

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ ДУХОВНОСТИ

Аннотация. В статье рассматриваются основные параметры традиционной духовности, в противовес духовности посттрадиционной (модернистской и постмодернистской). Методология, от которой отталкивается автор, исходит из религиозоведческих принципов Традиционалистской школы. С этой позиции сравниваются понятия «Традиция» и «религия», конструируется условное понятие «традиционная религия» и освещаются её основные стороны в онтологическом измерении.

Ключевые слова: философия, традиция, религия, десакрализация, постмодерн, священное, преемственность, ритуал, трансцендентность, инициация.

Понятие традиционной религиозности достаточно часто циркулирует в публицистике как условный противовес религиозности новаторской — «великому харизматическому пробуждению», неоязыческим культам, квазивосточному оккультизму и пр. Однако, позитивное наполнение понятия до сих пор вакантно. При рассмотрении «традиционной религиозности» мы видим, прежде всего, понятийный кентавризм, ибо «религия» изначально представляла себя неким противовесом «Традиции»¹, способом её восстановления или подмены². Во-вторых, при внутреннем анализе понятия традиционной религии мы видим достаточно модернистское, постпротестантское наполнение понимания *религии как мировоззрения* (что, зачастую, и приводит к указанному выше кентавризму), и это постпротестантское представление о религиозности регулярно видоизменяется, следуя «демифологизационным» программам современного протестантизма³. Постпротестантский подход ставит определённые методологические проблемы: пересказывая внутренние особенности традицион-

ных религий в окружающее светское пространство, интерпретаторы не только используют сам мирской язык, в котором попросту нет подходящих значений для обозначения проявления Сакрального в десакрализующемся пространстве — более того, при такой интерпретации исходят из религиозоведческой методологии, разработанной в протестантизме (как «религии» в чистом виде⁴) и потому не могущей передать даже количественные параметры Традиции, не говоря уже о её сущностных особенностях.

В-третьих, в современной российской философии укоренился взгляд на традицию как на способ передачи некоторых цивилизационных оснований⁵. Даже в религиозной философии «серебряного века» традиция понималась как функциональный и несамостоятельный компонент чего-то более значимого — либо метафизического, либо (посредством понятийной секуляризации советских философов⁶) социально-экономического.

¹ См.: Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002. С. 102 и далее.

² «Религия — это то, что связывает профаническое со священным» (Дугин А.Г. Философия политики. М.: Арктогея, 2004. С. 192).

³ См.: Vanhoozer K.J. Theology and the condition of postmodernity: a report on knowledge (of God) // The Cambridge companion to Postmodern Theology / Ed. K.J. Vanhoozer. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 3–25.

⁴ См.: Узланер Д.А. Расколдовывание дискурса: «Религиозное» и «светское» в языке нового времени // Логос. 2008. № 4 (67). С. 147.

⁵ См.: Аверьянов В.В. Традиция // Русская философия: Энциклопедия / Ред. М.А. Маслин. М.: Алгоритм, 2007. С. 578.

⁶ См.: Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. Ростов-на-Дону: Изд-во РГУ, 1979. С. 89; Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983. С. 173; Плахов В.Д. Традиции и общество. М.: Мысль, 1982. С. 14; Спиркин А.Г. Человек, культура, традиция // Традиция в истории культуры. М.: Наука, 1978. С. 8; Суханов И.В. Обычай, традиции и преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976. С. 10 и далее.

Итак, перед нами стоит достаточно трудная задача: в рамках модернистского языка и принятого по умолчанию постпротестантского религиоведения обрисовать принципы Традиции в её связи с религией, обозначив наполнение понятия «традиционная духовность». Разумеется, важнейшим тут является вопрос методологии. По нашему мнению, разговор о Традиции может полностью вестись с позиции традиционалистской методологии⁷. Возникнув в рамках философского постмодернизма, традиционализм был нацелен на планомерное изживание мировоззренческих и ментальных особенностей Нового времени. Но, в отличие от постмодернизма-деконструктивизма, традиционализм борется с Модерном не по образу борьбы новой версии программного обеспечения с устаревшим и малофункциональным. Традиционалистская школа есть попытка полного восстановления образа мышления человека, живущего в Традиции, потому понятие Традиции традиционалистами кристаллизуется до гротескности: гиперболистические приёмы неминуемы при обращении к познавательным способностям человека, живущего в эпоху симулякров.

Традиция есть цепь непрерывной и непрестанной смыслопередачи Священного — именно по этой причине Традиция именуется с заглавной буквы, в противовес традиции как устоявшегося образа социального бытия⁸. Священное здесь понимается не антропоцентрично (как психологический или коммуникативный консенсус⁹), но сакроцентрично, потому я воздержусь от генерации понятия Священного, как и все религиоведы, первыми использовавшие это понятие¹⁰, сконцентри-

ровавшись на обнаружении атрибутов Священного, первым из которых и является Традиция.

В онтологическом плане Традиция фиксирует постоянство и нерушимость связи с трансцендентным источником человеческого существования (родового и индивидуального) — это делает мышление стационарным и цикличным, радикально отличающимся от модернистского прогрессистского и эволюционистского мировосприятия. Традиция — не арсенал постулатов или гештальтов коммуникативного механизма¹¹, не предохранительный способ восприятия новаций¹², но цельное сознание, укоренённое в принципиальной нерасторжимости трансцендентного и имманентного начал, более того — в неправомочности самого такого разграничения¹³. Принадлежность к Традиции есть принадлежность к Священному, потому компоненты Традиции есть не столько пути к Священному, сколько *проявления самого Священного*. О знаковых пунктах традиционной религиозности (в онтологическом разрезе) будет сказано ниже, хотя приведённая дифференциация параметров традиционной духовности условна и имеет для нас характер лишь методологической опоры.

Цельность

Все элементы традиционного упования (культ, ритуал, догматическая, мировоззренческая и поведенческая сферы) связаны и равно представлены как эманации Святого¹⁴. В традиционной религии не существует «неважных» сфер, всяческое категориальное членение Традиции условно и носит

⁷ Традиционалистская школа отражена в системе учений Р. Генона, Ю. Эволя, Т. Буркхардта, Ф. Шуона, С.Х. Насра, А. Кумарасвами, Р. Кумарасвами, Ж. Борелля, В. Куинна, Дж. Катсингера, М. Али Лахани, М. Седжвика, А.Г. Дутина, Ю.Н. Стефанова, а также близких этой школе М. Элиаде, А. Корбена, А. Соруша, М. Легенгаузена, иером. Серафима (Роуза), прот. И Мейендорфа, прот. А. Шмемана, В.Н. Лосского, Н.О. Лосского, В.В. Аверьянова, Г.Д. Джемала.

⁸ См.: Аверьянов В.В. Традиция и традиционализм в общественной мысли России (60–90-е годы XX века) // *Общественные науки и современность*. 2000. № 1. С. 73.

