containing cultural systems of different levels of generality (community, group, personality). Consideration of a number of systems (system complexes) allows us to understand the two-vector nature of adaptation and to see the positive and negative factors influencing the development of personality consequences of the interaction of cultures.

Taking into consideration, that analysis of the process of socio-cultural adaptation of an individual is complicated by the presence of levels, the number and difference of which are determined by the understanding of the individual not only as a creature acting in the physical but also in the socio-cultural plane, the need of search for mechanisms to preserve the individual's self in the conditions of rapid renewal of all spheres of social life is emphasized.

Sociocultural adaptation as the process of active adapting of an individual or group to a changing environment through cultural mechanisms (not only the changing environment itself, but also the changes of the individual or group itself) in the process of adaptation was reviewed.

It is emphasized that synonymous use of the terms "acculturation" and socio-cultural or intercultural adaptation is inappropriate.

The development of the theory of acculturation, its levels and additions to the theory of strategies of acculturation are traced. It was suggested by to consider the theory of acculturation (including supplementing dimensions) and the theory of strategies of acculturation as the complex of acculturation.

The multi-quality of the interaction of cultures is revealed. Some reconciliation of existing paradigms of cultural interaction are proposed, since in the current conditions of accelerating the processes of globalization the use of philosophical methodology will help to understand the common problems of human being, and will create the basis for the combination of a bunch of systems (system complexes) of interaction of cultures.

Key words: *acculturation, assimilation, exclusion, integration, multiculturalism, segregation, system complex, strategy of acculturation, interaction of cultures, cultural adaptation, melting pot.*

УДК 130.2

В. Ю. Єршомін

ІНТЕГРАЛЬНИЙ ТРАДИЦІОНАЛІЗМ ТА PHILOSOPHIA PERENNIS В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

У статті досліджена школа інтегрального традиціоналізму як інтелектуальне явище європейської культури ХХ–ХХІ століть. Зроблено екскурс в історію формування даного феномена, огляд його напрямків, персоналій і ключових понять. Простежено зв'язок традиціоналізму з ідеалістичною філософією, Романтизмом, правими ідеологіями та академічним релігієзнавством. В результаті дослідження зроблено висновок, що інтегральний традиціоналізм, як особлива форма західного езотеризму, є органічною частиною європейської культури. Відрізняючись «холістським» характером, принципи традиціоналізму мають перспективи застосування до різних галузей гуманітарного знання.

Ключові слова: *інтегральний традиціоналізм, епоха Відродження, Philosophia perennis, Марсіліо Фічіно, Рене Генон, Юліус Евола.*

DOI 10.34079/2226-2849-2019-9-18-19-26

Історичний шлях розвитку будь-якої культури визначає її внутрішню будову і, в кінцевому підсумку, ідентичність її носіїв. Сьогодні європейська культура представлена трьома великими шарами, які можна позначити як культуру Премодерну (або «традиційного суспільства»), Модерну (світського індустріального суспільства) і Постмодерну (суспільства інформаційного та постсекулярного). З'ясування співвідношення цих шарів, а також їх метафізичних підстав було проведено школою інтегрального традиціоналізму, що надає їй особливого значення в дискурсі сучасної культурології. Однак для повноцінного включення традиціоналізму в цей дискурс необхідно провести його точну ідентифікацію як явища європейської культури XX–XXI століть. Саме цьому завданню і присвячене дане дослідження.

Феномен інтегрального традиціоналізму до кінця XX століття був майже невідомим для української гуманітарної науки і філософії. Перші наукові дослідження даного явища в Україні з'явилися на початку 2000-х років, чому сприяв вихід книги М. Седжвіка «Наперекір сучасному світу: Традиціоналізм і таємна інтелектуальна історія XX століття» (2004). Пізніші публікації були присвячені, в основному, окремим аспектам традиціоналізму і рідко ставили собі за мету охопити його як цілісний феномен. Тому стаття С. Д. Вишинського «Проблеми філософської ідентифікації школи інтегрального традиціоналізму» [3] зберігає новизну і актуальність донині. У статті автор зазначає, що релігійно-міфологічна свідомість, яка в Новий час була пасивним об'єктом вивчення для світської науки, в школі традиціоналізму стає активним суб'єктом, здатним на високому теоретичному рівні досліджувати як «світ Традиції», так і «світ Модерну». У цьому, на його думку, полягає цінність традиціоналізму як методології пізнання, альтернативної по відношенню до емпірично-позитивістського мислення секулярної («профанної») науки. Також автор підкреслює претензію традиціоналізму на статус *мета-мови* для всієї парадигми Премодерну, яка знаходить виправдання в зверненні до неоплатонічної метафізики. Але зв'язок традиціоналізму з платонізмом тільки позначений і це питання не розвивається глибоко, тому його прояснення є одним із завдань даної роботи.

