

опустошитель

пантеон

#65



УДК 141.7(450)
ББК 87.3(4Ита)6
Э15

Ориентации : [сборник] / Юлиус Эвола. —
М. : Опустошитель, 2021. — 176 с. — Серия 'пантеон' #65.

ISBN 978-5-280-02370-3

Программная статья Юлиуса Эволы «Ориентации» 1950 года указывает основные направления грядущей битвы и обращена, прежде всего, к молодежи, принявшей факел борьбы от тех, кто не сдался. Эвола призывает извлечь уроки из прошлого, научиться оценивать и понимать произошедшие события, а так же утверждает важность элиты, которая определит идею для объединения и утвердит нового человека сопротивления, выстоявшего среди руин, — ему-то и будет принадлежать будущее. *«Даже если судьба этого мира предрешена и грядет его окончательное разрушение, мы обязаны непоколебимо стоять на следующих позициях: в любом случае то, что должно быть сделано — будет сделано...»*

Сборник дополнен критикой левых мифов, «тотального протеста», современных табу, Маркузе и Мао, и статьями исследователей эволианского наследия Виктории Ванюшкиной и Гвидо Стукко, знакомящими с биографией и центральными идеями радикального итальянского мыслителя.

Юлиус Эвола
Гвидо Стукко, 2002
Виктория Ванюшкина, статья, перевод с итальянского, 2002
Catena Aurea, перевод с английского, 2012
Опустошитель, 2021

Юлиус Эвола

Ориентации

Orientamenti

*Перевод с итальянского
Виктории Ванюшкиной*

Опустошитель
2021

Виктория Ванюшкина

Юлиус Эвола, воин Традиции

«Если и приходится упоминать какие-то автобиографические моменты, я предпочел бы свести их к необходимому минимуму».

Юлиус Эвола

Барон Юлиус (Джулио Чезаре Андреа) Эвола родился в Риме 19 мая 1898 г. в аристократической семье, имеющей далекие испанские корни (родители Франческо и Кон-четта Франджипане).

О его детстве и юности известно сравнительно немного, что, впрочем, не удивительно, поскольку сам Эвола отрицал какое-либо влияние внешних факторов на свое творчество, считая себя скорее проводником определенных идей, нежели литератором или философом в современном понимании.

Он говорил, что его жизнь предопределили две внутренние склонности, проявившиеся в нем с самых ранних лет, а именно: тяга к трансцендентному и предрасположенность к кшатрийскому образу дейст-

вия. В своей автобиблиографической книге «Путь киновари» он писал: *«Вполне очевидно наличие определенной противоположности этих двух склонностей. Если тяга к трансцендентности порождала чувство отрешенности от реальности... то кшатрийская позиция влекла меня к действию, свободному утверждению, сосредоточенному на Я. Возможно, примирение этих двух стремлений стало главной экзистенциальной задачей всей моей жизни... В идейном плане их синтез лег в основу особой формулировки, данной мною в последний период моей деятельности понятию «традиционализм» в противоположность его более интеллектуалистскому и провосточному пониманию, присущему течению, возглавляемому Рене Геноном».*

На первых порах эта раздвоенность проявилась в увлечении, с одной стороны, точными науками — он поступил на инженерный факультет Римского университета (который успешно закончил, но отказался от получения диплома, питая презрение ко всем академическим званиям; объясняя причину отказа, он цитировал слова одного своего знакомого: «Я делю мир на две категории: знать и люди, имеющие диплом»), с другой — искусством (писать картины он начал в 1915 г., стихи — в 1916). Поначалу он был близок футуристам: дружил с Маринетти, Балла, Прампюлини и Деперо, но уже тогда разрабатывал свой стиль, который определял тогда как «сенсорный идеализм». В

апреле 1919 г. он принял участие в Футуристической национальной выставке, организованной Маринетти, в 1920 г. в женевской Международной выставке современного искусства. Но уже тогда выявились определенные различия во взглядах как на искусство, так и на политику. Окончательный разрыв произошел к началу Первой мировой войны, когда футуристы заняли активную антигерманскую позицию, в то время как Эвола уже тогда предчувствовал, что за внешними причинами этой войны скрывалось первое наступление демократических идеологий против иерархических ценностей. Несмотря на это, закончив курсы по подготовке артиллерийских офицеров, он отправился на фронт. Его позиция располагалась в горах и, возможно, именно оттуда он вынес свое увлечение горами и альпинизмом как особым мистическим опытом.

После войны Эвола возвращается к искусству, но на этот раз сближается с дадаистами, к которым его привлек *«радикальный импульс к абсолютному освобождению... не только в области искусства, но прежде всего в мировоззренческой сфере»*, как он сформулировал это в письме к Тристану Тцаре от 5 января 1920 г. В это время он определяет свой стиль как «мистический абстракционизм». К этому периоду относятся две его персональные выставки (январь 1920 г. в Риме и январь 1921 г. в Берлине) и публикация его первой кни-

ги «*Абстрактное Искусство*», в которую были включены отдельные поэтические и художественные произведения, а также давалось теоретическое обоснование абстрактного искусства и, в частности, дадаизма.

В том же 1920 г. вместе с поэтами Фиоцци и Кантарелли он основывает журнал *Veu*, выходящий в течение года (3 номера), сотрудничает с *Cronache d'attualita* («Хроники современности») под руководством Брагалли и с журналом *Not* («Мы»), издаваемым Прампolini. В июне 1921 г. участвует в Салоне Дада в Париже.

К этому же «артистическому» периоду (с 1916 по 1921 гг.) относятся несколько стихотворений (изданных в 1969 г. в Милане под названием *Radga Blanda*), поэма на французском «*Темные слова внутреннего пейзажа*» (изданная в 1920 г. тиражом 99 экз.), несколько статей и множество картин (некоторые его работы привлекли внимание Сергея Дягилева и были использованы как декорации к балету Дебюсси).

Эвола никогда не отказывался ни от чего созданного в молодости, хотя и считал, что автор тех юношеских произведений был давно уже мертв. К поэзии он уже не возвращался, но восстановил заново некоторые из своих ранее проданных полотен, одно из которых («*Внутренний пейзаж, 10 ч. 30 мин.*») сегодня находится в Национальной галерее современного

искусства в Риме. Другие его работы хранятся в различных музеях и частных коллекциях.

Однако, несмотря на достигнутое признание в качестве художника, послевоенные годы стали для него временем тяжелого кризиса. В «Пути киновари» он пишет: *«по мере моего развития во мне обострились нетерпимость к обыденности послевоенной жизни, чувство несостоятельности и тщетности целей, которыми обычно движима человеческая деятельность. Во мне нарастала еще неопределенная, но постоянно усиливающаяся тяга к трансцендентному»*. Это смутное беспокойство и недовольство подталкивают его к употреблению наркотиков, которые, как ему казалось тогда, помогли бы преодолеть ограниченность обычного восприятия реальности, выйти за пределы физических чувств. Но вместо расширения реальности он решает покончить с жизнью.

