

Зарубежная философия.
Современный взгляд

**ТРАДИЦИОНАЛИЗМ БАРОНА ЮЛИУСА ЭВОЛЫ:
ОБ ИДЕЙНЫХ ИСКАНИЯХ
КОНСЕРВАТИВНОГО РЕВОЛЮЦИОНЕРА**

К.А. ЮДИН

Вехи жизненного пути и идейного самоутверждения

Всемирная история человечества представляет собой грандиозную панораму формообразования материи и причудливой архитектоники духа, всегда тяготевшего к познанию природы вещей в их изначальной самоданности. За прошедшие двадцать веков на этот тернистый путь восхождения к метафизическим основам бытия вступало множество философских учений и их представителей, вдохновляемых идейной устремленностью разного социально-политического, религиозного, идеологического, национально-этнического спектров.

Среди них исключительное место занимает традиционализм. Он, без преувеличения, представляет собой особый интеллектуальный феномен, поскольку по степени «гносеологического откровения» и идеации к «абсолютному» стоит на качественно ином уровне, отличном не только от современной научной методологии, но и мировоззрения и культуры в целом. Традиционализм никогда не был ни академической школой, ни литературно-философским объединением, ни, тем более, социально-политическим движением. Его можно отнести к разряду «общности духа», при которой верность подлинному бытию, духу «осевого времени» традиционных культур Востока, античности и средневековой Европы принимала личностное экзистенциальное измерение. Это предполагало сочетание стремления к «ортодоксии» в интерпретации традиции и ее архетипов, заключенных в мифологическом символизме, и становления на собственный путь инициации – посвящение служению должному, высшему, сообразно внутренней природе.

Уникальный путь идейной телеологии, сопряженный со строжайшей самодисциплиной совершил в XX в. итальянский философ, эзотерик, барон Юлиус Эвола¹ (1898 – 1974). Эвола родился 116 лет назад, 19 мая 1898 г. в Риме в семье итальянских аристократов. Уже в раннем возрасте он познакомился и, вероятно, испытал определенное влияние «ультрапрогресссивных» поэтических кругов, в которые входили известные футуристы Томмазо Маринетти и Джованни Папини, провозглашавшие полный разрыв с общепринятыми формами мышления и стиля. При этом сам Эвола всегда отрицал какое-либо

воздействие внешних факторов. Важно отметить, что он считал себя провозвестником, носителем традиционного эйдоса жизни, что не имело ничего общего с литературно-философским подражанием, увлечением или иными академическо-интеллектуалистскими формами заимствования.

В своей автобиографии «Путь киновари» барон откровенно указывал: «Я почти ничем не обязан ни среде, ни образованию, ни моей семье. В значительной степени я воспитывался на отрицании преобладающей на Западе традиции — католицизма, на отрицании актуальной цивилизации, этого материалистического и демократического современного мира, на отрицании общей культуры и расхожего образа мышления того народа, к которому я принадлежал, т.е. итальянцев, и на отрицании семейной среды. Если все это и повлияло на меня, так только в негативном смысле: все это вызывало у меня глубочайший внутренний протест»².

В конце жизни Эвола пришел к полной «аполитей», ставшей вершиной его нонконформистской позиции по отношению к мертвенной атмосфере буржуазно-материалистической культуры. Это состояние отрешенности и безразличия, предполагающее «неустрашимую внутреннюю дистанцированность по отношению к современному обществу и его «ценностям, отказ от всяких духовных и моральных обязательств к нему»³.

Долгое время имя Эволы было полностью укутано плотным «покрывалом майи». Это объяснялось не только его деятельностью в период фашистского режима в Италии, личным знакомством с Б. Муссолини и контактами с верхами Третьего Рейха при разработке расовой доктрины, но и, прежде всего, прочным доминированием левацко-позитивистских идей и социалистического эгалитаризма как их крайней формы, всецело затмевавших своей либерально-демократической демагогией любые альтернативные концепции.

Отрицательную роль сыграл и кризис правого лагеря, в послевоенное время сползавшего к анархо-синдикалистским и даже неофашистским объединениям, слепо заимствовавшим старые знамена, но потерявшим идейные ориентиры. Достаточно сказать, что сам Эвола в апреле 1951 г. был арестован и заключен в тюрьму по обвинению в том, что он является вдохновителем двух подпольных неофашистских групп — «Союза революционного действия» (правоэкстремистская организация, созданная в 1946 г. — К. Ю.) и «Черного легиона» (FAR — Fasci di Azione rivoluzionaria), которые использовали его имя и отдельные идеи для теоретического обоснования своей социально-политической программы. Отбыв в заключении шесть месяцев, он был освобожден по окончании судебного процесса 29 декабря 1951 г.⁴

Понятие о традиции является ключевым, краеугольным камнем всей философской «системы» Эволы, если, конечно, о таковой можно

вести речь. Ибо на протяжении всей своей жизни он позиционировал себя исключительно как практик, воин традиции, занимавшийся «самоактуализацией», под которой он понимал индивидуальную подготовку, позволяющую прийти к «произведению своего собственного отбора и инициации»⁵.

