



Традиционализм и традиция: разные грани одного явления

Т.Е. Седанкина^{1, 2а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Резюме: С целью выявления различных граней понятий «традиционализм» и «традиция» в статье осуществляется анализ трех подходов к этим явлениям: перенниализма – философского направления, ключевой идеей которого является понятие «традиция», рассматриваемая как высшая, изначальная, метафизическая истина; исламского богословского подхода, базовым понятием которого является «накль» – выверенное в соответствии со строгими правилами, четко организованное, структурированное и формализованное в рамках конкретной исламской традиции Предание; и философско-религиозного подхода тех, кто не позиционирует себя перенниалистами, однако рассматривает традицию в более широкой перспективе, относительно конкретных религиозных рамок. Для достижения поставленной цели вначале рассматривается возникновение идеи *philosophia perennis* в XVI веке и ее возрождение в конце XIX – начале XX века, приведшее к повороту в сторону ислама, имеющему собственные четкие формулировки традиции и методологию следования ей, чему уделяется отдельное внимание с акцентом на понятия «таклид» и «накль». Далее приводится несколько философско-религиозных идей относительно анализа указанных понятий, осуществляемого в соответствии с определенным алгоритмом: вариант традиции, методология следования, аспекты работы, форма мышления, результат.

Ключевые слова: традиция и традиционализм; перенниализм; «таклид» и «накль»; исламский неотрадиционализм; «überlieferung» и «tradition»; традиция с большой и маленькой буквы

Для цитирования: Седанкина Т.Е. Традиционализм и традиция: разные грани одного явления. *Minbar. Islamic Studies*. 2026;19(1):151–177. DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-1-151-177





T.E. Sedankina

Traditionalism and tradition: different facets of the same phenomenon

Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 155-177

Traditionalism and tradition: different facets of the same phenomenon

T.E. Sedankina^{1, 2a}

¹Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Abstract: In order to identify the different facets of the concepts of “traditionalism” and «tradition», the article analyzes three approaches to these phenomena: perennialism, a philosophical trend, the key idea of which is the concept of tradition, considered as the highest, primordial, metaphysical truth; the Islamic theological approach, the basic concept of which is «naql», that is the verified in accordance with strict rules, a well-organized, structured and formalized Tradition within the framework of a specific Islamic tradition; and the philosophical and religious approach of those who do not position themselves as perennialists, but consider tradition from a broader perspective, relative to specific religious frameworks. To achieve this goal, we first consider the emergence of the idea of *philosophia perennis* in the 16th century and its revival in the late 19th and early 20th centuries, which led to a turn towards Islam, which has its own clear formulations of tradition and methodology for following it, which is given special attention with an emphasis on the concepts of “taqlid” and “naql”. The following are several philosophical and religious ideas about different variants of tradition, in accordance with a certain algorithm: a variant of tradition, a methodology for following, aspects of work, a form of thinking, and a result.

Keywords: tradition and traditionalism; perennialism; “taqlid” and “naql”; Islamic neotraditionalism; “überlieferung” and “tradition”; tradition with capital and small letters

For citation: Sedankina T.E. Traditionalism and tradition: different facets of the same phenomenon. *Minbar. Islamic Studies*. 2026;19(1):151-177 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-1-151-177

Введение

В настоящее время наблюдается возвращение внимания российского исламского теологического сообщества к традиции и традиционализму – феноменам, имеющим многогранное значение ввиду существования различных подходов к их интерпретации как внутри исламской богословской мысли, так и вне ее. Первые попытки осмысления традиции в христианском мире, предпринятые в XVI веке, привели к созданию философского направления *philosophia perennis* (вечная философия) с собственными целью, задачами и методологией. Спустя пять веков, в конце XIX – начале XX в., в интеллек-



туальной среде вновь возникла потребность к возрождению идей перенниализма, что привело к созданию различных групп под общим названием «традиционализм». Как первая, так и вторая волна традиционализма проходили во время уже оформленных и четко структурированных систем координат существующих религиозных традиций, понимание традиции которых значительно отличается от идей *вечной философии*. Сложность осмысления феномена традиции заключается еще в том, что в самих религиозных системах понимание традиции несколько разнится, так же как и отношение к ней. В связи с этим считаем, что рассмотрение различных граней данного феномена будет способствовать как представлению панорамного видения явления, так и лучше-му пониманию разницы между понятиями.

Методы и материалы

Опираясь на принцип объективности и нейтральности, требующий оставаться не позициях беспристрастности, мы предприняли попытку проанализировать различные (разновекторные) подходы к понятию «традиция» максимально непредвзято. Применение метода интеллектуального интервью с носителем исламского мировоззрения в сочетании с богословским методом К. Польскова позволило более наглядно соотнести рассматриваемые нами явления с нормой религиозного сознания мусульманина. Сопоставительный анализ позиций Кевина ван Бладела, Антуана Февра, Гленна Александра Мэги, Марка Сэдживика, 'Абд-аль-Ваххаба аль-Аффанди и др., касающихся традиции, способствовал многогранному осмыслению феноменов традиционализма и традиции.

Полученные результаты

1. Возникновение идеи *philosophia perennis* (вечной философии)

Итальянским августинцем и библиотекарем Ватикана *Агостино Стьюко* в книге «О вечной философии», изданной в Лионе в 1540 году, было введено понятие «*philosophia perennis*» (вечная философия) [1, с. 237, 113] для того, чтобы описать одно из прозрений итальянского философа и католического священника *Марсилио Фичино* (1433–1499), явившегося одним из ключевых предшественников традиционализма [2, с. 51], а также обратиться к новому осмыслению «традиции», потребность в котором в христианском мире возникла в XVI веке. Сторонники *philosophia perennis* считали, что «вечная философия», предшествующая и объединяющая все последующие учения, представляет собой единую изначальную религию, принявшую впоследствии разнообразные формы. Представители данного направления мысли, будучи эрудированными синкретистами, опирающимися на множество источников, более или менее связанных



с тем, что они считали *ядром всех традиций герметическую мудрость*, были убеждены, что зарождение «традиции» неразрывно связано с именем *Гермеса Трисмегиста* – первого богослова изначального богословия «*Prisca theologia*», а ее завершение – с Платоном. Генеалогическое древо «философов» ими представлялось таковым: Енох, Авраам, Ной, Зороастр, Моисей, Гермес Трисмегист, брамины, друиды, Давид, Орфей, Пифагор, Платон, сивиллы [1, с. 56].

Основоположник академических исследований эзотеризма *Антуан Февр* (1934–2021), личность, находящаяся на стыке, казалось бы, несовместимых систем мышления и практики жизни, идущий одновременно путем кропотливого исторического исследования в духе строгой науки и путем эзотерика, ищущего непосредственного опыта [3, с. 11–12], выделяет цель, задачи и методологию *philosophia perennis*. Целью является поиск изначального источника всех религий, рассматриваемого в качестве единой истины и древней мудрости. *Основная задача* заключается в попытке найти общие знаменатели между несколькими разными традициями или даже между всеми традициями вообще [1, с. 222]. *Методология* характеризуется *эклетицизмом*, заключающимся в синтезе различных направлений и подходов разнородных философских учений [1, с. 72, 229], смешением интеллектуальной и духовной традиции, реального и мифологического [1, с. 113], а также *практикой конкорданса* (согласия, согласования), направленной на поиск соответствия между ними [1, с. 10–20]. Антуан Февр представляет различные традиции струнами или клавишами одного инструмента, расположенными таким образом, чтобы производить множественные взаимно освещающие гармонии. Современный исследователь традиционализма, доктор философии, британский историк-арабист *Марк Сэдджвик* (род. 1960), объектом изучения которого стали традиционализм и традиционалисты, чьи надежды, чаяния и энергия, а порой и ошибки составили историю традиционалистской мысли, представляет *philosophia perennis* как направление мысли, согласно которой все религии имеют общее происхождение, являясь различными тропами, ведущими к одной цели [2, с. 31, 493].

2. Возрождение идей перенниализма

Как Антуан Февр, так и Марк Сэдджвик отмечают, что период конца XIX – начала XX века характеризуется новым витком обращения внимания интеллектуалов к идеям *philosophia perennis*. Благодаря выходу в свет книги «Кризис современного мира» французского философа-традиционалиста *Рене Генона* (1886–1951), ставшей «шедевром и, возможно, наилучшей отправной точкой для начала знакомства с первоисточниками традиционализма» [2, с. 46], термин «традиция» обрел новое дыхание, а движение мысли стало называться «традиционализмом», известное также как «*перенниализм*», последователи которого постулировали существование единой изначальной «*примор-*



диальной традиции”, проходящей через видимое разнообразие религиозных традиций мира» [1, с. 222–223]. В своих трудах Генон провел демаркационную черту между «религией» и «религиями» («люби религию и не доверяй религиям»), будучи убежденным, что «Отцы Церкви уничтожили полученные ими учения, тем очертив границы между единственно возможным “изначальным учением” и “паразитической порослью”, которую нельзя путать с самим Древом Традиции» [2, с. 96].