К счастью, в руки ему попадает один буддийский текст, где он читает следующие слова Будды: *«Кто принимает угасание как угасание, и, приняв его как такое, тревожится об угасании, думает об угасании “это мое угасание” и радуется угасанию, тот, говорю я, не ведает угасания»*. Позднее Эвола вспоминал: *«Это было для меня как внезапный свет, в этот момент во мне что-то изменилось и возникла твердая уверенность в способности противостоять любому кризису»*.

Этот опыт знаменовал собой новый период его жизни — «философский» (именно тогда он меняет свое имя на *Юлиус*). Он увлекается восточными учениями, издает Лао-Цзы со своими комментариями под названием «*Книга Пути и Добродетели*» (1923 г.), а позднее пишет посвященную тантризму книгу «*Человек как воля*» (1926 г.).

Впрочем, интерес к философии не оставлял его никогда. Еще на фронте в 1917 г. он начинает писать свою книгу «*Теория и феноменология абсолютного индивидуума*» и завершает ее в 1924 г.; первая часть книги («*Теория...*») выходит в 1927 г., а вторая («*Феноменология...*») — в 1930. Основной темой Эволы становится преодоление раздвоенности «я — не-я», выход за рамки узко рационального уровня и прорыв к сакральному, но уже не за счет сомнительных экспериментов с наркотиками, чаще продиктованных собственным бессилием, но в результате строгой дисциплины ума. Если *Я* полагается абсолютным идеализмом как активный принцип реальности, то критерием истины становится воля. Необходимо дать эмпирическому *Я* средства для становления абсолютным индивидом, что, однако, достигается не через внутреннюю необходимость, как у Гегеля, а через акт абсолютной свободы.

Наряду с этим Эвола начинает посещать различные круги «спиритуалистической» направленности,

знакомится с последователями Джулиана Креммерца, антропософами и теософами. Одновременно берет свое и молодость. Хотя сам Эвола избегал разговоров о своей личной жизни, дотошные биографы умудрились отыскать свидетельства его юношеских увлечений в романе писательницы Сибиллы Алерамо «Люблю, а значит существую».

В эти годы разворачивается и активная публицистическая деятельность Эвола: с 1924 г. он сотрудничает с журналами *Manor* и *Ignis*, под руководством Артура Регини — признанного главы итальянского пифагорейства — занимаясь темами, преимущественно связанными с востоковедением и спиритуализмом. Он знакомится также с герцогом Джованни Колонна ди Чезаре, главой демократическо-социальной партии, и пишет для его издания свою первую политическую статью «Государство, власть, свобода». Естественно, ничего хорошего по поводу демократии Эвола сказать не мог, и статья получилась разгромной, на что его друг философски заметил, что именно в этом и состоит привилегия «демократической свободы».

С 1923 г. Эвола печатается и в журнале неоспиритуалистического направления *Ultra*, возглавляемом Д. Кальвари, главой римской независимой теософической ассоциации. В конце того же года он начинает публиковать свои статьи в *L'idealismo realistico* («Реали-

стический идеализм»), где вступает в полемику с Рене Геноном по поводу его работы «Человек и его становление согласно Веданте», которую Эвола оценил отрицательно, упрекнув Генона в излишне рациональном подходе.

В 1925 г. выходят «Очерки о магическом реализме» и уже упомянутая книга «Человек как воля», которые в некотором роде знаменуют его окончательный отход от «спекулятивной философии». Эвола переходит к последовательному изложению традиционных учений и их преломления в конкретных областях истории и политики. Уже в последней книге он намечает вопросы, которые будет более подробно развивать в своих дальнейших трудах: критика современного научного познания, утилитарно-демократического идеала, ведущего человека к отчуждению, потере собственного внутреннего центра. Он видит в тантризме героический тип, нацеленный на пробуждение воли, преодолевающей оппозицию добра-зла, добродетели-вины. Для него это учение является одной из форм утверждения аристократической морали, «человека, имеющего в себе свой собственный закон».

К концу 1926 г. развитие этих идей приводит к созданию «Группы Ур», интеллектуального объединения, занимающегося исследованием эзотерических и инициатических учений. Как объяснял Эвола: «Слово "ур" взято от древнего корня слова "огонь", а

также имеет дополнительный оттенок в смысле “первозданного”, “изначального”. Задачей группы стало изучение эзотерических и инициатических традиций с особым упором на практический, опытный аспект. С 1927 по 1929 гг. под руководством Эволы выходит серия ежемесячных монографических изданий, сначала под названием «Ур», а позже «Крур», которые в конце каждого года объединялись в сборник, выходящий тиражом 50 экземпляров, а позднее вошли в состав трехтомника «Введение в магию как науку о Я» (1955-56 гг.). Одним из требований, предъявляемых к авторам издания, была анонимность. К концу второго года в группе произошел раскол, который Эвола приписывал отчасти влиянию масонов, отчасти неприязни к нему со стороны отдельных деятелей фашистского режима, некоторые из которых даже пытались убедить Муссолини, что члены группы занимаются черномагическими операциями, направленными на устранение Дуче.

В 1928 г. Эвола начинает сотрудничать с журналом *Critica fascista* («Фашистская критика»), возглавляемом Дж. Боттаи (с которым они познакомились во время войны), в основном посвящая свои публикации проблемам фашистской этики и отношениям между фашизмом и христианством. Свойственное в то время сугубо отрицательное отношение Эволы к христианству, естественно, вызвало недовольство среди многих

фашистских иерархов, стремящихся к сотрудничеству с церковью. Развернувшаяся полемика подтолкнула Эволу к написанию *«Языческого империализма»* (1928), где он категорически отвергал христианство как несовместимое с имперской идеей (в 1933 г. эта книга вышла в немецком переводе значительно пересмотренной). Позднее его отношение к католицизму значительно смягчилось, и он скептически оценивал эту работу, не желая ее переиздания.

Приблизительно в то же время Эвола ведет активную переписку с Дж. Джентиле (1927–1929) и Бенедетто Кроче (1925–1933). С первым он сотрудничает в издании *Энциклопедии Треккани*, для которой пишет статьи о герметизме, со вторым его сближает интерес к философии.

В 1930 г. Эвола с несколькими друзьями (среди которых, например, Эмилио Сервадио, отец итальянского психоанализа) приступает к изданию журнала *La Tot* («*Башия*») с подзаголовком «издание различных мнений и единой традиции». В статье, опубликованной в первом номере, Эвола заявлял, что журнал намерен *«отстаивать принципы, которые для нас остаются неизменными независимо от того, находим ли мы их в фашистском строе или в коммунистическом, анархическом или демократическом. Сами по себе эти принципы превосходят политический уровень, однако применительно к нему требуют качественного различия»*.

ния, то есть утверждения идей иерархии, авторитета и империи в самом широком смысле». Для того времени издание выглядело довольно необычно, допуская порой исключительное свободомыслие. Так, например, когда кто-то заметил, что утверждаемые им положения не принадлежат Муссолини, последовал ответ: «Тем хуже для Муссолини». Всего до 15 июня 1930 г. вышло 10 номеров журнала, после чего издание было приостановлено. Для официального его закрытия повода не было, поэтому недоброжелателям пришлось действовать косвенным путем: всем типографиям было дано негласное распоряжение отказаться печатать журнал.