Эвола решительно отвергал теоретическое доктринерство, абстрактную отвлеченность Р. Генона и его традиционалистский догматизм, согласно которому единственным путем возрождения традиции признавался реальный контакт с ее живыми представителями, уполномоченными, что сводило весь путь приобщения к «формальной легализации»⁶ в ходе внешнего, социального ритуала. В специальной рецензии Эволе подверг серьезной и даже беспощадной критике «метафизический интеллектуализм» Генона, заключающийся, по мнению барона, в неправомерной рационализации и восточно-ориентированной консервации традиционных учений, ограниченности восприятием идей исключительно ведической традиции (приверженности «абстрактному универсализму Веданты») в изложении Упанишад и Веданты при игнорировании магических и алхимических течений в буддизме Махаяны и даосизме, пренебрежении западным опытом приобщения к «инициатической мудрости» и самой возможности его возрождения после освоения таковой. Идеино-теоретическое замыкание на «утилитарной моралистичности» Веданты, призывающей «навсегда освободиться от условий индивидуального существования», согласно Эволе, является гносеологическим тупиком, приводящим в итоге к креационизму и спиритуализму. В него безнадежно загнал себя Генон, слепо умножающий логические антиномии: «От мысли, — пишет Эвола, — что если мир не может отделиться от Брахмана, Брахман сам может отделиться от мира (как его свободная причина), совершается красивый скачок к мысли, что весь проявленный мир совершенно ничтожен в сравнении с его бесконечностью»⁷. Подлинное «метафизическое осуществление» заключается не в косной атараксии, а в активной позиции, чтобы человек обладал силой для понимания этого факта, чтобы он целостно воспринял все, чем он является, что он чувствует и думает, а затем отбросил все это и пошел дальше — к радикальному преобразению своих взаимоотношений с внешними явлениями и самим собой...»⁸

Соприкосновение с высшими и отыскание «метафизических контактов» по Эволе — это сложное и опасное и, главное, реальное путешествие в «профаническом мире». Его можно сравнить с продвижением по пустынной стране «без рекомендаций и точной карты»⁹. Это доктрина чистого пробуждения «трансцендентальной наследственности»¹⁰. Барон мыслит традицию исключительно как верность принципам «благородного духа»¹¹, олимпийской идее органичного миропорядка. «Для нас Традиция, — писал он, — это

победоносное и созидательное величие в этом мире чего-то “не от мира сего”, т.е. духа, понимаемого как сила, более могущественная, чем человеческая или материальная»¹². И далее: «Традиция по своей сути есть нечто метаисторическое и одновременно динамическое: это общая упорядочивающая сила, которая действует из принципов, имеющих высшее узаконение...»¹³

Таким образом, быть традиционалистом — означает разделять парадигму, включающую в себя определенные ценностно-мировоззренческие установки, которые обладают непреходящим характером, вытекающим из их надындивидуальной природы, возвышающейся над эмпирическими различиями. Основой, идейно-теоретическим фундаментом этой парадигмы становится «революционно-консервативное мышление», предполагающее жесткий отбор ориентиров, настоящую экспертизу всех форм материальной и духовной действительности. Это попытка почерпнуть в реке исторического становления лишь примеры цивилизаций и культур, внутренняя самоорганизация которых может послужить «точкой отсчета» и рассматриваться «исключительно как образец и сравнительно точное воплощение определенных принципов на практике»¹⁴. В контексте этого методологического приема и следует понимать предложенное Эволой условное деление традиционалистского учения на два аспекта.

Первый связан с «метафизикой истории и морфологией цивилизаций», второй — с «эзотерической», т.е. исходящей из измерения глубины интерпретацией разного рода традиционного материала». Эту независимую позицию поиска «имманентной трансцендентности»¹⁶ — упорядоченности хода истории — на основе «духовной интуиции» иронически прокомментировал отечественный философ, политолог А.Г. Дугин, сказав, что Эвола, как ни парадоксально это звучит, — «традиционалист без традиции»¹⁷. Действительно, сам барон ни с одной из доктрин Востока или античной, средневековой Европы себя не идентифицировал. Он смело конструировал этос консервативного революционера, дистанцируясь от национально-политических и конфессиональных пристрастий.

Эвола рассматривал традицию в интегральном смысле, как «категорию, принадлежащую к почти забытому времени тех эпох, в которых «единственная, оформляющая, коренящаяся в метафизическом сила проявляется в обычаях, культе, в правопорядке, в мифе, в искусстве, в мировоззрении — в каждой области существования»¹⁸. При этом важно подчеркнуть, что, обращаясь к опыту герметико-алхимического символизма, что нашло отражение в отдельной книге¹⁹, Юлиус Эвола всегда осознавал аллегорический характер мифологического наследия. Он предостерегал от его буквального прочтения, основанного на «суеверии и идолопоклонничестве»²⁰. «Дух, — уверенно заявлял

Эвола, — для нас не означает ни философские мудрствования, ни “теософию”, ни мистически-набожный эскапизм, а просто то, что в лучшие времена благородные люди понимали под расой: то есть прямоту, внутреннее единство, характер, достоинство, мужественность, непосредственное ощущение всех ценностей, которые лежат в основе всякого человеческого величия и, как выше стоящие, господствуют над планом всякой конъюнктурной и материальной реальности»²¹. Это лишний раз точно и емко иллюстрирует доктрину «трансцендентального универсализма», — приверженность именно принципам, в основе которых лежит идея «высшей, неподвластной времени реальности»²², что предполагает равноудаленность как от застывших материальных форм, так и от поэтической, художественной личины древних текстов, противопоставление «цивилизаций пространства», расплзающихся горизонтально, и «цивилизаций времени», сохраняющих незыблемую вертикаль духа, передающих «дыхание вечности»²³. Следуя за Ж. де Местром, он совершил окончательный разрыв с историзмом, перерождающимся в *историцизм* — инфантильную веру в прогресс и нравственное преобразование человечества, подгоняемого к пропасти небытия «линейным детерминизмом», требующим «приспосабливаться к требованиям, выдвигаемым “Историей” и ее «рациональностью»²⁴.

