



УДК 130.2(597)

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-2-241-249>

EDN: MRJGAB

Поступила: 04.03.2024

Принята: 25.03.2024

Опубликована: 04.07.2024

ТРАДИЦИЯ ВО ВЬЕТНАМЕ: РЕАЛЬНОСТЬ ИЛИ СИМУЛЯКР?

Гилл Елена Владимировна, Крапчунов Даниил Евгеньевич

Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород)

Статья посвящена феномену традиционализма в контексте онтологической недостаточности человека. В культуре существуют разные способы репрезентации недостаточности, которая может преодолеваться или корректироваться. В глобальной реальности кризис идентичности и усиление чувства нехватки связаны с изменением структур личности и идентичности в динамичной социальной реальности, где все большую роль играет виртуальный способ размыкания человека к миру, а также множатся виды онтического бытия. Ответом на усиление нехватки становятся два постсекулярных вектора виртуализации — прямой уход в виртуальность и традиционализм, импульсом которого является возвращение к социальному в такой его утерянной форме, которая бы обещала укорененность в традицию и возврат к религии в неразрывной связи с ее национальным носителем. В свете концепции онтологической недостаточности и на основе полевых исследований явлений традиционализма во Вьетнаме и других странах авторы эксплицируют традиционализм как виртуализацию реальности и манипулятивную подмену онтологического онтическим. Особенность традиционализма как мировоззрения и идеологии состоит в том, что она представляет саму традицию в качестве ценности, тогда как она есть механизм сохранения и передачи ценностей. Показано, что традиционализм представляет собой наиболее радикальную культурную форму возврата структур исторического прошлого, что представляется духовно необходимым. Однако эти структуры являются отжившими, неконструктивными и обращение к ним вместо преодоления недостаточности превращает человека в самодостаточную структуру, т.е. противоречит принципиальной онтологической открытости человека. Авторы объясняют традиционализм во Вьетнаме как изобретение традиции, не основанное на исторической почве, и показывают, как традиция превращается в симулякр и виртуализацию реальности.

Ключевые слова: традиция, Вьетнам, традиционализм, духовная практика, религия, онтологическая недостаточность.

Для цитирования:

Гилл Е.В., Крапчунов Д.Е. Традиция во Вьетнаме: реальность или симулякр? // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2024. Вып. 2. С. 241–249. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-2-241-249>. EDN: MRJGAB

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-2-241-249>

Received: 04.03.2024

Accepted: 25.03.2024

Published: 04.07.2024

TRADITION IN VIETNAM: REALITY OR A SIMULACRUM?

Elena V. Gill, Daniil E. Krapchunov

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod)

The article is devoted to the phenomenon of traditionalism in the context of human ontological incompleteness. In culture, there are different ways of representing incompleteness, which can be overcome or

corrected. In global reality, the crisis of identity and the sense of increased insufficiency relate to the structural change of personality and identity in a dynamic social reality, where virtual way of the human opening to the world plays an increasingly important role, and types of ontic existence multiply. The response to the increased incompleteness is two postsecular vectors of virtualization — a direct departure into virtuality and traditionalism, the impulse of which is a return to the social reality in some form, taken from the past, that would ensure rootedness, namely that into tradition, and a return to religion in inextricable connection with its national carrier. In the light of the concept of ontological incompleteness and based on field research on traditionalism in Vietnam and other countries, the authors explicate traditionalism as the virtualization of reality and manipulative substitution of the ontological with the ontic. The peculiarity of traditionalism as a worldview and ideology is that it represents tradition itself as a value, whereas it is a construct for the preservation and transmission of values. The paper shows that traditionalism is the most radical cultural form of return of the cultural structures of the historical past, which is represented as a spiritual need. However, these structures are outdated, not constructive, and addressing them, instead of overcoming incompleteness, turns man into a self-sufficient structure, which contradicts the fundamental ontological openness of the human being. The authors explain traditionalism in Vietnam and some other countries as the invention of tradition not based on the historical ground, and show how tradition turns into a simulacrum and virtualization of reality.

Keywords: tradition, Vietnam, traditionalism, spiritual practice, religion, ontological incompleteness.