Позднее Эвола писал: *«Это была еще одна попытка выйти на культурно-политический уровень. Отказавшись от излишне экстремистских и плохо продуманных тезисов «Языческого империализма», я обратился к идее «Традиции», мне хотелось понять, может ли эта идея оказать влияние на итальянские круги вне узких рамок специализированных исследований».*

После этого Эвола на некоторое время уединился в горах, где полностью отдался альпинизму, которым он не прекращал заниматься с 20-х годов. А сразу по возвращении он публикует две новые книги: *«Герметическая традиция»* (1931), посвященная магическому, эзотерическому и символическому аспекту алхимии, и *«Личина и лик современного спиритуализма»* (1932) с

критикой таких движений как спиритизм, теософия, антропософия, психоанализ и сатанизм, которые, по его мнению, вместо того чтобы возвысить человека над материализмом, увлекают его на еще более низкий уровень.

В 30-х годах, уже несколько пересмотрев свои взгляды на христианство, он предпринимает несколько попыток ознакомиться с католической традицией, некоторое время прожив инкогнито при монастырях различных Орденов старого уклада: картезианцев, кармелитов и бенедиктинцев. Этот опыт позволяет ему оценить изначальное христианство как «отчаянный и трагический путь к спасению»; но этот путь не для него.

После неудачи с изданием «*Башни*» Эвола начинает писать для официальных фашистских изданий: *La Vita Italiana* («Итальянская жизнь») Джованни Прециози и *Il Regime Fascista* («Фашистский строй»), редактируемого Роберто Фариначчи, где со 2 февраля 1934 г. по 18 июля 1943 г. он ведет особую страницу под названием «*Философская диорама*», посвященную изучению «проблем духа в фашистской этике», и привлекает к сотрудничеству многих итальянских и зарубежных авторов (от Копполы до Генона, от Фанелли до Поля Валери, от Тиглера до Шпанна и Бенна). Основной задачей является пропаганда аристо-

кратического, антибуржуазного и традиционного мировоззрения.

В 1934 г. выходит главный труд Эволы «*Восстание против современного мира*» (как сказал о нем известный немецкий поэт и критик Готфрид Бенн, «прочтя его, ощущаешь себя преображенным»), где автор восстанавливает «мир Традиции» и прослеживает генезис «современного мира». Его работа в целом была одобрена и Рене Геноном, который ознакомился с ней еще в черновом варианте. Книга разбита на две части: первая посвящена рассмотрению «категорий традиционного духа»: царственности, закона, государства, империи, обряда и инициации, патрициата и рыцарства, каст, пространства, времени, земли, отношений между мужчиной и женщиной, войны, аскезы и действия. Вторая часть содержит «толкование истории на традиционной основе с опорой на миф». Книга строится на противопоставлении мира Традиции и современного мира, где последний рассматривается как железный век, время кали-юги, когда порядок уступает хаосу, дух — материи, человек скатывается к животному, а миром правят золото и массы. Спустя три года выходит книга «*Таинство Грааля*», посвященная «гибеллинской традиции Империи» и ее развитию в политических воззрениях различных исторических периодов.

В 1934 г. «Языческий империализм» выходит в Германии, после чего Эвола получает приглашение выступить в Берлине и Бремене. Позднее по приглашению Гимmlера он читает курс лекций для членов СС, сотрудничает с различными немецкими изданиями (*Der Ring, Europaische Revue, Geist der Zeit, Die Aktion – Kampfblatt fur das Neue Europa*) и завязывает широкие контакты с представителями европейского правого движения: Келлером, де Лупе, Шпанном, Розенбергом, а также Кодряну и Элиаде (у первого он во время поездки в Румынию в 1938 г. берет интервью; со вторым его знакомит в Бухаресте учитель Элиаде, Ионеску). Он продолжает активное сотрудничество с различными итальянскими изданиями, такими как *Roma, Il Popolo d'Italia, La Stampa, Educazione fascista, Logos, La Difesa della razza, Rivista del Club alpino italiano* («Рим», «Народ Италии», «Печать», «Фашистское воспитание», «Логос», «Защита расы», «Журнал итальянского альпийского клуба») и т. д.

В это же время выходят его работы, посвященные расовому вопросу: «Три аспекта еврейского вопроса» (1936), «Миф крови» (1937); кроме того, по приглашению министра Боттаи он читает цикл лекций в миланском и флорентийском университетах. В продолжение темы выходят книги «Указания по расовому воспитанию» (1941) и «Синтез расовой доктрины» (1941) (последняя из которых попала в руки Муссолини,

после чего тот пригласил Эволю к себе, чтобы высказать свое одобрение). Последний так рассказывает об этом эпизоде: *«Я не ожидал, что Муссолини захочет говорить со мной лично. Меня проводил к нему Паволини, который присутствовал при нашем разговоре. Муссолини сказал, что прочел мою работу... и видит в изложенных в ней идеях основу для придания формы «независимому и антиматериалистическому фашистскому расизму».* Позднее эта работа была переведена на немецкий как отражающая официальную позицию итальянского фашизма по расовому вопросу.

Однако взгляды Эволю, который делал упор на «внутреннюю», «духовную расу», во многом расходились с узко биологическим толкованием расы, свойственным нацистам. Совместный проект по изданию немецко-итальянского издания *«Кровь и дух»* не получил развития. С одной стороны, ему опять воспротивились старые противники Эволю: на совместной встрече с Муссолини иезуит Такки-Вентури указывал, что взгляды, выдвинутые Эволюй, могут привести к конфликту с Церковью (что и заставило Дуче отказаться от проекта), с другой стороны немцы, хотя и проявив немалый интерес к идеям Эволю, парадоксальным образом усмотрели в его работах «тождественность взглядов автора и римско-католической Церкви».

В 1940 г. после вступления Италии в войну Эвола обращается с просьбой об отправке добровольцем на восточный фронт, но ответ на его запрос приходит слишком поздно. Сам он считал, что эта задержка была вызвана тем, что он не был членом фашистской партии.

После переворота против Муссолини 25 июля 1943 г. Эвола, поначалу не желавший покинуть Италию, принимает приглашение немецкой стороны и в августе приезжает в Берлин. Он присутствует на встрече с освобожденным Скорцени Муссолини в штаб-квартире Гитлера, затем возвращается в Рим, но оккупация Италии союзниками заставляет его перебраться сначала на север Италии в новообразованную республику Сало, а затем в Вену, где он по просьбе СС занимается изучением реквизированных документов масонских организаций.

В том же 1943 г. выходит в свет *«Доктрина Пробуждения»* с подзаголовком *«Очерки о буддистской аскезе»*, позже переведенная на английский под патронажем «Общества Пали», известного буддийского центра. Как и в тантризме, Эволу привлекает *«аристократический характер буддизма, наличие в нем мужественной, воинской силы»*.