⁹ Пример такого определения (большинство современных религиоведов, вопреки приведённому примеру, продолжают уклоняться от наполнения понятия Священного): Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. *Религиоведение: социология и психология религии*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. С. 339.

¹⁰ См.: Дугин А.Г. *Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли*. М.: Евразийское Движение, 2009. С. 104; Отто Р.

Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 11; Элиаде М. *Священное и мирское*. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 16.

¹¹ См.: Быстров В.Ю. Понятие традиции и проблемы философии религии // *Религиоведение*. 2004. № 1. С. 154; Чистов К.В. *Народные традиции и фольклор*. Л.: Наука, 1986. С. 108.

¹² См.: Маркарян Э.С. *Теория культуры и современная наука*. М.: Мысль, 1983. С. 153.

¹³ Прот. Сергей Булгаков: «Наличие церковного предания вытекает из самоотжества Церкви и единства живущего в ней Духа. Оно есть внешняя, феноменальная манифестация внутреннего, ноуменального единства Церкви» (Булгаков С., прот. Православие: Очерки учения Православной Церкви. Киев: Лыбидь, 1991. С. 41).

¹⁴ См.: Nasr S.H., Jahanbegloo R. *In search of the sacred: A conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought*. Santa Barbara: Praeger, 2010. P. 181.

чисто технический характер¹⁵. Для достижения высшей цели земной жизни важна повседневная укоренённость во всех без исключения элементах Традиции, достигших нас из глубины времён.

Рациональность и вербальность присутствуют в традиционной религии, но никогда не охватывают всех сфер упования¹⁶, не подводят к приоритету объяснимого — над необъяснимым («туманным»), логичного — над иррациональным («глупым», «басней»)¹⁷. Собственно, десакрализация началась именно как гипертрофия одного из элементов внутренних элементов Традиции — рациональности (выродившейся в антропоцентризм). В Постмодерне мы можем наблюдать иную крайность — перевес иррационального, дикого, безумного и дурного, что зачастую выдаётся как отток от Современности в сторону Вечного¹⁸. Это одна из причин современной религиозной гальванизации, мировоззренческой и социальной архаизации и коллажности.

Традиционная христианская духовность тяготела к невербальности и символизму. Потому её лучшим знаком может считаться православная икона — «образ, относящий к Первообразу». Выполненное по очень строгим законам изображение используется не просто как подспорье осуществления культа — как часть самого культа¹⁹. Смысл традиционно-христианского иконопочитания со-

стоит в постоянном обнаружении отсутствия границы между миром дольным и миром Горним²⁰. Здесь символ — «не только означающее, но и означаемое»²¹. Потому «почтительное поклонение» перед иконой становится элементом «служительного поклонения», оказываемого Богу. Богословский и философский смысл иконопочитания отражён в учении о «реалистическом символизме» св. Григория Паламы: символ не только указывает, напоминает, назидает, но является трансцендирующим, переносящим на Небо²². При таком подходе изменяется само представление о феноменологической границе человека и Бога, человека и мира, человека и человека — граница есть условность, вынужденное, педагогическое напоминание об изъяде (грехопадении), не позволяющем осуществить Переход.

Как и икона, сам ритуал не является лишь напоминанием, относящим к чему-то более важному (напр., догме вероучения). Напротив, вероучение призвано направить к ритуалу, посредством которого синергетическим содействием дающего благодать Бога и молящегося человека истончается граница, искусственно возведённая человеческим грехом. Помимо молитвы, атрибутика, священные артефакты, символика литургических текстов, движений, жестов направлены на ту же сотериологическую цель, потому невозможно в традиционной духовности выделить однозначно «первичные» и «вторичные» стороны. Потому рационалистическое оттачивание вероучения, его изложение, апология и исходящие из вероучения катехизация и педагогика являются, скорее, указателями на нечто более существенное в культе. Рассмотрение рационализированного богословия как предмета и объекта культа является важнейшей вехой в десакрализации христианской Традиции, осуществлённой в протестантизме.

Однако, не следует думать об иррациональности Традиции как о её качестве. Это сторона внешняя, но не сущностная. Согласно Традиции, творение и развитие мира и человека идут по определённой Замыслу, Логосу, однако только христианская философия претендует на облада-

¹⁵ См.: Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 58.

¹⁶ См.: Бычков В.В. Русская средневековая эстетика XI–XVII века. М.: Мысль, 1995. С. 460.

¹⁷ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 210.

¹⁸ См.: Горичева Т.М. Православие и постмодернизм. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. С. 38–48. Примечательно, что Православие, которое Горичева показывает как альтернативу хаосу Современности, ей очерчено весьма деконструктивистски, а в её терминологии деконструкция фактически уравнивается с апофатикой Православной Традиции. Эта радикальная и интереснейшая для нас мысль прямо выражена в другом произведении Горичевой. (Горичева Т., Иванов Н., Орлов Д., Секацкий Д. Ужас реального. СПб.: Алетей, 2003. С. 173). Также о параллелях христианского апофатизма и постмодернового деконструктивизма, дающего дорогу псевдоправославным стилистическим натяжкам на альтернативу Современности — см.: Михайлова М.В. Апофатика в постмодернизме / Философская Самара. Самара, 2007. (<http://www.phil63.ru/apofatika-v-postmodernizme> (дата обращения 06.03.13)).

¹⁹ См.: Бычков В.В. Феномен иконы: История. Богословие. Эстетика. М.: Ладомир, 2009. С. 313.

²⁰ См.: Иоанн Дамаскин. Источник знания. М.: Индрик, 2002. С. 312.

²¹ Дугин А.Г. Философия политики. М.: Арктогея, 2004. С. 419.

²² См.: Мейендорф И., прот. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 268.

ние знанием о Логосе²³. Логоцентризм всегда был и остаётся отличительной стороной христианской версии Традиции. Рациональность светская — побочный, секулярный отпрыск христианского логоцентризма, оторвавшегося от метафизики и мистики и ушедшего в дурную бесконечность антропоцентризма.

Сегодняшние имитации Традиции отмечены непоследовательностью, рваностью, произвольностью и принципиальным агностицизмом²⁴ — это и есть печать пострелигиозности, состоящей в симулятивности, защищающейся от обнаружения медийной напористостью. *Постмодерн выработал сильнейшее противоядие против Традиции, уничтожив сами основания для её восстановления. Словами Дугина, «возврат к премодерну после того, как модерн фундаментально поработал — это возврат не к полноценной картине, а к фрагменту, к расчленённой и разбитой системе»²⁵. Потому почти всякое сегодняшнее упорство в стремлении к традиционности скатывается лишь в имитацию традиционности, причём, достаточно плоскую и плоскостную.*

Потусторонность

Трансцендирование всех сфер бытия — отличительная черта Традиции, и в этом смысле понятие «Традиция» равняется понятию «Сакральному», используемому, с подачи Р. Отто и М. Элиаде, как ощущение Божественного наполнения мира и единства мира в Боге²⁶. Таким образом, понятие сакральности «подпорчено» антропометрикой, и, как следствие, зачастую понятие «Традиция» ассоциируется с «мифом», а «миф» массовым сознанием воспринимается как архаический осколок, хранящий *отпечаток* былой чувственности.