У своїй статті «Традиціоналізм Рене Генона як світоглядна парадигма: соціокультурні контексти» [8] А. Т. Щедрін досліджує вказаний феномен як продукт культури пізнього Модерну; але також його робота містить короткий аналіз культури самого Модерну з позиції традиціоналізму. Стаття являє собою опис загальних контурів світогляду Р. Генона на тлі його біографії. Найбільш важливим є зауваження, що французький мислитель вперше сформулював поняття «ортодоксальний езотеризм», чітко і переконливо відокремивши його від окультизму і теософії, які стали фундаментом для більш пізнього феномену «Нью Ейдж». Це зауваження має особливу цінність для християнського богослов'я (від Ж. Марітена до А. Кураєва та О. Осіпова), в якому поняття «езотеризм» і «окультизм» розрізняються з великими труднощами, а то й прямо змішуються з поняттям «сатанізм».

Стаття П. Г. Носачова «Інтегральний традиціоналізм: між політикою та езотерикою» [6] також присвячена питанню ідентифікації даного явища. У ній наводяться визначення традиціоналізму, дані такими авторами, як М. Седжвік, А. Февр, А. де Бенуа, Ю. Стефанов. Простежується зв'язок традиціоналізму з правими політичними рухами (італійським фашизмом, румунською «Залізною гвардією», російським неоевразійством) і західним езотеризмом. У підсумку робиться висновок, що феномен традиціоналізму може бути розглянутий у двох ракурсах – як форма західного езотеризму і як палітра політичних ідеологій, яка виступає «практичним

застосуванням» її принципів. Також наголошується, що інтегральний традиціоналізм є не цілісне вчення, а ряд напрямків, які мають як спільні, так і відмінні сторони. При цьому генеалогія традиціоналізму досліджена недостатньо, упущено зв'язок даного явища з феноменом перенніалізму і європейською філософією, що і планується виправити в даній роботі.

Для ідентифікації школи традиціоналізму як явища європейської культури необхідно звернутися до того ідейного контексту, в якому вона була сформована. Перш за все це означає з'ясувати її відношення до феномену «перенніалізму», до якого вона, на думку С. Вишинського, відноситься як часткове до загального, виступаючи одним з різновидів останнього [2]. Сам по собі інтегральний традиціоналізм є «безальтернативно-сакральний світогляд» (вираз І. Малишко), властивий вузькому колу європейських інтелектуалів ХХ–ХХІ століть. Цей світогляд вибудовується навколо ідеї Примордіальної (Споконвічної) Традиції – єдиного метафізичного знання, що становить духовну основу традиційних релігій, культур і цивілізацій. Що ж стосується перенніалізму, то він являє собою набагато більш широке і менш визначене коло вчень, оснований на концепції *Philosophiaperennis* (з лат. – «Вічна філософія»). Ця «Вічна філософія» також становить єдину сутність різних релігій і духовних вчень, а тому в традиціоналізмі поняття *Philosophiaperennis* (або просто *Sophiaperennis*) та Примордіальна Традиція ототожнюються. Але для того, щоб зрозуміти різницю між цими явищами, необхідно зробити короткий екскурс в історію їх формування.

Більшість сучасних релігієзнавців вважає ідею вищої (і внутрішньої) єдності релігій в цілому чужою традиційним конфесіям. Про це у своїй статті пише С. Жарінов, показуючи на різних прикладах, що нормальним і природним станом релігій є взаємне заперечення [5]. Італійські історики філософії Д. Антисері та Дж. Реале відзначають, що зазначена ідея має витоки в релігійно-філософській думці Античності – піфагорействі, платонізмі і герметизмі; концептуальну ж форму вона приймає тільки в неоплатонізмі епохи Відродження.