To cite:

Gill E.V., Krapchunov D.E. [Tradition in Vietnam: reality or a simulacrum?]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2024, issue 2, pp. 241–249 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-2-241-249>, EDN: MRJGAB

Введение

Причинами неугасающей популярности традиционализма являются негативные последствия глобализации, а именно, потеря экономической и культурной индивидуальности странами, насаждение единого политического и потребительского стандарта, мировой экономической кризис. Возврат к традиции привлекает как наиболее простой и уже известный вариант решения проблем размывания границ идентичности. С.С. Хоружий отмечает особенность риска жизни современного человека, заключающуюся в том, что он идет не извне (из природы или общества), а изнутри, выражаясь в модификации антропотипов [Хоружий С.С., 2017]. Ответом на усиление нехватки становятся два постсекулярных вектора виртуализации — прямой уход в виртуальность и традиционализм, импульсом которого является возвращение «домой». Говоря словами М. Хайдеггера (M. Heidegger), человек есть «брошенное бытие-в-мире как не-у-себя-дома», которое стремится к укорененности в бытии: «Что людям, потерянным в озаботившем, многосложном “мире”, может быть чужее самости, уединенной в непо-себе на себе, брошенной в ничто?» [Хайдег-

гер М., 2003, с. 139]. Возвращение «домой» к социальному происходит в такой его утерянной форме, которая ассоциируется с укорененностью, основательностью, а именно — к религиозной традиции в ее национальном проявлении.

Традиционализм: понятие и феномен

Констатируя минимальную по сравнению с аграрным периодом роль традиции в жизни постиндустриального общества, Эрик Хобсбаум (E. Hobsbawm) отмечает, что в основе традиционализма у разных наций в глобальной реальности находится потребность «укорениться»: «современные нации со всем их громоздким снаряжением, как правило, претендуют на нечто прямо противоположное их новизне и искусственности, на то, что корнями своими они уходят в глубокое прошлое и являются человеческими сообществами столь “природными”, что для их определения достаточно простого самоутверждения» [Хобсбаум Э., 2000, с. 54].

Традиционализм и, прежде всего, интегральный традиционализм как явление современности был и остается предметом научных исследований [Быстров В.Ю., 2001; Дугин А.Г., 2002; Макаров А.И., 2001; Хоружий С.С., 2015; Элиаде М., 2000; Sedgwick M.,

2004]. Объектом нашего внимания является тот аспект традиционализма, который демонстрирует взгляд на традицию извне и проявляется в виде консервативной идеологии, связывающий религиозное и национальное и представляющий традицию как ценность.

Рассмотрим феномен традиционализма и причины его активизации в некоторых современных странах на основе проведенных полевых исследований. Пожалуй, самым ярким историческим примером национальной претензии на духовную уникальность является идея богоизбранничества еврейского народа. Эскалация противостояния Израиля и Палестины показывает столкновение двух идеологий — религиозной со стороны Израиля и Палестины и светской, западной, продвигающей материалистические и демократические ценности.

История рассеяния евреев свидетельствует о том, что идеи духовной гегемонии были и остаются одной из причин антисемитизма. Исследования, проведенные нами в июне 2024 г. в Израиле, а именно экспертные интервью с представителями иудейских городских общинах Тель-Авива, Цфата, Иерусалима и Нетании, позволяют заключить, что идея избранности Богом еврейского народа продолжает быть активной. Все опрошенные раввины были обеспокоены высоким уровнем антисемитизма в Европе.

В одном из интервью раввин синангоги священного города Цфата пояснил сущность антисемитизма в духе платоновского мифа о пещере: «Представьте, что человек праведный и добрый попадет в компанию людей, уступающих ему в моральных качествах, — как они будут к нему относиться? Разумеется, возненавидят его». Одним из популяризаторов идеи избранничества в интернете является рав Даниэль Булочник, который, опираясь на Тору и пророчества, говорит: «Будут ли существовать народы мира во время машиах? У мира есть два основания существования: еврейский народ и Тора. То, что сегодня вся эта планета заселена людьми “другими”, это все для того, чтобы мы освещали весь мир в трудностях, или они бы нам не делали трудности. Если бы они видели суть еврея, было бы преклонение, — это будет в будущем! Было бы вылизывание ног. Президенты и короли придут и будут просить: “Дай мне облизнуть твой туфель”. Все народы, которые причиняли вред еврейскому народу, будут

сметены с лица земли. Как? Они перестанут рожать. Что будут делать все остальные неевреи? Обеспечивать нас всем необходимым, еврей не будет делать ничего больше. Мы не люди, мы — иудеи»¹. Проповеди рава Даниэля Булочника были переведены и на английский язык и стали доступны для широкого круга не евреев, настроили слушателей против еврейского народа в целом и после начала столкновений Палестины и Израиля в октябре 2023 г. спровоцировали в сетях многочисленные комментарии в стиле «так им и надо, этим евреям».