На основании анализа идей Генона, изложенных в книге «Кризис современного мира», позволим себе сформулировать определение традиции в интерпретации ее автора. *Примордиальная традиция* – это совокупность «нечеловеческих» знаний, с самого начала содержащих всё учение целиком, передаваемых из поколения в поколение кастой посвященных. Дух традиции, являющийся «сокровищем “нечеловеческой” предвечной мудрости» [4, с. 509], будучи по ту сторону изменения и смерти, не может погибнуть или быть утрачен окончательно, ввиду сокрытия себя непроницаемым покрывалом, таящим и затрудняющим доступ к первоначальному истоку, хранящему сокровищницу традиции во всей ее полноте вне зависимости от любых перемен внешнего мира. Поэтому «подлинная традиция никогда не утрачивается, а только затмевается для внешнего восприятия» [4, с. 14]. Стремящийся же к истинному знанию должен отыскать, открыть ее для себя самостоятельно, так как «подлинная тайна невыразима и непередаваема, но во всякой истине трансцендентного порядка необходимо имеется и выразимая часть» [4, с. 516], которую можно «отыскать только в *религии*, при этом осознавая, что это не цельная изначальность, а лишь малые ее части» [4, с. 14, 516, 111]. Те же, кто довольствуется лишь осколками изначального знания, являются «носителями внешней скорлупы Традиции, не подозревающими о ее внутреннем глубинном содержании» [4, с. 130]. Будучи убежденным, что «истинное традиционное мировоззрение всегда и везде является сущностно одним и тем же, в какую бы форму оно ни облекалось» [4, с. 38], Генон считает, что на сегодняшний день традиционному мировоззрению удалось сохраниться лишь в религии, а в наиболее чистом виде – в исламе¹.

¹ Принадлежность к исламу является чем-то вроде «духовного расового признака», считал Юлиус Эвола (1898–1974) – второй по значимости после самого Генона традиционалист, именуемый некоторыми авторами как «традиционалист без традиции» [См. 2, с. 16]. Эвола разработал трехчастную классификация рас: физическая раса, раса души и раса духа, где последняя представляет собой вершину расовой пирамиды, доходящую до самых глубинных корней расы, связанных со сверхличными, сверхэтническими, метафизическими силами. Эвола называл представителей этой расы духа благородными «людьми высшей человеческой породы», расой героев, объединенных единой идеей, в которой находится подлинная Родина. Не принадлежность к общей расе, к общей нации или к общему государству объединяет нас сегодня, а принадлежность к Единой Идее. Только это должно братья в расчет» [5].



3. Поворот в сторону ислама

В 1912 году Рене Генон принимает ислам и берет себе исламское имя *Абдель-Вахид Яхья* ('Абд-аль-Вахид Йахйа), что означает «Иоанн, служитель (раб) Единого». В 1930 году в поисках некоторых суфийских рукописей он переезжает в Египет, где открывает для себя живую исламскую традицию, не только соблюдая нормы шариата, но и следуя суфийскому пути шазилийского тариката, а согласно Сеиду Хоссейну Насру (Саййид Хусайн Наср), также принимая посвящение в тарикат кадириййа [2, с. 123, 125–126]. Здесь же он женится на дочери шейха, являвшейся потомком рода Фатимидов, восходящего к пророку Мухаммаду. В 1951 году он умирает, говоря перед смертью по-арабски: «*Аллах, Аллах*» [6]. Однако, как отмечает М. Сэджвик, «несмотря на то, что в повседневной жизни Генон был благочестивым мусульманином, он оставался убежденным перенниалистом, а потому в своем творчестве был скорее универсалистом-традиционалистом, чем мусульманином» [2, с. 127–128], рассматривающим исламское понятие «*дин аль-фитра*» в качестве изначальной религии [2, с. 98]. Подтверждением этому являются слова Генона о том, что он не обратился в ислам, а «перешел» в него, так как «любой человек, который понимает единство традиций, не может быть обращен во что бы то ни было... В этом нет ничего, что означало бы превосходство одной формы традиции самой по себе над какой-либо другой, но значит скорее то, что можно назвать духовным комфортом».

Традиционалисты во главе с Геноном, будучи яркими лекторами, педагогами и писателями, познакомили западную аудиторию с исламом и суфизмом, а также внедрили более толерантный подход к неевропейским религиям в целом как в научной среде, так и за ее пределами [2, с. 486]. Однако традиционалистские идеи подвергались критике как на Западе, так и в арабском мире. Так, католический исследователь *Луи Шарбонно-Лассэ* (1871–1946), считая работы Генона интересными, указывал и на возможные опасные и даже плачевные последствия распространения традиционалистских идей, призывающих к обращению в некую «сверхрелигию, предназначенную для элиты и для посвященных, которые могут без малейшего затруднения переходить от одной формы богопочитания к другой в зависимости от региона, в котором они проживают» [2, с. 137]. Сэджвик в своих исследованиях приходит к выводу, что несмотря на то, что благодаря Генону значительное число европейских интеллектуалов приняла ислам, перенниализм не получил серьезного отклика и в среде «традиционных» мусульман арабского мира, поскольку общепринятый взгляд на ислам, за очень редкими исключениями, состоит в том, что все другие религии отменяются откровением ислама и в настоящее время могут исповедоваться только из-за невежества или извращенности. Предшествующие откровения являются лишь подготовительными откровениями Божьей воли, которые затем были искажены их последователями. Как пишет Сэджвик,



Т.Е. Седанкина

Традиционализм и традиция: разные грани одного явления
Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 151-177

«пропасть между перенниалистскими идеями и интересами “традиционных” египетских мусульман была слишком велика» [2, с. 132]. Несмотря на то, что многие традиционалисты считали себя мусульманами, почти всем населением арабских стран традиционализм проигнорирован [2, с. 489]. Хотя любой мусульманин, соглашающийся с универсализмом в любой форме, отходит от общепринятого исламского консенсуса, многие традиционалисты выглядят вполне правоверными в глазах других мусульман, поскольку следуют религиозной практике. Наиболее традиционные страны исламского мира не испытывают к традиционализму интереса. Генон в Египте сегодня неизвестен, а арабский – это один из немногих языков мира, на котором традиционалистские работы почти недоступны. Алжирские и марокканские традиционалисты считают, что делать их доступными на арабском вообще нет смысла [2, с. 476]. Однако нельзя абсолютно исключать влияние перенниалистских идей на мусульманский мир. Так, например, центральной фигурой в истории традиционализма в Иране стал *Сеид Хоссейн Наср* (род. 1933), интеллектуальный мир которого во многом был западным. В 1974 году Наср основал «Шахскую иранскую академию философии», целью которой стало возрождение традиционной интеллектуальной жизни исламской Персии и ее философской и мистической сокровищницы; распространение среди персов знания об интеллектуальных традициях других цивилизаций, как западных, так и восточных, а также рассмотрение с точки зрения традиции различных современных вопросов [2, с. 257–258].

Согласно утверждению мусульманского исследователя, автора книги «Люди на кромке: религиозная реформа и бремя западных мусульманских интеллектуалов» *‘Абд-аль-Ваххаба аль-Аффанди* (род. 1955), Сеид Хоссейн Наср одним из первых вошел в цепочку последователей Мухаммада Асада (1900–1992), явившегося предтечей *исламского неотрадиционализма* – исламского методологического подхода, ставшего ответной реакцией на «возрожденческие и неомодернистские движения, ставящие своей целью подменить подлинное исламское учение рукотворными философиями и реформами, тем самым являя серьезную угрозу целостности веры» [2, с. 25]. Ключевая идея неотрадиционализма как нового методологического направления представлена в книге Мухаммада Асада «Ислам на перепутье» [7, с. 7–8]. «Выражая глубокое почтение традиционным ценностям досовременных мусульманских сообществ и сожалея об их модернизации, неотрадиционалисты, с одной стороны, выступают с бескомпромиссной критикой современной западной современности материалистической мысли, предостерегая мусульман от следования по ее стопам; с другой стороны, выражают разочарование чрезмерным буквализмом и заикленностью на средневековых практиках современных движений возрождения в ущерб истинному духу ислама» [8, с. 22–23]. По мнению западного мусульманского интеллектуала, одного из видных



последователей Мухаммада Асада *Мурада Уилфреда Хоффмана* (1931–2020), неотрадиционалисты стоят «одной ногой на Востоке, а другой – на Западе, что позволяет им достаточно хорошо понимать оба мира для того, чтобы разъяснять их друг другу» [8, с. 8]. 'Абд-аль-Ваххаб аль-Аффанди указывает, что неотрадиционализм в равной степени критически относится как к либеральному мусульманскому крылу, чей радикальный теологический дискурс остается выбором «одиноким элиты», так и к радикальному традиционалистскому крылу нетерпеливых ревнителей-фанатиков, находящихся в тревоге и страхе, гневно и яростно отстаивающих закостенелые устои. «Духовность крайних традиционалистов сочетается с сильной (и абсурдно непрактичной) враждебностью ко всему современному. Пытаясь сохранить максимум возможного из изначальной традиции, переданной праведными предшественниками, перед вызовами современности, они соглашаются лишь на минимальные уступки» [8, с. 47]. Представители же исламского неотрадиционализма призывают к «умеренному пути, спокойствию, терпению и искренней самоотверженности верующих по преодолению дисбаланса» [9]. 'Абд-аль-Ваххаб аль-Аффанди призывает мусульманское сообщество «интенсивнее прислушиваясь к голосу изнутри (как из пределов сердца, так и из пределов общества), а не ставить в приоритет адаптацию к голосам, исходящим извне» [9, с. 50]².