В апреле 1945 г. в Вене Эвола попадает под бомбардировку, что приводит к повреждению позвоночника и, как следствие, к частичному параличу ниж-

них конечностей. В книге «Путь киновари» он писал: *«по правде говоря, это происшествие не было лишено связи с тем правилом, которому я всегда следовал: не уклоняться от опасности, но напротив, искать ее, бросая безмолвный вызов судьбе»*, а позднее в одной из бесед признавался, что во время бомбардировок, вместо того чтобы укрыться в убежище, он прогуливался по пустынным улицам Вены. Оказавшись в госпитале и придя в себя, он первым делом спросил: *«я надеюсь, с моим моноклем ничего не случилось?»* Проведя два года в венском госпитале, в 1948 г. при посредничестве Международного Красного Креста он был переведен сначала в Болонью, а в 1951 г. вернулся в свою римскую квартиру, где и прожил до самой смерти.

В послевоенный период Эвола перерабатывает свои старые работы, в 1949 г. публикует новое издание «*Йоги воли*» (первое издание носило название «*Человек как воля*»), а также пишет новые книги, основной темой которых становится проблема образа жизни и мировоззрения в новом, послевоенном мире. В то же время его ранние произведения открывают для себя молодые итальянцы, принадлежащие к «поколению, не успевшему проиграть войну», которые находят в нем своего наставника. Именно для них Эвола пишет в 1950 г. небольшую работу под названием «*Ориентации*», где кратко указывает основные направления возможного культурно-политического

действия. В результате в октябре 1951 г. он оказывается втянутым в судебный процесс над группой FAR («Фасции революционного действия») и около месяца проводит в тюрьме как «активный вдохновитель» и «апологет фашизма». На суде Эвола выступил с речью в свою защиту: «...приписывать мне фашистские идеи нелепо, ибо отстаиваемые мною принципы... принадлежат великой европейской политической традиции... и я готов отстаивать правые взгляды на доктрину государства. Вы вольны осудить эти взгляды, но в таком случае на скамье подсудимых должны оказаться вместе со мной Платон и Меттерних, Бисмарк и Данте и другие». Обвинение было снято.

В 1953 г. публикуется книга «Люди и руины», где Эвола развивает положения, ранее изложенные в «Ориентациях».

В вышедшей в 1958 г. книге «Метафизика пола» он обращается к вопросам пола, любви, взаимоотношений между мужчиной и женщиной. А в «Оседлать тигра» (1961) затрагивает проблему экзистенциальных ориентиров. Затем следуют очерк, посвященный идеям Юнгера «Рабочий в мировоззрении Эрнста Юнгера» (1960), биографическо-библиографическая книга «Путь киновари» (1963), работа, посвященная критическому анализу фашизма и национал-социализма «Фашизм с точки зрения правых» (1964), сборник эссе «Лук и булава» (1968) и дополненное переиздание

юношеской дадаистской поэзии «*Raaga Blanda*» (1969). Помимо этого Эвола продолжает свою журналистскую и переводческую деятельность, публикуясь в различных нонконформистских и оппозиционных изданиях: *Il Ghibellino*, *Vie della tradizione*, *Online nuovo*, *Il Borghese*, *La Tone*, *la Destra* (*organo dell'Istituto per il Media ed Estremo Oriente* («Гибеллин», «Пути Традиции», «Новый порядок», «Правое движение» и пр.), а также в более специализированных изданиях, таких как *East and West* («Восток и Запад»), издании института по изучению Среднего и Крайнего Востока и международном журнале *Antaios* («Антей»), возглавляемом Мирчей Элиаде и Эрнстом Юнгером.

Все эти годы, несмотря на свое физическое состояние, Эвола продолжает вести активный образ жизни. Его навещает множество посетителей, привлеченных его работами. Адриано Ромуальди так описывает Эволу в те годы: «Кто приходил к Эволе в надежде увидеть вдохновенного пророка, говорящего загадками, некого “гуру”, уходил разочарованным. Их встречал господин с волосами чуть тронутыми сединой, крепкого, несмотря на неподвижность, телосложения, утонченный и радушный в общении, с любознательным, умным, внимательным взором. Он выглядел скорее аристократом, чем святым, а несколько старомодная изысканность его манер вызвала в воображении фигуру философа и путешест-

венника восемнадцатого века. Однако, приглядевшись, вы замечали, что его внимательность была признаком постоянной пробужденности, свойственной человеку с отменным самообладанием».

Эвола оставался «запретным» философом вплоть до 1968 г., когда прокатившаяся по всей Европе волна бурного протеста молодежи против «общества процветания и потребления» неожиданно как для издателей, так и для самого автора вызвала рост интереса к идеям Эволы. Для правой молодежи его имя становится тем же, что имя Маркузе для левых. С этого времени его работы начинают регулярно переиздаваться и пользуются все возрастающим спросом. Так появляются целые антологии его работ и сборники статей. В период с 1968 по 1974 (год его кончины) вышли три новые книги Эволы (помимо уже упомянутых, сборник статей «Разведданные» (1974 г.)), множество переизданий, пять сборников, не считая множества интервью в газетах и на телевидении в Италии, Франции, Бельгии и Германии.

Однако тридцатилетняя неподвижность не могла не сказаться на его здоровье. В том же 1968 г. у него развивается острая сердечная недостаточность. В 1970 г. болезнь обостряется, начинается отек легких, вследствие чего он впадает в кому. Характерно, что выйдя из комы, он первым делом обратился к окружающим с вопросом: «Как я себя вел?» Из больницы,

куда его отправил один из его старых друзей, он буквально вырывается силой, пригрозив персоналу обратиться в полицию с заявлением о похищении человека.

Несмотря на это, он не теряет бодрости духа, продолжает писать, дает многочисленные интервью, подшучивает над собой и над молодыми искателями тайного знания. Когда его спрашивают, куда следует обратиться для изучения эзотерических учений, он с иронией говорит: *«Если речь идет о молоденьких девушках, вы можете найти их в моем доме»*.

Состояние Эволы постоянно ухудшается, и он, прекрасно осознавая это, продолжает вести себя по-прежнему: каждый день, тщательно одетый, садится за письменный стол и работает. В конце мая 1974 г. он совсем ослабевает и понимает, что срок его земного пребывания близится к концу. Впрочем, он и сам считал свою миссию завершенной: *«Я все сказал. Достаточно суметь меня прочесть»*. Пьер Паскаль вспоминает о последних днях Эволы: *«Я рассказал ему, что последним желанием Анри де Монтерлана было, чтобы его сожгли, а пепел рассеяли недалеко от форуа, между растрами и Храмом Весты. Тогда он, простертый передо мной, с руками скрещенными на груди, тихо, почти неслышно проговорил: “я хотел бы... я распорядился... чтобы мои останки захоронили высоко в горах”*».

Во вторник 11 июня 1974 г. ранним утром Эвола, предчувствуя приближение смерти, попросил усадить себя за рабочий стол напротив открытого окна, выходящего на Яникул. В 3 часа дня голова его поникла, он больше не двигался. Так и нашел его врач: сердечный удар.