Полевые исследования позволили сделать вывод о том, что стремление к межрелигиозному диалогу в какой бы то ни было форме отсутствует. Городские израильские общины делятся по национальному и языковому признаку (еврейские, английские, русские) и практически не взаимодействуют между собой даже во время праздников, ведя сепарированную жизнь. Часть раввинов отмечала, что с христианскими церквями они контактируют только по необходимости бизнеса или городских дел, и что для еврея зайти в христианскую церковь является недопустимым греховным действием. Во время экскурсий обратила на себя наше внимание сильная идеология возвышения достижений Израиля и принижение и высмеивание возможностей народа Палестины.

Наш опыт длительного общения с представителями ортодоксального еврейского рода направления литваков в Иерусалиме стал полезным для исследования традиционализма. В Израиле ортодоксальные семьи отдают девочек в традиционные иудейские школы, дающие только теологическое образование. В школе нет общих предметов, таких как математика, литература, иностранные языки, физкультура, — ничего, кроме еврейской истории и изучения Торы. Многие современные еврейские женщины, которые закончили такие школы, считают, что ортодоксальное образование разрушительно для человека. После теологической школы женщина беспомощна, она не приспособлена ни к чему, кроме замужества, и нередко случаи, когда женщина вынуждена порвать со своей

¹ Рав Даниэль Булочник. URL: <https://www.pyckkue-ska3ku.livejournal.com/3550796.html?ysclid=lnrdp7djgc697983723> (дата обращения: 20.01.2024).

общиной и даже бежать из дома. По-прежнему распространены браки по договоренности родителей, и семьи поддерживают ритуалы по каждому жизненному поводу. Мужчины из знатных родов могут позволить себе не работать и только изучать Тору, и некоторые из них являются главами общин, знатоками священных текстов. Государство обеспечивает жизнь таких семей, но пособия весьма невелики, и если семья не имеет собственного бизнеса, она нищенствует.

С теми же проблемами сегодня сталкиваются молодые индусы из древних браминских родов, которые вынуждены порвать со своей «браминностью», будучи не в состоянии соблюдать ритуализм и требования традиции. Они не хотят жить многопоколенной семьей, в которой соединены несколько нуклеарных, и где женщине, чтобы выйти из дома, по-прежнему требуется спросить разрешения у старшей в доме; они не хотят праздновать свадьбу в несколько этапов с соблюдением множества ритуалов, и не хотят быть отправителями религиозных ритуалов и носителями ведического знания, т.к. не понимают смысла всех этих усилий. Они против сохранения индуистской традиции (в одном конкретном случае речь шла о шиваизме, поклонение Кали, в Бенгалии), потому что, согласно ей, рождение мальчика необходимо для будущего исполнения похоронного обряда над отцом, и до сих пор распространены случаи инфантицида, когда богатые люди убивают девочек, и впоследствии для того, чтобы их сыновья могли на ком-то жениться, покупают девочек у бедных семей в штате Карнатака, где женщины славятся своей красотой.

Таким образом, ориентация на традицию, взятую в ее исторически-конкретных формах, не органична современному миру и приводит к замыканию человека в структуре, не коррелирующей с глобальной реальностью, для которой не могут быть конституирующими ценности традиционного общества. Замыкание в собственных культурных границах влечет опасные последствия, такие как нетерпимость к инакомыслию, национализм, национальный и культурный шовинизм. Таких проблем, как рост вооружения и международного терроризма, экологическая катастрофа, разрыв между развитием севера и юга в аграрную эпоху не существо-

вало, и укрепление границ и противопоставление себя миру, а не единение с ним, было естественным вектором самосохранения традиционного общества, поэтому традиционализм ослабляет взаимодействие между странами, будучи бессильным предложить инструменты контакта. В период индустриального общества происходило усиление межкультурной коммуникации, знакомство с обычаями и традициями разных стран, осознание мира как единого целого, развитие концепции прав человека. Сегодня, в постиндустриальную эпоху, возникают новые задачи, связанные уже с последствием развития глобализации, и сама по себе традиция не имеет к этому никакого отношения, кроме отвлечения человека от насущных, жизненно важных вопросов.