4. Голос изнутри исламской традиции

В исламской традиции существуют два понятия – «*таклид*» и «*накль*», первое из которых имеет прикладное значение, направленное на регулирование повседневной жизни верующих, а второе представляет собой теоретический и исторический фундамент, сохраняющий целостность исламского наследия.

Термин «*таклид*» восходит к корню «*к-л-д*», что буквально означает «надевать ожерелье» или «ошейник» [11, с. 671]. На основании систематизации различных трактовок и примеров, изложенных известным мусульманским ученым *Ибн-Манзуром* (1233–1312) в толковом словаре арабского языка «*Лисан аль-'араб*», приведем определение данного термина. *Таклид* (подражание) – традиция, передающаяся от предков, наследование их привычек, догм, практик и способов поведения через подражание, следование их примеру без размышлений о правильности и без требования доказательств. *Таклид* – буквальная имитация, слепое подражание, копирование без каких-либо видоизменений, подделка с оригинала. *Таклид* – это правило неукоснительного соблюдения определенной доктрины, подражание в практических суждениях и действиях без требования каких-либо аргументов [12, с. 365–368]. В издании «Ислам: энциклопедический словарь» *таклид* представлен как метод «слепого следования религиоз-

² Более подробно об исламском неотрадиционализме можно почитать в монографии Т.Е. Седанкиной [10, с. 200–206].



ным авторитетам без предварительного сомнения в истинности их суждений» [13, с. 32] *мукаллидом* – лицом, не обладающим достаточными знаниями для вынесения самостоятельных решений. Противоположностью *таклида* является *иджтихад* – метод «усердствования», «большого старания» в применении собственного разума в правовых и теологических вопросах, решаемых на основе положений из Корана и Сунны.

Термин «*накль*» происходит от корня «*н-к-л*», означающего «переносить», «передавать», «переводить с места на место» [11, с. 820], что указывает на процесс трансляции преданий от одного поколения к другому. В книге Ибн-Рушда читаем следующее определение данного понятия: «*Накль* – ветви свидетельства и предания, являющиеся слышимыми доказательствами, переданными из Книги Аллаха и пречистой Сунны. *Накль* – это доказательства из источника, переданные передатчиками хадисов и рассказчиками – теми, кто записывает и передает их. Сказано “он перенёс вещь”, то есть взял ее с места» [14, с. 14]. Слово *накль* обозначает «утверждение, верование или практику, передаваемую (в том числе изустро) из поколения в поколение с незапамятны времен» [2, с. 35] через цепочку благородных передатчиков, гарантирующих чистоту передачи. *Накль* – это традиция праведных предшественников – саляфов (сахабов, таби’инов, таби’у ат-таби’инов, имамов мазхабов, великих правоведов – факыхов и хадисоведов, живших в три первых века по хиджре). *Накль* – это абсолютное мерило традиции, понимаемое не только как обрядовая религия, принесенная пророком Мухаммадом ﷺ, но и как изначальная религия Единобожия (*таухид*), берущая начало с первого пророка Адама (мир ему) и завершенная в своем донесении до людей Печатью пророков – Посланником Аллаха Мухаммадом ﷺ [10, с. 303].

С целью прояснения разницы понятий «*таклид*» и «*накль*», оба из которых обозначают традицию в исламском понимании, нами взято интервью на тему «*Связка понятий “таклид” и “накль”: разница и взаимообусловленность*» у имам-хатыба мечети Вагиза-хазрата, преподавателя медресе «Нур» города Самары, аспиранта Российского исламского института, исследующего вопросы методологии каляма – Исляма Талиповича Яруллина.

- *Ассаломуалейкум, Ислям-хазрат. Вы уже несколько лет занимаетесь осмыслением методологии каляма, ключевыми понятиями которой являются «накль» и «акль», которые принято рассматривать в связке. Но в контексте исследования, касающегося осмысления различных граней понятия «традиция», меня волнует связка понятий «таклид и накль». Что вы понимаете под этими понятиями и в чем, на ваш взгляд, отличие одного от другого?*

- *Ваалейкум ассалам, Татьяна Евгеньевна! Довольно неожиданный и нестандартный вопрос, заслуживающий отдельного размышления. На мой взгляд, таклид представляет собой вертикальный процесс следования определенному авторитету, являя*



собой акт воли и методологический выбор субъекта. Он обеспечивает мукаллида практическим руководством «здесь и сейчас» в результате вынесения правового решения, фетвы. Алгоритм данного процесса состоит из четырех шагов: возникновение вопроса → обращение с ним к авторитету → получение ответа → действие мукаллида. Критерием верности пути является авторитет лица, выбранного в качестве религиозного наставника. *Накль* является горизонтальный эпистемологический процесс движения из прошлого в будущее, направленный на сохранение и уточнение аутентичности религиозного предания при смене поколений с целью сохранения исторической истины и догматической чистоты в передаче свода хадисов. Алгоритм данного процесса состоит из трех закольцовывающихся друг на друге шагов: обращение к первоисточнику → передача → верификация цепи передатчиков → передача.... Таким образом, *таклид* и *накль* являются разнонаправленными процессами, имеющими определенные цели, собственную методологию и верификационные критерии.

- *Благодарю вас за такой четко структурированный ответ, позволяющий осуществить дистинкцию данных понятий. Если позволите, у меня есть еще вопрос: взаимосвязаны ли между собой таклид и накль и, если да, каковы точки пересечения между этими разнонаправленными процессами?*

- *Таклид* и *накль* не следует рассматривать как взаимоисключающие понятия. Мусульманин совершает *таклид* (следует авторитету) на основании того, что этот авторитет опирается на достоверный *накль* и что слова ученого дошли в неискаженном виде. Использование *таклида* без *накля* чревато ошибками и заблуждениями, так как при слепом следовании авторитету, не удостоверившись, что его слова переданы верно, верующий может пойти по ложному пути. Применение *накля* без *таклида* превращает религию в сухой исторический процесс. Человек может знать, что сказал тот или иной ученый, но без механизма следования (*таклида* или *иджитхада*) это знание не трансформируется в практику. На основании вышеизложенного можно заключить, что *таклид* и *накль* не противоречат друг другу, а создают целостную систему исламского знания. *Таклид* подобен выбору опытного проводника в сложной местности путником (*мукалляфом*), доверяющим тому, кто знает дорогу, чтобы безопасно достичь цели. *Накль* же – это сама река знания, текущая сквозь века. Ее истоком является Пророк (мир ему и благословение), а ее воды питают каждое новое поколение, сохраняя чистоту и свежесть первоисточника.

- *Большое спасибо за ответы, показывающие вашу способность как к рациональному, так и к метафорическому мышлению, что, несомненно, является важным качеством современного теолога-исследователя.*



Несмотря на то, что в рамках религиозных систем вопрос с традицией кажется достаточно хорошо проработанным, хотя и имеет разницу подходов³, тем не менее его актуальность не снимается, что видно по появляющимся публикациям философско-религиозного характера, вновь отсылающим нас к идеям *philosophia perennis*.