Мы, в рамках Традиционалистской школы, используем конструкт «Традиция» как утверждение наличия священных смыслопередач Исконного, в которых человек — участник, но не творец; часть мифа, но не зритель. Традиция есть не только рециклирование смыслов, как раскрытие смыслов изначальных²⁷.

В Традиции нет чёткого разделения бытия на трансцендентное и имманентное²⁸, потому нельзя воспринимать Традицию сугубо как цепочку неких смыслопередач²⁹. С одной стороны, в мире выделяются три сферы: Божественная, Священная и мирская (профанная). Они не являются онтологическими, они представляют собой последовательное отступление от полноты Божественного. Зримо это отражено, к примеру, в планировке православного храма:

- 1) *алтарь* (место присутствия Бога), куда могут входить только посвящённые. Среди посвящённых есть внутренняя иерархия, лишь некоторым из них позволяющая прикасаться к священным предметам.
- 2) *молитвенный зал* (пространство священнодействия) — место осуществления литургической, ритуальной и молитвенной связи.
- 3) *притвор* (заземлённая, мирская, «безбожная» часть храма) — прихожая, в которой могут находиться нехристиане, а также грешники, своей деятельностью отдалившие самих себя от Священного³⁰.

Материализуясь, Сакральное сворачивается, обрастает напластованиями плоти и предстаёт перед нами как «*мир сей*». Но, во-первых, материальное освящено Священным, скрытым и сдавленным внутри. Во-вторых, по православному учению, материя существует не самостоятельно,

²³ «Разумным существам присуща естественная красота — слово» (Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LX // Максим Исповедник. Творения. Кн. 2. М.: Мартис, 1993. С. 16).

²⁴ См.: Гофман А.Б. В поисках утраченной идентичности: традиции, традиционализм и национальная идентичность // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 242–243; Полонская И.Н. Социокультурная традиция: онтология и динамика: Автореф. ... докт. филос. наук. Ростов-на-Дону: РГУ, 2006. С. 12.

²⁵ Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. М.: Евразийское Движение, 2009. С. 68.

²⁶ См.: Труссон П. Сакральное и миф / Nationalism.org: Русский национализм [б/м, б/г] (<http://www.nationalism.org/rnsp/Docs/bibliotec/Trusson.htm> (дата обращения 06.03.13)).

²⁷ См.: Cutsinger J.S. An Open Letter on Tradition // Modern Age. 1994. Vol. 36:3. P. 2.

²⁸ Подробно это отражено в учении св. Дионисия Ареопагита (Псевдо-Дионисия). О традиционно-православной отрицании барьера между Тем и Этим мирами: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 186–190; Мейендорф И., прот. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 257 и далее.

²⁹ См.: Hemming L.P. Heidegger and the grounds of redemption // Radical Orthodoxy: A new theology / Ed.: J. Milbank, C. Pickstock, G. Ward. London: Routledge, 2002. P. 92.

³⁰ Эта тема заключена в афоризм Элиаде: «Как бы ни был грязен Мир, он постоянно очищается святостью алтарей» (Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 44).

а в силу Божественного замысла и действия Святого Духа. По этой причине в Традиции нельзя вычленивать чисто духовные виды деятельности (лишённые всякого материального приложения), и чисто материальные (несущие исключительно посястороннюю нагрузку). При молитве адепт традиционного христианства обращается к иконе, совершает телесное крестное знамение и поклон; с другой стороны, любая деятельность обязательно должна быть освящена молитвой или особым священнодействием. По традиционнo-христианскому упованию, разделение на священное и профанное — временное и ситуативное (результат грехопадения). Всё изначально священно; «профанность» — лишь результат особой человеческой деятельности по сокрытию Священного³¹. «Мирское» ждёт освобождения от сокровенности в итоге человеческой истории, уничтожающей саму себя³².

Традиция — дело не человеческое. Человек может быть или не быть лишь орудием самореализации Традиции; но полноправным субъектом Традиции является *действующий* Бог³³. Св. Ипполит Римский — один из первых авторов понятия «Священное Предание»³⁴ — писал: «Дух Святой дарует непреклонно верующим совершенную благодать, чтобы знали те, кто стоит во главе Церкви, каким образом следует все передавать и оберегать»³⁵. Благоговейное хранение изначальных смыслов сущего — цель традиционной духовности. Выпадение из Традиции как непрерывного энергетического потока (обрисованного св. Григорием Паламой³⁶) чревато секулярным разделением лю-

бой стороны бытия на форму и содержание³⁷ — то, что мы фиксируем мир двойственным, в Традиции объясняется инвалидной природой человека, его отпадением от Изначальности³⁸. Двойственный мир, разграниченный на количественную сторону, наблюдаемую нами, и качественную, о которой можем лишь догадываться, даёт дорогу воинственным форматам секуляризма — материализму (как «здоровому» отрицанию идеального) и постмодернизму (как игре на самой двойственности человеческого ума — его ноуменально отравленной способности воспринимать только феноменальную сторону бытия).

Традиция эзотерична, однако «эзотеризм» следует понимать вне популярного оккультного клише. Мы используем понятие «эзотеризм» в его буквальном значении — в как «надмирность». Традиция своими многочисленными методами и инструментами непрерывно указывает на Изначальность, пропитывающую материальное бытие. В данном исследовании мы исходим из учения христианского крыла Традиционалистической школы, согласно которому, причиной внутреннего духовного динамизма Традиции является логоцентризм — верность изначальной программе творения мира и человека, верность замыслу, открывающемуся пытливому и подготовленному уму³⁹. Собственно, способы подготовки ума к тому, чтобы не выпасть из видения изначальной Программы, и составляют Традицию.

Виталий Аверьянов уточняет:

«Христианский «эзотеризм», как, впрочем, и любой настоящий «эзотеризм», состоит не в сокрытии человеческой силою какого-либо знания, но в откровении нечеловеческого знания и света, которое дается немногим избранным. Настоящий «эзотеризм» открыт миру и светит миру, и светит в истории, но мир и история не видят и не объедают его»⁴⁰.

³¹ См.: Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 126–132.

³² См. слова св. апостола Павла в послании к Римлянам, где подробно сопоставляются христоцентрическая телеология и языческая сакрализация мира: «Мы знаем, что вся тварь вместе стонет и мучится родами доньне. Более того, имея и сами начаток Духа, мы стонем и сами в себе, ожидая усыновления, искупления тела [выд. — К.Т.] нашего» (Рим., 8: 22–23).

³³ См.: Hemming L.P. Heidegger and the grounds of redemption // *Radical Orthodoxy: A new theology* / Ed.: J. Milbank, C. Pickstock, G. Ward. London: Routledge, 2002. P. 96.

