

Е. Д. Богатырева

**Герметическая философия и ее влияние
на духовную культуру западного общества:
постановка вопроса**

Культ без храмов и богослужения, практикуемый исключительно в уме. Религиозная философия, или даже философская религия, цель которой — постижение божественного смысла космоса и получение духовной власти над ним. Так определяют «герметическую философию» ее исследователи и адепты. В сегодняшней ситуации, когда противостояние науки и иных форм познавательной деятельности не может более определять понятие знания¹, герметизм возможно рассматривать наряду с другими типами знания как «культурно-исторический феномен, определяемый факторами времени и пространства»². В своей истории, равно как и в самосознании культуры XX века, герметизм может быть представлен как специфическая субкультура, как способ познавательного и даже шире — духовного отношения к миру.

Избранная выше установка позволяет иначе отнестись к спорной истории «египетского происхождения» герметического учения, его «семейному родству» с древнегреческой и библейской мудростью. В каком-то смысле обсуждение этих вопросов — это наследие Ренессанса. Обоснование подлинности герметизма в эпоху Ренессанса ведется зачастую через поиск доказательств древности его учения³. Эти доказатель-

¹ См. у И. Т. Касавина: «Историко-научные, социологические и культурологические исследования последних лет показали, что и наука как таковая никоим образом не является однородным образованием». (Миграция. Креативность. Текст. СПб., 1999. С. 27).

² Такой типологический подход к знанию избавляет от необходимости выдвигать критерии «за» и «против» герметической науки, что было бы неизбежно, если руководствоваться единым понятием науки. (Там же. С. 27).

³ В эпоху Ренессанса продолжало господствовать циклическое представление о времени как о непрерывном движении от древ-

ства находят у античных и средневековых авторов. Однако все заключения, которые здесь делаются, возникают либо на основе свидетельств, авторитет которых сегодня уже не очевиден, либо на основе произвольно выделенных признаков «сходства» с другими учениями, в авторитетности которых не сомневаются.

Вера ренессансных мыслителей в реальность такого лица как Гермес Трисмегист и в древность, а значит, и в совершенство его учения привела к поразительным результатам в науке и искусстве. Более того, безусловная авторитетность герметического учения в эпоху Возрождения (Гермеса называли тогда *первым автором теологии*⁴) составила угрозу и даже возможность потери европейской христианской самоидентификации. Несмотря на разоблачение герметизма Исааком Казабоном, который уже в 1614 году показал, что герметические тексты были написаны не египетским жрецом, а автором христианской эпохи, ренессансное видение герметического учения и в целом ренессансные умонастроения продолжают существовать в западной культуре. Одну из трансформаций этой установки сегодня можно найти в так называемой «окультистской» литературе, где герметизм расценивается как преломление *древнего* знания, *вечной* философии. В Новое время продолжала развиваться итальянская традиция герметизма, представленная в лице Бруно и Кампанеллы. Роберт Фладд, один из деятелей герметико-кабалистической традиции, уже в 1617 году предпринимает попытку полной реставрации мировоззрения эпохи Возрождения⁵. Активно развиваются в том же XVII веке тайные общества и узкие кружки. В 1614 году немецкие розенкрейцеры издают в Касселе свой манифест «Fama fraternitatis», пронизанный ожида-

него золотого века чистоты и истины к векам медному и железному. Прошлое представлялось лучше настоящего, поэтому прогресс был оживлением, возрождением, ренессансом древности, где и следовало искать золото истины.

⁴ Понятие Фичино. Свою генеалогию мудрости он берет у отцов церкви — прежде всего у Августина, Лактанция и Климента.

⁵ См. об этом: *Йейтс, Ф. А.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М. : НЛО, 2000.

ниями всеобщего преобразования мира. По некоторым сведениям, на которые указывает Йейтс, герметизм имеет отношение к возникновению масонства⁶. Влияние масонских обществ на социальные процессы известно. Например, лозунг Великой французской революции 1789—1792 гг. «Свобода, равенство, братство» являлся отражением идеала масонского движения. Метафизическим обоснованием данного идеала служат принципы герметизма⁷. Многие философы и ученые Нового времени, провозглашающие новый идеал научной рациональности, вышли из занятий алхимией, магией и астрологией. Так, Кеплер и Галилей составляли астрологические гороскопы, Бэкон и Ньютон занимались алхимией, Декарт и Лейбниц были приверженцами тайного общества розенкрейцеров⁸. Не только итальянский гуманизм, но и немецкий романтизм и русский символизм находят свой источник в герметической традиции⁹. Здесь же обнаруживает своего двойника мышление так называемого литературного и философского авангарда двадцатого столетия¹⁰. Таким образом, герметизм, если и становится культурной маргиналией западного общества, то не исчезает совсем из его смыслового контекста

