

*History of Philosophy
История на философията*

РАЗМИСЛИ ВЪРХУ ТРАДИЦИЯТА

Нина Димитрова

Българска академия на науките

Резюме. Текстът предлага размисли върху баланса между *модерност* и *традиция*, проследявайки го от периода на отхвърлянето на традицията и традиционализма във *века на критиката*. Направен е опит да се покажат основанията на традиционалистки настроените мислители, включително в религиозната сфера.

Keywords: tradition, modernity, Voltaire, E. Burke, J. de Mestre, Lammenais

„В наши дни инстинктът и волята за традиция са все по-дълбоко подкопани: всички реалности, които дължат своята поява на този инстинкт, противоречат на вкуса на съвременния човек... каквото и да правим и да мислим днес, навсякъде се преследва само една цел: из основи да бъде унищожена тази склонност към предаване, към приемственост. В традицията се вижда тежка неизбежност: изучават я, признават я (за „наследственост“), но не я искат...

Фр. Ницше. Воля за власт

Своего изследване върху Контрапросвещението Айзайя Бърлин започва така: „Противопоставянето на централните идеи на Френското просвещение, както и на неговите съюзници и последователи от другите европейски страни, е старо колкото самото движение. На прокламирането на автономността на разума и на методите на естествените науки, базирани върху наблюдението, като единствения надежден метод на познание, и следователно – на отхвърлянето на авторитета на откровението, на свещените писания и техните утвърдени интерпретатори, на традицията, предписанията и всяка форма на нерационален и трансцендентен източник на знание, естествено се противопоставят църквата и религиозни мислители с различни убеждения“ (Berlin, 1980: 1).

Традицията е един от първите прицели на *века на критиката*¹⁾ – следването на осветеното през поколенията символно наследство е тълкувано като инфантилност на мисълта, като фаза на непълнолетие в човешкото развитие (както се казва в прочутия отговор на Кант за същността на Просвещение-

то), доколкото е следвана не собствената, а чужда, идееща от миналото воля. От гледната точка на просвещенската мисъл позицията на придържането към традицията е позиция неразумна, незряла, силно податлива на фанатизъм. Подчинението на традициите не изисква собствен размисъл, собствено критично отношение и в известен смисъл автоматизира поведението, предписвайки му реакции, които са многократно изпитвани. Като основен подход на просвещенската мисъл, *критиката* преобръща установения ред, като изправя и самата традиция на подсъдимата скамейка, където тя е принудена да оправдава пред разума своите основания за съществуване.

Най-ефикасното оръжие в борбата срещу фанатизма, суеверието, предразсъдъците, невежеството и т.н. френските философи, както знаем, виждат в бързото развитие на изкуствата и на науките. Приравнявана с горните феномени, традицията също трябва да бъде отхвърлена по пътя на прогреса като един от факторите, които го възпрепятстват: „Модерната епоха не се чувства повече обвързана от предхождащите я, вярва, че човек може да върви напред, разчитайки единствено на себе си и на своя разум, без да има нужда от никаква традиция, която да освети неговия път“ (Градев, 2015: 48).

Да си припомним какво казва Волтер – блестящият философ на Френското просвещение, за сходните на традицията феномени, сред които е ситуирана и самата тя. „Предразсъдъкът е необмислено мнение. Така навсякъде по света на децата се вгълпяват всевъзможни мнения, преди те да могат да разсъждават“ (Волтер, 1982: 329). Да продължим с „компанията“ на традицията сред отхвърляните от Просвещението феномени. За *фанатизма* Волтер посочва следното: „Гангрения ли веднъж мозъкът от фанатизъм, болестта е почти неизлечима. <...> Няма друг цял против тази епидемична болест освен философския дух, който, разпространяван от човек на човек, смекчава нравите на хората и ги предупреждава за пристъпа на злото. <...> Религията не само че не е спасителна храна за душата, но се превръща в отрова, когато попадне на болни мозъци...“ (Волтер, 1982: 329).