³⁴ Не считая, разумеется, библейского «*paradōseis*», «*traditiones*» (См., напр.: 2 Фес., 2: 15).

³⁵ Ипполит Римский. Апостольское Предание // *Богословские труды*. Сб. 5. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1970. С. 283.

³⁶ См.: Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. С. 411–450.

³⁷ См.: Cutsinger J.S. *The Yoga of Hesychasm / Sacred Web: A Journal of Tradition and Modernity*. Vancouver, 2012. (http://www.sacredweb.com/online_articles/sw10_cutsinger.html (дата обращения 06.03.13)).

³⁸ См.: Дугин А.Г. *Философия традиционализма*. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 278.

³⁹ См.: Borella J. *The secret of the Christian way*. N.Y.: State University of New York Press, 2001. P. 24.

⁴⁰ Аверьянов В.В. *Традиция как преемственность и служение // Человек*. 2000. № 2. С. 50.

В постсекулярную эпоху тоска по примордиальной цельности ума может перейти в две формы, анализом которых мы и занимаемся: постмодернистская фальшивая всеочленённость и традиционалистская сакрализация. Но нельзя уравнивать понятия Традиции и традиционализма, Сакрального и сакрализации. Традиция никак себя не обозначает — для стоящего в ней достаточно самого этого стояния, чтобы ощущать Горний мир, отнесённость к которому составляет назначение человека как проекта. Традиционализм негативен по природе — он исходит из ситуации отсутствия или помрачения Традиции в уме современного человека⁴¹. Потому традиционализм активен — его деятельность заключается в прорыве сквозь миражи десакрализации и в «оседлании тигра» — умении использовать эти миражи для патологоанатомического обнаружения внутренней пустоты и обеспредмеченной жажды обретения истинных оснований бытия.

Преемственность

«Традиция — это передача комплекса укоренённых способов облегчения нашего понимания сущностных принципов универсального (вселенского) порядка, так как без посторонней помощи человеку не дано понять смысл своего существования»
(Де Бенуа)⁴².

Традиция есть циркуляция изначального смысла, «форма социокультурного наследования, организованная таким образом, чтобы обеспечить адекватное возобновление вложенного в нее содержания»⁴³. Передача эта осуществляется в двух измерениях: *вертикальном* (историческая преемственность, раскрывающаяся посредством особых символических действий, совершаемых жречеством⁴⁴) и *горизонтальном*

(общинность/соборность, иерархичность и кастовая структура общества, гендерное и возрастное неравенство⁴⁵).

Традиция не возникает, не изменяется, не расширяется и не дополняется⁴⁶. Принципиально подчеркнуть, что под Традицией мы понимаем не совокупность обрядов и образов, не исторически сложившийся цивилизационный контекст в своём бытовом измерении — такое понимание, напротив, противотрадиционно⁴⁷. Под Традицией мы подразумеваем цепь смыслораскрытия Sophia Perennis — изначального Знания, постепенная утрата которого и стремление заменить объявляющиеся пустоты суетливой активностью ума — суть наполнение всей человеческой истории⁴⁸.

*Традиция есть постоянное напоминание об отсутствии сущностной границы между Горним и Дольним*⁴⁹. Лишь человеческая деятельность, являющаяся следствием активности помутнённого грехопадением разума, есть установление этой якобы-границы. Традиция неизменна, только может замутниться её восприятие человеком. Н.П. Аксаков писал:

C. 415; Schuon F. General Considerations on Spiritual Functions // Aymard J.-B., Laude P. Frithjof Schuon: life and teachings. N.Y.: State University of New York Press, 2004. P. 130.

⁴⁵ См.: Дугин А.Г. Пути Абсолюта // Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 1999. С. 126–134; Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Акад. Проект; Трикста, 2010. С. 459.

⁴⁶ См.: Lakhani M.A. Understanding «Tradition» / Religio Perennis [2003–2007] (<http://religioperennis.org/documents/Lakhani/UnderstandingTradition.pdf> (дата обращения 06.03.13)).

⁴⁷ См.: Генон Р. Царство количества и знамения времени // Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 628; Nasr S.H., Jahanbegloo R. In search of the sacred: A conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought. Santa Barbara: Praeger, 2010. P. 204. Также весьма примечательным является разделение традиции и обычая, в секулярном ключе проводимое советскими философами — напр.: Плахов В.Д. Традиции и общество. М.: Мысль, 1982. С. 15; Суханов И.В. Обычай, традиции и преемственность поколений. М.: Политиздат, 1976. С. 9 и далее.

⁴⁸ См.: Guénon R. Essential Characteristics of Metaphysics // The essential René Guénon: metaphysics, tradition, and the crisis of modernity / Ed. J. Herlihy. Bloomington: World Wisdom, Inc., 2009. P. 102; Quinn W.W., Jr. The Only Tradition. N.Y.: State University of New York Press, 1997. P. 12 & furt.

⁴⁹ См.: Мейендорф И., прот. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 253 и далее.

«Предание в истории может систематизироваться, производить выводы из вложенных в него посылок, но не может включать в себя новые начала, обогащаться новыми элементами»⁵⁰.

Мистически воспринимаемое знание, передающееся из века в век, не является мёртвым слепком с ушедшей реальности — напротив, чем дальше мир своей нарастающей беспорядочностью удаляется от своего Начала, тем больше напряжённой динамики просвечивается в Сакральности, возрождаемой немногими и сохранённой единичными.

Единоцентризм

Словами Генона, «развитие всякого проявления с необходимостью предполагает всё большее удаление от принципа, из которого оно исходит. <...> Это падение может быть охарактеризовано как прогрессивная материализация, так как выражение принципа есть чистая духовность»⁵¹. Таким образом, Традиция есть строго отцентрированная сфера мышления и чувствования. Всякая деятельность в традиционном обществе подчинена сакральным смыслам, и смыслы эти вполне артикулируемы для каждого адепта⁵². Смысл этот чёткий именно в силу отсутствия множественности подходов к его ядру. Вариативность допускается только в феноменологических сферах Традиции, но даже в этом случае вариативность — лишь разнообразие способов восприятия конкретных предписаний традиционной духовной практики, но никак не разномыслие о методах достижения верховной цели⁵³.

Понятие индивида, хотя генетически и происходит из христианства⁵⁴, но происходит как неза-

коннорождённое дитя, не имеющие прав наследства. В Традиции индивида попросту не было — он фигурировал лишь как логический конструкт и своё выражение имел только по мере своего трансцендирования — устремлённости ко спасению⁵⁵. Потому Традиция не могла знать множественности — субъект никогда не уравнивался с индивидом, центр миропонимания всегда был надиндивидуальным. Субъектом мировосприятия могла быть национальная или цивилизационная духовная инерция или отдельная поместная Церковь в своей духовной практике. Посему диалог между версиями Традиции вёлся на гораздо более фундаментальной основе, чем предполагает сегодняшнее «сектоведение» или «ересеборчество». У спорящих сторон было единое основание — стояние в разных версиях единой примордиальной Традиции; спор вёлся не о правомочности этих версий, но о степени близости их к сакральному ядру, к Полной Традиции. Потому в христианской Традиции так демонизировалась ересь — она расценивалась не юридически, а метафизически — как перекрытие подступа к Священному. Это перекрытие искажало сам ум человека; мышление продолжало развиваться в обмирщённой тени и пользоваться лишь собственными, энтропическими силами разума, всё больше удаляющегося от истинного, внеиндивидуального центра своих возможностей по мере исторической регрессии.