5. Философско-религиозный взгляд на традицию: современные вызовы

По словам Марка Сэдживика, одним из «заметных российских мусульман-традиционалистов, анализирующих статус ислама в терминах традиционализма... ставших ориентиром для многих российских традиционалистов, проявляющих интерес к исламу» [2, с. 398–399, 464], стал *Гейдар Джемаль* (1947–2016). В свои молодые годы Джемаль был увлечен идеями Генона, но впоследствии, по его же словам, преодолел в себе и традиционализм, и его основателя, направив свои устремления от Примордиальной традиции Генона, охарактеризованной им как «великая, изначальная, солнечная юридическая Традиция, противостоящая монотеистической Традиции Откровения, Традиции пророков» [16, с. 15], к Традиции «по ту сторону», рассматриваемую им как «не человеческий фактор, не человеческое измерение, как нечто за пределами окружающей нас человеческой непосредственности» [16, с. 41]. Джемаль объявил «геноновский традиционализм учением правильным, т.е. соответствующим структуре бытия, но односторонним, не учитывающим обратную сторону реальности, “обнуляющей” это бытие с позиций таухида. Отказавшись от геноновского традиционализма как “объек-

³ Методология данной традиции в исламе разработана довольно четко, однако доктор философии, профессор Йельского университета, изучающий традиции различных языковых сообществ, в частности доисламскую (бактрийскую) культуру и тексты по арабскому герметизму периода 200–1200 годов н.э., Кевин ван Бладел убежден, что «когда имеешь дело с утраченными древними и средневековыми произведениями, зачастую в лучшем случае доступна только некоторая степень достоверности. Рукописные традиции часто формировались путем отбора и исключения тех или иных фрагментов поздними переписчиками в соответствии с их взглядами. Как только летописец добывал тот или иной фрагмент, он включал или исключал из него то, что считал целесообразным, создавая тем самым свою собственную хронику. После этого оригинал мог быть отброшен, а более современная версия сохранялась, тем самым старые хроники обновлялись более поздними событиями» [15, с. 251, 84, 229]. Позиция Бладела имеет место и в исламской среде, в которой со временем начали появляться сомневающиеся в подлинности переданного. Более того, со временем произошло смещение в понимании самой традиции и отношении к ней различных представителей исламской мысли, в связи с чем в исламской интеллектуальной среде начали формироваться новые подходы. Если «радикальные традиционалисты» стремились к максимально-буквальному сохранению изначальной традиции, проявляющемуся в абсурдной враждебности ко всему современному, а «возрожденцы» ратовали за жесткое переопределение унаследованной традиции и ее замену более подлинным и неискаженным пониманием ислама, то модернисты, которых ‘Абд-аль-Ваххаб аль-Аффанди классифицировал на три группы: умеренные, радикальные и ультрарадикальные, призывающие сначала к переопределению, переинтерпретации, к постановке под сомнение традиции, завершая ее радикальным перепрочтением и адаптацией под современные реалии, вплоть до разрыва с ней. Что касается неотрадиционалистского подхода, то он предлагает «умеренное и вдумчивое преодоление дисбаланса между исламской традицией и современными подходами и их творческий синтез, основывающийся на твердом исламском фундаменте» [10, с. 205].



тивной метафизики жрецов», Гейдар начал выстраивать доктрину своего субъективно-го «ханифизма» (возвращение к исламу не Мухаммада, а самого Адама) в качестве диалектической оппозиции этой метафизике, своеобразным образом негативно зеркала Генона» [17, с. 212].

Джемаль давал высокую оценку работам *Мартина Хайдеггера*⁴ (1889–1976), которого он глубоко уважал, досконально изучал и обучал других читать его «аккуратно» [19, с. 281], упоминая его практически во всех своих трудах, однако подчеркивая, что «Хайдеггера нельзя назвать традиционалистом в геноновском смысле слова несмотря на то, что тот глубоко работал с греческой мыслью и был противником технического прогресса» [20, с. 473]. В творчестве Джемалья довольно четко прослеживаются некоторые идеи *Хайдеггера*, среди которых наиболее ярко проявлено рассмотрение традиции в двух регистрах – аналогии с идеей Генона об «*изначальном учении*» и его «*поросли*». Несмотря на то, что Джемаль не считал Хайдеггера «традиционалистом в геноновском смысле», тем не менее у нас не у первых возникает «соблазн рассмотрения интегральной традиционалистской метафизики Генона сквозь призму фундаментальной онтологии Хайдеггера и наоборот» [21, с. 281].

С целью сравнения традиционалистских подходов разных авторов вначале рассмотрим понимание двух различных вариантов традиции в интерпретации Хайдеггера, введшего два различных понятия: «*Überlieferung*» (изначальная традиция) и ее альтернатива «*Tradition*» (традиция метафизики). Далее представим подход Джемалья, осуществляющего дистинкцию традиций с маленькой и большой буквы.

А. Опираясь на исследование Н.В. Кода, проанализируем разницу хайдеггерианских понятий «*Überlieferung*» и «*Tradition*», отмечающей, что между ними, «на первый взгляд, строгое правило разделения отсутствует, однако по отношению к изначальной подлинной традиции Хайдеггер никогда не применяет термин *Tradition*» [22, с. 78], а также сделаем акцент на особенностях методологии, характерных формах мышления и специфических аспектах работы в обеих традициях.

Под *tradition* Хайдеггер подразумевает традицию метафизики, предлагающую нечто статичное, устоявшееся, завершённое и обладающее властью. *Методология* следования данной форме традиции предполагает механическое пассивное воспроизведение, слепое копирование («техническую штамповку»), безразличное согласие и безучастность. *Аспектами работы с tradition* являются теоретизация, объективация, понятийность, стремление к тяжеловесности системы, фиксация неподлинного исторического экзистирования (историографичность) [22, с. 88]. *Мышление* в рамках дан-

⁴ Практически во всех своих книгах Джемаль упоминает Хайдеггера, называя его «острым, индивидуальным философом, дошедшим до рубежа, за которым следует ослепительная вспышка понимания... но все-таки не шагнувшим в саму эту вспышку, в связи с чем хайдеггерианство является только пролегоменами ко всякому будущему пониманию» [18, с. 265].



ной традиции является однокольным и характеризуется подчинением определенному порядку, онтологическим закрепощением в строго очерченных рамках, механическим пассивным воспроизведением образца и слепым его копированием. Данная форма мышления ведет к забвению вопроса о бытии, отрыву субъекта от изначального истока, утрате и искажению изначальной традиции мышления [22, с. 81, 85].

Понятием «*Überlieferung*» Хайдеггер определяет подлинную изначальную всеобъемлющую бытийную традицию (традицию истока), предполагающую некую незавершенность, переходность, недораскрытость, размытость и процессуальность [22, с. 78–79]. Методология следования предполагает «освобождение от определенного начала и связывание его с первоначалом, с традицией из Истока» [23, с. 196]. *Форма мышления* предполагает онтологически освобождающую бодрость мысли, живую причастность и пребывание на страже, беспредпосылочность вопрошания, возобновление вопроса о бытии и приближение к истоку, что способствует актуализации изначальных возможностей мышления, устремляющего к дотеоретическому беспонятийному опыту постижения «области тайны». *Аспектами работы* в данной традиции является «*сигетическое вымалчивание*» (умолчание), относящееся к изначальным возможностям мышления, которое заключается в парадоксальной логике «открытия путем сокрытия», рассматриваемого как апофатическая форма мысли о человеческом опыте божественного⁵.

Б. Так же, как Хайдеггер, Гейдар Джемаль рассматривает традицию в двух регистрах: с большой и маленькой буквы, уделяя особое внимание первой, подробно останавливаясь на ее методологии, а также на особой форме мышления, результатом которого становится рождение подлинного Субъекта.

Традицию с маленькой буквы Джемаль воспринимает как обычай, некий фольклор, сохранившийся в форме забытых и искаженных отголосков, осколков, не помнящих своей подлинной сути. Методологией этой традиции-обычая является передача определенных элементов культуры, коллективных привычек, вплоть до жестов, без необходимости понимания в них подлинного, священного, тайного смысла. Это убаюкивающие сказки Арины Родионовны [16, с. 27–29].

Традиция с большой буквы им рассматривается как некая подлинная данность, пребывающая вне времени, вне поколений, вне истории, но перманентно разными способами открывающая себя во времени и в истории, создающая и творящая под себя «институты, поддерживающие и передающие громадный комплекс знаний определенным путем с помощью определенных средств... определенным людям, способным вос-

⁵ Приведем цитаты Хайдеггера, касающиеся метода умалчивания: «Молчание – это оберегающая сила, которая может сохранять в себе то, чему не подходит привычный способ высказывания» [24, с. 229]. «Тот, кто теологию... узнал из полного источника, тот сегодня в области мышления о Боге предпочитает молчать» [25, с. 63].



принять непостижимое, данное вне чувств, но которое и является смыслом и мотивом всего» [16, с. 29, 15]. *Задачей* является «Приближение к изначальному центру, реинтеграция собственной позиции на вертикальной оси и реализация всех возможных состояний человеческого существа» [16, с. 79]. *Методология* следования Традиции предполагает активное вступления во взаимоотношение со скрытой истиной через *припоминание* незримой ноуменальной подлинности, «исчезнувшей уникальной жемчужины» [16, с. 704], поскольку «истинам, открывающимся миром Традиции, невозможно обучиться, их можно только вспомнить» [26, с. 15], и *радикальное вопрошание о невозможном*, посредством вызова собственному духу, сверхапофатического броска, радикальной атаки, осуществляемой благодаря доведению мысли «до предела, до метафизического кипения, насыщения ее до абсурда и возвышения до теологического Ничто» [16, с. 176]. Данная методология направлена на развитие *экстремального эсхатологического мышления*, основанного на абсолютных оппозициях, направленного на «прорыв за границы мысли, испытание себя мыслью, пытку ею» [27, с. 167]. *Аспекты работы* с Традицией включают интеллектуальную интуицию и практику сосредоточенного безмолвия. *Интеллектуальная интуиция* как наиболее фундаментальный канал получения знаний, приоткрывающийся в момент «готовности внимать парадоксальному посланию Иного» [16, с. 81], благодаря чему происходит «прямое схватывание содержания объектов» [16, с. 298], «встреча с некой безальтернативной безграничностью, с первичной бездной, с единым ветром, дующим насквозь... с пылинкой, играющей в лучах света» [16, с. 318, 321]. *Практика сосредоточенного безмолвия*⁶, способствующая возвращению субъекта к подлинному изначальному мышлению, направленному на постижение «неба без звезд» [16, с. 77–78] – финальной «долгосной» реальности чистого апофатичного Бытия [29, с. 254], к точке Абсолютного Предела, находящейся «по ту сторону вещиности», в которой мысль только рождается или готова родиться из небытия. «В этой точке наша мысль соприкасается с Мыслью Недефинируемого (ноумена), происходит столкновение “наших” мыслей со сверхмыслительной энергией откровения и случается невозможное – начинает звучать молчание. Это и есть многовекторное *эсхатологическое мышление*, направленное к своему пределу» [30, с. 32]. *Результатом данной методологии является* «пробуждение от интеллектуального сна, рождение в себе подлинного Субъекта, обладающего подлинным сознанием» [27, с. 69, 101].