Цитатите са от знаменития *Философски речник*, съдържанието на чиито „единици“ обобщено изразява отношението и на цялата философска просвещенска мисъл към сферата на нерационалното, особено към католицизма като тип суеверие, изправило се на пътя на прогреса и пораждащо фанатизъм. В предговора, както е известно, Волтер обяснява, че книгата му не е за простолюдието, понеже то не е за подобен род познание и философията никога не ще стане негово занимание; тя е за философите (винаги преследвани от фанатици!), към място сред които трябва да се стреми всеки честен човек.

(Мислители, изхождащи от най-различни позиции, нерядко отъждествяват просвещенската *Критика* с философията изобщо и по тази причина се отказват от философската си идентичност – отказ от „тази варварска философия, която е рожба на студени сърца и замъглени разбираня“, както я определя един

от първите критици на просвещенския разрив с традицията – Едмънд Бърк (Бърк, 2000: 154). Жозеф дьо Местр – друга ярка фигура на Контрапросвещението, вижда съвременността като гигантска битка между християнството, борещо се за ред, стабилност и следване на традициите, и просвещенската философия, наречена от него *философизъм*, водеща до разруха, безредие, терор и т.н.: „Настоящото поколение е свидетел на един от най-великите спектакли, занимавали някога човечеството – това е борбата не на живот, а на смърт, между християнството и философизма“ (Местр, 1997: 77).

Критиката на традицията е равностилна на „коперникански преврат“ в мисълта, преход към коренно ново светоусещане и светоразбиране: „Скъсването не с традициите, а с традицията като такава, свидетелства за края на една представа, която открай време е била определяща за европейското културно съзнание, а именно – че ние, хората, обитаваме един в основата си добре подреден и *завършен* свят. Все едно дали той е завършен като одушевен космос, или пък като свят, подчинен на провиденциален план, той е свят, в който по принцип няма място за случайността. От решаващо значение за дискредитирането на тази представа са три значителни исторически събития – великите географски открития, Реформацията и раждането на модерното експериментално природознание. Непосредствено следствие от изоставянето на идеята за завършеност на света е мисълта, че светът се *създава* чрез действията на хората. Те имат *свободата* да го формират и реформират сами според изцяло *иманентни* на света критерии“ (Тодоров, 2001: 60).

Но какви са обичайните определения за *традиция*, как в различните справочни издания се определя съвкупността от предаваните по наследство убеждения? Очевидно, изхождайки от етимологията на думата, (от латински) *традиция* обозначава просто нещо, което бива „предавано“ по един или друг начин. В един от енциклопедичните речници по социология четем: „Традиция означава корпус от ценности, вярвания, правила и модели на поведение, който е предаван през поколенията чрез опита и устно и е съществен за процеса на социализация. Съдържанието на традицията се споделя от дадена група и има информационни и морални компоненти, отнасящи се до природата на нещата, до правилно или погрешно поведение и до нерешимите въпроси на живота и смъртта“ (Tonkinson, 2007: 5034). Чрез традицията съдържанието на мисленето, а също и на чувстването, става самостоятелно по отношение на своя първоначален носител и може да бъде предавано от него по-нататък, както един материален предмет, твърди Зимел. Това освобождаване на духовния продукт от неговия създател, дори когато този продукт е чисто духовен, когато се състои от учения или религиозни идеи или в изразяване на чувства, е истинско условие за ръста на културата (Зиммель, 1996: 535).

Езотеричният мислител Рене Генон (1886 – 1951) – автор на специален очерк по темата, посочва, че „в добавка към съдържанието на понятието „традиция“

трябва да се включат, макар и в качеството си на вторични и производни елементи, но все пак не по-малко важни с оглед на крайната представа за това понятие, и цял ред различни институти и организации, чийто принцип на съществуване се намира в едно или друго традиционно учение“ (Генон, 2000: 20).