Эвола призывает вступить в беспощадный бой «против самого мифа «Истории»²⁵, который обрекает каждое поколение людей на преклонение перед призраками прошлого, заставляющих избегать правильных идейных оценок. Он принуждает к оправданию любого произвола с помощью «философии свершившегося факта» — признания права на существование любых, даже в корне патологических и извращенных материальных и духовных форм только на основании факта их появления на свет. В этом заключается смысл «консервативной революции», к которой призывает Эвола, — в прочном интеллектуальном иммунитете против любых чужеродных идейных влияний и воинствующей непримиримости к «демонизму коллективизма»²⁶, угрожающего цельности личности возможностью низведения ее до бесформенной математической единицы мира количества — индивида, лишенного воли и тяготения к трансцендентному.

Распад личности, ее духовное вырождение, ослабевание «метафизического напряжения»²⁷, удерживающего его в лоне традиционного миропорядка, является главной причиной упадка — онтологического кризиса цивилизации, запускающего необратимый процесс инволюции. Мрачная картина деградации представляется Эволой как неуклонное продвижение от «золотого века» к веку железному, тем самым он разделяет концепцию мифа Гесиода о четырех мировых эпохах — золотой, серебряной, бронзовой и железной, обогащая его не менее известным аналогом, присутствующим в индийском учении о

югах. Переход от «эпохи сути» или «истины» — Сатья-юги к «темному времени» Кали-юги²⁸ и является, согласно Эволе, точной характеристикой состояния современного мира, погрязшего в материалистических вожделениях, технико-экономическом механицизме, ведущем к безличности и коллективистскому безумию духа толпы. Это мир, который утратил все традиционные связи и принципы — социально-интеллектуальную иерархию, основанную на дистанции природного неравенства, авторитетную власть (*auctoritas*), воплощенную в тоталитарном государстве, увенчанном идеей имперского величия как воплощения принципа наднационального, органичного мироустройства, подчиненного чистой духовности. Это стало следствием уничтожения подлинного характера власти, утратившей сакральный и священный характер. Торжество гвельфской идеи христианского средневековья о господстве церкви над доктриной гибеллинов, отставивших авторитет и право Священной Римской Империи и принципа *sacrum imperium, Regnum*²⁹ — трансцендентальной автономии королей, их сверхличностную миссию и самодостаточность — привело к секуляризации их власти как таковой, сводящейся отныне только к политическому управлению. «Здесь мы имеем, — писал Эвола, — с почти дьявольским извращением гибеллинской идеи [...] Со времен позднего средневековья католическая церковь ради обеспечения своего исключительного права в вопросах сверхъестественного характера все упорнее лишала политическую идею всякого духовного характера, истолковывая идею власти исключительно в понятиях “естественного права”, тем самым пытаясь превратить государство в свое орудие, в верного блюстителя католической морали»³⁰.

Крушение феодального порядка, жидившегося на могучем внутреннем стержне — идее незыблемости королевско-воинской власти, основанной не на тирании правящих классов, а на «ясном осознании низшими сути иерархических отношений»³¹ и стало катализатором стремительного процесса инволюции как глобального падения от высшего к низшему. А именно: произошел переход власти к низшим кастам — от «священных королей» к воинам, затем к торговцам, и, наконец, к касте «безымянных и безликих». Под ней Эвола подразумевает «четвертое сословие» в широком смысле — пролетаризированного «человека бесхребетного»³², в буквальном смысле «ускользающего»³³ от подлинного бытия. Эта новая «раса» в духовном понимании не имеет ни памяти, ни этики, ни логики. Такие эти «люди» «по-настоящему неустойчивы, неискренни, бесформенны, преходящи [...] их моральное чувство [...] «анестезировано», поэтому к любым принципам и четкой линии они проявляют почти «истеричную нетерпимость»³⁴. Это выводит на сцену «деспотизм масс как чисто коллективных, экономических и интернациональных сущностей»³⁵, ведущий к «стандартизации самой души и ее растворению в нивелированной общности». «Из прежнего

очевидного подобия с человеческим организмом, развивавшимся в блеске и власти высших каст, — заключает Эвола, — общественный организм пал до недочеловеческого типа»³⁶, поскольку скатился до первобытных форм социальной жизни, мутировав в большевизм и то, что называют американской «цивилизацией». И коммунистическое государство, и американская ойкумена стали последними стадиями упадка, выдвинув лжегероев — боксера, детектива, банкира, бунтаря-разрушителя, сменивших воина, аскета-философа.

Фрагменты к истории философии: Ю. Эвола и его современники

Мы видим, что в общих чертах идеи Юлиуса Эвола созвучны воззрениям его не менее известных современников: О. Шпенглера, Ф. Ницше, Ортега-и-Гассета, М. Хайдеггера. Их можно, без сомнения, причислить к плеяде философов-«топографов» «темного века», воспроизводивших концепцию стадийности и цикличности. Они писали о наступающей эре господства «человека-массы»³⁷ как собирательной фигуры, являющейся олицетворением индивидуалистической вседозволенности и релятивизма, внешне принимающих вид репрезентативно-показного существования³⁸ обитателя пустыни — мертвой цивилизации. В ней господствует «новый кочевник», «паразит», «человек факта»³⁹, лишенный даже элементарного представления о высшем измерении бытия вне скудных сюжетов религиозной мифологии.