⁶ «Бруно связывал свой герметизм с роялизмом, с рыцарским культом Елизаветы I, бытовавшим среди придворных кавалеров. Взгляды первого известного нам масона, Эшмола, не противоречат идее о том, что он оказался в сфере влияния придворных кругов елизаветинской эпохи». (Йейтс. С. 366).

⁷ На этот факт указывает Л. И. Яковлева в своих «Очерках по философии Нового времени» («Хрестоматия по западной философии XVII—XVIII веков»): «Опыты алхимии показывают, что бытие в основе своем едино, тем самым демонстрируя существование всеобщего равенства. [...] И поскольку законы бытия едины, то нет разницы между природной и социальной средой. Следовательно, в социальной сфере возможно, чтобы простолудин стал королем». (М., 2003. С. 34).

⁸ Там же. С. 35, 72.

⁹ См. исследование Лены Сигард «Герметизм и герменевтика». СПб., 2002.

¹⁰ См. у Лены Сигард статьи, посвященные русскому авангарду (зауми, футуризму, дадаизму), и цит. ниже работу У. Эко «Два вида интерпретации» (НЛО, N 21 (1996)).

и подтекста. И поскольку он не прекращает подспудно влиять на многие процессы нововременной и новейшей культуры, то вопрос о том, где пролегает граница между «старыми» и «новыми» умонастроениями, как усвоение основных принципов герметизма повлияло на формирование «тела» и «духа» западной цивилизации, может быть поставлен в современной науке¹¹.

Одной из причин такой живучести является в целом влияние ренессансной культуры на становление западного типа мышления, которая как бы вычленила отдельные аспекты произошедшего здесь живого синтеза, отталкиваясь от смешения «начал» зачастую противоположных форм мировидения. Герметическое учение усваивается ренессансной культурой через тексты, которые истолковываются прежде всего в свете присущих именно этой культуре потребностей. Ее определение герметизма как своеобразной христианско-гностической алхимии, применение которой позволяет ее адептам лучше понять законы улучшения души, глубины человеческой природы, нуждающейся в преображении, вполне отвечало тем новым духовным запросам, которые отличали ренессансную культуру от предшествующей. В манифесте розенкрейцеров также сообщается, что человек вот-вот «осознает свое собственное благородство и достоинство и поймет, почему его называют микрокосмом и сколь далеко в глубь природы простираются его знания»¹². Сам герметизм предстает здесь в синтезе с христианским вероучением, возрожденным неоплатонизмом. Разоблачение древности герметизма в семнадцатом веке обрушило одним ударом стройное здание ренессансного неоплатонизма, но не привело к окончательному отказу от самих принципов. Показательно для Ренессанса и то, что гуманисты не были озабочены непременно проводить различие между Платоном и Аристотелем, их учения частенько смешивают. Казалось бы, мишенью критики ученых и философов Нового времени будут как схола-

¹¹ Исследования в этом направлении делают Фрэнсис Йейтс, Лена Сигард и Умберто Эко.

¹² Цитируется по той же кн. Йейтс, с. 361.

тика, спаянная с логикой и физикой Аристотеля, так и мистико-магические идеалы Возрождения. При этом новая наука создает себя через экспериментальный синтез аристотелевской физики и платоновской математики, а в герметизме в разные периоды ее истории окажутся созвучными принципы ментализма, аналогии, вибрации, полярности, причинности, ритма, двойственности активного и пассивного начал. Герметизм оказывается частью контркультуры, которая формируется в Новое время и выступает здесь в оппозиции механистической культуре отношений человека и мира, из которой, кстати сказать, достаточно быстро изгоняется и христианское вероучение. Эпоха Просвещения закрепляет расхождение церкви и науки, теологии и философии. Россия в XX веке только повторяет этот путь. Тем не менее философ, математик и физик XVII в. Блез Паскаль, в противовес рационалистической программе Декарта, продолжателем дела которого он сам во многом был, утверждает, что познание истины осуществляется «не одним разумом, но и сердцем; этим-то последним путем мы постигаем первые начала, и напрасно старается оспаривать их разум, который тут совсем неуместен»¹³. Кризис механистической науки, ее принципов описания природных феноменов, обнаружение ее неспособности мыслить человеческую духовность, протест против ее методологической зашоренности — все это уже на рубеже XVIII—XIX вв. привело к появлению иного, *не* в духе картезианства и ньютонианства, идеала науки. Объектом науки, к которой звали романтики, должно было стать «вечное единство разума и природы, всеобщее бытие всего конечного в бесконечном»¹⁴. Такая наука неотделима от религиозного отношения к познаваемому миру. Предметом натурфилософии или «умозрительной физики» видного представителя немецкого классического идеализма Шеллинга должна была стать «природа, понимаемая не как ряд разрозненных сфер или объектов, а как единый, живой и одухотворенный