Христо Тодоров предлага следното разбиране по въпроса: „Под традиция тук ще разбирам предаването (и съответно приемането) на модели на възприемане, представяне и тълкуване на действителността, на емоционални нагласи, на критерии за оценка и пр. от поколение на поколение в рамките на дадена семейна, религиозна или национална общност. <...> Разглеждани по този начин, традициите са в основата на установени форми на въобразени колективни идентичности. Говорейки за традиции, разбира се, имаме предвид предаването не на материални предмети, а на духовни съдържания. Тези съдържания са достъпни само в символна форма. Те могат да бъдат предавани от едно поколение на друго само защото са символизирани. По силата на своята символна форма те са част от културата“ (Тодоров, 2010: 65).

Сред интересните факти около изследванията върху традицията, датиращи от последните десетилетия, е отбелязано фокусирането на вниманието върху „изобретяването“ на традиции – феномен, датиращ от XIX и XX век. Както отбелязва Ерик Хобсбом – един от съставителите и редакторите на сборник от текстове, разискващи конкретни казуси на такова конструиране на традиция, неин белег е явната изкуственост на връзката ѝ с това историческо минало, с което тя иска да бъде съотнесена. Често традициите, които претендират да са стари, всъщност са доста скорошни според произхода си и често – изобретени. Според определението на изтъкнатия съвременен историк „изобретена традиция“ означава мрежа от практики, управлявани от открито или негласно приети правила и с ритуално или символно естество, която се стреми да внуши определени ценности и норми на поведение чрез повторение, като така автоматично се подразбира приемственост с миналото“ (Hobsbawm, 1983: 1).

Доколкото все пак понятието за традиция е интуитивно достъпно, то важно е да се очертаят параметрите и основните фигури на *традиционализма* като специфично движение на мисълта, свързано с реакцията към просвещенските нагласи. Речниковата статия за *традиционализъм* в католическата енциклопедия го определя като фидеизъм, т.е. „философска система, която прави от традицията върховен критерий и правило за достоверност. Според традиционализма човешкият разум сам е радикално неспособен да познае достоверност която и да е истина или поне фундаменталните истини на метафизичния, моралния или религиозния ред. Така нашият пръв акт на познание трябва да бъде акт на вяра, основан на авторитета на откровението. Това откровение ни е предадено чрез обществото и неговата истина е гарантирана от традицията или от общия консенсус на човечеството“ (The Catholic Encyclopedia, 2000).

Когато стане дума за представители на традиционализма, задължителната асоциация е със споменатия Едмънд Бърк (1729 – 1797) – знаменития ирландски политически и религиозен мислител, смятан за основател на консерватизма. Бърк е емблематичен с реакцията си срещу просвещенските представи за предразсъдъците – според него те са полезни, тъй като са концентрирали в себе си вечни истини. Неговите „Размисли за революцията във Франция“ (1790) са твърде отрезвяващи по отношение на неистовите модернистки увлечения към новото: „безкрайно предпазлив трябва да бъде всеки, който се осмелява да разруши сградата от вярвания и традиции, която от векове доста успешно е отговаряла на общите социални цели, или пък се опитва отново да я съгради, без да има пред очите си моделите и образците на доказаната полезност“ (Бърк, 2000: 51).

Сходно заглавие – „Размишления за Франция“ (1796), носи съчинението на другата знакова фигура на Контрапросвещението – католическия политически богослов Жозеф дьо Местр (1753 – 1821), наричан „френския Бърк“. Макар и „илюминат“ в ранните си години²⁾, Местр остава като един от най-значителните защитници на католицизма, както и на роялизма. По оценката на Айзайя Бърлин, „една от най-мрачните реакционни форми на битката срещу Просвещението, но също и една от най-интересните и най-влиятелните, може да се намери в учението на Жозеф дьо Местр и неговите последователи и съмишленици, които формират авангарда на контрареволюцията от ранния XIX век в Европа“ (Berlin, 1980: 20).