Выбор этого ряда обусловлен не только идейно-теоретической аналогией. Сам Ю. Эвола придавал особое значение критической переоценке взглядов этих мыслителей. Целый раздел книги «Оседлать тигра», например, посвящен анализу экзистенциализма и концепции М. Хайдеггера. Ее Эвола однозначно осудил как замаскированное в «заумную терминологию» теистическое богословие, понимающее трансценденцию искаженно, как гонку за тем, что разворачивается в индивидуе в становлении «бытия-к-смерти» и являет собой «экстатический и религиозный выход в крушении». Это свойственно современному человеку, «погруженному в кризис, а не его преодолевшему»⁴⁰. Несколько статей затрагивают теорию «сверхчеловека» Ф. Ницше, которую Эвола считает «дополнением к натурализму», а «сверхчеловека» — резервуаром «неконтролируемого импульса жизни», скоплением чисто биологических, инстинктивных сил, слепо замыкающихся в кольцо на себе без перехода на уровень духа⁴¹. Невозможность «внутренней интенсивности» «сверхчеловека» найти выход за пределы эволюционистской схемы, перерастающей «прекрасного господина-зверя», «демона» Достоевского и привело Ницше, как считает Эвола, к фатальному концу — безумию.

Некоторые соображения о метафизике пола

Высоко ценил Эвола Г. Кайзерлинга и О. Вейнингера, целая книга посвящена творчеству Э. Юнгера⁴², но в особенности — И.Я. Баховена, взгляды которого, как писал сам барон, «имеют не только ретроспективное значение», но и «часто предлагают точки опоры для понимания глубинного смысла некоторых аспектов нашей цивилизации»⁴³. Речь, безусловно, идет о типологии цивилизации на основе использования образов, отражающих метафизическую иерархию полов. Традиционный миропорядок может быть только уранического, мужского типа, который является чистым бытием, творящим началом, призванным по своей высокой природе и предназначению подчинять женственную материю⁴⁴.

Цивилизации, которые теряют духовные ориентиры, лишаются идейного стержня, становятся теллургическими или хтоническими, живущими по «Закону матери». На этом постыдном «законе», являющимся источником пассивного становления, и зиждется, как справедливо пишет Эвола, современная эпоха демократического эгалитаризма, являющаяся ничем иным, как эрой гинекократии. «Это культура, основанная на бледном и пустом интеллектуализме, стерильная культура, отделенная от жизни, способная только на критику, абстрактные спекуляции и самовлюбленное “творчество”: культура, доведшая материальную утонченность до крайности, в которой женщина и чувственность становятся господствующими мотивами почти до патологической и навязчивой степени»⁴⁵. «Очаровательная женщина, — писал он, — является идолом наших времен, с накрашенными губами, она идет по улицам европейских городов, как когда-то шла по Вавилону. И, как будто подтверждая глубокую интуицию Баховена, легко одетый *современный повелитель мужчины* держит на поводке собачку — древний символ неограниченного промискуитета и адских сил»⁴⁶. Такие выводы доминируют в его поздних работах «Оседлать тигра», «Метафизика пола» и отдельных статьях, изданных на склоне лет. Они являются итоговыми, написанными под тягостными впечатлениями реалий послевоенного времени, когда процессы разложения достигли крайней степени. Науку поразили смертельный вирус релятивизма, приведший к уничтожению знаний как таковых, сведений их к сциентистско-позитивистским схемам подвешенной в воздухе системности, матрично-шаблонного подхода к оценке действительности при полной «десакрализации» познания⁴⁷. В культуре — искусстве, литературе, живописи, музыке неумолимо возобладали гуманистическо-декадентские тенденции. Они были связаны с «фетишизацией человеческих отношений»⁴⁸, господством «физической» «музыки»⁴⁹ и ее судорожно-механических ритмов⁵⁰, как нельзя лучше отражающих существо прогрессистской цивилизации менеджеров. Там «никакая форма умственной активности не имеет

ценности, если она не является «работой»⁵¹ — производительной лихорадкой, которой одержимы прагматичные люди-симулякры, выскочки-карьеристы, индивиды, принадлежащие к числу конвейерного типа *self-made-man*⁵², в то время как тип *настоящего человека, абсолютной личности*⁵³ находится в непримиримой оппозиции к индивидам подрывной эпохи. Настоящий человек «характеризуется неприятием буржуазного “мифа безопасности”, стандартизированной, конформистской, упрощенной и “морализованной” никчемной жизни; презрением к узам любой коллективистской и механизированной системы, ко всякой идеологии, утверждающей главенство невнятных “социальных” ценностей над ценностями героическими и духовными во всех сферах жизни»⁵⁴.

Эвола о расовой политике, фашизме, национал-социализме и других проблемах

Все надежды на создание органичного государства-ордена, потенциальными прототипами которого Эвола считал Третий Рейх и фашистский режим в Италии, а ось «Рим — Берлин — Токио» — ядром, территориально-политическим и духовным полюсом будущего имперского организма, — оказались несбыточными. Однако на протяжении всей своей жизни и при любых обстоятельствах Эвола оставался верным своей метафизической концепции истории и высокой миссии философа, проявлявшего неослабевающую интеллектуальную активность, указывающего на пути практического обновления социально-политической действительности. А его «пессимизм», если, конечно, правомерно употреблять этот термин, не имел ничего общего с упадническим квиетизмом или образом вечно недовольного ворчуна, теоретика-мизантропа.