Найбільший інтерес в цьому відношенні представляє Платонівська Академія у Флоренції, заснована в 1462 році італійським філософом Марсіліо Фічіно (1433–1499), який пізніше прийняв сан священника. Розглядаючи теорію «ілюмінації» Фічіно, Д. Антисері і Дж. Реале дуже влучно виражають сутність раннього перенніалізму: «Сенс філософської діяльності полягає в тому, щоб підготувати душу таким чином, щоб інтелект став здатним до сприйняття світла Божественного одкровення, <...>. Гермес Трисмегіст, Орфей, Зороастр були однаково «просвічені» цим світлом, тому вони пророки, а їхня місія полягає в збереженні священних нерозголошуваних істин. Той факт, що ці «давні теологи» змогли доторкнутися до однієї і тієї ж істини (яку потім отримали Піфагор і Платон), на думку Фічіно, знаходить пояснення в Логосі, який один для всіх. Христос втілює Слово, а це і означає повноту Одкровення. Тому твори Гермеса, Орфея, Зороастра, Піфагора, Платона (і платоніків) легко узгоджуються з християнською доктриною, адже і те й інше виникає з одного і того ж джерела (Божественного Логосу)» [1, с. 45–46]. На думку британського історика М. Седжвіка саме в стінах Платонівської Академії Фічіно була сформульована концепція «Вічної філософії», яка мислилася *спільним джерелом і таємним (езотеричним) змістом різних релігій*. Сам же термін *Philosophia perennis* був введений в 1540 році ватиканським бібліотекарем Агостіно Стеуко, щоб визначити головне прозріння М. Фічіно [7, с. 39–40].

Для розуміння природи цього явища слід відзначити особливий характер самої епохи Відродження. Сучасний філософ О. Дугін відзначає, що формування світської культури цього періоду дозволило європейським інтелектуалам подивитися

«зісторони» не просто на християнство, що було цілком природно для іудейських і мусульманських мислителів, але на весь «зачарований світ» релігійних культур. Саме ця дистанція (яка не завжди передбачала повний розрив) дозволила визначити останні як «традиційне суспільство» або парадигму Премодерну, виділивши те спільне, що їх об'єднувало. При цьому одна частина мислителів Ренесансу та раннього Модерну (Г. Галілей, Б. Телезіо, Ф. Бекон) побачила це «спільне» в *невігласстві*, що підлягає усуненню розвитком дослідної науки і раціоналістичної філософії. Так було покладено початок проекту «Просвітництва», який став лейтмотивом епохи Нового часу. Інша ж частина цих мислителів (М. Фічіно, П. делла Мірандола, М. Кузанський) побачила це «спільне» в *мудрості* (Sophia), пошуки і осмислення якої поклали початок зазначеному вище перенніалізму [4, с. 590–592]. Така подвійна природа епохи Відродження логічно слідувала з подвійної природи Античності, до спадщини якої зверталися гуманісти і натурфілософи XV–XVI століть. Цю природу добре проілюстрував К. Маркс, який виділяв в античній філософії «лінію Платона» та «лінію Демокріта», гордо вважаючи себе продовжувачем останньої. Мовою ж традиціоналізму ці дві лінії (і відповідні їм тенденції в культурі) можна назвати «сакральним» і «профаним» мисленням. Але якщо в Античності «Платон» в цілому затьмарював «Демокріта», витісняючи його наступників на узбіччя інтелектуального життя, то в епоху Відродження – після відновлення античних пропорцій – ситуація почала змінюватися на протилежну. Історія філософії та науки Нового часу лише підтвердила цей вектор розвитку думки. Втім, ці зміни проходили в повній згоді з платонічною історіософією, згідно з якою світ в ході циклу свого існування неухильно рухається в бік своєї «матеріалізації» (від «золотої» доби до «залізної»). Пізніше ця модель історії була сприйнята і переосмислена Р. Геноном та його школою.

У наступні століття перенніалізм існував на периферії європейської культури в колах розенкрейцерів, масонів і каббалістів (Г. К. фон Неттестейм, Джон Ді, Г. Кунрат, Р. Фладд), об'єднаних сьогодні загальним терміном «західний езотеризм».

Також в Новий час термін *Philosophiaperennis* використовував Г. Лейбніц¹, зараховуючи до її «лінії передачі» довгий ряд мислителів – від античних мудреців до Дж. Бруно і Б. Спінози.