Причины традиционализма следует искать в самом способе мышления современного человека, и глубже — в его онтологии, в установке «антропологии центра». Этот центр может быть истолкован в смысле национально-центристской установки, когда центрированность сознания заключается в противостоянии отдельной точки остальным периферийным точкам окружающей среды. В результате полевых исследований в Индии, Египте, Таиланде, Вьетнаме, Камбодже с 2015 по 2024 гг. было выявлено, что определенные социальные группы инициируют процессы укрепления самодостаточности и замыкания в границах своего понимания национально-религиозной идентичности. Среди многих других стран Вьетнам в отношении исследования традиционализма представляет особый интерес: во-первых, там наблюдается усиление традиционно-ориентированной идеологии, а во-вторых, во Вьетнаме нет ни религиозной, ни этнической, ни исторической преемственности того, что традиционалисты Вьетнама и сами его жители понимают под его традицией.

Особенности традиционализма во Вьетнаме

В середине XX в. лидеры Северного и Южного Вьетнама обратили особое внимание на исторический образ королей Хунгов и на его полезность для укрепления патриотизма и национальной идеи. Именно в середине 90-х гг. XX в. дню поминаения королей Хунгов придан особый статус памятной даты, что было связано не только с потребностью отмежеваться от извеч-

ного китайского влияния, но и найти действенный национальный миф в условиях потери поддержки СССР. В 2012 г. Вьетнам в представленном ЮНЕСКО докладе заявил культ королей Хунгов как существовавший у вьетов с глубокой древности [Kelley L.C., 2012]. Королей Хунгов связывают с периодом истории вьетов, предшествующим китайским завоеваниям, несмотря на то, что современная историческая наука не имеет оснований считать королей реальными персонажами, т.к. источниками, повествующими о них, являются только легенды XIV–XV вв., и, скорее всего, короли Хунги являются изобретением средневековья, сделанном в воспитательно-нравственных целях [Антощенко В.И., 2002; Цветов П.Ю., 2004; Новакова О.В., 2009]. Что касается названия «вьеты», которым обозначается титульный вьетнамский этнос, то оно не «эндогенно» [Taylor K.W., 1983, p. 43] для Вьетнама, т.к. это самоназвание издавна использовали и китайские племена, некоторые из которых до сих пор продолжают себя так называть.

Современная религиозная политика Вьетнама имеет традиционалистские тенденции и в отношении религии. Концепция культурного наследия, продвигаемая ЮНЕСКО и являющаяся западным конструктом, во Вьетнаме используется для создания образа национальной культуры, берущей начало в докитайском периоде. Сама эта концепция включает аспект ответа на вызовы глобализации: «Несмотря на хрупкость, нематериальное культурное наследие является важным фактором поддержания культурного разнообразия в условиях растущей глобализации» («While fragile, intangible cultural heritage is an important factor in maintaining cultural diversity in the face of growing globalization») [What is Intangible..., 2011] и тем самым обнаруживает свою искусственность по отношению к традиции, поэтому она производит эффект создания социально-исторических мифов о национальном происхождении и единстве в целях противопоставления данной культуры размывающему действию глобализации.

Несмотря на то, что «процесс смешения верований китайского происхождения и автохтонных традиций был отчасти естественным..., вьетнамские идеологи “вычленяют” автохтонные верования из китаизированного пантеона, повышают их значимость» [Старикова Е.О.,

2020, с. 64], изменяют облик изображения божеств так, чтобы они ассоциировались с вьетнамской древностью. Согласно опросу 2004 г. о религиозной принадлежности, 81 % населения Вьетнама относят себя к атеистам [Zuckerman P., 2006, p. 57]. Тем не менее, во всех населенных пунктах Вьетнама почти у каждого частного дома можно увидеть алтарь духов. Как объясняют сами вьетнамцы, нет противоречия между атеизмом и верой в духов, поскольку духи — это живые существа иного рода бытия, они принадлежат миру не-форм. Вместе с популярными духами богатства и торговли, а также духами предков на алтаре располагают фигуры Конфуция и Будды, таким образом создавая симбиоз трех религий, который нередко совмещается и с атеистической самоидентификацией.