В 1930 — 1940-х гг. Эволой был написан ряд статей, посвященных расовой политике в Третьем Рейхе и Италии⁵⁵, в которых он подверг жесткой критике биологический расизм, обосновывавшийся Гитлером «волей провидения» и якобы предпосланный ей императив о изначальном превосходстве одних рас над другими на основании антропологических различий. Барон отмечал глубоко ошибочный, антитрадиционный характер этого принципа чисто биологического «отбора по крови», считая его грубым, материалистическим извращением, ведущим к расколу, вседозволенности и национально-этническому партикуляризму, не имеющему ничего общего с органичным государством, на построение которого претендовал национал-социализм. «Для человека, — справедливо писал он, — проблема расы не может быть ни передана в тех же терминах, ни иметь то же значение, что и для кошки или чистокровной лошади. У истинного человека, кроме биологической стороны, существует еще и душа и дух»⁵⁶. Эвола признавал лишь концепцию «тройственного

расизма», при которой под самим расизмом понималась не вдохновенная в маховик репрессий агрессивная политическая установка, а три оборонительные ступени духовной сегрегации информационного пространства, необходимой для сохранения порядка в государстве. Это, во-первых, «расизм» на основании характера и стиля как поведенческой модели. Во-вторых, — «раса духа» как мирозерцание и выражение сопричастности общей идее⁵⁷. Биологическим различиям и расизму низшей (и поэтому первой по пирамиде, выстроенной Эволой) степени придавалось значение лишь на вспомогательном уровне после идентификации духовного облика их носителей, без взятой в отдельности дискриминации по этническому принципу.

Таким образом, Ю. Эвола в полной мере достиг метода имманентной критики и фашистской, и национал-социалистической идеологий. Он предпринял идейно-теоретические усилия, призванные повлиять на них, и избавиться от экстремистских крайностей, которые нес с собой радикально-реакционный вариант правого движения, пришедшего вместо органичного государства к человеконенавистнической, натуралистической анархии на базе политического доктринерства, одержимости идеей расширения «жизненного пространства». В более объемном и фундированном виде это представлено в специальной работе Эволы «Критика фашизма: взгляд справа».

Так или иначе, но работы Юлиуса Эволы как нельзя актуальны сегодня, в эпоху, именуемую эрой глобализации, когда происходит напряженный поиск форм гражданско-политического единения и мирного сосуществования. В этом ключе интересны и заслуживают внимания его соображения о «цивилизационном ритме», пройденном нашей страной, которые не ограничиваются лишь констатацией социально-политической патологии большевистской России. Эвола не только не был русофобом, но во многом симпатизировал строю царской России и ее конкретным историческим личностям. Особое значение он придавал Петру Аркадьевичу Столыпину, рассматривая возможный исход его реформаторской деятельности как альтернативу между западноевропейским капитализмом и коммунизмом с помощью предпринятых энергичных мер по разрушению общинно-коллективистского уклада⁵⁸ и воссозданию обновленной традиционной фигуры — крестьянина-собственника, обретшего землю и иммунитет против большевистской пропаганды. Убийство Столыпина превратило целебное действие консолидирующейся консервативной силы.

В целом, основой подлинного, органичного миропорядка, способной вывести Европу, да и все человечество, из «сумеречной зоны», должна стать модель имперского универсализма, подчиненная чистой идее метафизической корпоративности, которая должна быть противопоставлена подрывной идеологии «коллективистского братства»,

рожденного революцией 1789 г. Она предполагает взаимосвязь внутренних элементов не на основе зыбких, временных и поверхностных федеративных договоренностей, а прочную интеграцию различий, структурированных не насильственно, тиранически, а объединенных авторитетной властью, воплощающей принцип наднациональной духовной общности⁵⁹.

Процессы интеграции должны быть обеспечены возрождением культурно-политического этоса «римского стиля»: «virtus не как морализм, но как мужество и храбрость, fortitudo и constantia, то есть душевная сила, sapientia как осмысленность и осознанность, disciplina, как любовь к собственному закону и его проявлениям, fides в особом римском понимании преданности и верности [...]. Этому стилю свойственны твердость в поступках и отсутствие красивых жестов [...] реализм [...] как любовь к существенному; внутренняя уравновешенность и недоверие к экстаическим состояниям и смутному мистицизму; чувство меры; способность объединяться, не сшиваясь, как свободные люди, ради достижения высшей цели или во имя идеи»⁶⁰. «Наднациональное европейское единство, — писал он, — изначально должно быть определено героически, даже если речь не идет о войне или обороне. Если по меньшей мере в нескольких элитах несломленные люди будут снова способны на действие и мышление, свободное от материальных оков, от ограниченности сепаратистских интересов и националистической заносчивости, тогда создастся флюид и жизненное напряжение, могущие стать созидательными»⁶¹. При этом вся поликультурная палитра конфессиональных, национально-этнических, языковых и иных признаков полностью сохраняется.

Идея «европейского блока» — это «не роспуск наций в единственную нацию, в своего рода социально однородную европейскую субстанцию, но иерархическая интеграция каждой нации» с сохранением «их естественной индивидуальности и формы»⁶². «Это и есть проявление Традиции в высшем значении: это форма, которую горние силы придают совокупным возможностям данной культурной среды в данный период посредством ценностей, имеющих сверхиндивидуальный и по сути сверхисторический характер, и элит, черпающих в этих ценностях авторитет и естественный престиж»⁶³. Таким образом, можно утверждать, что Ю. Эвола в полной мере раскрыл все потенциальные перспективы «третьего пути». И это не прошло незамеченным в литературе⁶⁴.