У XIX столітті перенніалізм переживає новий підйом і набуває нової форми. В першу чергу це було пов'язано з відкриттям Європою Вед і Упанішад, які були прийняті за найдавніше вираження «Вічної філософії» [7, с. 40]. Саме ця форма перенніалізму, розвинена низкою письменників та містиків (Фабр д'Оліве, Сент-Ів д'Альвейдр, Луї Жаколіо), була сприйнята Р. Геноном і А. Кумарасвами; М. Седжвік визначив її як «веданта-перенніалізм». Пізніше термін *Philosophiaperennis* став широко відомий завдяки книзі О. Хакслі «Вічна філософія» (англ. *The Perennial Philosophy*, 1946). Що ж стосується індійської культури, то в ній генонівському поняттю «Традиція» найбільше відповідає слово «Дгарма» – священний Закон, дотримання якого підтримує космічний порядок, а поняттю «Примордіальна Традиція» (фр. *La Tradition Primordiale*) – «Санатана Дгарма» (вічна Дгарма).

Важливо відзначити, що до перенніалізму в більшій чи меншій мірі тяжіє майже вся ідеалістична філософія (крім деїзму) – від Піфагора і Платона до Гегеля і Гайдеггера. Ця філософія, виступаючи, на думку А. Уайтхеда, всього лише «нотатками на полях Платонових рукописів», схильна розглядати різні релігії як форми прояву

---

¹ Готфрід Лейбніц – єдиний філософ Нового часу, на якого у своїх працях посилається Р. Генон, відзначаючи його таємничий зв'язок з братством Розенкрейцерів. У Новий час це братство вважалося останнім хранителем «Вічної філософії» на Заході.

Абсолюту, який через них продовжує активно діяти в світі, направляючи і коректуючи хід світової історії; а це і є основна інтуїція перенніалізму.

У такій системі координат інтегральний традиціоналізм являє собою найбільш «концентровану» форму перенніалізму, яка прагне до виявлення «метамови» традиційних культур на матеріалі сакральних вчень Заходу і Сходу (насамперед – платонізму і веданти). При цьому для традиціоналізму характерний високий рівень раціоналізації «універсальної метафізики» і одночасно бажання максимально абстрагуватися від семантичних кодів Модерну і Постмодерну. Це стає зрозумілим, якщо взяти до уваги той факт, що інші форми перенніалізму і споріднених йому вчень виявляються сильно «розбавлені» суто секулярними ідеями еволюції, прогресу, експерименту, індивідуалізму, світського суспільства і релігійного синкретизму. Ці ідеї окремо і в різних поєднаннях можна без зусиль знайти у вченнях Г. Гегеля, Ф. Ніцше, М. Гайдеггера, О. Блаватської, Р. Штейнера, подружжя Рерихів та інших «перенніалістів».

Однак і сам традиціоналізм не уникнув певних «модерністських» впливів, що походять з європейського Романтизму, а тому опозиційних парадигмі Просвітництва. Саме Романтизм і романтичне уявлення про «народний дух» (нім. *Völkgeist*) і націю, є джерелом всіх форм націоналізму і право-консервативних ідеологій, з якими інтегральний традиціоналізм, безсумнівно, має ряд спільних граней. Ці «фромантичні» впливи, в основному через волюнтаризм Ф. Ніцше і творчість ідеологів «консервативної революції» (К. Шмітта, братів Е. та Ф. Юнгерів), проникли в «політичну» форму традиціоналізму, представлену самотньою для свого часу, але яскравою фігурою барона Юліуса Еволи (1898–1974). Цей момент є досить важливим, щоб зупинитися на ньому більш детально.

Більшість дослідників виділяють в інтегральному традиціоналізмі два основних напрямки, які С. Вишинський визначає як його «ортодоксальну» і «неортодоксальну» форми [2]. Ці терміни мають підставу і їх можна було б використовувати, якби самі традиціоналісти не застосовували поняття *ортодоксії* та *гетеродоксії* виключно до живих духовних традицій. У зв'язку з тим, що обидва ці напрямки звертаються до індійської кастової системи, їх можна позначити як «брахманський» та «кшатрійський» традиціоналізм, оскільки в них відбивається ментальність цих станів – *духовна і споглядальна* або *вольова і політична*. Втім, ці терміни вже давно закріпилися в роботах, присвячених інтегральному традиціоналізму. Головна відмінність між цими напрямками полягає в тому, що «брахманський» традиціоналізм Р. Генона та А. Кумарасвами вкорінений в живих езотеричних традиціях і в цілому аполітичний (хоча і містить в собі монархічний принцип); «кшатрійський» же традиціоналізм Ю. Еволи пішов по шляху відходу від повноцінної ініціації до співпраці з правими політичними силами.