Как мы уже отмечали на основании более ранних полевых исследований, для многих стран Юго-Восточной Азии и Индии видимое на первый взгляд противоречие не является признаком невежества, как может показаться европейскому наблюдателю, — но частью философии и мировоззрения [Krapchunov D.E. Maximova E.V., 2021, p. 685]. Во Вьетнаме, как и в Тайланде, образ Будды приобрел конкретно-культурное содержание, и именно этот, а не какой-то иной образ Будды может быть почитаем, что сближает, на наш взгляд, поклонение Будде с почитанием духов. При этом анимизм не имеет статуса более примитивной, по сравнению с буддизмом или конфуцианством, религии. Во Вьетнаме наибольшее поклонение воздается так называемому Безумному Будде, или Счастливому Будде, которого увидел во время озарения ученик буддийского отшельника Хюинь Фу Шо из деревни Хоахао. Событие произошло в 1939 г., и культ Безумного Будды, испытавший влияние конфуцианства, даосизма и культа предков, нередко считают синкретической религией. Именно в данный образ Будды верят многие вьетнамцы, никак не объясняя это, кроме того, что Счастливый Будда приносит удачу. Тот же аргумент «принесения удачи» можно услышать от тайцев на вопрос о том, почему они ставят на алтарь фигуру Ганеши, если сами являются буддистами. Почитатели Счастливого Будды не считают, что они исповедуют какую-то новую религию, и чаще всего не относят себя ни к одной существующей

щей религии, но считают поклонение это естественным, таким же, как почитание предков. К религиям Индии и Юго-Восточной Азии не применимы оппозиции политеизм-монотеизм-атеизм, сконструированные на Западе и основанные на европоцентризме и противопоставлении христианства остальным религиям. Такая классификация является устаревшим клише и упрощает, примитивизирует понимание культурной обстановки Вьетнама. Социологические опросы о религиозной принадлежности, сформулированные на базе разделения атеизма и религий в классификации, в основном, Вебера, и выделяющие мировые религии, а также индуизм, конфуцианство и даосизм как отдельные направления, не соответствует культурной реальности стран Азии, поскольку для них такого разделения просто не существует, и подобные вопросы либо приводят людей в замешательство, либо даются ответы случайные, не основанные на внутреннем состоянии субъекта религиозного действия. В то же время метод включенного наблюдения в местах религиозных действий во Вьетнаме позволил сделать заключение о том, что синкретизм верований, восходящих к буддизму, даосизму и конфуцианству, поклонению духам и культ предков является органичной особенностью вьетнамской культуры, которая, как и индийская, воспринимает новое, не отрицая старое (как охарактеризовал данный тип культуры во время интервью главный брахман храма Шивы в г. Варанаси в Индии). Более того, в мировоззрении и образе жизни вьетнамцев значительную роль играют идеи социализма, свободы и равенства, социалистические праздники отмечаются наряду с религиозными, портреты Ленина и советская символика повсеместны, характерно отношение к Ленину как защитнику справедливости, а культ Хо Ши Мина имеет общенациональный масштаб и основан на искреннем уважении народа, что является очень важным для правящей КПВ, которая и сегодня не потеряла легитимности. Вьетнам выстраивает свою национальную идентичность, не прерывая исторической преемственности и не придавая значение тому, является ли традиция Вьетнама вымышленной или реальной, не делая выбор между религиями, атеизмом, частной собственностью и социализмом. Также вьетнамскому самосознанию чужда идея о том, что нечто более ста-

рое является по этой причине и более ценным, и большинство опрошенных нами вьетнамцев, которые посещали места религиозного поклонения, отвергают деление религии на традиционные и новые религиозные движения, или секты. Не случайно Хаохоа, возникнув в XX в., тем не менее, получило в этой стране широкое признание, и образ смеющегося Будды стал религиозной «визитной карточкой» Вьетнама.