Критические замечания и общие итоги

В то же время нельзя умолчать о том, что гносеологическая ткань, создаваемая Эволой в рамках «традиционалистской парадигмы», имела и уязвимые места. Это своего рода проблемные

ответвления, островки «идеалистического головокружения», логико-концептуальные диссонансы, которые хоть и не бросают тень на идейные устремления барона в целом, но свидетельствуют о том, что и проницательность «абсолютного индивидуума»⁶⁵ имеет пределы.

Представляется странным, что Ю. Эвола, находясь в поисках реально политических и идейных предпосылок возрождения Европы, полностью обходит стороной мощный форпост консерватизма. Им являлась Пятая Республика во Франции во главе с генералом Шарлем де Голлем и идеология голлизма. Она хоть и была далека от империи, тем не менее совершила ряд органичных, по типологии традиционалистов, шагов — максимально приблизилась к воплощению принципа сильной верховной власти лидера и преодолению партийной фракционности и аппаратирования⁶⁶. Произошел разрыв с НАТО, что сам Эвола рассматривал как важнейшую предпосылку для обновления Европы⁶⁷. Да и сам де Голль вселял уверенность своим духом легионера, лидера сопротивления, не имеющего ничего общего с политиками — блюстителями «мелкой морали», на которых с гневом обрушивался барон. Но, очевидно, принципиальное неприятие республиканизма оказалось для Эволы сильнее, чем оценка обособленных симптомов подобия органичного миропорядка.

Более серьезные претензии имеются к теории половой любви, которую можно условно обозначить как гетеросексуальный андрогинат. Используя аллегории известного платоновского мифа, встречающего в диалоге «Пир», Эвола убежден, что только с помощью полярной комплиментарности, достигаемой соединением мужского и женского начал, образующих «метафизическую диаду», возможно обретение цельности бытия. Однако ни в одной своей работе барон так и не сумел представить веских доводов об аподиктическом характере принципа полярности, за исключением спекулятивно-идеалистического «аргумента», сводящегося к тому, что между мужчиной и женщиной возникает «флюид», вызывающий магнетическое притяжение, «опьянение астральным светом»⁶⁸. Создается впечатление, что Эвола пытается замаскировать молчаливое согласие с биологической совместимостью, из которой и проистекает это самое «притяжение». А это в корне противоречит его учению о главенстве духа над натуралистическим уровнем, объединению на основе верности идейному и сущностному родству, а не кровно-инстинктивного влечения. Заявляя о самодостаточности мужчины и его «внутренней вирильности»⁶⁹, воплощающей бытие как таковое, Эвола одновременно отказывает ему в этом. Ибо выход в «запредельное» возможен только с противоположной «половиной» — женщиной, которая, несмотря на олицетворение бесформенной первоматери, тем не менее является необ-

ходимым звеном для восстановления «примордиального единства»⁷⁰. Становится непонятным, как тогда «вытравить из мужчины все женское, а из женщины — все мужское»⁷¹, если Эвола обрекает их реальных носителей на постоянное и бессмысленное соперничество. Происходит борьба за «удержание семени» мужчиной и его поглощением женщиной, суровая схватка между бытием, *virya*, чистой мужественностью и «сосущей смертью», инициатической кончиной, наступающей в результате доминирования «низшей души» женщины, стягивающей мужчину на профаническо-физиологический уровень⁷². При этом барон явно принижает теорию красоты Платона и опыт гомогении⁷³, идеализируя средневековый «культ дамы»⁷⁴, рыцарское преклонение перед «госпожой»⁷⁵, который Эвола, если следовать его идейной линии, должен был осудить как гинекократический, не совместимый со стремлением к «мужскому союзу» — общности духа, рождающейся в ходе инициации и призванной стать сердцевиной государства-ордена.

Не имея возможности подробно останавливаться здесь на этих сюжетах, отметим в заключение, что все эти спорные моменты говорят не только о том, что творчество Юлиуса Эвола требует дальнейшего детального изучения в контексте истории и теории культуры, философии. Прежде всего, они лишний раз подчеркивают ярко выраженную *элитарность* учения барона, ориентированного не на сухое академическое восприятие, а на жизненное, мировоззренческое приобщение, открытое лишь людям «особого типа». Людям, принадлежащим экзистенциально-онтологическому измерению «мира традиции», чей внутренний склад побуждает их найти свой способ «оседлать тигра» — «не поддаваться впечатлению всемогущества и мнимого триумфа сил эпохи»⁷⁶, сохранить духовную автономию личности. В этом смысле представляется, что Юлиус Эвола явил собой достойный пример консервативного революционера «высшего типа». Его жизненный путь и идейные воззрения возрождают в памяти человечества все более предающиеся забвению знания о подлинном предназначении человека на земле — жить в гармонии с мирозданием, совершенствовать свой интеллект для перехода в состояние подлинной просветленности, к «светлоному присутствию», превосходящему как расчетливо-прагматичный уровень «рацию», так и «психо-витальную», иррациональную «мистику жизни», питающуюся предрассудками «сумеречной зоны» бессознательного⁷⁷. Барон выполнил высокое предназначение философа-проводника, способного стойко, с военной выдержкой, совершать восхождение к метафизическим высотам, следуя простому правилу: «не отказываться ни от какого опыта, испытать все, но, сохраняя при этом отстраненность», чтобы «*держаться на волне, подтверждая собственную свободу*»⁷⁸.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Настоящее, полное имя – Джулио Чезаре Андреа Эвола, но сам он предпочитал себя именовать на латинский манер Юлиусом (Julius). – К. Ю.

