гідними і покликаними правити народами і державами. Аристотель навіть заперечував індивідуальність умів, кажучи про єдність загальнолюдського інтелекту, що збігається у своєму мисленні з чистим Буттям. Це начало було джерелом "освянення", тобто прямого і недискурсивного схоплення істини, яка потім передавалася аналітичному апарату розсудку для обробки і подальшої вербалізації.

Дану здатність Р. Генон називав "інтелектуальною інтуїцією" і вважав джерелом істинного знання. В історії західної філософії, на його думку, вона поступово дрібніла та згасала пропорційно тому, як сама філософія відривалася від Традиції (в античності – від містерій, в епоху Ренесансу – від Церкви) [2, 49]. Уже в класичну епоху ця здатність стала поступатися місцем "автономному розсудку" профанів, який не мав над собою ніякої вищої інстанції, а тому був нездатний до цілісного сприйняття світу. Отже, "відділення низу від верху", про яке говорилося вище в контексті цивілізації та філософії, відбулося і на рівні людської істоти, підтверджуючи закон універсальної аналогії, що зв'язує макро- і мікрокосмос.

Для розуміння загальної концепції, запропонованої традиціоналістами, необхідно коротко розглянути ще одне питання, а саме – яким було співвідношення філософії та міфології в античній культурі? Як відомо, в Новий час склалася думка, що поява філософії була реакцією на кризу давньогрецької міфології та релігії. І в цьому традиціоналісти виявляють рідкісну згоду з ідеологами Модерну, проте розуміють цю кризу зовсім інакше. Уже в епоху пізнього Ренесансу міфологія стала розумітися як плід фантастичного опису світу, що походить від нестачі наукових знань, помноженої на багату уяву давніх народів; сюди ж були додані корисливі інтереси можновладців, які бажали зміцнити і сакралізувати своє панування. У Новий час таке уявлення стало базовим для історичної науки і марксистської теорії "формацій". І в наші дні навряд чи знайдеться підручник з історії або філософії, позбавлений цієї "печаті часу".

Однак уже в ХХ столітті після тривалих досліджень К.-Г. Юнг дійшов висновку, що міфологічні сюжети – не плід вільної фантазії, а прояв таємничих "архетипів", прихованих в глибинах колективного несвідомого. Ще далі пішов американський міфолог і релігієзнавець Дж. Кемпбелл, який відкрив в героїчних міфах символічну карту шляху посвячення. За його переконанням, саме такий сенс мали міфи про мандри та подвиги Тесея, Геракла, Ясона, Одісея [6, 21, 73, 30].

Р. Генон, поділяючи подібний хід думки, бачить в античній міфології образний виклад таємного знання, яке передавалося по секретних каналах містерій. Самих же аедів-міфотворців, що мандрували просторами Давньої Еллади, він вважає посередниками між ієрофантами і містагогами з одного боку, та простим народом з іншого. Вони – як платонівські "деміурги" – були покликані втілювати отримане знання в чуттєві образи, щоб потім робити його основою світосприйняття та культури всього суспільства. Однак уже в гомерівську епоху, на думку Генона, цей зв'язок був порушений, наслідком чого став "творчий індивідуалізм" поетів, які забули точне значення міфологічних образів. Про це він пише: "Особливо серед греків ритуали і символи, успадковані від давніших і вже забутих традицій, швидко втратили своє початкове точне значення, і уява цього артистичного народу, вільно виражаючи себе через індивідуальні примхи своїх поетів, покрила ці символи майже непроникною пеленою, і саме тому подібні Платону філософи відкрито говорили, що не знають, як тлумачити найбільш давні з наявних у них писань про природу богів. <...> Навряд чи в таких умовах може вціліти що-небудь, крім формалізму, який стає все більш зовнішнім, пропорційно втрачаючи сенс навіть для тих, хто був поставлений стежити за його збереженням по встановленим правилам; і тому релігія, втративши своє глибинне значення, не могла не стати всього лише громадської умовністю" [3, 84].

Ймовірно, саме з цією тенденцією пов'язаний факт протиставлення орфіками своєї міфології гомерівській, а також легенда про сходження душі Піфагора в Аїд. Згідно з останньою, душа майбутнього філософа була наділена Гермесом безперервної пам'яттю. Перед народженням в тілі Піфагора вона бачила в Аїді душі Гесіода і Гомера, які терпіли різні покарання за нешанобливі вольності у поемах про богів [5, 312].

Наукова новизна. Тема інтегрального традиціоналізму є малодослідженою в українській культурології та філософії. У вітчизняній науці цією темою займаються А. Щедрін, С. Вишинський та О. Гуцуляк, однак питання про витоки і долю античної філософії з позиції традиціоналізму досліджується вперше [1, 4, 10].

Висновки. Підбиваючи підсумки, необхідно відзначити головну особливість традиціоналізму як методу пізнання. Вона полягає в неухильному прагненні будувати всяке знання і образ культури "зверху вниз" – від метафізичних принципів до фізичних явищ. У цьому полягає її протиріччя з науковим підходом, який заперечує початкову даність шуканого знання, досягнення якого вважається метою "аналізу явищ". Згідно з ученням традиціоналістів, універсум будь-якої цивілізації слід виводити з її езотеричної традиції (або, як мінімум, співвідносити з нею). У випадку Стародавньої Греції такою традицією були містерії, які стали загальним джерелом грецької міфології і філософії в їх початковій формі. Однак якщо міфологія була образним викладом метафізичного знання, то філософія стала викладом понятійним та концептуальним. Обидва явища в своєму історичному розвитку зазнали "розрив" зі своїм джерелом, що мало великий вплив на всю грецьку культуру.