Традиция как симулякр

Если по отношению к Вьетнаму применять понятие традиции, то она будет означать не некий сохранившийся конкретно-исторический опыт и правила, передающиеся от поколения к поколению, а саму идею преемственности изменения. Таким образом, современное конкретно-историческое понимание традиции в контексте отдельно взятой культуры противоречит своему главному значению сохранения содержания, и от традиции остается только форма, т.е. механизм передачи разного содержания, что уже не является собственно традицией. Традиция отрицает саму себя, оставляя лишь самоназвание и превращаясь во что-то иное, — в означающее без означаемого, т.е. симулякр. Ж. Бодрийяр (J. Baudrillard) писал, что симулякром стала реклама, т.к. из рекламы товара сама превратилась в товар [Бодрийяр Ж., 2013, с. 122]. С тех пор прошло много лет, и симулякром стала традиция, лишившись экономической необходимости и став спекуляцией на человеческом страхе перед неопределенностью глобального мира постмодерна.

Таким образом, Вьетнам представляет собой уникальный случай традиционной культуры, где традиция основана на несуществующих фактах, и изначально, и сегодня является синтезом обычаев и верований разных культур, но это не мешает ей сохраняться, и это возможно по той причине, что она осталась живой, трансформировалась и превратилась во что-то иное, — в жизнеспособный культурный сплав, открытый для изменений, т.е., собственно, перестала быть традицией. Опыт Вьетнама показывает, что сегодня традиция в ее прежнем смысле, в котором она была связана с социальной реальностью, с производственными и духовными процессами, невозможна, и любые попытки ее сохранения и возрождения превращают ее в симулякр — знак, демонстрирующий

сам себя, не имеющий содержания и, в данном случае, служащий инструментом консервативной идеологии и частных интересов ее представителей.

Традиция в глобальном мире становится либо путем управления общественным сознанием с помощью образов прошлого, либо в товар в случае, если ее можно продать. Реклама традиции, ее коммерциализация превращает культурный феномен в элемент потребления. Например, могила святого Николая Чудотворца в Демере (Турция) сегодня больше напоминает рынок, где предлагают разнообразные варианты применения в быту образа святого Николая, нежели место религиозного посещения. С тех пор, как город Хампи в Индии, столица империи Виджаянагара, получила статус культурного наследия ЮНЕСКО, он потерял прежний облик пустынного мертвого города, не тронутого современной цивилизацией, в нем были построены многочисленные кафе и гостиницы, которые свели на нет впечатление, производимое этим религиозным местом, в котором еще 15 лет назад можно было встретить только паломников-шиваистов и небольшое количество туристов. Как пишет немецкая исследовательница Г. Хювельмайер (G. Huwelmeier), «включение культа Матерей-богинь трех миров в репрезентативный список ЮНЕСКО послужило “превращению медиумической практики лондонг в шоу, служащее потреблению, выгоде и политической легитимации правительства”» [Старикова Е.О., 2020, с. 64].

Заключение

Традиционализм — это не сохранение культурного содержания, наполнения, которое может быть и новым, и прежним, — это форма, выраженная в идеологии о том, что наилучшим является то, что было в прошлом, и этот постулат выступает в качестве веры. Как показывает история Вьетнама, культурная память, составляющая национальную идентичность, необязательно основана на фактах или на последовательно передаваемом содержании культуры из поколения к поколению, — она воспринимает новое, а также базируется на вымышленных, а не действительных событиях. В связи с этим, попытки традиционалистов вернуть «истинную» традицию, например, основанную на «исконных» верованиях или народных обрядах, не

имеет отношения к традиции, а только к манипулятивной идеологии, которая может создаваться в практических целях обеспечения поддержки политической элиты и сохранения существующего порядка, либо в соответствии с субъективными убеждениями автора-традиционалиста и его личной истории. В такой идеологии традиция, будучи социальным механизмом передачи ценностей, сама становится ценностью, и таким образом совершается легитимация истинности избранного содержания из прошлого, на которое следует ориентироваться.

Проблема традиционализма выходит за рамки социального. В свете понимания человека как существа, разомкнутого в онтологическом, онтическом и виртуальном измерениях, традиционализм выступает как виртуализация реальности. Поскольку традиция, будучи социальным механизмом, бессильна преодолеть онтологическую недостаточность человека, и вместе с ней конечность и смертность, то имеет место подмена духовного социальным с целью пропаганды определенной системы ценностей, в которой заинтересованы отдельные социальные группы. Традиционализм как интернациональный феномен глобальной реальности деструктивен и реакционен в отношении общества и антигуманен в отношении человека, т.к. он превращает человека в самодостаточную структуру и противоречит принципиальной онтологической открытости человека.