В „Размишления за Франция“ е обсъждана ролята на Божественото провидение спрямо отделните народи³⁾, а в „Санктпетербургски вечери“ (един от резултатите на дипломатическата дейност на Местр в Санкт Петербург) се съдържа прословутата апология на палача („...всяко величие, всяко могъщество и хармония се крепят на палача; той е ужасът и спойката на човешката общност...“ (Местр, 1999: 338).) Тази изключителност на Местр и по отношение на традиционалистите, на консерваторите, мотивира коментара на Емил Чоран: „Сред мислителите, подобни на Ницше или свети Павел, у които откриваме вкуса към провокацията и нейния гений, Жозеф дьо Местр заема видно място. Издигайки всяка дреболия до висотата на парадокса и достойнството на скандала, сипейки проклятия с неумолима ярост, той създава пълно с нелепости творчество, система, която непрекъснато привлича и възмущава. Размахът и красноречието на неговите тиради, страстта, вложена в подкрепа на незащитими каузи, ожесточената защита на множество несправедливости, предразположението към убийственото словосъчетание рисуват един кипящ дух, който се стреми не да убеди противника, а да го размаже с епитет. Възгледите му изглеждат непоклатими: срещу възраженията на скептицизма той противопоставя наглостта на предубежденията, догматичната жар на своето презрение“ (Чоран, 1992: 35). Жозеф дьо Местр е „разрушител в името на традицията“.

За разлика от шокиращото утвърждаване на палача като основа на социалния ред Едмънд Бърк е потресен от последиците на просвещенската философия: „В парка на *тяхната* Академия, в края на всяка алея ние виждаме единствено бесилки. Не е останало нищо, което да поражда чувства на привързаност към държавата. Според принципите на тази механична философия нашите институции никога не биха могли да се възплъщават, ако мога така да се изразя, в личности и по този начин да събуждат у нас любов, почит, възхищение и привързаност. Но този тип разсъждения, които прогонват чувствата от душите ни, не могат да заемат тяхното място“ (Бърк, 1999: 154).

Накратко и за други ключови личности, воюващи в името на традицията срещу новаторството на Просвещението. Луи дьо Бонал (Louis-Gabriel-Ambroise, Vicomte de Bonald, 1754 – 1840) е един от тях. Мислител, носталгичен по духа на Средновековието, категорично отстояващ приоритета на старото пред новото в ценностно отношение⁴⁾, поставяйки специален акцент върху *светостта* на традициите. Отдалечаването от тях е равносилно на духовна смърт. Френският благородник, приел по време на революцията името Сен Северин, атакува либерализма във всичките му аспекти – и в политиката, и в религията. В историята на мисълта той остава с твърденията си за божествения произход на езика. („Но ако, напротив, човекът сам е направил своя език, той е направил и мисълта си, направил е закона си, направил е обществото, всичко е направил, всичко може да разруши, затова съвсем закономерно в партията, твърдяща, че думите са човешка институция, на обществото се гледа като на произволен договор...“ (Цит. по: Чоран, 1992: 43). След като първичните елементи на езика са непосредствен дар от Бога (в съчинението „Първобитното законодателство“), то очевидно е, че отричането на базираните на този дар първични истини, предавани от поколение на поколение, е гибелно за човека в битността му на социално същество.

Към тази редица от защитници на традицията трябва да се спомене и името на Фелисите Ламене (1782 – 1854), въпреки че той се вписва в нея твърде условно. Ламене приветства прогреса – категорията на Просвещението, като мисли за негов резултат Царството Божие на земята. (Неговата *християнска трактовка на прогреса* мотивира следното изказване: „Сравнете другите народности с християнските народности и вие виждате какво му дължи човечеството: прогресивното унищожение на робството и на крепостничеството, развитието на нравственото чувство, <...>, чудесните победи на човека над природата, плод от науките и приложението им...“ (Ламене, 1899: 23).)