Никакая из версий Традиции не предполагала вариативности подходов, хотя тщательно рассматривала духовный опыт противоборствующей версии. Традиция — это не совокупность идей, но некий язык, особое видение, генетически происходящее из исконной, доисторической духовности⁵⁶. В этом — принципиальное отличие традиционной духовности от современного постмодернистского экуменизма. Внутри себя каждая версия Традиции была цельной и иерархичной, не допускающей вкрапления чуждого духовного опыта и даже сти-

⁵⁰ Аксаков Н.П. Предание Церкви и предания школы // Богословский вестник. 1908. Т. 1. № 2. С. 376.

⁵¹ Генон Р. Кризис современного мира / пер. Т.Б. Любимовой // Генон Р. Избранные произведения. М.: Беловодье, 2004. С. 160.

⁵² См.: Cutsinger J.S. Femininity, Hierarchy, and God // Religion of the Heart: Essays Presented to Frithjof Schuon on His Eightieth Birthday / Ed. S.H. Nasr, W. Stoddart. Washington: Foundation for Traditional Studies, 1991. P. 92.

⁵³ Феноменологическое измерение традиционной духовности выходит за рамки данного текста и долженствует быть представлено в последующих статьях.

⁵⁴ Арон Р. Введение в философию истории. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 477; Вениамин (Но-

вик), игумен. Христианство и общечеловеческие ценности / Orthodoxy. Вена, 2007. (<http://orthodoxia.org/lib/1/1/15/3.aspx> (дата обращения 06.03.13)).

⁵⁵ См. об этом: Шмеман А., прот. Авторитет и свобода в Церкви: Доклад, прочитанный на съезде РСХД в Бьевре 14 мая 1967 г. / Сайт об отце Александре Шмемане [б/м, б/г]. (http://www.shmeman.ru/modules/myarticles/article_storyid_1.html (дата обращения 06.03.13)).

⁵⁶ См.: Генон Р. Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002. С. 87–88.

ля богословствования⁵⁷. Представление о единой Истине, являющейся предикатом для любого частного мышления и мироощущения, придавало традиционному сознанию цельность, осмысленность и стержневую укоренённость в нерукотворных инстанциях «Духа», «Крови» и «Почвы».

По мере мировой (западной) секуляризации Бог и Священное были устранены из центра сознания, однако Центр продолжал оставаться, видясь вакансией для фантомных модернистских богозаменяющих версий — «Человека» и «Общества». Крушение Модерна раскрошило и само центральное место, обрекши западничество сознание на принципиальную децентрированность⁵⁸ и недоверие любым попыткам обосновать наличие Центра.

Иерархичность

Этот принцип логически исходит из единого центра традиционной духовности и представляет собой упорядоченность и внутреннюю сложность вокруг ядра. Невзирая на отсутствие «неважных» сфер и равносильность всех элементов традиционной духовности, они находятся не только в связанности, но и в неравной соподчинённости⁵⁹. Догмат как основная установка веры является вершиной пирамиды традиционной религии. Литургизм и ритуализм — середина; «бытовой тоталитаризм» (как освящённость всех аспектов бытия, повседневности) — низ этой пирамиды. «Весь мир для традиционалистов насквозь символический и насквозь иерархичен»⁶⁰, никакой одинаковости и однородности в нём не может быть⁶¹.

Однако, сакроцентризм Традиции предполагает, что индивид, становясь человеком, двигается внутри этой лестницы снизу вверх, *от осуществле-*

ния культа — к его словесной кристаллизации. В отличие от постпротестантского представления о духовности, распространившегося даже в околотрадиционных упованиях, духовная жизнь верующего начинается не с воображения (интерпретативного «осознания») предмета веры, но с ритуального основания, постепенно приводящего к отпечатыванию предмета веры в подготовленном сознании⁶².

Традиция внутренне сложна, она сама вырабатывает не только иерархию осуществления самой себя, но и специальные религиозные, политические и социальные институты, развивающие разные стороны осуществления Традиции. Аверьянов:

«Полная традиция включает в себя помимо собственно традиции (как ее внутреннего принципа, то есть упорядоченного наследования): разработанную систему моделей наследования, обеспечивающую надлежащую сохранность каждой входящей в нее модели; мировоззрение, то есть систему представлений, поддерживающих традицию интеллектуально, в том числе идеологически; институты и организации, обеспечивающие последовательный и правильный процесс наследования, как то: систему воспитания, систему образования, систему рекрутирования и инициации воспитанников традиции»⁶³.

Онтологическим измерением этого параметра является «иерархия смыслов» — опасное представление о «первостепенном», «вторичном», «третичном» в религии. Подчеркнём: это представление *онтологично, но не гносеологично*: оно не допускает пренебрежения некими сторонами духовности по причине их невербальности, не настаивает на приоритете рациональности вообще, понимаемости — над бытийственностью⁶⁴. При таком подходе от верующего в качестве первого шага духовной жизни требовалось не осознание предмета веры, но вращение в ритуал.

⁵⁷ См.: Guénon R. Perspectives on Initiation / Ed. S.D. Fohr. N.Y.: Sophia Perennis, 1946. P. 48 & furth.; Феодор Абу Кура. Различие и объяснение терминов // Византийская философия. Т. 7. Полемические сочинения. Краснодар: Текст, 2011. С. 173–193.

⁵⁸ Манифест децентрации — см.: Делёз Ж. Логика смысла. М.: Акад.Проект, 2010. С. 237–238.

⁵⁹ См.: Генон Р. Кризис современного мира (пер. Мелентьевой Н.В.) // Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 39.

⁶⁰ Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2. С. 42.

⁶¹ См.: Горичева Т.М. Православие и постмодернизм. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. С. 7.

⁶² Ср.: «Вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом» (Иер., 31: 33).

⁶³ Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2. С. 47.

⁶⁴ См.: Nasr S.H. The Need for a Sacred Science. Richmond: Curzon Press Ltd., 2005. P. 28.

Десакрализация⁶⁵ ума выражается в том, что представление о внутренней иерархичности уровня приближения к Святому, во-первых, полностью перешло на понятийный уровень; во-вторых, понятийность заменила бытийственность, открывая дорогу для будущей виртуализации сознания. Вхождение в религию уподобилось вступлению в клуб или партию, а феноменологическим измерением веры стало мировоззрение или идеология, но никак не сам культ.