В. Интеллектуальная интуиция Джемала пересекается с идеей Генона, убежденного, что возможность восстановления контакта с живой традицией осуществима посредством «сверхрассудочной, супрарациональной интеллектуальной интуиции, являющейся чистым интеллектом, представляющей собой чистую духовность, благодаря

⁶ О практике сосредоточенного безмолвия см. более подробно в статье Т.Е. Седанкиной [28].



чему только и возможно достижение истинно метафизического знания» [4, с. 33–37, 49, 68, 71]. Практика сосредоточенного безмолвия перекликается с «сигетическим вымалчиванием» Хайдеггера. Что касается идеи *припоминания*, то ее обнаруживаем у Гегеля⁷, которого Джемаль называл «великим мыслителем и Платоном XIX века» [20, с. 18], логика которого вошла в основание его методологического мышления, а также «явным традиционалистом» [32, с. 202], считающим, что «истинная религия, истинное мышление божественного, некоторым образом, уже дано человеку в дорефлексивном виде, а все предшествующие системы мысли – религиозной, философской – стремятся к единому учению и частично раскрывают его» [31, с. 114, 134]. Однако, так же как с Геноном и Хайдеггером, с Гегелем Джемаль расходился по ряду вопросов, чему способствовала, с одной стороны, его «исламская идея Единственности Бога без предания ему сотоварищей, расходящаяся с гегелевской градуальной, иерархической логикой Сыновства» [33, с. 116, 158–159], с другой стороны, в связи с отсутствием у этих мыслителей «прорыва во взрывающуюся пылающую Тьму» [32, с. 45], который совершает Джемаль в своей радикальной теологии. Представим реконструкцию осуществления этого «расхождения-преодоления» генонизма, хайдеггерианства и гегельянства с опорой на разные работы мыслителя, а также воспоминания о нем: «Я не боролся с Гегелем, который был для меня путеводной звездой до 19 лет [32, с. 45], который пленил меня своей строгой, безбрежной и, одновременно, безудержной диалектикой [27, с. 109]. Я не боролся с острой философией Хайдеггера, дошедшего до ослепительной вспышки понимания, но не шагнувшего в ее эпицентр [18, с. 265]. Я боролся с Геноном и его традиционалистской школой, явившимися для меня вызовом и противником. И я это прорвал» [34, с. 232, 353].

6. Критика методологии, основанной на внерациональных способах постижения реальности

Очевидно, что методы радикального вопрошания, припоминания, интеллектуальной интуиции и сосредоточенного безмолвия подвергались и продолжают подвергаться критике как в богословских кругах, так и в академическом пространстве.

Так, выдающимися теоретиками суфизма были сформулированы основные требования к идущим внерациональным путем познания. Главным этическим принципом духовного пути суфия является «*принцип недопустимости отхода от шариатских норм*» [35, с. 10–11]. Касательно же предостережения суфийских наставников относи-

⁷ Припоминание, или искусство памяти, рассматривается Гегелем как диалектический метод, направленный на погружение в себя, приводящее к самоактуализации и внутреннему преобразованию, ведущих к воспоминанию о *philosophia perennis* – истинном, надконфессиональном, надкультурном богословии, открытом человеку Богом в древние времена, к памяти подлинного Начала, что являет собой становление субъекта новой, могущественной личностью, вспомнившей из космических сил [31, с. 60, 85, 152–153, 183–184, 264, 272].



тельно интуитивных откровений нами обнаружена фраза шейха Абу-аль-Хасана аш-Шазили (1196–1258), приведенная разными авторами в несколько иных тональностях. Из уст сирийского богослова 'Абд-аль-Кадира 'Исы она звучит однозначно и довольно кардинально, призывая «отбросить прозрение», если оно противоречит Преданию⁸; во второй версии, представленной российским востоковедом А.Д. Кнышем, суфию рекомендуется молчать о своем прозрении и «крепко держаться его»⁹. Современный мусульманский богослов Рамадан аль-Буты (1929–2013) предостерегает от опоры на методологию, основанную на интуиции, фантазии, воображении и слабом предположении, которая может привести к искажению Предания, а следовательно, и самой традиции [38, с. 60–74].

В христианской традиции также наблюдаются подобные предостережения. Русский религиозный философ *Е. Трубецкой* (1863–1920) также указывает на важность аккуратности при работе с субъективным опытом: «Принятие субъективного материала *религиозной интуиции* без критического осмысления рискует принять за откровение создания собственного воображения, а может быть, еще хуже – самовнушение своего порочного сердца» [39, с. 312]. Директор Института теологии СПбГУ *Д.В. Шмонин*, перечисляя в своем труде способы познания Богооткровенной теологии (опыт веры – переживание чувственной и духовной встречи с Богом, постоянной связи с Ним; мистический опыт боговидения и богообщения; интуиция как комплекс знаний, открывающихся в вере и носящих неоспоримый характер), подчеркивает, что они выходят за грань человеческой рациональности, за пределы познаваемого, а потому не могут рассматриваться в качестве научных» [40, с. 33].

Несомненно, с этим утверждением нельзя не согласиться. Однако, будучи зажатым в прокрустовом ложе как позитивистской методологической системы, так и жестких религиозных догматических оград, современный теолог может потерять сакральное измерение, утратив стремление к постижению непознаваемого, смирившись с невозможностью постижения невозможного, остановившись в своих духовных поисках [41, с. 21–22].

Несмотря на то, что вышеперечисленные способы познания выходят за рамки рациональности, а также не могут быть подвергнуты верификации, тем не менее *вопрос статуса личного опыта веры* не перестает быть актуальным в современном научно-образовательном теологическом пространстве. Впервые в качестве специального ме-

⁸ «Если твое прозрение (*кашф*) противоречит Корану и Сунне, то отбрось его и следуй Корану и Сунне. И скажи своей душе: “Аллах гарантирует мне защиту в Коране и Сунне, а не гарантирует мне ее в прозрении и внушении (*ильхам*)”» [36, с. 195].

⁹ «Если твое мистическое откровение (*кашф*) расходится с Кораном и Сунной, держись крепко за них и не рассказывай никому о своем откровении; скажи себе, что за истинность Корана и Сунны ручается сам Бог – да возвысится Он! – чего нельзя сказать обо всех случаях откровения, вдохновения и мистического восприятия». [37, с. 239].



тогда теологии личный опыт веры был предложен первым кандидатом теологии Павлом Хондзинским, в связи с чем он был подвергнут серьезной критике. Однако на заседании научно-отраслевой секции «Теология», прошедшей в рамках VII Профессорского форума в Москве в ноябре 2024 года, темой которой стала «Методология теологических исследований и ценности традиционных религий России», важность данного метода прослеживалась через выступления многих его участников, каждый из которых обращался к конкретным понятиям. Так, Всеволод Золотухин – к понятию «религиозный сентиментализм», протоиерей Алексей Марченко – «присутствие мистической реальности», Павел Костылев – «предельно близкое к самому интимному», профессор А.А. Маслов – «опыт запредельного», профессор Л.И. Маршаева – «личный духовный опыт» [42], что не удивительно, так как «всякое религиозное верование и делание имеет в своей основе особый религиозный опыт» [43, с. 9].

Заключение

Анализ различных подходов к интерпретации традиции позволил выявить, что каждый вариант традиции предусматривает следование определенной *методологии*, включающей в себя специфический методологический *инструментарий*, применение которого возможно лишь при наличии особой формы мышления. Причем, с одной стороны, методология формирует тот или иной тип мышления человека; с другой стороны, собственно выбор методологии и определяется уже имеющейся формой. С некоторой долей условности можно выделить два типа мышления, соответствующие двум вариантам традиции, – конформный, соответствующий «*таклиду*» в исламской традиции, «*tradition*» Хайдеггера, «*традиции с маленькой буквы*» Джемала, и неконформный (независимый), сопутствующий «*иджтихад*», «*überlieferung*», «*Традиция с большой буквы*», «*примордиальной традиции*» Генона. Оба типа мышления (конформный и неконформный) могут проявляться в диапазоне от умеренного до крайнего, т.е. в их «мягкой» и «жесткой» формах, причем как в религиозном (исламском) традиционализме, так и в традиционализме «в геноновском смысле».