В своем завещании, датированном «Рим, 30 января 1970 г.», Эвола пожелал, чтобы его тело было кремировано, он воспрещал всякие проводы на кладбище, выставление в церкви, присутствие католических священников, «извещение о похоронах» в газетах. Кремация состоялась вечером 10 июля на кладбище «XIX Secolo» в Сполето. По воле Эволы его прах был передан Эудженио Давиду, его товарищу по горным восхождениям в тридцатые годы; часть была захоронена в расщелине ледника на вершине Монте Роза, часть развеяна по ветру.

Ориентации

1

Хватит тешить себя оптимистическими иллюзиями. Сегодня мы находимся в конце цикла. Веками, поначалу незаметно, затем подобно лавине разрушительные процессы уничтожали на Западе всякий нормальный, законный порядок; фальсифицировали высшую концепцию жизни, действия, знания и борьбы. Скорость этого падения, его головокружительность была названа «прогрессом». Ему воспевали гимны, пытаясь обмануть самих себя тем, что эта цивилизация — материалистическая и механизированная — является цивилизацией в высшем смысле, естественным итогом всей мировой истории. Это продолжалось до тех пор, пока последние завоевания «прогресса» не заставили кое-кого очнуться.

Известно где и под какими знаменами была предпринята попытка организовать сопротивление этому безудержному скатыванию в пропасть. Первой

восстала нация, которая — со времен своего объединения — задыхалась в затхлой атмосфере либерализма, демократии и конституционной монархии, но осмелилась вернуться к римскому символу, ставшему основой новой политической концепции и нового идеала мужества и достоинства. Те же силы пробуждались в нации, которая в Средние Века также сделала своим римский символ *Imperium* во имя возрождения принципа авторитета и возвращения к ценностям, рожденным кровью, расой, сокровенными силами своего племени. По мере того, как подобные движения появлялись и в других европейских странах, на азиатском континенте возникла третья сила — нация самураев, которая, приняв внешние формы современного мира, не отреклась от верности воинской традиции, воплотившейся в символе солнечной Империи божественного происхождения.

Мы не склонны утверждать, что упомянутые движения были безукоризненны. В них чувствовалось неумение четко отличить главное от второстепенного; их вожди далеко не всегда оказывались на высоте исповедуемых идей; они не сумели преодолеть влияния отдельных негативных тенденций. Однако, учитывая наличие неотложных, первостепенных политических задач, процесс идеологического очищения отошел на второй план. Несмотря на несовершенство, было очевидно, что возникло объедине-

ние сил, бросивших открытый вызов «современной» цивилизации: как демократическим наследникам Французской Революции, так и коллективистскому обществу Четвертого Сословия, коммунистическому обществу безличного человека-массы, представляющего собой крайнюю форму вырождения западного человека. Ритмы убыстрялись, напряжение росло, дело дошло до вооруженного столкновения. Победила массированная мощь коалиции, которая не проявила особой брезгливости в выборе союзников и прибегла к лицемерной идеологической мобилизации, чтобы раздавить мир, поднимающийся с колен и желающий утвердить свое собственное право. Оставим в стороне вопрос о том, были ли наши люди на высоте поставленной задачи, об их ошибках и недостатках, так как это не имеет никакого отношения к внутреннему смыслу разыгравшегося сражения. Равным образом нас не интересует и то, как история посмеялась над победителями: демократические силы, объединившиеся с красными, дойдя до безумного требования безоговорочной капитуляции и тотального уничтожения, сегодня обрели в лице своего вчерашнего союзника гораздо более серьезного врага.

Имеет значение лишь то, что сегодня мы находимся в мире руин. Проблема, стоящая перед нами, заключается в следующем: остались ли еще люди, вы-

стоявшие среди руин? И что они должны, что еще могут сделать сегодня?

2

Данная проблема выходит за рамки коалиций прошлого, учитывая, что сегодня победители и побежденные находятся в равном положении и единственным результатом второй мировой войны стало то, что Европа является объектом внешнеевропейских интересов. К тому же окружающее нас опустошение носит прежде всего моральный характер. Вокруг царит атмосфера всеобщей моральной анестезии, глубочайшей дезориентации. Несмотря на избытие лозунги, в обществе потребления и демократии основной характеристикой человека послевоенного поколения стало исчезновение характера и подлинного достоинства, идеологический маразм, господство низжайших интересов, желание жить одним днем.

В связи с этим становится понятно, что основная проблема имеет внутренний характер: подняться с колен, внутренне возродиться и распрямиться, дать себе форму, установить порядок в самом себе. Ничего не извлек из уроков истории тот, кто сегодня тешит себя иллюзиями возможности чисто политической борьбы силой каких-либо лозунгов или системы, если им не соответствует новое человеческое качество. Се-

годня это очевидно как никогда. Если Государство обладает теоретически совершенной политической или социальной системой, но при этом человеческая субстанция неполноценна, то это Государство рано или поздно скатится на самое дно. Если же народ, раса способны родить настоящих людей, обладающих способностью правильного понимания и верным инстинктом, то даже если политическое устройство этого Государства далеко от совершенства, оно достигнет высочайшего уровня и устоит перед лицом тяжелейших испытаний. Таким образом, наша позиция прямо противоположна фальшивому «политическому реализму», способному мыслить исключительно категориями программ, практических организаторских вопросов, социальных и экономических рецептов, т.е. второстепенным, а не фундаментальными понятиями. То, что можно еще спасти, зависит лишь от существования людей, не проповедующих новые рецепты, но являющих собой пример; не склоняющихся перед демагогией и материализмом масс, но пробуждающих иное восприятие и иные интересы. Проблема на самом деле заключается в том, чтобы, опираясь на то, что еще сохранилось среди руин, постепенно реконструировать нового человека, возродить его, дав ему особое состояние духа и мировоззрение и связав его крепкими узами с определенными принципами.

3

Каково же то духовное состояние, которое может послужить примером для сил сопротивления? Это — дух легионера. Это люди, которые предпочитают суровую и опасную жизнь, умеют сражаться, даже зная, что сражение уже проиграно (в материальном смысле); которые способны оценить слова древней саги: «Верность сильнее огня». Своим существованием они утверждают традиционную идею, состоящую в том, что именно чувства чести и позора (а не избитые истины мелкой морали) определяют существенное, экзистенциальное различие между людьми, так же как и между расами.

С другой стороны, это путь тех людей, для которых отныне цель стала средством; иллюзорность мифов не затрагивает в них того, что они способны достигнуть сами по себе, на границе между жизнью и смертью, по ту сторону мира возможностей.