¹³ Паскаль, Б. Мысли. М., 1994. С. 116.

¹⁴ Шлейермахер, Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи. М.: Киев, 1994. С. 84.

организм, самоорганизующийся и самосохраняющийся, осуществляющий из себя все многообразие своих проявлений»¹⁵. В романтической культуре, немецком идеализме, религиозно-философских умонастроениях символизма, русской религиозной философии можно найти не просто отражение идей ренессансного неоплатонизма (читай, герметизма), но моделирование новой перспективы научного познания во многом на родственной ему основе. Так, натурфилософия XIX в. сформулирует и подарит современной науке принцип развития, принцип единства органической и неорганической природы, принцип всеобщей связи, охватывающий сферы духа и материальной природы¹⁶.

Думается, назрела необходимость в том, чтобы попытаться найти по возможности наиболее корректный способ изучения тех духовных феноменов, которые повлияли на современную цивилизацию. И не только для того, чтобы разобраться со своим собственным культурным «бессознательным». Ведь до тех пор, пока не найден ответ на вопрос, что заставляет современную культуру сохранять подобные «реликты», а также производить новые, будет достаточно трудно избежать повторного — без извлеченного опыта — к ним возвращения. В связи с этим для современной философии и той традиции, которую она представляет, важно исследовать еще и такой вопрос. Не проявлялась ли с самого начала в распространении герметического учения какая-то принципиальная недостача в той интеллектуальной традиции, которая во многом синтезировала себя на основе аристотелевской мысли?¹⁷ Или оно обязано своим возникновением другой настройке ума, для нас уже не отличимой от того, что делали древние греки? Так Умберто Эко находит в герметизме иную, ускользающую от «нормы» аристотелевского рационализма *идею*

¹⁵ Порус, В. Н. Альтернативы научного разума // Альтернативные миры знания. СПб., 2000. С. 30.

¹⁶ Там же. С. 31.

¹⁷ Представление герметизма как альтернативы аристотелевской традиции характерно и для герменевтики Лены Сигард, и для У. Эко. Идея продуктивная, хотя и требующая дальнейшего исследования со стороны философии.

непрерывной метаморфозы, которую выработала греческая цивилизация и которую символизировал Гермес. Именно она, по его мнению, и перейдет в нововременную культуру. Однако корректно ли это сравнение — идею непрерывной метаморфозы сущего и отказ от субстанциального определения мира? Обязаны ли возможные миры нововременной философии установке на мира превращение? Так как если бы сама природа была лишь возможностью самой себя? Но тогда придется представлять науку Нового времени как магическую процедуру и уже не только по созданию второй природы, а это повлечет за собой дальнейшее разбирательство с ее отношением к магии и мистике. Не случайно последняя предстанет в современную эпоху под знаменем новой науки, не имеющей недостатка (читай, предрассудки!) старой и т. п.

Чем же могла быть привлекательна основная — исходная — установка герметизма, этой достаточно странной для новоевропейского рационализма (потому как не вполне рациональной и рационализируемой) «философии»? У Йейтс найдем такой характерный пассаж: «Никакой последовательной системы идей из совокупности этих текстов не извлечешь. Но они и не задуманы как система рационально продуманной философии. Это рассказы о душах, которые ищут откровения, постижения божественного уровня бытия, личного спасения, гнозиса, надеясь не на личного Бога или Спасителя, а на религиозное отношение к мирозданию. Именно религиозность, свидетельство о личном религиозном опыте и придает герметическим текстам то единство, которого они совершенно лишены в качестве идейной системы»¹⁸. Эко вовсе откажет герметизму в *знании* истины: «Герметизм II века исходил из другой ситуации: он ищет истину, которую не знает, а обладает только книгами. Поэтому он воображает или надеется, что каждая книга содержит частицу истины и все эти частицы согласуются между собой»¹⁹. Эко во многом исходит из нововременной схемы, экстраполируя противостояние рационализма и иррационализма на историю знания. Так он увидит в герметизме соперника рационализма,

¹⁸ Йейтс. Указ. соч. С. 25.