До першого і основного напрямку традиціоналізму, крім Р. Генона та А. Кумарасвами, прийнято відносити таких мислителів, як Фрітьоф Шуон (1907–1998), Тітус Буркхардт (1908–1984), Мішель Вальзан (1911–1974), Марко Палліс (1895–1989), Мартін Лінгс (1909–2005), Г'юстон Сміт (1919–2016), Жан-Луї Мішон (1924–2013), Абд аль-Вахід Паллавічіні (1926–2017), Хосейн Наср (нар. 1933), Жан Бьєс (нар. 1933), Роджер Ліпсі (нар. 1942) і Рама Кумарасвами (1929–2006). Більшість цих людей – європейці, що прийняли суфійський іслам слідом за Р. Геноном.

До другого напрямку належить набагато менше число мислителів. Крім самого Ю. Еволи до нього можна віднести Гвідо де Джорджіо (1890–1957), Алена де Бенуа (нар. 1943), Клаудіо Мутті (нар. 1946) і «раннього» (1980-ті – кінець 1990-х рр.) Олександра Дугіна (нар. 1962). Цих людей об'єднує намір застосувати ідеї і принципи

«генонівського» традиціоналізму (після їх перегляду і особистої «редакції») до реалій політичного життя Європи ХХ–ХХІ століть.

Дещо осторонь від цих напрямків стоїть фігура румунського релігієзнавця і культуролога Мірчі Еліаде (1907–1986). Ряд дослідників (Е. Вандерхілл, М. Седжвік, І. Малишко) також відносять його до кола традиціоналістів, вказуючи на те дві основні причини. Перша з них полягає в тому, що М. Еліаде, як і Р. Генон, оперує поняттями «священне» і «мирське»², які вважає основою традиційної та світської культури, віддаючи явну перевагу першій. Друга причина вбачається в особистих зв'язках М. Еліаде з традиціоналістами (насамперед, дружбі з Ю. Еволю), а також в його активній участі в роботі «православно-фашистської» організації «Залізна гвардія», від ідей якої Еліаде ніколи не відрікався. Інші ж дослідники (К. Трохимчук, С. Вишинський) відмовляються називати М. Еліаде традиціоналістом, оскільки румунський мислитель ніколи не відносив себе до цього напрямку, не вважав себе наступником Генона або Еволи і не визнавав існування Примордіальної Традиції, вважаючи цей концепт «штучним і неісторичним»[9, с. 378].

В цілому видається більш виправданим прийняти другу точку зору і віднести творчість М. Еліаде до ширшого явища «перенніалізму». Це ж варто зробити і щодо інших мислителів (Г. Вірта, К. Юнга, А. Корбена) та політичних діячів (К. Кодряну, барона Унгерна), яких іноді поспішно зараховують до лав традиціоналістів. Для усунення плутанини в цьому питанні доцільно встановити два основних критерії для віднесення того чи іншого мислителя до школи інтегрального традиціоналізму: першим з них буде віра в Примордіальну Традицію, а другим – посилання на Р. Генона та визнання своєї спадкоємності по відношенню до його ідей.

Попередники школи традиціоналізму, що здійснили прямий вплив на її становлення, також представлені низкою яскравих фігур. Серед них слід назвати католицького філософа, масона і засновника політичного консерватизму графа Жозефа де Местра (1753–1821), французького окультиста Олександра Сент-Іва д'Альвейдра (1842–1909), шведського митця і суфія Івана Агелі (1869–1917), французького даоса графа Альбера де Пувурвіля (1862–1939), який прийняв ініціатичне ім'я Матжіої, італійського піфагорейця і масона Артуро Регіні (1878–1946), а також засновника «Аненербе» Германа Вірта (1885–1981). Всіх їх також можна віднести до числа перенніалістів.