Основой нового единства может стать именно подобное духовное состояние. Важно суметь достичь его, взять на себя, сохранять не только в период войны, но и (и даже в первую очередь) в мирное время, которое на самом деле является лишь кратким перемирием в сражении с плохо сдерживаемым хаосом. Единство, возникающее на подобной основе должно стать чем-то более существенным, чем просто «пар-

тия» (которая может служить лишь временным оружием в конкретной политической борьбе) или «движение» (если под ним подразумевают лишь объединение масс, что является скорее количественным, чем качественным явлением, основанным на эмоциях, а не твердой, ясной приверженности идее). Это должна быть бесшумная революция, свершающаяся в глубине. В первую очередь в себе, в нескольких людях необходимо создать предпосылки порядка, который затем будет установлен вовне, в благоприятный момент молниеносно устранив разрушительные силы современного мира. Должен возобладать «стиль», основанный на верности самому себе и идее, сосредоточенной мощи, неприятию компромиссов, тотальном усердии, проявляющемся не только в политической борьбе, но и в повседневной жизни. Необходимо достигнуть такого состояния, чтобы описываемый нами тип человека был сразу заметен, чтобы его невозможно было спутать с другими, чтобы с первого взгляда можно было сказать: «Это наш человек».

Именно о подобном человеке мечтали создатели нового европейского порядка. Однако реализации этой мечты воспрепятствовали определенные факторы. Сегодня мы находимся в лучших условиях, так как позиции уже определились и мы прекрасно знаем, чем не должны быть. Бесформенному миру, живущему по принципу: «Да кто тебя заставляет» или:

«Сначала желудок, шкура, а потом мораль», или же: «Сейчас не те времена, когда можно позволить себе роскошь иметь характер» и, наконец: «У меня семья» мы можем твердо и прямо сказать: «Мы не можем по другому, это наш путь, таковы мы». Наша победа зависит не от ловких агитаторов и политиканов, но лишь от естественного признания превосходства и престижа людей как прошлого, так и (и даже в большей степени) нового поколения, способных жить и действовать на указанных принципах, что лишь одно дает гарантии их идее.

4

Таким образом, мы делаем ставку на нового человека, который постепенно должен занять главенствующие позиции, невзирая на вчерашние заслуги, чины и социальное положение. Этот человек станет мерилom нашей мощи, собственного призвания. Необходимо четко понять, что новый человек не имеет ничего общего с классами как экономическими категориями и сопутствующими им противоречиями. Он может быть бедным или богатым, рабочим или аристократом, служащим или предпринимателем, теологом, инженером, крестьянином и даже политиком. Но этот человек должен понимать необходимость внутренней дифференциации, которая станет со-

вершенной, когда вновь исчезнут сомнения в призвании и умении приказывать и подчиняться, когда возродившийся символ незыблемого авторитете воцарится в центре новых иерархических структур. Избранное нами направление является как антибуржуазным, так и антипролетарским, чистым от демократической заразы и «социальных» капризов. Оно ведет нас к ясному, мужественному, упорядоченному миру, созданному и управляемому людьми. Тип настоящего человека, абсолютной личности характеризуется презрением во всех областях к буржуазному мифу «безопасности», стандартизированной, конформистской, ручной и «морализованной» серой жизни; презрением к одурманивающим узам коллективистской и механизированной системы, к любой идеологии, предпочитающей путанные «социальные» ценности ценностям героическим и духовным. Мы сможем добиться чего-либо лишь тогда, когда вновь пробудится любовь к стилю активной безличности, когда станет важно действие, а не индивидуум; когда утверждают не самого себя, но дело, ответственность, взятую на себя задачу, поставленную цель. Там, где господствует подобный стиль, упрощается решение многих задач экономического и социального плана, которые невозможно решить извне без соответствующего изменения духовного фактора и устранения идеологической заразы, самим своим существованием обре-

кающей на неудачу всякую попытку возврата к норме и искажающей даже само понимание того, что это такое.

5

Как в теории, так и в практической жизни крайне важно, чтобы новый человек четко видел взаимосвязь причин и следствий и сущностную непрерывность движения, породившего разнообразные политические формы, кружащие сегодня в хаосе партий. Либерализм, демократия, социализм, радикализм и наконец коммунизм и большевизм — лишь разные стадии одной и той же болезни, каждая из которых неизбежно ведет к следующей в общем процессе разложения. Началом этого процесса стал разрыв западного человека с традицией, отрицание высшего символа авторитета и господства, стремление к пустой и иллюзорной индивидуальной свободе, к раздробленности и разобщенности вместо сознательного желания быть частью общего органичного и иерархичного единства. В конце концов, индивидуум оказался перед лицом миллионов других индивидуумов, вовлеченным в царство количества, чистого числа, в мир масс — материалистических и не имеющих иного Бога, кроме всепоглощающей экономики. На этом пути нельзя затормозить на полдороги. Не было бы

Французской Революции и либерализма, не было бы конституционализма и демократии, без них в свою очередь не было бы и социализма и демагогического национализма; не будь социализма, не появились бы радикализм и наконец коммунизм. То, что сегодня иной раз отдельные формы подменяют друг друга или даже враждуют, не должно препятствовать осознанию того, что на самом деле все они взаимосвязаны, взаимообусловлены и являются лишь различными стадиями одного и того же движения, разрушающего нормальный и законный социальный порядок. Величайшим заблуждением наших дней является то мнение, что демократия и либерализм являются противоположностью коммунизма и способны сдержать натиск низших сил, которые на профсоюзном жаргоне называют «прогрессивным» движением. С таким же успехом можно считать сумерки противоположностью ночи или менее ярко выраженную форму зла — противоположностью четко выраженной и постоянно присутствующей формы того же зла, либо пытаться лечить отравление менее концентрированным раствором того же яда. Уроки прошлого, повторяющиеся повсюду изо дня в день, так ничему и не научили правительство «освобожденной Италии». Оно по-прежнему трогательно рядится в устаревшие и бесполезные политические маски на парламентском карнавале; танец смерти на пробуждающемся вулка-

не. Но мы должны научиться мужеству радикализма, умению сказать нет политическому декадентству во всех его формах как левых, так и мнимо правых. Необходимо понять, что нельзя вступать в сделку с силами разрушения, попытка уладить дело мирным путем равноценна сдаче, поражению сегодня и окончательному уничтожению завтра. Идеальная принципиальность — это готовность в нужный момент выступить вперед с чистыми силами.

При этом безусловно необходимо отречься от идеологических заблуждений, к сожалению распространенных в довольно широких кругах молодежи. Пытаются оправдать произошедшее тем, что якобы ранее свершенные разрушения были необходимы и служили «прогрессу». Утверждают, что надо сражаться не за известные уже истины, всегда лежавшие в основе любого правильного социально-политического устройства, но за нечто «новое», расположенное в детерминированном будущем. Нам смешны обвинения в «антиисторизме» и «реакционности». Не существует Истории с большой буквы, некой мистической сущности. Люди, насколько они действительно люди, делают и изменяют историю. Так называемый «историзм» на самом деле — это тот же «прогрессизм» в терминологии левых и весь его смысл состоит лишь в усилении пассивности по отношению к набирающему силы потоку, влекущему

все ниже и ниже. Что до «реакционности», спросите обвиняющего вас: А, вы, значит, хотите, чтобы пока вы действовали, всё разрушая и профанируя, мы не «реагировали», а смотрели бы на все это и даже говорили вам: молодцы, продолжайте? Мы не «реакционеры» лишь потому, что это слово недостаточно сильно и в первую очередь потому, что мы основываемся на позитивном, являемся представителями изначальных и реальных ценностей и не нуждаемся в свете «солнца будущего».