При представлении о внутренней иерархичности, переход от третичного к первичному возможен только через вторичное⁶⁶. «Первичное» и последующее ни в коем случае нельзя понимать в смысле «важное»/«неважное» — речь идёт о *лестнице смыслооткрытий*⁶⁷. Интуитивное схватывание более высоких пластов духовности вполне может осуществиться, но неподготовленный неопит легко может впасть в губительное самомнение («прелесть»⁶⁸). Богослужбное действие, обряд, каноническая формулировка, написанное слово и устно переданное правило, икона, храмовая архитектура и планировка, символика облачений и предметов, представление о чистом и нечистом, правила запрета/допуска к Святыни — все эти элементы традиционной духовности являются ментальной и смысловой лестницей, ведущей верующего от уровня к уровню.

Словами Сидаша, «иерархия никоим образом не означает институции»⁶⁹: иерархия есть не «святая власть», не «святость власти», но «власть Святого». Любые попытки «упорядочить» иерархию усилиями разума переходят либо в католическую

институциализацию социальную, либо в протестантскую институциализацию понятийную, либо в неоправославное кентаврическое переплетение обеих позиций⁷⁰.

Ритуализм

Торчиновское определение ритуала:

«Совокупность определенных актов, имеющих сакральный смысл и направленных или на воспроизведение того или иного глубокого переживания, или на его символическую репрезентацию»⁷¹.

Такое понимание мы используем только отчасти, ибо с традиционалистской точки зрения, оно отображает лишь внешнюю, психологическую сторону ритуала. Однако, Торчинов указал на главное для нас — на сакральный смысл ритуала⁷². Большинство же современных исследователей воспринимают ритуал сугубо психологически — как способ психической акцентуации, социального упорядочения и семиотической коммуникации⁷³.

⁷⁰ Об этом кентавризме — см.: Мельников Ф.Е. Блуждающее богословие // Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. Барнаул: Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова Пресвятыя Богородицы РПСЦ, 2002. С. 111–316; Самарин Ю.Ф. Сочинения Т. 5. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. М.: Изд-во А.И. Мамонтова и К°, 1880. С. 3–164.

⁷¹ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного (трансперсональные состояния и психопрактика). СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997. С. 67.

⁷² Арнольд ван Геннеп указывает на важнейшее значение обряда (ритуала) — налаживание перехода между Истинным миром (сакральным) и удаляющимся от него Покинутым миром (профанным). Однако ван Геннеп указывает на наличие в мире профанном определённых энергетических доз, делающих необходимыми особые обряды — удержания. См.: Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение. М.: Восточная литература, 1999. С. 7–18.

⁷³ См.: Байбури А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. С. 5–37; Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные системы // Советская этнография. 1981. № 2. С. 107–108; Евзлин М. Космогония и ритуал. М.: Радикс, 1993. С. 204–205; Жирар Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 332–376; Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003. С. 151–244; Лангер С. Философия в новом ключе: Исследование символического разума, ритуала и искусства. М.: Республика, 2000. С. 152; Левинтон Г.А. Ритуалы и ритуализированные формы поведения // Радиональность и семиотика поведения: Материалы НМС. Киев,

⁶⁵ В терминологии Виталия Аверьянова — «детрадиционализация» (Аверьянов В.В. Традиция как методологическая проблема в отечественной культурологии XX века: Автореф. дисс. ... докт. филос. наук. М.: ГАСК, 2012. С. 21).

⁶⁶ См.: Cutsinger J.S. Toward a Method of Knowing Spirit / James S. Cutsinger. Columbia, USA, 2007. (http://www.cutsinger.net/pdf/method_of_knowing_spirit.pdf (дата обращения 06.03.13)).

⁶⁷ См.: Quinn W.W., Jr. The Only Tradition. N.Y.: State University of New York Press, 1997. P. 23.

⁶⁸ Подробно об этом на языке православного богословия — см.: Григорий Синаит. Творения. М.: Новоспаский м-рь, 1999. С. 84–93; Игнатий (Брянчанинов), еп. О прелести // Игнатий (Брянчанинов), еп. Аскетические опыты. Т. 1. М.: Сибирская Благовонница, 2012. С. 88–102.

⁶⁹ Сидаш Т.Г. От Евангелия к Единоверию / Сайт Тараса Сидаша. СПб., 2009–2012. (<http://sidashtaras.ru/?idx=425> (дата обращения 06.03.13)).

Назначение и внутренняя сторона ритуала — «эха и отражение Бога»⁷⁴ — есть непосредственная связь с Сакральным, содержащим в себе архетип человека⁷⁵. Связь эта вполне может и не обнаружиться при несознательном исполнении ритуала⁷⁶, однако, сознательность при осуществлении этой связи вовсе не принципиальна — важны слова, поза, движение, предмет, символика — они все вместе взятые открывают врата восприятия не разуму, но человеческой сокровенности⁷⁷. Не педагогическое или теологическое измерение ритуала господствует в Традиции — наоборот, саму Традицию можно назвать ритуалом, в котором педагогическое и теологическое измерения являются подсобными. Ритуал изымает из профанности-повседневности и вводит в священное время и священное пространство Богослужения⁷⁸, цель которого — познание Истины через *сопричастность* Ей⁷⁹. Таким образом, ритуал *теургичен* по своей сути; его совершение есть *сопричастность Священному*⁸⁰; участие в

ритуале уже есть шаг к обожению⁸¹. Ритуал скрыто содержит в себе то, что он отображает (в этом смысл православного иконопочитания)⁸².

«Все священные символы являют собой и в себе истинную Реальность, которую абсолютно адекватно раскрывают и передают»⁸³.

Постмодерн вовлекает в себя ритуал на игровом уровне, используя именно плоскостное определение ритуала — как средства коммуникации и создания определённого знаково-смыслового поля, необходимого людям Современности для отвлечения от угнетающей реальности в ненавязчивую иллюзию. Однако, даже «плоскостные» интерпретаторы ритуала подчёркивают отличие ритуалистики традиционной от ритуалистики современной — в традиционном обществе ритуал является конкретным средством для достижения определённой цели, заключающейся *вне* этого ритуала⁸⁴. Напротив, в пострелигиозной игре важно само ритуальное действие, а воспоминание об этом совершении трактуется как некий мистический акт⁸⁵. При всём том, в Традиции цель использова-

1988. С. 53; Мосс М. Очерк и природе и функции жертвоприношения // Мосс М. Социальные функции священного: Избранные работы. СПб.: Евразия, 2000. С. 16 и далее; Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественных взглядов в древности / Ред. А.Н. Шамин. М.: Наука, 1982. С. 16.

⁷⁴ Cutsinger J.S. An Open Letter on Tradition // Modern Age. 1994. 36:3. P. 7.

⁷⁵ Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей; письменность // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 100.