В отличие от «жесткого» исламского буквалистского традиционализма, проявляющегося в абсурдной враждебности ко всему современному, так называемый «мягкий» исламский традиционализм придерживается более сдержанных выражений и гибких словесных конструкций, примером чему стал неорационалистский методологический подход, задачей которого является сохранение максимально возможного из изначальной традиции, переданной праведными предшественниками, и преодоление дисбаланса с современными веяниями посредством согласия на минимальные уступки, не приводящие к ущербу истинного духа ислама [8, с. 47, 22–23].



Что касается традиционализма «в геноновском смысле», то в отличие от «жесткого» традиционализм, «ставшего в настоящее время значительно популярным в российских интеллектуальных кругах» [44, с. 249] и проявляющегося в радикальном теологическом дискурсе, направленном на актуализацию изначальных возможностей мышления посредством радикального вопрошания, припоминания, интеллектуальной интуиции и сосредоточенного безмолвия, а также «использование методов постмодерна в диаметрально противоположных целях» [44, с. 253], М. Седжвик также выделяет «мягкий» традиционализм. Последний характеризуется сглаживанием острых углов первого посредством введения более аккуратных формулировок и очищения от «*примордиалистской заразы*» [2, с. 193], предлагающего «не искать единой сущности, понижающей все религии, а признать в них множественные проявления непредставимого Абсолюта» [2, с. 275–277]. Однако и «мягкий» традиционалистский подход вызывает настороженность, иногда даже более острую, чем «жесткий», в доказательство чему Марк Сэджвик приводит слова скандинавского ученого: «Традиционалистские книги повсюду. Может быть, самое страшное – это то, что “традиционалистское” мышление украдкой проникает везде, не выдавая себя... Люди принимают эти идеи из-за их привлекательности, а затем передают их дальше...» [2, с. 284]. Отвечая на вопрос «Почему традиционализм получил такое распространение, почему он так много значил для стольких людей и почему он привлек несколько из самых важных умов современности», Сэджвик заключает: «Традиционализм был пьянящей своей свежестью попыткой восстановить божественный порядок, ответом чувствительных интеллектуалов окружающему их враждебному миру» [2, с. 30–31].

Мы бы не стали рассматривать феномен традиционализма как многогранного явления в прошедшем времени, так как в настоящем появляются все новые книги, так или иначе связанные с темой традиции. На сегодняшний день на русский язык переведены труды исследователей *philosophia perennis* Кевина ван Бладела (2022), Антуана Февра (2024), Гленна Александра Мэги (2025); в русскоязычном пространстве представлены работы Марка Сэджвика (2014), раскрывающего историю традиционалистских учений, и Абдельвахаба эль-Аффенди (2022), приводящего цепочку неотрадиционалистов в ответ на неомодернистские вызовы вставших на стражу исламской традиции; в виде книг выходят в свет лекции Гейдара Джемалю, публикуемые его единомышленниками (2020, 2021, 2022); довольно интересными являются работы Григория Темнова (2020) и Тэймура Даими (2023, 2024), в которых не только прослеживаются, но и получают дальнейшее развитие идеи Джемалю. На Алёшинских чтениях, прошедших в 2024 году, было представлено выступление Н.В. Кода, посвященное пониманию «традиции» М. Хайдеггера «после поворота», подготовленное по материалам непереведенных на русский язык работ немецкого философа-экзистенциалиста.



Современный независимый исследователь Андрей Шишков, работающий в рамках христианской теологии, позиционирующий себя автором нового направления, названного им «темная теология», говорит о двух способах богословского мышления (стереотипном и собственно богословским, рассматривая богословие в качестве «навыка размышления о вещах божественных» [45]. «Стереотипное мышление, заключающееся в воспроизведении целых логических цепочек, составленных предшественниками, приведении аргументов, выдвигаемых другими, изучении чужого религиозного опыта, А. Шишков сравнивает с безопасным, комфортным путешествием на диване с указанием свободному путешественнику на его ошибки. Задачей такого мышления является воспроизведение уже готовых решений – «слепков», загоняющее в спячку, лишаящее радости вдохновения и творческого полета мысли». (Аналогом данного способа мышления в исламской традиции является *таклид*). Собственно же *богословское мышление*, по мнению Шишкова, требует «богословского пробуждения, характеризующегося обретением самостоятельности и отходом от автоматического повторения заученных паттернов, что может привести к побочному эффекту: значительному расширению представления о допустимом (в исламской традиции “дозволенного-запретного”)¹⁰ и вхождению в конфликт с предшествующей традицией. Шишков убежден, что традиция остается живой благодаря той новизне, которая привносится через работу богослова и, в конце концов, ассимилируется ею. Там, где свободная богословская мысль дремлет, вскоре умирает и традиция» [45]. Данная идея совпадает с цитатой Антуана Февра: «Традиция – не постоянная сокровищница знаний, неизменный свод доктрин, а вечное перерождение» [1, с. 88].

К вышеуказанным трудам, посвященным осмыслению различных аспектов традиции, следует отнести также две монографии автора данной статьи, посвященные осмыслению исламской методологической традиции [10] в частности и методологии теологии в целом. Цитатой из последней и завершим наше исследование: «Для исследователей, выбравших для себя “*путь духовного авантюризма*”, особенно важным является соблюдение принципа честности, заключающегося в абсолютной искренности своих действий, не имеющих ничего общего с эпатажным поведением. Для избравших “*путь ревностного хранителя Традиции*” необходимо осознать, что Святое исказить невозможно, а вот слепое следование Букве с целью сохранения скорлупы Традиции может привести к упущению из вида собственно Ядра» [41, с. 19].

¹⁰ Более подробно о духовных рисках в теологическом исследовании см. в статье Т.Е. Седанкиной [46].



Литература

1. Февр А. *Вечный Гермес: от греческого бога до алхимического мага*. Никулина А.С. (пер. с англ. и коммент), Двинянинов Б.К. (науч. ред., ст. и коммент.), Петрухин С.С. (вст. ст.), Двинянинов Б.К. (ред.). СПб.: Издательство «АИК»; 2024. 320 с.
2. Сэдживик М. *Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века*. Маршак М. (1–5 главы), Лазарев А. (пер. с англ.), Фаликов Б. (ред.). М.: Новое литературное обозрение; 2014. 536 с.
3. Петрухин С. Антуан Февр. Искусство прохождения границ. *Февр А. Вечный Гермес: от греческого бога до алхимического мага*. Никулина А.С. (пер. с англ. и коммент), Двинянинов Б.К. (науч. ред., ст. и коммент.), Петрухин С.С. (вст. ст.), Двинянинов Б.К. (ред.). СПб.: Издательство «АИК»; 2024. С. 7–25.
4. Генон Р. *Кризис современного мира*. Мелентьева Н. и др. (пер. с франц.). М.: Эксмо; 2008. 784 с.
5. Эвола Ю. *Оседлать тигра*. Ванюшкина В.В. (пер. с итал.). СПб.: Владимир Даль; 2005. 510 с.
6. Пахомов С.В. Лекция: «Забытые истины Традиции». Курс «Адепты запредельного. Эзотерические учения Запада». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://magisteria.ru/esoteric-teachings-of-the-west/traditionalism> (дата обращения: 18.02.2024).
7. Мухаммад Асад. *Ислам на перепутье*. Гибралтар: Дар Ал-Андалус; 1982. 105 с.
8. Абдельвахаб эль-Аффенди. *Люди на кромке: религиозная реформа и бремя западных мусульманских интеллектуалов. Серия неперiodических публикаций, №19*. Меликова Л. (пер.), Ярош О (ред.). Лондон, Вашингтон: Институт интеграции знаний; 2022. 62 с.
9. Shaikh Abdal-Hakim Murad. *Muslim loyalty and belonging some reflections on the psychosocial background*. 2003. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/loyalty.htm> (дата обращения: 17.04.2025).
10. Седанкина Т.Е. *Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы: монография*. Казань: РИИ; 2025. 374 с.
11. Гиргас В.Ф. *Арабско-русский словарь к Корану и хадисам*. [Казань. Типография имперского университета, 1881]; СПб.: Диля; 2006. 928 с.
12. Ибн-Манзур. Таклид. *Лисан аль-'араб*. Т. 3. Бейрут: Дар Садир; б/г. С. 365–368.
13. Боголюбов А.С. Ат-Таклид. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 32.
14. Ибн Рушд. Тахриф ан-накль. Мухаммад Аман ибн 'Али 'Авами. *Аль-'Акль ва ан-накль 'инда Ибн-Рушд*. Медина: Аль-Джами'а аль-ислямиййа би-ль-мадина аль-му-



наввара; 2007. 60 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.noog-book.com/en/ebook-العقل-والنقل-عند-ابن-رشد-pdf> (дата обращения: 27.11.2025).