¹⁹ Эко, У. Указ. соч. С. 12.

торжествующего свою победу над последним по меньшей мере дважды: над античной его разновидностью — в империи II века н. э.²⁰ и преодолеваемого как средневековая схоластика в трудах деятелей Ренессанса: «Переработанная Пикко делла Мирандола, Фичино, Рейхлином, т. е. ренессансным неоплатонизмом и христианской каббалистикой, герметическая модель будет питать значительную часть культуры Нового времени»²¹. Если обратиться к текстам последователей герметического учения, то обращает на себя внимание то, что оно, сознавая себя как органичный синтез науки, философии и религии, действительно содержит в себе ту модель, которую утрачивает культура Запада и к которой она будет бессознательно стремиться²². Повторимся, что ничем другим, как именно такой недостаточей, не будет продиктовано появление концептов *иной* науки в романтизме, выработка принципов органической (натуральной) философии, позволивших науке преодолеть свои периодически повторяющиеся кризисы, и не только мировоззренческого характера, «рубежа веков».

Эко достаточно впечатляюще показывает прорастание гностических умонастроений и в современную культуру. Он показывает, как «форма магического и инициатического мышления может проявляться даже в рамках позитивистической, технологической и технократической культуры»²³. Но что разумеется здесь под формой такого мышления? Эко относит ее к по-видимому гностической по своему происхождению и по природе установке на то, чтобы искать знание за пределами человеческих высказываний. Ведь истина скрыта завесой тайны, любое истолкование символов и загадок не открывает последнюю истину, а лишь отодвигает тайну на другой уровень. Если человек обречен на такой удел, значит, мир есть результат ошибки²⁴. Такая установка рождается в том числе и из недоверия к современному знанию и оценивается Эко

²⁰ В этой своей победе герметизм явно союзник христианства.

²¹ Эко, У. Указ. соч. С. 14.

²² Установка на подобный синтез будет отличать и современную христианскую культуру. Было бы продуктивно разобраться с ее гностическими корнями.

²³ Эко, У. Указ. соч. С. 17.

²⁴ Там же. С. 15.

как своеобразный невроз по поводу осознания человеком собственной роли в непонятном мире²⁵. Однако можно ли именно герметизм представить как то, что апофатическим способом питает концептуальное ядро западной цивилизации? Следуя логике Эко, можно утверждать, что герметизм включен в процесс семиотической корректировки и даже конституирования системы смыслов нововременной культуры (если понимать под семиозисом процесс интерпретации знака или порождения значения), несмотря на «официальное» вытеснение герметического учения в оккультную сферу.

Небольшая иллюстрация. Вышедшая недавно на русском языке работа Ролана Барта «Империя знаков» оказывается созвучной обсуждаемой здесь теме. В ней французский семиолог обращается к стране Японии, точнее, к интересующей его самой культуре письма, чрезвычайно экзотичного для европейца. Установка Барта: «знать иностранный (странный) язык и вместе с тем не понимать его»²⁶. Японский знак интересен здесь потому, что он пуст: его означаемое ускользает — никакого бога, истины или морали, скрытых за этим означающими, которые ничем не удваиваются. Разумеется, этот знак нарочито «ускользает» от взгляда европейца и, прежде всего, самого Барта, который именно в этом ускользании и своем безразличии к смыслу будет черпать историю собственного вдохновения и удовольствия от письма. Взгляд Ролана Барта обращен не на поиск новых символов, но на зияние, образующее пространство символического. Однако как существует само это зияние? Чем оно интересно? Чему обязано? Что скрывает бесконечная игра символического, которую отслеживает европеец Барт, как не привычную интенцию западноевропейского сознания? Символично, а возможно, и симптоматично, что Барт, как и Эко, отказывается именно от аристотелевской философии, обязанной, по его мнению, греческому языку. Но в чью пользу осуществляется этот отказ? Не в пользу же японского, который Барт понимать отказывается. Можно ли тогда Барта назвать иррационали-

²⁵ Не втянута ли в этот невроз во многом и современная философская мысль?