Список литературы

- Антощенко В.И. Мифологические персонажи в государственном пантеоне духов во Вьетнаме // Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение. 2002. № 4. С. 108–131.
- Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / пер. с фр. О.А. Печенкина. Тула, 2013. 204 с.
- Быстров В.Ю. Человек в мире традиций: монография. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2001. 159 с.
- Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-Центр, 2002. 624 с.
- Макаров А.И. Традиция против истории в философии современного европейского традиционализма // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. М.: Едиториал УРСС, 2001. Вып. 6. С. 275–283.
- Новакова О.В. Вьетнам: поиск культурной идентичности в новых политических реалиях //

Юго-Восточная Азия: историческая память, этнокультурная идентичность и политическая реальность: сб. статей / отв. ред. Н.Н. Бектимирова. М.: Ключ-С, 2009. Вып. 1. С. 258–275.

Старикова Е.О. Конструирование образа национальной культуры во Вьетнаме // Азия и Африка сегодня. 2020. № 1. С. 61–65. DOI: <https://doi.org/10.31857/s032150750008525-9>

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Библихина. Харьков: Фолио, 2003. 510 с.

Хобсбаум Э. Изобретение традиций / пер. с англ. С.А. Панарина // Вестник Евразии. 2000. № 1. С. 47–62.

Хоружий С.С. Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 104–120.

Хоружий С.С. Проблематика рисков современности: концептуальные основания и ведущие подходы // Фонарь Диогена: человек в многообразии практик. 2015. № 1. С. 131–157.

Цветов П.Ю. Короли Хунги: от историографической проблемы к государственному культу // Восток (ORIENS). 2004. № 4. С. 109–114.

Элиаде М. Трактат по истории религий: в 2 т. / пер. с фр. А.А. Васильева. СПб.: Алетея, 2000. 394 с., 415 с.

Kelley L.C. The Biography of the Hồng Bàng Clan as a Medieval Vietnamese Invented Tradition // Journal of Vietnamese Studies. 2012. Vol. 7, iss. 2. P. 87–130. DOI: <https://doi.org/10.1525/vs.2012.7.2.87>

Krapchunov D.E. Maximova E.V. Freedom of Belief and Ecological Consciousness in India // Perishable and Eternal: Mythologies and Social Technologies of Digital Civilization: Proceedings of the International Scientific and Practical Conference (Veliky Novgorod, November 22–23, 2021). London, UK: European Publisher Ltd., 2021. Vol. 1. P. 681–687. DOI: <https://doi.org/10.15405/epsbs.2021.12.03.91>

Sedgwick M. Against the modern world: Traditionalism and the secret intellectual history of the twentieth century. N.Y.: Oxford University Press, 2004. 370 p.

Taylor K.W. The Birth of Vietnam. Berkeley, CA: University of California Press, 1983. 397 p. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520343108>

What is Intangible Cultural Heritage? / UNESCO. 2011. URL: <https://ich.unesco.org/en/collection-00002> (accessed: 21.01.2024).

Zuckerman P. Atheism: Contemporary Numbers and Patterns // The Cambridge Companion to Athe-

ism / ed. by M. Martin. N.Y.: Cambridge University Press, 2006. P. 47–66. DOI: <https://doi.org/10.1017/ccol0521842700.004>

References

Antoshenko, V. I. (2002). [Mythological characters in the State pantheon of spirits in Vietnam]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie* [Lomonosov Oriental Studies Journal]. No. 4, pp. 108–131.

Baudrillard, J. (2013). *Simulyakr i simulyatsiya* [Simulacra and simulation]. Tula, 204 p.

Bystrov, V.Yu. (2001). *Chelovek v mire traditsiy* [A man in the world of tradition]. Veliky Novgorod: NovGU Publ., 159 p.

Eliade, M. (2000). *Traktat po istorii religiy: v 2 t.* [A treatise on the History of Religions: in 2 vols]. St. Petersburg: Aleteya. 394 p., 415 p.

Dugin, A.G. (2002). *Filosofiya traditsionalizma* [The philosophy of traditionalism]. Moscow: Arktogeya-Tsentr Publ., 624 p.

Heidegger, M. (2003). *Bytie i vremya* [Being and time]. Kharkov: Folio Publ., 510 p.

Hobsbawm, E. (2000). [The invention of traditions]. *Vestnik Evrazii* [Bulletin of Eurasia]. No. 1, pp. 47–62.