⁷⁶ См.: Шмеман А., прот. Литургические символы и их богословское истолкование // Orthodox Theology and Diakonia: Trends and Prospects Essays in Honor of His Eminence Archbishop Iakovos on the Occasion of His Seventieth Birthday / Ed. D. Constanelos. Brookline, MA, Hellenic College Press, 1981. P. 91–102; Шмеман А., прот. Таинство и символ / Око церковное: литургическая библиотека [б/м, 2000–2005]. (<http://www.liturgica.ru/bibliot/tainstvo.html> (дата обращения 06.03.13)).

⁷⁷ См.: Бурдье П. Практический смысл. СПб.: Алетей, 2001. С. 406; Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение. М.: Восточная литература, 1999. С. 10.

⁷⁸ См.: Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. В 2-х тт. Том 1. Раннее христианство. Византия. М.-СПб.: Университетская книга, 1999. С. 549 и далее; Михельсон О.К. История религий и Новый гуманизм М. Элиаде // Религиоведение. 2002. № 4. С. 57.

⁷⁹ См.: Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. В 2-х тт. Том 2. Славянский мир. Древняя Русь. Россия. М.-СПб.: Университетская книга, 1999. С. 311.

⁸⁰ «Работая с хаосом», повторяя ритуальную космогонию, жрец становится демиургом, деятельность которого состоит в

приведении вещей «из беспорядка в порядок» (Евзлин М. Космогония и ритуал. М.: Радикс, 1993. С. 191). Об этом же: Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. С. 32.

⁸¹ Ср. слова старообрядческого мыслителя Владимира Рябушинского: «Сильно помрачённое или обедневшее религиозное чувство через повреждённый обряд часто в конце концов приводит людей к явной ереси. Бывает и обратное — сохранённый правильный обряд от ереси возвращает к истинной вере» (Рябушинский В.П. Русская икона // Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / Сост. В.В. Нехотин, М.Л. Гринберг. М.: Мосты культуры, 2010. С. 219).

⁸² См.: Дугин А.Г. Пути Абсолюта // Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 1999. С. 76.

⁸³ Флоровский Г., прот. Бессмертие Души / Азбука веры: православная энциклопедия [б/м, б/г]. (http://azbyka.ru/knigi/florovskij_bessmertie_dushi-all.shtml (дата обращения 06.03.13)).

⁸⁴ См.: Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. С. 22.

⁸⁵ В этом — основание современной харизматики как нео-христианского, так и неоязыческого форматов. Духовность, основанная на ритуалоощущении и воспоминании этого чувства описал современный философ-неоязычник Гус Ди Зерига. (Ди Зерига Г. Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания. М.: Фаир-Пресс, 2002. С. 79–95).

нии ритуала (сакральная либо посюсторонняя) никогда не отрывалась от повседневности, и сопряжённость Того и Этого миров являлась неутилитарной целью ритуала.

Регрессизм

Традиции противостоит инновация — жажда новообразования⁸⁶. Для новатора мир перевернут: нововведение самоценно, оно есть признак развития-улучшения, а старое — косное, отжившее, не имеющее смысла, балласт бытия. В глазах модерниста «традиционные формы могут утрачивать самоидентичность, утрачивать прежнее смысловое соотношение с другими традиционными формами. Поэтому в той культуре, в которой инновации играют ведущую роль, происходит не только накопление, но и утрата, забвение прежнего содержания. Человеческая культура перестает справляться с задачей упорядочения и организации новых сведений в соответствии с законами и правилами уже существующей системы. Именно такое общество заслуживает наименование «нетрадиционного»⁸⁷.

История Запада есть секуляризация и десакрализация. На первом её этапе вырывается/освобождается разум. Рационализм, в свою очередь освободившись от Традиции, становится антропоцентричным, ибо вынужден обосновывать свою несвязанность с другими умами (особенно с умами предков) и выдавать колеблемость, беспочвенность и ветроносимость за естественную динамику развития. Современные исследователи секуляризма отмечают, что возник и вызрел он в Церкви⁸⁸ и интенсивно стал высвобождаться по мере отхода Западной Церкви от изначальной ортодоксии⁸⁹. Именно в католичестве разум понимался как врождённый «глас Божий», дающий способность разубнать Божий Замысел относительно мира и самого

себя. Впоследствии этот запал привёл к «расколдовыванию» Священного и к формированию представления о возможности существования «чисто светского» пространства, свободного от любых проявлений *Sacrum*. С традиционной точки зрения, самостоятельности у *Saeculum* быть не может, это пустое место, воспринимаемое только благодаря зиянию этой пустоты. В якобы-освобождённом, якобы-расколдованном пространстве начинается импульсивная деятельность человеческого ума, возводящего искусственные схемы миропонимания из фрагментов, связываемых лишь социальными условностями и творческими фантазиями⁹⁰. По мере удаления от примордиальной сакральности способность ума отражать логоцентризм мира ослабевает, и схемы становятся всё более зыбкими, вариативными, пока, наконец, не наступает Постмодерн — время недоверия всяческим схемам и разуму, рисуящему их.

Отказ от разумности, с одной стороны, позволяет обратиться к изначальной сочленённости, вновь видящейся как альтернатива рационалистической фикции. С другой стороны, принципиальное постмодернистское недоверие любым упорядоченным метарассказам, сдобрённое четырёхсотлетним изживанием Традиции в уме западного человечества, не позволяет отдаться укладу Традиции. И мозаичность ума современно человека канонизирует саму себя, отрицая любую плановость, осмысленность, допуская хаос, безумие и смерть как компоненты естественного мира и укрываясь от них в мир виртуальный. Так происходит окончательное уничтожение сакрального в человеке — в христианстве это является главным измерителем апостасийного процесса, подводящего к Светопреставлению.

В отношении к старине важно избежать ошибки консерватизма. В традиционной духовности и в философии традиционализма важно *не древнее, а вечное*, вневременное, не отошедшее от современного человека⁹¹. Повреждённости человеческой природы коренится не в изживании Священных Принципов, а в забвении и игнорировании их. «Природа не терпит пустоты», — и место священных принципов заняли «мирские догматы» Модерна, Геномом определяемые как *внушения*,

⁸⁶ См.: Аверьянов В.В. Традиция и традиционализм в общественной мысли России (60–90-е годы XX века) // Общественные науки и современность. 2000. № 1. С. 73.

⁸⁷ Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2. С. 45.

⁸⁸ См.: Taylor Ch. A secular age. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. P. 19.

⁸⁹ См.: Milbank J. Theology and social theory: beyond secular reason. Oxford: Blackwell Pub., 2006. P. 18; Nasr S.H., Jahanbegloo R. In search of the sacred: A conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought. Santa Barbara: Praeger, 2010. P. 304.

⁹⁰ См.: Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 509.

⁹¹ См.: Дугин А.Г. Четвёртая политическая теория. Россия и политические идеи XXI века. СПб.: Амфора, 2009. С. 104.