²⁶ *Барт, Р.* Империя знаков. М.: Праксис, 2004. С. 13.

том, т. е. маркировать его деятельность в пределах западной культуры? Будет ли такое объяснение исчерпывающе для отсылки к герметической философии? Не произойдет ли здесь переноса по известным современным западному мышлению дорожкам?²⁷

По-видимому, чтобы отследить все проявления гностической установки в современной культуре, совершенно недостаточно объявить ее в качестве альтернативной аристотелевскому рационализму, а также указать на идейных «родственников» герметизма, таких как Шпенглер, Дильтей, Шелер, Ницше, Юнг, Гуссерль, Хайдеггер, Кереньи, Планк, Пали, Оппенгеймер, Эйнштейн, Башляр, Сорокин, Леви-Стросс, Фуко, Деррида, Барт, Тодоров, Хомский, Греймас, Делез, перечень которых делает Эко. Список этот, конечно, впечатляет, но пока не расследован и не определен объект, т. е. сам герметизм в его «собственном» содержании, сходство представляется случайным, обязанным, скорее, намеренной концептуализации герметизма, а не ему самому.

Симптоматично для Эко, что ему менее интересны прямые отсылки к герметизму, которые «открыты и критически отрефлексированы»²⁸, ведь здесь герметизм предстает в своей наиболее «рационализованной» форме. Например, рассуждения Гарольда Блума об интерпретации как неверном прочтении и даже недопонимании, проникнутые герметическим умонастроением, или обращение к талмудической интерпретационной традиции Джеффри Хартмана, одного из знаменосцев так называемого «йельского деконструктивизма». Остается пока подвешенным в воздухе утверждение Эко, что следствием герменевтического умонастроения непременно должны быть либо произвол читателя, либо рассмотрение текста как суммы предшествующих интерпретаций. Не является ли убеждение некоторых наших современников в том, что «границы у интерпретации нет», всего лишь разновидностью — в нигилистической версии — гордо провозглашающе-

²⁷ Это вопрос о правомерности культурных аналогий, в том числе и опыта, и сознания символического.

²⁸ Там же. С. 18.

го себя как «нового», но по сути вполне «старого» рационализма? Все эти вопросы требуют более тщательного разбора той духовной традиции, в которой получает распространение герметическая философия. Повторимся, что герметизм аккумулировал в себе науку, философию и религию. И аргументом против одномерного восприятия герметизма, т. е. отнесения его к чему-то противоположному рационализму, может послужить то, что герметическая философия признавала тройную достоверность. В ней можно найти указание на достоверность чувственного опыта, основанную на добросовестно проконтролированных показаниях внешних чувств, — иначе, на достоверность данных, лежащих в основании науки и добытых наблюдением и опытом. Второе — указание на достоверность научную и философскую, покоящуюся на правильных умозаключениях, возведенных на основе точно проверенных фактов и достоверных, самоочевидных истин. Как видим, эти два рода достоверности вполне используются новоевропейскими рационализмом и эмпиризмом. Третье — это признание верховной ценности мистического опыта, являющегося результатом непосредственного соприкосновения сознания человеческого с сознанием космическим²⁹.

Конечно, прояснение того, что такое герметизм в его историческом и символическом бытовании, задача не из легких. Сложность, по-видимому, состоит в том, что он в своем содержании потребует отказа от обращения с ним только как с данностью, предсуществующей ее познанию, и откроет себя через действие, т. е. через включенность исследователя в порождение сокровенного смысла учения. В движении к подлинному³⁰ герметизму можно руководствоваться высказанным Эко соображением, что «у текстов есть некий смысл или есть много смыслов, но нельзя сказать, что у них нет никакого смысла или что все смыслы хороши»³¹. Однако смысл здесь не во всем может быть сведен к значению слов. Он

²⁹ На эти три рода достоверности указывает Д. Странден в кн. «Герметизм, его происхождение и основные учения» (СПб., 1914).

³⁰ Понятно, что такая «подлинность» уже не может быть авторитетно засвидетельствована.