² Дугин А. Юлиус Эвола, языческий империалист // Консервативная революция. – М., 1994. Доступно на: <http://arcto.ru/article/22> Последнее посещение 10.06.2013.

³ Эвола Ю. Оседлать тигра. – СПб., 2005. С. 355.

⁴ Бенуа А. Юлиус Эвола, радикальный реакционер и метафизик, занимающийся политикой // <http://www.nb-info.ru/revolt/evolal.htm> Последнее посещение 01.06.2013.

⁵ Эвола Ю. Пределы регулярности инициации // Эвола Ю. Традиция и Европа / сб. статей. – Тамбов, 2009. С. 56.

⁶ Там же. С. 59.

⁷ Эвола Ю. Человек и его осуществление согласно Веданте: рецензия // Генон Р., Эвола Ю., Шуон Ф., Кумарасвами А. Свет и тени. – Тамбов, 2012. С. 34, 35, 39, 43, 45; Генон Р. Монотеизм и ангелология // Там же. С. 17. См. также ответ Эволе: Генон Р. О метафизике индуизма: необходимые пояснения // Там же. С. 47 – 52.

⁸ Эвола Ю. Человек и его осуществление. – С. 33.

⁹ Эвола Ю. Пределы регулярности инициации // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 61.

¹⁰ Там же. С. 59.

¹¹ Эвола Ю. Благородный дух // Там же. С. 239.

¹² Эвола Ю. О тайне упадка // Там же. С. 132.

¹³ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. – М., 2007. С. 10.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Эвола Ю. Лук и булава. – СПб., 2009. С. 377.

¹⁶ Там же. С. 378.

¹⁷ Дугин А.Г. Традиционализм и его миссия. – URL: <http://arcto.ru/article/1582> Последнее посещение 01.06. 2013.

¹⁸ Эвола Ю. Европа и органическое мышление // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 216.

¹⁹ Эвола Ю. Герметическая традиция. – Воронеж, 2010. С.19.

²⁰ Эвола Ю. Император Юлиан // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 26.

²¹ Эвола Ю. Недоразумения научного расизма // Эвола Ю. Империя Солнца / сб. статей. – Тамбов, 2010. С. 101.

²² Хансен Х.Т. Политические устремления Юлиуса Эвола. – Воронеж; Москва, 2009. С. 32.

²³ Эвола Ю. Лук и булава. С. 39.

²⁴ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. С. 99.

²⁵ Там же.

²⁶ Эвола Ю. О духовных предпосылках европейского единства // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 193.

²⁷ Эвола Ю. О тайне упадка // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 134.

²⁸ Эвола Ю. Мир и темная эпоха // Эвола Ю. Империя Солнца. С. 132.

²⁹ Эвола Ю. «Regnum» и духовность цезаря // Эвола Ю. Империя Солнца. С. 28.

³⁰ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. С. 139.

³¹ Эвола Ю. О тайне упадка // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 133.

³² Эвола Ю. Лук и булава. С. 45 – 50.

³³ Эвола Ю. Соображения об ускользающем человеке // Эвола Ю. Империя Солнца. С. 135 – 137.

³⁴ Там же. С. 136.

³⁵ Эвола Ю. Два лика национализма // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 137.

³⁶ Там же. С. 141.

³⁷ Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. – М., 1991. С. 348.

³⁸ Кайзерлинг Г. Путевой дневник философа. – СПб., 2010. С. 111.