избавления от которых достаточно для обращения к неотступной Традиции⁹². Потому традиционализм свою задачу видит не в конструировании, а в изучении традиционной духовности. Исходя из этого, виден главный философский метод традиционалиста — изложение истории социальных групп, сохранивших традиционное примыкание к Сакральному.

Здесь изложены онтологические особенности традиционной духовности. Разумеется, к перечисленным параметрам нельзя свести всю духовность Традиции, так как, во-первых, здесь ради чистоты повествования вовсе не приведены феноменологические параметры. Во-вторых, означенное в начале повествования использование модернистско-

го понятийного инструментария позволяет нам очертить традиционную духовность лишь в общих чертах, грубыми мазками. Однако, другой эпистемологической возможности не видится: религиозность Традиции измеряет себя в собственных понятиях⁹³, не позволяющих современному человеку распознать этот язык. Постмодернистское религиоведение, напротив, тяготеет к понятийной эксцентричности, не позволяющей никаких общих понятийных оснований. Потому не вполне правомочное использование модернистской терминологии и методики является единственной возможностью очерчивания каркаса духовности Традиции, в равной мере противостоящей как Новому времени, так и Постмодерну.

Список литературы:

1. Аверьянов В.В. Традиция как методологическая проблема в отечественной культурологии XX века: Автореф. дисс. ... докт. филос. наук. М.: ГАСК, 2012.
2. Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2. С. 38–51.
3. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение. М.: Восточная литература, 1999.
4. Генон Р. Кризис современного мира / пер. Н.В. Мелентьевой // Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 5–140.
5. Генон Р. Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002.
6. Генон Р. Царство количества и знамения времени // Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 443–712.
7. Де Бенуа А. Определение Традиции // Полюс. 2008. № 1. С. 3–5.
8. Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. М.: Евразийское Движение, 2009.
9. Дугин А.Г. Философия политики. М.: Арктогея, 2004.
10. Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002.
11. Евзлин М. Космогония и ритуал. М.: Радикс, 1993.
12. Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей; письменность // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 95–135.
13. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003.
14. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
15. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983.
16. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.
17. Эвола Ю. Что такое «метафизическая реальность»? // Эвола Ю. Абстрактное искусство / Ред. Н.В. Сперанская. М.: Евразийское Движение, 2012. С. 101–111.
18. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.
19. Borella J. The secret of the Christian way. N.Y.: State University of New York Press, 2001.
20. Cutsinger J.S. An Open Letter on Tradition // Modern Age. 1994. Vol. 36:3. P. 2–8.
21. Guénon R. Essential Characteristics of Metaphysics // The essential René Guénon: metaphysics, tradition, and the crisis of modernity / Ed. J. Herlihy. Bloomington: World Wisdom, Inc., 2009. P. 13–232.
22. Guénon R. Perspectives on Initiation / Ed. S.D. Fohr. N.Y.: Sophia Perennis, 1946.

⁹² См.: Генон Р. Кризис современного мира / пер. Т.Б. Любимовой // Генон Р. Избранные произведения. М.: Беловодье, 2004. С. 241–242.

⁹³ Например, «прелесть», «благочестие», «стояние в вере», «возведение ума», «скверна», «бдение».

23. Nasr S.H., Jahanbegloo R. In search of the sacred: A conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought. Santa Barbara: Praeger, 2010.
24. Quinn W.W., Jr. The Only Tradition. N.Y.: State University of New York Press, 1997.
25. Schuon F. General Considerations on Spiritual Functions // Aymard J.-B., Laude P. Frithjof Schuon: life and teachings. N.Y.: State University of New York Press, 2004. P. 111–150.

References (transliteration):

1. Aver'yanov V.V. Traditsiya kak metodologicheskaya problema v otechestvennoy kul'turologii XX veka: Avtoref. diss. ... dokt. filos. nauk. M.: GASK, 2012.
2. Aver'yanov V.V. Traditsiya kak preemstvennost' i sluzhenie // Chelovek. 2000. № 2. S. 38–51.
3. Gennep A., van. Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie. M.: Vostochnaya literatura, 1999.
4. Genon R. Krizis sovremennogo mira / per. N.V. Melent'evoy // Genon R. Krizis sovremennogo mira. M.: Eksmo, 2008. S. 5–140.
5. Genon R. Simvoly svyashchennoy nauki. M.: Belovod'e, 2002.
6. Genon R. Tsarstvo kolichestva i znameniya vremeni // Genon R. Krizis sovremennogo mira. M.: Eksmo, 2008. S. 443–712.
7. De Benua A. Opredelenie Traditsii // Polyus. 2008. № 1. S. 3–5.
8. Dugin A.G. Postfilosofiya. Tri paradigmy v istorii mysli. M.: Evraziyskoe Dvizhenie, 2009.
9. Dugin A.G. Filosofiya politiki. M.: Arktogeya, 2004.
10. Dugin A.G. Filosofiya traditsionalizma. M.: Arktogeya-tsentr, 2002.
11. Evzlin M. Kosmogoniya i ritual. M.: Radiks, 1993.
12. Zil'berman D.B. Traditsiya kak kommunikatsiya: translyatsiya tsennostey; pis'mennost' // Voprosy filosofii. 1996. № 4. S. 95–135.
13. Kayua R. Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe. M.: OGI, 2003.
14. Kiprian (Kern), arkhim. Antropologiya sv. Grigoriya Palamy. M., 1996.
15. Markaryan E.S. Teoriya kul'tury i sovremennaya nauka. M.: Mysl', 1983.
16. Otto R. Svyashchennoe. Ob irratsional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nym. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2008.
17. Evola Yu. CHto takoe «metafizicheskaya real'nost'»? // Evola Yu. Abstraktnoe iskusstvo / Red. N.V. Speranskaya. M.: Evraziyskoe Dvizhenie, 2012. S. 101–111.
18. Eliade M. Svyashchennoe i mirskoe. M.: Izd-vo MGU, 1994.
19. Borella J. The secret of the Christian way. N.Y.: State University of New York Press, 2001.
20. Cutsinger J.S. An Open Letter on Tradition // Modern Age. 1994. Vol. 36:3. P. 2–8.
21. Guénon R. Essential Characteristics of Metaphysics // The essential René Guénon: metaphysics, tradition, and the crisis of modernity / Ed. J. Herlihy. Bloomington: World Wisdom, Inc., 2009. P. 13–232.
22. Guénon R. Perspectives on Initiation / Ed. S.D. Fohr. N.Y.: Sophia Perennis, 1946.
23. Nasr S.H., Jahanbegloo R. In search of the sacred: A conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought. Santa Barbara: Praeger, 2010.
24. Quinn W.W., Jr. The Only Tradition. N.Y.: State University of New York Press, 1997.
25. Schuon F. General Considerations on Spiritual Functions // Aymard J.-B., Laude P. Frithjof Schuon: life and teachings. N.Y.: State University of New York Press, 2004. P. 111–150.