У міфології такий розрив став причиною "творчого індивідуалізму", який передбачає вираз в чуттєвій формі особистих інтуїцій і переживань поета-міфотворця; саме таке розуміння поезії збереглося з тих пір до наших днів. У філософії він став причиною "когнітивного індивідуалізму", суть якого полягала в прагненні надати концептуальну форму суб'єктивним думкам автора. Цей розрив знаменував початок секуляризації та привів до розквіту давньогрецької естетики і раціоналізму, прозваному століттями пізніше "грецьким дивом". Однак для традиціоналістів ХХ століття він був ознакою розпаду початкового "холосу" еллінської цивілізації, що відображав загальне віддалення земного світу від свого метафізичного Принципу. Зупинити цей розпад судилося християнству: на тисячу років нормальний порядок був відновлений, хоча і в зовсім іншій формі, дослідження якої може стати продовженням даної роботи.

Література

1. Вишинський С. Онтологічні виміри інтегрального традиціоналізму: дис. на здобуття наукового ступеня канд. філос. наук / Святослав Вишинський. – Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди, 2013. – 211 с.
2. Генон Р. Кризис современного мира / Рене Генон; [пер. с фр. Н. Мелентьева]. – М.: Эксмо, 2008. – 784 с. – (Антология мысли).
3. Генон Р. Общее введение в изучение индусских учений / Рене Генон; [пер. с англ. М. В. Маковчик]. – М.: Беловодье, 2013. – 320 с.
4. Гуцуляк О. Против Джемала: апология Рене Генона [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://primordial.org.ua/archives/5653>
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Второе издание, исправленное. – М.: Мысль, 1986. – 574 с.
6. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячами лицами / Джозеф Кэмпбелл; [пер. с англ. К. Семёнов]. – К.: София, 1997. – 336 с.
7. Сэдзвик М. Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история ХХ века / Марк Сэдзвик; [пер. с англ. М. Маршак и А. Лазарев]. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 536 с.

8. Холл М. П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцерской символической философии / Мэнли Палмер Холл; [пер. с англ. В. Целищев]. – М.: АСТ: Астрель, 2005. – 478с.
9. Шуон Ф. Очевидность и тайна / Фритзьоф Шуон; [пер. с англ. А. Уждавинис]. – М.: Номос, 2007. – 384 с.
10. Щедрін А. Т. Традиціоналізм Рене Генона як світоглядна парадигма: соціокультурні контексти / Ана-толій Щедрін. Культура України: збірник наукових праць. – Х.: Харків. держ. акад. культури, 2012. – Вип. 36. – С. 112–124.
11. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий / Мирча Элиаде. – М.: Критерион, 2002. – 464 с.
12. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства / Мирча Элиаде. – М.: Критерион, 2002. – 512 с.

References

1. Vyshynskiy, S. (2013). Ontological dimensions of integral traditionalism. Thesis for a candidate degree in philosophy. Kyiv: Grygoriy Skovoroda Philosophy Institute [in Ukrainian].
2. Guenon, R. (2008). The Crisis of the Modern World. (N. Melentyeva, Trans). Moscow: Eksmo [in Russian].
3. Guenon, R. (2013). Introduction to the Study of the Hindu Doctrines. (M. Makovchik, Trans). Moscow: Belovodye [in Russian].
4. Gutsulyak, O. (2016). Against Dzhemal: the apology of René Guénon. Retrieved from <http://primordial.org.ua/archives/5653> [in Ukrainian].
5. Diogenes Laertius (1986). Lives and Opinions of Eminent Philosophers. (M. Gasparova, Trans). Moscow: Mysl' [in Russian].
6. Campbell, J. (1997). The Hero with a Thousand Faces. (K. Semenov, Trans). Kiev: Sophia [in Russian].
7. Sedgwick, M. (2014). Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century. (M. Marshak, A. Lazarev, Trans). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].
8. Hall, M. P. (2005). An Encyclopedia Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolic Philosophy. (V. Tselishchev, Trans). Moscow: AST: Astrel [in Russian].
9. Schuon, F. (2007). Obviousness and Mystery. (A. Uzhdavinis, Trans). Moscow: Nomos [in Russian].
10. Shchedrin, A. (2012). Traditionalism of René Guénon as a world-view paradigm: socio-cultural contexts. Kharkiv: Kharkiv State Academy of Culture [in Ukrainian].
11. Eliade, M. (2002). A History of Faith and Religious Ideas. Vol. 1. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries. (N. Kulakova, Y. Stefanov, Trans). Moscow: Kriterion [in Russian].
12. Eliade, M. (2002). A History of Faith and Religious Ideas. Vol. 2. From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity. (N. Abalakova, N. Kulakova, Trans). Moscow: Kriterion [in Russian].

Стаття надійшла до редакції 14.07.2017 р.