15. Бладел К. ван. *Арабский Гермес: от языческого мудреца до пророка науки*. Розов В.А. и Хасанов М.М. (пер. с англ. и араб.), Двинянинов Б.К. (ред., вступ. ст. и коммент.). СПб.: Академия исследований культуры; 2022. 548 с.

16. Джемаль Г. *Новая теология. Избранные лекции. Серия «Мудрость ислама»*. М.: Эксмо; 2020. 718 с.

17. Видеманн В.В. Джемаль в оптике балтийского друга. *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК, Гнозис; 2022. С. 199–222.

18. Джемаль Г. *Дауд vs Джалут (Давид против Голиафа)*. М.: Социально-политическая мысль; 2010. 388 с.

19. Джемаль Орхан. Об отце. *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК, Гнозис; 2022. С. 284–292.

20. Джемаль Г. *Познание смыслов. Избранные беседы*. М.: Эксмо; 2022. 512 с.

21. Дёмин И.В. Принцип «онтологической дифференции» в феноменологии М. Хайдеггера и в метафизике интегрального традиционализма Р. Генона. *Философская мысль*. 2015;7:1–17.

22. Кода Н.В. Tradition vs Überlieferung: трактовка философской и религиозной традиции в работах М. Хайдеггера до и после «поворота». *Horizon*. 2025;14(1):75–92.

23. Heidegger M. *Zum Ereignis-Denken* (Bd. 73.1). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2013. 1496 p.

24. Heidegger M. *Das Ereignis* (1941/42). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2009. 348 p.

25. Heidegger M. *Identität und Differenz* (1955–1957). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2006. VI. 168 p.

26. Эвола Ю. *Восстание против современного мира*. Ванюшкина В., Истомина Е., Молотова О. (пер. с итал.). М.: Прометей; 2016. 476 с.

27. Мелентьева Н. Гейдар Джемаль: творить небывалое. *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК, Гнозис; 2022. С. 68–137.

28. Седанкина Т.Е. От герменевтики молчания к теологии тишины. *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*. 2025;11(3):17–33. DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-3-0-2

29. Миржакып Д. «Разве Мы не раскрыли тебе твою грудь?». *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК, Гнозис; 2022. С. 247–283.



30. Даими Т. *Абсолютный Предел. Мышление. Точка Эсхатона. Сингулярное откровение*. Кн. вторая. Баку: JekoPrint; 2023. 196 с.
31. Гленн Александр Мэги. *Гегель и герметическая традиция*. Никулин А.С. (пер. с англ.). СПб.: Умозрение, АИК; 2025. 416 с.
32. Джемаль Г. *Логика монотеизма: избранные лекции* М.: Эксмо; 2021. 544 с.
33. Мелентьева Н. «Я верю в черный смерч»: о поэзии Гейдара Джемалья. *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК, Гнозис; 2022. С. 138–196.
34. Джемаль Г. *Сады и пустоши: новая книга*. Магомедов А. (текст). М.: Издательство «N»; 2021. 491 с.
35. Хамед Наджи Эсфахани. Доктринальные принципы и ритуальная практика тариката Накшбандийа. *Islamology. 2022;12(1):6–19*.
36. Абдуль-Кадыр Иса. *Истина Суфизма*. Саадцев М. (пер. с араб.). 2-е изд., испр. и доп.. М.: ИД Ансар; 2004. 252 с.
37. Кныш А.Д. *Мусульманский мистицизм: краткая история*. Романов М.Г. (пер. с англ.). СПб.: Издательство «ДИЛЯ»; 2004. 464 с.
38. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Исламское вероучение и философия*. Казань: Российский исламский институт; 2023. 399 с.
39. Трубецкой Е.Н. *Смысл жизни*. Платонов О.А. (сост. и отв. ред.). М.: Институт русской цивилизации; 2011. 656 с.
40. Шмонин Д.В. *Тайна ответа: введение в рациональную теологию: монография*. СПб.: Изд-во СПб.; ПДА: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена; 2021. 460 с.
41. Седанкина Т.Е. *Методология теологии: монография*. Казань: РИИ; 2024. 552 с.
42. *На Седьмом профессорском форуме обсудили вопросы методологии теологии*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6174896.html> (дата обращения: 05.12.2025).
43. Ильин И. *Аксиомы религиозного опыта*. М.: Рус. кн.; 2002. 607 с.
44. Михайлов И.С., Жариков С.А. Интегральный традиционализм как альтернатива постмодернистского развития цивилизации. *Лучший исследовательский проект. Сборник статей Международной научно-исследовательского конкурса*. Пенза: МЦНС «Наука и просвещение»; 2020. С. 249–253.
45. Шишков Андрей. *Богословие – это навык размышления о вещах божественных*. Темная теология. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://boosty.to/theologia>
46. Седанкина Т.Е. Духовные риски: необходимое, достаточное и чрезмерное в теологическом исследовании. *Вестник Московского государственного областного уни-*



верситета. Серия: Философские науки. 2022;3:27–38. DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27-38.

References

1. Fevr A. *Vechnyy Germes: ot grecheskogo boga do alkhimicheskogo maga* [Eternal Hermes: from the Greek god to the alchemical magician]. Nikulina A.S. (tr. from. Engl. with comment.), Dvinyaninov B.K. (ad.). St. Petersburg: AIK (Information Agency) Publishing House; 2024. 320 p. (In Russian)
2. Sedzhvik M. *Naperekorsovremennomu miru: Traditsionalizm i taynaya intellektual'naya istoriya XX veka* [In defiance of the modern world: Traditionalism and the secret intellectual history of the 20th century]. Marshak M. (Chapters 1–5), Lazarev A. (tr. from. angl.), Falikov B. (ed.). Moscow: New Literary Review Publ; 2014. 536 p. (In Russian)
3. Petrukhin S. Antuan Fevr. *Iskusstvo prokhozhdenie granits* [Antoine February. The art of crossing borders]. Fevr A. *Vechnyy Germes: ot grecheskogo boga do alkhimicheskogo maga* [Eternal Hermes: from the Greek god to the alchemical magician]. Nikulina A.S. (tr. from. Engl. with comment.), Dvinyaninov B.K. (ad.). St. Petersburg: AIK (Information Agency) Publishing House; 2024, pp. 7–25. (In Russian)
4. Genon R. *Krizis sovremennogo mira* [Crisis the modern world]. Melent'eva N. et al. (tr. from French). Moscow: Eksmo Press; 2008. 784 p. (In Russian)
5. Evola Yu. *Osedlat' tigra* [Ride the tiger]. Vanyushkina V.V. (tr. from Italian). St. Petersburg: Vladimir Dahl Publishing House; 2005. 510 p. (In Russian)
6. Pakhomov S.V. Lektsiya: «Zabytye istiny Traditsii» [Lecture: “Forgotten truths of Tradition”]. *Kurs “Adepty zapredel'nogo. Ezotericheskie ucheniya Zapada”* [Course “Adherents of the beyond. Esoteric teachings of the West”] [Electronic source]. Available at: <https://magisteria.ru/esoteric-teachings-of-the-west/traditionalism> (Accessed: 18.02.2024).
7. Mukhammad Asad. *Islam na pereput'e* [Islam at a crossroads]. Gibraltar: Dar Al-Andalus Publ.; 1982. 105 p. (In Russian)
8. Abdel'vahab el'-Affendi. *Ljudi na kromke: religioznaja reforma i bremja zapadnyh musul'manskih intellektualov. Seriya neperiodicheskikh publikatsii* [People on the Edge: Religious Reform and the Burden of Western Muslim Intellectuals. Non-periodical publication series]. Melikova L. (tr.). London, Washington: Institute of Knowledge Integration Publ.; 2022. №19. 62 p. (In Russian)
9. Shaikh Abdal-Hakim Murad. *Muslim loyalty and belonging some reflections on the psychosocial background*. 2003. [Electronic source]. Available at: <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/loyalty.htm> (Accessed: 17.11.2025).