- ³⁹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2 т. Т. 1. – М., 1993. С. 165.
- ⁴⁰ Эвола Ю. Оседлать тигра. С. 200, 203, 205.
- ⁴¹ Эвола Ю. Преодоление «сверхчеловека» // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 117 – 118.
- ⁴² Эвола Ю. «Рабочий» в творчестве Эрнста Юнгера. – СПб., 2005.
- ⁴³ Эвола Ю. Живем ли мы в гинекократическом обществе? // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 179.
- ⁴⁴ Эвола Ю. Метафизика пола. – М., 1996. С. 190, 193 – 194.
- ⁴⁵ Эвола Ю. Живем ли мы в гинекократическом обществе? // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 184.
- ⁴⁶ Там же. С. 183.
- ⁴⁷ Эвола Ю. Оседлать тигра. С. 275.
- ⁴⁸ Там же. С. 309.
- ⁴⁹ Там же. С. 328.
- ⁵⁰ См. об этом: Эвола Ю. Лук и булава. С. 134 – 146.
- ⁵¹ Эвола Ю. Два лика национализма // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 140.
- ⁵² Эвола Ю. Американская «цивилизация» // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 172.
- ⁵³ Эвола Ю. Ориентации // Эвола Ю. Люди и руины... С. 429.
- ⁵⁴ Там же.
- ⁵⁵ См., напр.: Эвола Ю. Критические замечания о национал-социалистическом расизме (1933) // Эвола Ю. Империя Солнца. С. 87 – 93; Эвола Ю. Рейх и империя как элементы нового европейского порядка (1942) // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 202 – 212.
- ⁵⁶ Эвола Ю. Муссолини и расизм // Эвола Ю. Империя Солнца. С. 105.
- ⁵⁷ Эвола Ю. Раса как сила, созидающая вождей // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 152.
- ⁵⁸ Эвола Ю. Жертва Израиля // Vita Italiana. Январь 1939. – URL: <http://luxaur.narod.ru/biblio/2/tr/evola46.htm> Последнее посещение: 18. 06. 2013.
- ⁵⁹ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. С. 233.
- ⁶⁰ Там же. С. 207 – 208.
- ⁶¹ Эвола Ю. Европа и органическое мышление // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 217.
- ⁶² Evola J. Spiritual and Structural Presuppositions of the European Union. – URL: http://thompkins_cariou.tripod.com/id54.html Последнее посещение: 12. 06. 2013.
- ⁶³ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. С. 188.
- ⁶⁴ См.: Бурый Д. Пространство Европы в системе взглядов «новых правых» // Палітычная сфера. 2007. № 8. С. 65 – 68; Вишинський С. Демократія та егалітаризм у перспективі інтегрально-традиціоналістської філософії Юліуса Еволи // Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. 2010. Вип. 5. С. 253 – 261; Stucco G. The Legacy of a European Traditionalist // Julius Evola in Perspective. – Доступно на: URL: <http://elkorg-projects.blogspot.ru/2008/04/guido-stucco-legacy-of-european.html> Последнее посещение 12. 06. 2013.
- ⁶⁵ Бутузов Г. Белый плащ и путь киноvari // Эвола Ю. Герметическая традиция. С. 7.
- ⁶⁶ Арзаканян М.Ц. Де Голль. – М., 2007. С. 130.
- ⁶⁷ Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. С. 228.
- ⁶⁸ Эвола Ю. Метафизика пола. С. 57.
- ⁶⁹ Там же. С. 128.
- ⁷⁰ Там же. С. 87 – 88.
- ⁷¹ Эвола Ю. Мужчина и женщина // Восстание против современного мира // Элементы. 2000. № 6. – URL: <http://arcto.ru/article/476> Последнее посещение: 15. 06. 2013.
- ⁷² Эвола Ю. Метафизика пола. С. 326, 330, 334.

⁷³ Там же. С. 105.

⁷⁴ Там же. С. 304.

⁷⁵ Эвола Ю. Нижний мир христианских Средних веков // Эвола Ю. Традиция и Европа. С. 104.

⁷⁶ Эвола Ю. Оседлать тигра. С. 22.

⁷⁷ Эвола Ю. Лук и булава. С. 104, 105, 119.

⁷⁸ Там же. С. 102.

REFERENCES

de Benoist A. Yulius Evola, radikal'nyy reaksioner i metafizik, zanimayushchiysya politikoy. Retrieved 01.06.2013 from <http://www.nb-info.ru/revolt/evola1.htm>.

Dugin A.G. Traditsionalizm i ego missiya. Retrieved 01.06. 2013 from <http://arcto.ru/article/1582> retrieved.

Dugin A.G. Yulius Evola, Yazycheskiy imperialist // Konservativnaya revolyutsiya. – Moscow, 1994.

Evola J. «Rabochiy» v tvortchestve Ernsta Ungera. – Saint Petersburg, 2005.

Evola J. Germeticheskaya traditsiya. – Voronezh, 2010.

Evola J. Imperia solntsa. – Tambov, 2010.

Evola J. Ludi i ruiny. Kritika fashizma: vzglad sprava. – Moscow, 2007.

Evola J. Luk i bulava. – Saint Petersburg, 2009.

Evola J. Metafizika pola. – Moscow, 1996.

Evola J. Osedlat' tigra. – Saint Petersburg, 2005.

Evola J. Traditsiya i Evropa. – Tambov, 2009.

Genon R., Evola U., Shuon F., Kumarasvami A. Svet i teni. – Tambov, 2012.

Hansen H.T. Politicheskiye ustremlenia Yuliusa Evoly. – Voronezh; Moscow, 2009.

Kaizerling G. Putevoy dnevnik filosofa. – Saint Petersburg, 2010.

Ortega-i-Gasset H. Estetika. Filosopiya kultury. – Moscow, 1991.

Shpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoy istorii. V 2 t. T 1. – Moscow, 1993.

Аннотация

Статья посвящена творчеству крупнейшего консервативного мыслителя, философа-традиционалиста, эзотерика барона Юлиуса Эвола. Автор предпринял попытку рассмотреть идейные воззрения Эвола и отдельные вехи его жизненного пути, проанализировать «традиционалистскую парадигму». Работа носит проблемно-интерпретационный характер и не претендует на полноту историко-философских обобщений. В силу этого преимущественное внимание уделяется «метафизической концепции» истории, проблемам морфологии цивилизаций при оставлении в стороне сюжетов, связанных с эзотерическим учением.

Ключевые слова: Юлиус Эвола, традиционализм, консерватизм, инволюция, метафизика, цивилизация, культура, правая идеология, материя, дух.

Summary

The article analyzes the works of the conservative thinker, philosopher, traditionalist and esotericist baron Julius Evola. The author has made an attempt to consider the ideological views of Evola and individual milestones of his life, to analyze the «traditionalist paradigm». The article is problem-interpretative in its nature and does not claim to provide full historical and philosophical generalizations. That is why most attention is paid to the «metaphysical concept of» history and the problems of civilization morphology, and Evola's esoteric doctrine is left aside.

Keywords: Julius Evola, traditionalism, conservatism, involution, metaphysics, civilization, culture, right-wing ideology, matter, spirit.