В частности в свете нашего «радикализма» становится очевидной незначительность противоречия между красным «Востоком» и демократическим «Западом». Столь же трагически незначительным выглядит возможный вооруженный конфликт двух блоков. Конечно, можно пытаться выбирать меньшее из зол, так как победа в войне «Востока» привела бы к физическому уничтожению последних представителей сопротивления. Однако, с точки зрения идеи СССР и США — это клещи с двух сторон, сжимающиеся в железной хватке вокруг Европы. Различные по форме, но одинаковые по сути они вдохновлены одной силой, чуждой и враждебной. Стандартизация, конформизм, демократическая уравниловка, мания производства, насильственный *brains trust*, материализм и наконец американизм лишь расчищают путь конечной фазе — коммунистическому идеалу человека-

массы. Американизм отличается лишь тем, что атака на качество и личность ведется не насильственными и принудительными методами как при марксистской диктатуре, но почти спонтанно путем создания общества, не знающего более высоких идеалов, чем богатство, потребление, доход, неудержимый рост производства, т.е. то, что является идеалом и современной Европы, только более ярко выраженный и доведенный до абсурда.

Но примитивизм, механистичность и животность встречаются как с одной, так и с другой стороны. В определенном смысле американизм для нас опаснее коммунизма, так как действует подобно Троянскому коню. Когда атака на сохранившиеся ценности европейской традиции ведется впрямую, как это свойственно большевистской идеологии и сталинизму, возникает противодействие, можно сохранить отдельные, пусть даже слабые бастионы сопротивления. Когда же то же зло действует более изощренно и переменны в обычаях и общем мировоззрении происходят незаметно, то дело обстоит иначе. Во имя демократии, с легким сердцем подчинившись влиянию американизма, Европа сама отказалась практически уже от всех своих идеалов, так что возможно не понадобится даже военного вмешательства, чтобы путем «прогресса» прийти к тому же состоянию. Повторим, на полпути не останавливаются. Американизм, желая

того или нет, работает на своего врага, на коллективизм.

6

В связи с вышесказанным наш реконструктивный радикализм утверждает невозможность компромисса не только с любым проявлением марксистской или социалистической идеологии, но и со всем, что можно объединить понятием ослепления или демонизма экономики. Мы имеем в виду идею, утверждающую, что как в индивидуальной, так и коллективной жизни экономический фактор является первостепенным и решающим; что концентрация всех ценностей и интересов на экономическом и производственном уровне является не беспрецедентным заблуждением современного западного человека, но нормой; не тем, что возникает лишь по случайной необходимости, но тем, что стоит восхвалять и к чему надо стремиться. Из этого мрачного замкнутого круга не способны найти выхода ни капитализм, ни марксизм. Мы должны разорвать этот круг. Тогда как другие думают лишь об экономических классах, работе, зарплате и продукции, веря в то, что подлинный человеческий прогресс и истинное совершенство личности обусловлены конкретной системой распределения благ, и, следовательно, зависят от бедности или богатства,

т.е. связаны с государством prosperity США или утопическим социализмом. Мы утверждаем, что подобная точка зрения неприемлема. Мы утверждаем, что в нормальном человеческом обществе экономика и экономические интересы, как средство удовлетворения физических потребностей, играли, играют и всегда будут играть лишь второстепенную роль. Мы утверждаем, что вне сферы экономических интересов необходимо утвердить высшие ценности: политические, духовные и героические, не признающие и не допускающие деления на «пролетариев» и «капиталистов», и что лишь при наличии этих ценностей возможны идеи, ради которых стоит жить и умирать, подлинная иерархия и новое достоинство, лишь в этом случае воцарится высшее воплощение господства *imperium*.

Рассуждая таким образом, мы удаляем сорную траву, проросшую даже в наших рядах. Действительно, что означают все эти разговоры о «Государстве труда», «национал-социализме», «гуманизме труда» и т.п. К чему ведут сомнительная идея «интегрального корпоративизма» и требования регресса политики в экономику, раздающиеся среди отдельных представителей фашистской партии, но к счастью не находящие поддержки. Что за странное желание считать «социализм» универсальным средством от всех напастей, а «социальную идею» — символом новой ци-

визации, которая непонятным образом должна отличаться как от «Запада», так и от «Востока».

Подобные взгляды, к сожалению, находят широкое распространение среди наших сторонников. Они считают, что таким образом сохраняют верность «революционному» духу, хотя на самом деле лишь поддаются более сильному внушению деградировавших политиканов. К этому же разряду относится пресловутый «социальный вопрос». Когда же наконец поймут, что марксизм возник не потому, что действительно существует социальный вопрос, но наоборот социальный вопрос родился из марксизма, т.е. искусственным путем, вследствие агитации известных «разжигателей» классового сознания, о чем недвусмысленно заявил Ленин, опровергая спонтанность революционного пролетарского движения. Поэтому он является заведомо неразрешимым.

В связи с этим одной из первоочередных задач является депролетаризация. Здоровой части народа необходимо сделать прививку против вируса социализма. Лишь при этом условии возможно проведение необходимых реформ.

Так, в частности можно по иному взглянуть на идею корпоративизма как основу реорганизации. Корпоративизм должен стать не государственной, бюрократической структурой, поддерживающей разрушительную идею классовой борьбы, но необхо-

димостью восстановления внутри предприятия единства, солидарности различных сил; единства, существовавшего ранее, но нарушенного с одной стороны капитализмом (возникновением паразитического типа капиталиста-финансиста и спекулянта), а с другой марксистской агитацией. На предприятии должен воцариться дух воинской дисциплины; ответственность, энергичность и компетентность руководителя должны уравниваться солидарностью и верностью рабочих, сплоченных вокруг него общим делом. Основная задача состоит в органической реорганизации предприятия и для этого нельзя прибегать к низким методам пропаганды и в целях предвыборной агитации заискивать перед бунтарским духом низов, рядясь в одежды «социальной справедливости».

Короче говоря, необходимо восстановить на производстве стиль активной безличности, достоинства и солидарности, свойственный старинным ремесленным и профессиональным корпорациям. Никаких профсоюзов с их «борьбой» и постоянным вымогательством. Но повторим — надо начинать изнутри. Важно, чтобы каждый сумел любым проявлением социального недовольства и антагонизма противопоставить любовь к своему собственному месту, соответствующему его призванию, тем самым признавая пределы своих способностей и совершенства: так ре-

месленник, овладевший в совершенстве своей профессией, безусловно, выше плохого царя.

В частности возможна замена партийного парламентаризма системой технического профессионализма и корпоративного представительства. Но при этом нельзя забывать, что в целом профессиональную иерархию нельзя ставить выше общей иерархии, так как первая является средством, необходимым подчиненным целям, выражаемым политической и духовной частями Государства. Идея «государства труда» равноценна приравниванию части к целому, т.е. как если бы мы рассматривали человеческий организм лишь как некий механизм, сведенный до чисто растительно-физических функций. Подобные идеи для нас неприемлемы. «Социальная идея» не может стать основой третьего пути, противоположного как «Западу», так и «Востоку». Для этого необходима идея интегральной иерархии. Сомнения здесь недопустимы.