предполагает нечто не до конца выговариваемое в языке, языком только выказываемое, так что требуется выработать такую познавательную стратегию, которая бы позволяла прийти именно к смыслу, а не довольствоваться в эротическом спазме его ускользанием. И вот здесь можно было бы для начала опереться на тот способ «работы с языком», который предлагал Витгенштейн, комбинацию логики и интуиции, философии и искусства, теории и практики. Витгенштейн указывал, что представление смысла вполне может пойти через способ употребления слова в определенных коммуникативных контекстах «языковых игр»³². Современный российский эпистемолог И. Т. Касавин в связи с этим вспоминает, что существует своего рода «формула» Л. Выготского, по которой настоящие понятия классифицируют вещи по единым признакам и свойствам, по их зафиксированным комбинациям, избегая синкретических, «цепочных» связей³³. Концепция «языковых игр» Витгенштейна созвучна этой формулировке, поскольку предполагает нахождение не просто случайного и произвольного сходства между понятиями, но «семейного сходства», рассматриваемого в качестве принципа образования представлений. И. Т. Касавин по этому поводу замечает следующее: «Дело в том, что „семья“ указывает на то, как сравнивать предметы и какие свойства искать, отсылая нас к онтологии языка; сравнивая, „мы вынуждены спросить об объекте сравнения, об объекте, от которого этот способ видения вещей берет начало“, или даже: „В нашей языковой игре имеется парадигма: то, с чем сравнивают“»³⁴.

Программа исследования герметизма «так, как он есть» представляла бы своего рода *герменевтическую археологию* герметического текста с некоторой поправкой на носителей такого понимания. Ее предварительной фазой могли бы быть, с одной стороны, анализ того, как проигрываются в таких

³¹ Странден, Д. Герметизм, его происхождение и основные учения. СПб., 1914. С. 20.

³² См. трактовку значения у Витгенштейна.

³³ И. Т. Касавин цит. работу Л. С. Выготского «Мышление и речь» (М., Л., 1934).

³⁴ Касавин, И. Т. Указ. соч. С. 32.

текстах смыслы, в том числе «родственные» античным и христианским учениям, с другой, как участвует и определяет себя герменевтическое слово в работах ренессансных и современных мыслителей. В такой работе со словом придется ответить на вопросы, какова природа понятий, которые встречаются в герменевтических сочинениях, как представляет себя через них герменевтический гнозис, т. е. учение о непосредственном познании космоса. Вполне возможно, что проведение «семейного» языкового анализа гностических текстов позволило бы прояснить тот специфический неявный смысловой контекст, вне которого это слово не может быть понято, выйти к мифопоэтическим основам исследуемого текста. Герменевтической, а не алгоритмической эта процедура выступит постольку, поскольку контекст может быть «схвачен» лишь в ходе реального участия субъекта в «языковой игре» и постепенного уточнения словоупотребления. А это требует возвращения к такой теме, как сознание и его носители. Герметическая философия, или то, что таковой являлось и считалось, не просто бы предстала в этом «онтологическом» языковом анализе во всей полноте функционирования порождаемых ею смыслов, не только бы открыла присущие ей ментальные состояния, но и обнаружила бы некоторое свое общее, генеральное условие, которое, возможно, не принадлежало бы ни одной из известных нам на сегодня системе познания.

Симптоматично также, что российская интеллектуальная традиция, обращаясь к западному наследию, нашла в нем себя во многом через свои пересечения с той неявной духовной традицией, которая в настоящей работе обозначена как герметизм. Прояснение таких пересечений позволило бы излечиться от того невроза, о котором говорил Эко и выйти на обсуждение более фундаментальных проблем. Такое обсуждение преследовало бы и более скромную задачу. Движение к столь недостижимой цели — увидеть все как оно есть и собрать воедино — позволило бы прояснить некоторые немаловажные «частности», которые беспокоили мысль на протяжении двадцатого столетия. Прежде всего это проблема морали, решение которой, безусловно, затрагивает самые различные сферы культуры. Важность исследования гермети-

ческой философии неоспорима как для более полного и точного представления ее влияния на формирование духовной культуры и интеллектуальной традиции Запада³⁵, так и для понимания проблемы знания в том виде, как она стоит в сегодняшнем мире. Разумеется, такое исследование потребует привлечения различных специалистов в области познания, культуры, религии, истории и науки. Рассмотрение герметической философии как культурно-исторической разновидности знания позволило бы заново поставить вопрос о рациональности, и не только в отношении ее границ, но и в плане ее историко-культурной модификации.

³⁵ А также и интеллектуальной истории России.