Підводячи підсумки, слід відзначити три важливі пункти. По-перше, місце інтегрального традиціоналізму в європейській культурі можна представити у вигляді схеми, що складається з трьох кіл. Найбільше з них буде представляти ідеалістичну філософію в цілому (від витоків до наших днів). Вписаним в нього колом меншого діаметру буде перенніалізм – система уявлень про *Philosophia perennis* як спільне джерело і таємний (езотеричний) зміст різних релігій і духовних вчень. Нарешті, ще меншим колом, вписаному друге коло, буде сам інтегральний традиціоналізм як найбільш «концентрована» форма перенніалізму, що відрізняється високим ступенем раціоналізації і самовіддаленням від семантичних кодів Модерну та Постмодерну. При цьому всі три кола можна розділити на дві частини – пов'язану з живою духовною традицією (через ініціацію) і позбавлену такого зв'язку.

По-друге, інтегральний традиціоналізм, за визнанням його класиків, є *зовнішнім викладом деяких аспектів езотеричного знання*, яке, як було зазначено, вважається єдиним. Це надає йому принципово «гностичний» характер, тобто претензію на точне і

---

² В оригіналі – «сакральне і профанне» (фр. *Le sacré et la profane*), саме так називається одна з найважливіших книг М. Еліаде.

ясне знання, доступне, однак, тільки тим, хто володіє для його досягнення особливою здатністю – «інтелектуальною інтуїцією». Такий характер відокремлює традиціоналізм як від релігії, в якій, за висловом Р. Генона, «інтелектуальні елементи змішані з емоційними», так і від світської науки, яка, при всій своїй строгості та об'єктивності, залишається цілком «профаним» знанням.

По-третє, займаючись апологією «гносеологічного холізму» епохи Премодерну (в якій, наприклад, медицина була нерозривно пов'язана з астрологією), традиціоналізм сам є системою знання, що претендує на «інтегральну» цілісність. Передуючи диференціації та спеціалізації галузей гуманітарного знання (філософії, культурології, релігієзнавства, соціології, політології), принципи традиціоналізму можуть мати ефективне застосування практично до будь-якої з них.

Наостанок варто відзначити, що інтегральний традиціоналізм, на відміну від живої традиції, не має ортодоксії, а тому його ідеї і концепції за вікову історію його існування зазнали найрізноманітніших метаморфоз. Вивчення цих «нових синтезів» на пострадянському просторі і буде продовженням даного дослідження.

Список використаної літератури

1. Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней / Д. Антисери, Дж. Реале; в пер. и под ред. С. А. Мальцевой. – Санкт-Петербург : Пневма, 2002. – Т. 3 : От Возрождения до Канта. – 880 с. ; Antiseri D. Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dney / D. Antiseri, Dzh. Reale; v per. i pod red. S. A. Maltsevov. – Sankt-Peterburh : Pnevma, 2002. – Т. 3 : Ot Vozrozhdeniya do Kanta. – 880 s.

2. Вишинський С. Онтологічні виміри інтегрального традиціоналізму [Електронний ресурс] : дис. ... канд. філос. наук : спец. 09.00.01 / Святослав Дмитрович Вишинський; Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди Нац. акад. наук України. - Київ, 2013. – Режим доступу : <http://politosophia.org/page/ontologichni-vymiry-integralnoho-tradytsionalizmu-dysertatsia.html> ; Vyshynskiy S. Ontologichni vymiry intehralnoho tradytsionalizmu [Elektronnyi resurs] : dys. ... kand. filos. nauk : spets. 09.00.01 / Sviatoslav Dmytrovych Vyshynskiy; In-t filos. im. H. S. Skovorody Nats. akad. nauk Ukrainy. - Kyiv, 2013. - Rezhym dostupu : <http://politosophia.org/page/ontologichni-vymiry-integralnoho-tradytsionalizmu-dysertatsia.html>

3. Вишинський С. Проблеми філософської ідентифікації школи інтегрального традиціоналізму / С. Вишинський // Науковий вісник Чернівецького університету : зб. наук. праць. – 2010. – Вип. 504-505 : Філософія. – С. 48-53 ; Vyshynskiy S. Problemy filosofskoi identyfikatsii shkoly intehralnoho tradytsionalizmu / S. Vyshynskiy // Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu : zb. nauk. prats. – 2010. – Vyp. 504-505 : Filosofiia. – С. 48-53..