Kelley, L.C. (2012). The biography of the Hồng Bàng Clan as a medieval Vietnamese invented tradition. *Journal of Vietnamese Studies*. Vol. 7, iss. 2, pp. 87–130. DOI: <https://doi.org/10.1525/vs.2012.7.2.87>

Khoruzhiy, S.S. (2015). [Problematics of risks of modernity: conceptual foundations and leading approaches]. *Fonar' Diogena: chelovek v mnogoobrazii praktik* [Diogenes' Lantern: the Human Being in Diversity of Practice]. No. 1, pp. 131–157.

Khoruzhiy, S.S. (2017). [Misadventures of the tradition or why it is necessary to defend the tradition from traditionalists]. *Voprosy Filosofii*. No. 9, pp. 104–120.

Krapchunov, D.E. and Maximova, E.V. (2021). Freedom of belief and ecological consciousness in India. *Perishable and Eternal: Mythologies and Social Technologies of Digital Civilization: Proceedings of the International Scientific and Practical Conference (Veliky Novgorod, November 22–23, 2021)*. London, UK: European Publisher Ltd., vol. 1, pp. 681–687. DOI: <https://doi.org/10.15405/epsbs.2021.12.03.91>

Makarov, A.I. (2001). [Tradition versus history in the philosophy of modern European traditionalism]. *Dialog so vremenem: Al'manakh intellektual'noy is-*

torii [Dialogue with Time. The Almanac of Intellectual History]. Moscow: Editorial URSS Publ., iss. 6, pp. 275–283.

Novakova, O.V. (2009). [Vietnam: the search for cultural identity]. *Yugo-vostochnaya Aziya: istoricheskaya pamat', etnokul'turnaya identichnost' i politicheskaya realnost', otv. red. N.N. Bektimirova* [N.N. Bektimirova (ed.) Southeast Asia: Historical Memory, Ethnocultural Identity and Political Reality]. Moscow: Klyuch-S Publ., iss. 1, pp. 258–275.

Sedgwick, M. (2004). *Against the modern world: Traditionalism and the secret intellectual history of the twentieth century*. New York: Oxford University Press, 370 p.

Starikova, E.O. (2020). [Constructing the image of national culture in Vietnam]. *Aziya i Afrika segod-*

nya [Asia and Africa Today]. No. 1, pp. 61–65. DOI: <https://doi.org/10.31857/s032150750008525-9>

Taylor, K.W. (1983). *The birth of Vietnam*. Berkeley, CA: University of California Press, 397 p. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520343108>

Tsvetov, P.Yu. (2004). [The Hung Kings: from a historiographical problem to a state cult]. *Vostok (ORIENS)* [East (ORIENS)]. No. 4, pp. 109–114.

UNESCO (2011). *What is intangible cultural heritage?* Available at: <https://ich.unesco.org/en/collection-00002> (accessed 21.01.2024).

Zuckerman, P. (2006). Atheism: Contemporary numbers and patterns. *M. Martin (ed.) The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press, pp. 47–66. DOI: <https://doi.org/10.1017/ccol0521842700.004>

Об авторах

Гилл Елена Владимировна
кандидат философских наук,
доцент кафедры теологии

Новгородский государственный университет
им. Ярослава Мудрого,
173014, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-
Петербургская, 41;
e-mail: novsu.maximova@mail.ru
ResearcherID: KCY-7291-2024

Кrapчунов Даниил Евгеньевич
кандидат философских наук,
и.о. директора Гуманитарного института

Новгородский государственный университет
им. Ярослава Мудрого,
173014, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-
Петербургская, 41;
e-mail: krpachunovd@mail.ru
ResearcherID: GLU-3861-2022

About the authors

Elena V. Gill
Candidate of Philosophy,
Associate Professor of the Department of Theology
Yaroslav-the-Wise Novgorod State University,
41, Bolshaya Sankt-Peterburgskaya st.,
Veliky Novgorod, 173014, Russia;
e-mail: novsu.maximova@mail.ru
ResearcherID: KCY-7291-2024

Daniil E. Krapchunov
Candidate of Philosophy,
Acting Director of the Humanitarian Institute
Yaroslav-the-Wise Novgorod State University,
41, Bolshaya Sankt-Peterburgskaya st.,
Veliky Novgorod, 173014, Russia;
e-mail: krpachunovd@mail.ru
ResearcherID: GLU-3861-2022