Царството Божие би било според Ламене постигнато чрез непрестанен труд и народностно обединение, чрез служене на народа и непрекъснато усъвършенстване. В „Книгата на народа“ (1839) авторът апелира към читателите си по следния начин: „Ето вашата задача, тя е велика: предстои ви да образувате всеобщото семейство, да създадете Божие царство, да приведете в действител-

ност, чрез непрестанен труд, делото Божие в човечеството“ (Ламене, 1899: 23). Противопоставяйки се на индивидуализма на просвещенския либерализъм, френският мислител остойностява силата на сплотеността, на колективизма. Човекът според него не е създаден за уединено съществуване; народът е поставен на пиедестал. Възгледите на Ламене най-общо представляват някаква оригинална „народна теокрация“, надхвърляща интелектуалните рамки на църквата. През 1834 г. папска енциклика осъжда възгледите му.

Динамиката на борбата между мотивите на *традиционализма* и *прогресивизма* е особено отчетлива в сферата на самата църква.

В лоното на католицизма дискусиите, започнали през 60-те години на XX век, са провеждани именно под знаменателя на прогресивизма и традиционализма. Реформисткият Втори Ватикански събор е последван от по-традиционалистки тенденции. Динамиката обаче е такава, че вече е възможно да се говори за католически феминизъм в остро противоречие с традиционалистките представи.

Тук не обсъждаме Реформацията и протестантизма, защото последният е в особена опозиция и към Просвещението (както се знае, неговият девиз е оправдаването само с вяра), и отричайки Преданието, към католицизма.

Що се отнася до традиционализма в православия, нека да види една външна за него оценка – тази на Ричард Пайпс, експерт по история на Русия: „Реформаторските движения в рамките на православия обикновено се опитват по-скоро да премахнат онова, което се смята за нововъведение, отколкото да се върнат към библейското християнство или да се приспособят към съвременните условия. Най-голям авторитет в очите на православната Църква има не Новият завет, а църковната традиция“ (Пайпс, 1993: 26). Срещу такава – самата тя твърде традиционалистка – постановка се противопоставят мнозина съвременни православни мислители. Традиционализмът не е тълкуван като вяроност към Преданието, той всъщност е нежелание да се приеме фактът, че светът се променя.⁵⁾

Накрая, да обобщим доводите на мислителите, изправили се срещу нагласите на Модерността и оспорили първенството на разума в защита на авторитета на традицията. Какво кара тези мислители да остойностяват традицията в противовес на новото? Защо са твърдо решени да запазят „установената църква, установената монархия, установената аристокрация и установената демокрация такива, каквито съществуват, без да добавяме нищо към тях?“ (Бърк, 1999: 169 – 170). Философската подплата на традиционализма е убеждението за вродените идеи. Първичните заложиби у човека имат трансцендентен произход и отказът от тях е катастрофален.

Традиционализмът вижда идеалната форма на човешкото общежитие в миналото, назад, а не напред, в бъдещето. Златният век не предстои, а напротив, е изначална фаза, извор на по-нататъшни творчески импулси. В есето на

Емил Чоран за Местр четем: „Това обожествяване на началото, на съществувалия вече рай, това заплениване от произхода е най-същественният белег на „реакционната“, или ако желаете, на „традиционалистичната“ мисъл“ (Чоран, 1992: 41). Към този тип консервативна утопия се отнася и групата на ранните руски славянофили – от трийсетте години на XIX век, обзети от носталгия по доброто старо време, но лишено от историческа достоверност. Обърнали погледа си към митичния град Китеж, славянофилите оценностяват изконното и самобитното, възвеличават политическите и нравствените добродетели на древна Рус, виждат във връщането към старинната руска община единствения път за Русия.