4. Дугин А. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли / А. Дугин. – Москва : Евразийское Движение, 2009. – 744 с. ; Dugin A. Postfilosofiya. Tri paradigmy v istorii mysli / A. Dugin. – Moskva : Yevraziyskoe Dvizhenie, 2009. – 744 s.

5. Жаринов С. Критика универсализма Рене Генона [Электронный ресурс] / С. Жаринов // VIDYĀ : знание для всех и ни для кого. – Режим доступа : <https://vidya613.wordpress.com/2016/05/17/критика-универсализма-рене-генона/> ; Zharinov S. Kritika universalizma Rene Genona [Elektronnyy resurs] / S. Zharinov // VIDYĀ : znanie dlya vsekh i ni dlya kogo. – Rezhim dostupa : <https://vidya613.wordpress.com/2016/05/17/kritika-universalizma-rene-genona/>

6. Носачёв П. Интегральный традиционализм: между политикой и эзотерикой / П. Носачёв // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2013. - № 4. – С. 203–222 ; Nosachev P. Integralnyy traditsionalizm: mezhdru politikoy i ezoterikoy

/ P. Nosachev // Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom. – 2013. – № 4. – S. 203–222.

7. Сэдживик М. Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века / М. Сэдживик; пер. с англ. М. Маршак и А. Лазарев. – Москва : Новое литературное обозрение, 2014. – 536 с. ; Sedzhvik M. Naperekor sovremennomu miru: Traditsionalizm i taynaya intellektualnaya istoriya XX veka / M. Sedzhvik; per. s angl. M. Marshak i A. Lazarev. – Moskva : Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. – 536 s.

8. Щедрін А. Т. Традиціоналізм Рене Генона як світоглядна парадигма: соціокультурні контексти / А. Т. Щедрін // Культура України : зб. наук. праць. – 2012. – Вип. 36. – С. 112–124 ; Shchedrin A. T. Tradytionalizm Rene Henona yak svitohliadna paradyhma: sotsiokulturni konteksty / A. T. Shchedrin // Kultura Ukrainy : zb. nauk. prats. – 2012. – Vyp. 36. – С. 112–124.

9. Элиаде М. Мемуары / М. Элиаде; пер. с румын. А. Старостиной. – Москва : Критеріон, 2008. – Т. I : Посулы равноденствия. (1907–1937) ; Т. II : Жатва солнцеворота (1937–1960). – 464 с. ; Eliade M. Memuary / M. Eliade; per. s rumyn. A. Starostinoy. – Moskva : Kriterion, 2008. – Т. I : Posuly ravnodenstviya. (1907–1937) ; Т. II : Zhatva solntsevorota (1937–1960). – 464 s.

Стаття надійшла до редакції 02.10.2019

V. Yeryomin

INTEGRAL TRADITIONALISM AND PHILOSOPHIA PERENNIS IN THE CONTEXT OF EUROPEAN CULTURE

The article examines the school of integral traditionalism as an intellectual phenomenon of European culture of the XX-XXI centuries. An excursion was made into the history of the formation of this phenomenon, an overview of its directions, personalities and key concepts. The connection of traditionalism with idealistic philosophy, Romanticism, right-wing ideologies and academic religious studies is traced. The study concluded that integral traditionalism, as a special form of Western esotericism, is an organic part of European culture. Its place in the space of the latter can be represented in the form of a diagram consisting of three circles. The largest of them will represent idealistic philosophy as a whole (from the origins to the present day). The circle of a smaller diameter inscribed in it will be perennialism – a system of ideas about Philosophia perennis as a common source and secret (esoteric) content of different religions and spiritual teachings. An even smaller circle inscribed in the second circle will be integral traditionalism itself as the most "concentrated" form of perennialism, characterized by a high degree of rationalization and self-removal from the semantic codes of Modern and Postmodern. Moreover, all the three circles can be divided into two parts – connected with a living spiritual tradition (through initiation) and devoid of such a connection.

As a form of Western esotericism, integral traditionalism claims a fundamentally "gnostic" status. This feature separates it both from religion, in which, in the words of R. Guenon, "intellectual elements are mixed with emotional", and from secular science, which, with all its rigor and objectivity, remains entirely a "profane" phenomenon. At the same time, the principles of traditionalism, distinguished by their "holistic" character, have prospects of application to various fields of humanitarian knowledge.

Key words: *integral traditionalism, Renaissance, Philosophia perennis, Marsilio Ficino, Rene Guenon, Julius Evola.*