10. Sedankina T.E. *Islamskaya metodologicheskaya traditsiya: klassicheskiye i sovremennyye podkhody* [Islamic Methodological Tradition: Classical and Modern Approaches]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2025. 374 p. (In Russian)
11. Girgas V.F. *Arabsko-russkiy slovar' k Koranu i khadisam* [Arabic-Russian Dictionary to the Quran and Hadith]. (Kazan. Imperial University Press, 1881). St. Petersburg: Dilya Press; 2006. 928 p. (In Russian)
12. Ibn-Manzur. Taqlid. *Lisan al-'arab*. Vol. 3. Beirut: Dar Sadir; n.p., pp. 365–368. (In Arabic)
13. Bogolyubov A.S. At-Taklid [Al-Taqlid]. *Islam: entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press, Main Editorial Office of Oriental Literature; 1991, P. 32. (In Russian)
14. Ibn Rushd. Takhrif al-naql [Distortion of the Tradition (Quran and Sunnah)]. Muhammad Aman ibn 'Ali 'Awami. *Al-'Aql wa al-naql 'inda Ibn Rushd* [Reason and Tradition according to Ibn Rushd]. Medina: Al-Jami'ah al-islamiyyah bi-al-madinah al-munawwarah; 2007. 60 p. [Electronic source]. Available at: <https://www.noor-book.com/en/ebook-العقل-والنقل-عند-ابن-رشد.pdf> (Accessed: 27.11.2025). (In Arabic)
15. Bladel K. van. *Arabskiy Germes: ot yazycheskogo mudretsa do proroka nauki* [Arabic Hermes: from pagan sage to prophet of science]. Rozov V.A. i Khasanov M.M. (tr. from Engl. and Arab.), Dvinyaninov B.K. (ed.). St. Petersburg: Academy of Cultural Studies Publishing House; 2022. 548 p. (In Russian)
16. Dzhemal' G.D. *Novaja teologij a. Izbrannye lekci. Serij a Mudrost' islama* [New Theology. Selected lectures. The Wisdom of Islam series]. Moscow: Eksmo Press; 2020. 718 p. (In Russian)
17. Videmann V.V. Dzhemal' v optike baltiyskogo druga [Dzhemal in the optics of a Baltic friend]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamyati Geydara Dzhemalya* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House: Moscow: Gnozis Press; 2022, pp. 199–222. (In Russian)
18. Dzhemal' G. *Daud vs Dzhalut* (David protiv Goliafa) [Daud vs Jalut (David vs Goliath)]. Moscow: Socio-political Thought Publishing House; 2010. 388 p. (In Russian)
19. Dzhemal' Orkhan. Ob ottse [About my father]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamyati Geydara Dzhemalya* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House: Moscow: Gnozis Press; 2022, pp. 284–292. (In Russian)
20. Dzhemal' G. *Poznanie smyslov. Izbrannye besedy* [Cognition of meanings. Selected conversations]. Moscow: Eksmo Press; 2022. 512 p. (In Russian)



Т.Е. Седанкина

Традиционализм и традиция: разные грани одного явления
Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 151-177

21. Demin I.V. *Printsip "ontologicheskoy differentsii" v fenomenologii M. Khaydeggera i v metafizike integral'nogo traditsionalizma R. Genona* [The principle of "ontological difference" in M. Heidegger's phenomenology and in R. Guenon's metaphysics of integral traditionalism]. *Philosophical thought*. 2015;7:1–17. (In Russian)

22. Koda N.V. *Tradition vs Überlieferung: traktovka filosofskoy i religioznoy traditsii v rabotakh M. Khaydeggera do i posle "povorota"* [Tradition vs Überlieferung: interpretation of philosophical and religious tradition in the works of M. Heidegger before and after the "turn"]. *Horizon*. 2025;14(1):75–92. (In Russian)

23. Heidegger M. *Zum Ereignis-Denken* (Bd. 73.1). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2013. 1496 p.

24. Heidegger M. *Das Ereignis* (1941/42). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2009. 348 p.

25. Heidegger M. *Identität und Differenz* (1955–1957). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann; 2006. VI. 168 p.

26. Evola Yu. *Vosstanie protiv sovremennogo mira* [Rebellion against the modern world]. Vanyushkina V., Istomina E., Molotova O. (tr. from Ital.). Moscow: Prometheus Press; 2016. 476 p. (In Russian)

27. Melent'eva N. Geĭdar Dzhemal': tvorit' nebyvaloe [Heydar Jamal: to create the unprecedented]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamjati Gejdara Dzhemalja* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House; Moscow: Gnozis Press; 2022, pp. 68–137. (In Russian)

28. Sedankina T.E. *Ot germeneytiki molchaniya k teologii tishiny* [From the hermeneutics of silence to the theology of silence]. *A scientific result. Social and humanitarian studies*. 2025;11(3):17–33. DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-3-0-2 (In Russian)

29. Mirzhakyp D. "Razve My ne raskryli tebe tvoyu grud'?" ["Didn't We open your chest to you?"]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamjati Gejdara Dzhemalja* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House; Moscow: Gnozis Press; 2022, pp. 247–283. (In Russian)

30. Daimi T. *Absolyutnyy Predel. Myshlenie. Tochka Eskhatona. Singulyarnoe otkrovenie* [The Absolute Limit. Mind. The point of the Eschaton. A singular revelation]. The second book. Baku: JekoPrint Press; 2023. 196 p. (In Russian)

31. Glenn Aleksandr Megi. *Gegel' i germeticheskaya traditsiya* [Hegel and the Hermetic tradition]. Nikulin A.S. (tr. from Engl.). St. Petersburg: Speculation; AIK (Information Agency) Publishing House; 2025. 416 p. (In Russian)



32. Dzhemal' G. *Logika monoteizma: izbrannye lektsii* [The Logic of Monotheism: Selected Lectures]. Moscow: Eksmo Press; 2021. 544 p. (In Russian)
33. Melent'eva N. "Ya veryu v chernyy smirch": o poezii Geydara Dzhemalya ["I believe in a black tornado": about the poetry of Heydar Dzhemal]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamjati Gejdara Dzhemalja* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House; Moscow: Gnozis Press; 2022, pp. 138–196. (In Russian)
34. Dzhemal' G. *Sady i pustoshi: novaya kniga* [Gardens and wastelands: a new book]. (text). Moscow: "N" Publishing House; 2021. 491 p. (In Russian)
35. Khamed Nadzhi Esfakhani. *Doktrinal'nye printsipy i ritual'naya praktika tarikata Nakshbandiya* [The doctrinal principles and ritual practice of the Naqshbandiyya tariqa]. *Islamology.* 2022;12(1):6–19. (In Russian)
36. Abdul'-Kadyr Isa. *Istina Sufizma* [The truth of Sufism]. (Tr. from Arabic). 2-nd ed., revised and supplemented. Moscow: Ansar Press; 2004. 252 p. (In Russian)
37. Knysh A.D. *Musul'manskiy mistitsizm: kratkaya istoriya* [Muslim mysticism: a brief history]. Romanov M.G. (tr. from English). St. Petersburg: DILYA Publishing House; 2004. 464 p. (In Russian)
38. Mukhammad Said Ramadan al'-Buty. *Islamskoe verouchenie i filosofiya* [Islamic doctrine and philosophy]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2023. 399 p. (In Russian)
39. Trubetskoy E.N. *Smysl zhizni* [The meaning of life]. Platonov O.A. (comp. and ed.). Moscow: Institute of Russian Civilization Publ.; 2011. 656 p. (In Russian)
40. Shmonin D.V. *Tayna otveta: vvedenie v ratsional'nuyu teologiyu: monografiya* [The secret of the answer: an introduction to rational theology: monograph]. St. Petersburg: St. Petersburg Theological Academy Publishing House: Publishing House of the Herzen Russian State Pedagogical University; 2021. 460 p. (In Russian)
41. Sedankina T.E. *Metodologiya teologii: monografiya* [Methodology of Theology: a monograph]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2024. 552 p. (In Russian)
42. *Na Sed'mom professorskom forume obsudili voprosy metodologii teologii* [Issues of methodology of theology were discussed at the Seventh Professorial Forum]. [Electronic source]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6174896.html> (Accessed: 05.12.2025). (In Russian)
43. Il'in I. *Aksiomy religioznogo opyta* [Axioms of religious experience]. Moscow: Russkaya Kniga (The Russian Book) Press.; 2002. 607 p. (In Russian)
44. Mikhaylov I.S., Zharikov S.A. Integral'nyy traditsionalizm kak al'ternativa postmodernistskogo razvitiya tsivilizatsii [Integral traditionalism as an alternative to the postmodern development of civilization]. *Luchshiy issledovatel'skiy proekt. Sbornik statey*



Mezhdunarodnoy nauchno-issledovatel'skogo konkursa [The best research project. Collection of articles of the International Scientific Research Competition]. 2020:249–253. (In Russian)

45. Shishkov Andrey. *Bogoslovie – eto navyk razmyshleniya o veshchakh bozhestvennykh* [Theology is the skill of thinking about divine things]. [Electronic source]. Available at: <https://boosty.to/theologia> (Accessed: 05.12.2025) (In Russian)

46. Sedankina T.E. *Dukhovnye riski: neobkhodimoe, dostatochnoe i chrezmernoe v teologicheskom issledovanii* [Spiritual risks: necessary, sufficient and excessive in theological research]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences]. 2022;3:27–38. DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27-38 (In Russian)

Информация об авторе

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт», Казань, Российская Федерация; доцент кафедры теологии Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

About the author

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, the Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor, Department of Theology, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 12 декабря 2025
Одобрена рецензентами: 12 февраля 2026
Принята к публикации: 12 марта 2026

Article info

Received: December 12, 2025
Reviewed: February 12, 2026
Accepted: March 12, 2026