Второ, традицията не носи риск – нейните послания са изпробвани, изпитани; тя винаги е била опора на хората, проверена е от опита им, няма да ги подведе. „Вихърът, който модерността привнася в традиционните предмодерни общества, поставя всичко под въпрос – отношенията между религията и политиката, между свещеното и профанното, между религията и науката, утвърждаването на индивида и т. н. Цялата тази нова проблематика търси своите отговори, но изчезването на стария свят със сигурност плаши хората“ (Кръстич, 2013: 59). Традицията е дело на поколенията, на общността, на цялата съвкупност от хора, притежаващи общо минало. Затова уповаващите се на нея са категорично настроени срещу индивидуализма. Особено силен е народно-колективистичният дух у Ламене.

Трето, борбата за отстояване на традицията е борба и за отстояване на ценността на единичното, особеното, странното, специфичното само за отделна култура. Традицията е изправяна срещу обезличаващата сила на универсализма. Цивилизацията, която Просвещението се опитва да изгради на основата на универсалните ценности, е равносилна на загуба на разнообразието и богатството на действителността.

Четвърто, традицията – същинският фундамент на религията – е призвана да съхрани светостта на живота, да не позволи десакрализацията, предприемана от *века на критиката*, да обхване всички жизнени сфери. В „Размишления за революцията във Франция“ Едмънд Бърк казва: „В тази схема на нещата един крал е просто човек и една кралица е просто жена; а жената не е нищо друго освен едно животно, и то животно не от най-висш клас. Цялото почитание, отдавано изобщо на пола като такъв, без да са нужни други обяснения, трябва да се смята за романтично и глупаво. Цареубийството, отцеубийството и светотатството не са нищо друго освен суеверни измислици, покваряващи правосъдието чрез разрушаването на неговата простота. Убийството на един крал или на една кралица, на един епископ или на един баща е само обикновено убийство, а ако по един или друг начин може да принесе полза на народа, то такова убийство е съвсем просто и ние не трябва да го подлагаме на твърде строго разглеждане“ (Бърк, 1999: 154).

Пето, традицията се грижи за стабилността на институциите. Божественият произход на кралската власт е гаранцията за неговата легитимност и абсолютност.

Накрая (не на последно място по важност) – отхвърлянето на традицията (респективно лишаването на човека от трансцендентна опора) според мнението на традиционалистите прави човека не само незащитен и уязвим в този свят, но и с неизяснена идентичност – критиката на традицията и предразсъдъците проблематизира човешката ситуация в света.

За заключение ще използвам мнението на Христос Янарас, че „митологизирането на модернизацията води до инфантилно имитаторство на всяка (действителна или въображаема) новост, до пренебрегването на всяко самостоятелно творческо действие, до сляпо копиране на форми на обществен живот. От друга страна, митологизирането на традиционализма води до изкривяване и склерозирание в безплоден консерватизъм, до илюзорни сантиментализми, раждани от чувството на гордост от някакво славно минало, напълно откъснато от действителността и от конкретните потребности на сегашното“ (Янарас, 2002: 40).

БЕЛЕЖКИ

1. Както посочва Рудолф Шихвее, разграничението между традиция и модерност, очевидно, е понятие на наблюдението, като въпросът за оценката остава открит – позитивна или негативна оценка може да се постави върху едната или другата страна на разграничението (Шихвее, 2001: 145).
2. Бердяев: „Голям удар срещу господстващата в десните католически кръгове концепция за масонството е публикуването на намерения в книгата на Ж. дьо Местр трактат за масонството. За тези, които специално са се занимавали с Ж. дьо Местр, книгата „La francmaçonnerie“ не е нещо неочаквано. Аз много съм се занимавал с Ж. дьо Местр и ми беше известно, че Ж. дьо Местр е близък до масонството, че в младостта си е бил ученик на Сен-Мартен и че трябва да го тълкуваме като своеобразен илюминат и християнски теософ“ (Бердяев, 1926: 183 – 184).
3. Руският философ Николай Бердяев е сред почитателите на Дьо Местр, доколкото в съдбата му вижда аналог на собствената си. Според Бердяев Местр не е еднозначна личност; „той е разбирал не само сатанинския характер на революцията, но и своеобразното ѝ величие; виждал е в нея действието на Божия промисъл“ (Бердяев, 1926: 183 – 184).
4. Особено в съчинението си „Първобитно законодателство“ („Legislation primitive“) (вж. The Catholic Encyclopedia, 2000).
5. Както твърди сръбският богослов Зоран Кръстич, „това е опит за борба с историята – опит, естествено осъден на провал, защото историята неминуемо върви напред. Традиционалистът не иска да приеме, че „православ-

ният свят“ също е от този свят, чийто облик преминава, а не идеалният обществен порядък. Измисленият „православен свят“ става идол, на който традиционалистът се кланя, а цел на неговия живот и потвърждение на спасението е безкритичната борба против всичко, което носи модерността, разбирана като продукт на Запада. Тези антимодернистски тенденции, които наблюдаваме в отделни сегменти на нашия църковен живот, са с най-нова дата. Те не съществуваша във времето на комунизма, когато Западът беше пространство на свобода на религията, за разлика от нашата среда. Мисленето се промени през 90-те и кулминира с бомбардировките, та и днес Църквата да се смята за антизападна, за консервативна и антимодернистка“ (Кръстич, 2013: 59).

ЛИТЕРАТУРА

- Бердяев, (1926). Н. Жозеф де Местр и масонство. *Путь*, июнь – июль.
- Бърк, Е. (2000). *Размисли за революцията във Франция: И за действията на някои общества в Лондон, свързани с това събитие*. Прев. Светослав Малинов. София: ГАЛ – ИКО.
- Волтер, Фр. (1982). *Философски речник (Религия)*. Прев. Стоян Атанасов. Варна: Георги Бакалов.
- Генон, Р. (2000). *Очерки о традиции и метафизике*. Санкт Петербург: Азбука.
- Градев, Вл. (2015). *Излизания*. София: Фондация Комунитас.
- Зиммель, Г. (1996). *Избранное, т. 1 (Проблемы философии культуры)*. Москва: Юристъ.
- Кръстич, З. (2013). Православният фундаментализъм и модерността. Прев. Свилен Тутеков. *Християнство и култура*, № 3 (80).
- Ламене, Ф. (1899). *Книгата на народа*. Прев. От френски П. Нейков. София: Издание и печат на Ив. К. Божинов.
- Местр, Ж. де. (1997). *Рассуждения о Франции*. Москва: РОССПЭН.
- Местр, Ж. де. (1999). Санктпетербургски вечери (откъс). В: *Консерватизмът*. Съст. Светослав Малинов. София, Център за социални практики, т. 1.
- Ницше, Фр. (2009). *Воля за власт*. Прев. Пламен Градинаров. София: Захарий Стоянов.
- Пайпс, Р. (1993). Църквата като слугиня на държавата. *Панорама*, № 3 – 4.
- Тодоров, Хр. (2010). Глобализацията и езикът на науката. *Известия на МГУ „Св. Иван Рилски“*, Хуманитарен департамент, № 10.
- Тодоров, Хр. (2001). Грижа за традициите. *Социологически проблеми*, № 1 – 2.
- Чоран, Е. (1992). Жозеф дьо Местр. Есе върху реакционната мисъл. *Панорама*, № 3 – 4.

- Щихвее, Р. (2001). Неедновременно в световното общество. Към разграничаването между традиция и модерност. *Социологически проблеми*, 1 – 2, с. 141 – 149.
- Янарас, Хр. (2002). *Кризата като предизвикателство*. Прев. Достена Лаверн. София, ЛИК.
- Berlin, I. The Counter-Enlightenment. (1980). – http://berlin.wolf.ox.ac.uk/published_works/ac/counter-enlightenment.pdf
- The Catholic Encyclopedia. (2000). – <http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=2000>
- Hobsbawm, E. (1983). Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, E., Ranger, T. (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Tonkinson, R. (2007). *Tradition*. *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by George Ritzer – <http://www.social-sciences-and-humanities.com/pdf/encyclopedia-of-sociology.pdf>

REFERENCES

- Berdyaev, (1926). N. Zhofez de Mestr i masonstvo. *Put'*, June – July.
- Burke, E. (2000). *Razmisli za revoliuciata vyv Franciia: I za dejstviiata na niakoi obshtestva v London, svyrzani s tova sybitie*. Transl. Svetoslav Malinov. Sofia: GAL – IKO.
- Voltaire, Fr. (1982). *Filosofski rechnik (Religiia)*. Transl. Stoian Atanasov. Varna: Georgi Bakalov.
- Genon, R. (2000). *Ocherki o tradicii i metafizike*. Sankt Peterburg: Azbuka.
- Gradev, Vl. (2015). *Izlizania*. Sofia: Fondaciia Komunitas.
- Simmel, G. (1996). *Izbrannoe, t. 1 (Problemy filosofii kul'tury)*. Moskva: Iurist.
- Krastich, Z. (2013). Pravoslavniat fundamentalizym i modernostta. Prev. Svilen Tutekov. *Hristiianstvo i kultura*, № 3 (80).
- Lammenais, F. (1899). *Knigata na naroda*. Transl. P. Nejkov. Sofia: Izdanie i pechat na Iv. K. Bozhinov.
- Mestre, J. de. (1997). *Rassuzhdenia o Francii*. Moskva: ROSSPЭN.
- Mestre, J. de. (1999). Sanktpeterburgski vecheri (otkys). V: *Konservativizmyt*. Syst. Svetoslav Malinov. Sofia, Centyr za socialni praktiki, t. 1.
- Nietzsche, Fr. (2009). *Volia za vlast*. Transl. Plamen Gradinarov. Sofia: Zaharij Stoianov.
- Pipes, R. (1993). Cyrkvata kato sluginia na dyrzhavata. *Panorama*, № 3 – 4.
- Todorov, Hr. (2010). Globalizaciata i ezikyt na naukata. *Izvestiia na MGU „Sv. Ivan Rilski“*, Humanitaren departament, № 10.

- Todorov, Hr. (2001). Grizha za tradiciite. *Sociologicheski problemi*, № 1 – 2.
- Choran, E. (1992). Jozeph de Mestre. Ese vyrhu reakcionnata misyl. *Panorama*, № 3 – 4.
- Stichweh, R. (2001). Neednovremennost v svetovnoto obshtestvo. Kym razgranichavaneto mezhdu tradicia i modernost. *Sociologicheski problemi*, 1 – 2, p. 141 – 149.
- Yannaras, Chr. (2002). Krizata kato predizvikatelstvo. Transl. Dostena Lavern. Sofia, LIK.
- Berlin, I. The Counter-Enlightenment. (1980). – http://berlin.wolf.ox.ac.uk/published_works/ac/counter-enlightenment.pdf
- The Catholic Encyclopedia. (2000). – <http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=2000>
- Hobsbawm, E. (1983). Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, E., Ranger, T. (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Tonkinson, R. (2007). *Tradition. Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by George Ritzer – <http://www.social-sciences-and-humanities.com/pdf/encyclopedia-of-sociology.pdf>

REFLECTIONS ON THE TRADITION

Abstract. The present text discusses the balance between the spirit of Modernity and that of Tradition, analyzing the rejecting of Tradition in the *Century of criticism*. The author makes an attempt to explain the reasons of the thinkers with a *traditionalistic orientation* towards all aspects of life, including the religious sphere.



Prof. Nina Dimitrova, DSc.

Institute for the Study of Societies and Knowledge
Bulgarian Academy of Sciences
13 A, Moskovska Str.
1000 Sofia, Bulgaria
E-mail: ninaivdimitrova@abv.bg