7

Несмотря на то что идеал мужественного и органичного политического единства составляет неотъемлемую часть разрушенного мира, необходимо сказать несколько слов о тех случаях, когда этот идеал подвергался искажениям и практически исчезал. Мы имеем в виду ложный путь «тоталитаризма». Пра-

вильное понимание этого вопроса крайне важно, так как в ином случае мы можем сыграть на руку противнику. Бывают иерархии и иерархии, а органичная концепция не имеет ничего общего с маразматическим культом Государства и уравнилельской централизацией. Для индивида реальное преодоление как индивидуализма, так и коллективизма осуществимо лишь в том случае, когда люди стоят перед людьми в естественном разнообразии их природы и качеств. Единство, преодолевающее раздробленность и абсолютизацию частного, должно быть по сути своей духовным: чем-то подобным влиянию, исходящему из центра и задающему ориентацию; импульсу, принимающему самые разнообразные формы в зависимости от конкретных обстоятельств, в которых он проявляется. В этом состоит подлинная сущность «органичной» концепции, противоположной негибким и поверхностным отношениям, свойственным «тоталитаризму». Лишь при этом условии возможна реализация достоинства и свободы личности, которые либерализм способен понять лишь в индивидуалистическом, уравнилельном и собственническом смысле. Именно с этой точки зрения необходимо рассматривать структуры нового социально-политического строя, твердо и четко разграничивая эти концепции.

Однако, подобное устройство с необходимостью требует наличия центра, высшей точки ориентации.

Нужен новый символ авторитета и господства. Должна быть поставлена четкая, ясная задача; идеологические уловки неприемлемы. Так называемая проблема общественного устройства в данном случае второстепенна; основной задачей является создание особой атмосферы, под влиянием которой способны обрести новую жизнь такие черты как верность, преданность, служение, внеиндивидуальное действие, а так же преодоление серости, механистичности и неискренности современного социально-политического мира. Однако этот путь может завести в тупик в случае неспособности к аскетизму чистой идеи. Для многих ясное видение правильного направления затмевают как отдельные неудачные моменты наших национальных традиций, так и (и даже в большей степени) трагические последствия прошлого. Мы говорим о тех, кто осуждает монархию, имея в виду не чистый принцип, а лишь символ, лишенный сути и мужественности и сохранившийся в жалком виде конституционной, парламентской монархии. С чем действительно несовместимы наши взгляды, так это с республиканской идеей. Быть антидемократом и при этом защищать республиканскую идею — очевидный абсурд. Республика (само собой современная, так как античные республики были аристократическими как Рим или олигархическими и, в последнем случае нередко тиранического типа) по сути своей рождена

миром, проникнутым духом якобинства и антитрадиционного, антииерархического движения 19 века. Это не наш мир и его идеи не могут быть нашими. В принципе, если нация переходит от монархии к республике, то она необходимо становится «деклассированной». В частности, в Италии из ложной верности идеям фашизма времен Сало не имеет смысла исповедовать республиканскую идею, так как тем самым одновременно предается нечто большее и лучшее, выбрасывается на ветер основа идеологии двадцатилетнего периода, т.е. доктрина Государства в функции авторитета, власти, *imperium*.

Без этой идеологии невозможно удержаться на высоте и не подыграть противнику. Конкретизацию символа на данный момент можно оставить в стороне: основной задачей является молчаливая подготовка духовной атмосферы, в которой возродится и вновь обретет значение во всей своей полноте символ незыблемого вышестоящего авторитета. Совершенно очевидно, что эта роль абсолютно не подходит выборному «президенту» республики и тем более народному трибуну или предводителю, обладающим бесформенной индивидуальной властью, полностью лишенной высшей легитимности и опирающейся на шаткий престиж, заработанный игрой на иррациональных инстинктах масс. Подходящее название для подобной власти — «бонапартизм»; она является не

противоположностью демагогической, «народной» демократии, но ее логическим завершением: одним из наиболее мрачных персонажей Шпенглеровского «заката Запада». Это еще один пробный камень для наших: умение почувствовать эту разницу. Уже Карлейль говорил о «мире слуг, желающих правления псевдогероя», а не Господина.

8

В том же ряду стоит проблема отношения к патриотизму и национализму. Прояснение ее также крайне необходимо, так как сегодня многие, пытаясь спасти то немногое, что еще сохранилось, обращаются к сентиментальной и одновременно натуралистической национальной идее. Это понятие чуждо более высокой европейской традиции и мало совместимо с самой идеей государства, о которой мы говорили ранее. Даже если забыть о том, что идею патриотизма в риторических и лицемерных целях вызвали к жизни наши противники, сама по себе в наше время она неприемлема. Во-первых, потому что она препятствует созданию крупных сверхнациональных блоков и, во-вторых, так как становится все более очевидной необходимость поиска общих европейских ориентиров, способных объединять вне рамок неизбежного партикуляризма, присущего натуралистической нацио-

нальной идее и еще в большей степени «национализму». Это прежде всего принципиальный вопрос. Политический уровень как таковой превосходит тот уровень, на котором возникают общие натуралистические понятия, такие как нация, родина и народ. На высшем уровне объединяет и разделяет идея, носителем которой является элита, реализация же ее происходит посредством Государства. Поэтому доктрина фашизма (в данном вопросе верная лучшей европейской традиции) считает приоритетными Идею и Государство по сравнению с нацией и народом, считая, что лишь в рамках Государства нация и народ способны обрести форму и достигнуть более высокого уровня существования. В кризисный период (как сегодня) необходимо стойко хранить верность этой доктрине. Наша истинная родина в Идее. Объединяет не земля или язык, но общая идея. Это основа, точка отсчета. Коллективистскому единству нации — *des enfants de la patrie* — рожденному якобинской революцией, мы противопоставляем идею Ордена, объединяющего людей верных принципам, свидетелей высшего авторитета и высшего закона, рожденных Идеей. Добиваясь в практических целях новой национальной солидарности нельзя идти на компромисс; единство должно быть создано и определено на основе Идеи — как политической идеи и мировоззрения. В другом случае результат будет иллюзор-

ным. Иного пути сегодня нет: необходимо, чтобы среди руин начался процесс восстановления изначальных идей, который, основываясь на элитах и символе авторитета или господства, объединит народы в традиционные великие Государства, подобно тому, как формы рождаются из бесформенного. Требование реальности идей не должно привести к скатыванию на субполитический уровень: натуралистический и сентиментальный уровень риторического лжепатриотизма. Если все-таки желание примерить нашу идею с национальными традициями остается — будьте осторожны. Существует «история родины», написанная масонскими и антитрадиционными историками, стремящимися объяснить все проблематичные аспекты итальянской истории особенностями национального характера. Мы не согласны признать себя в этой фальсифицированной истории. Мы охотно отказываемся от нее в пользу тех итальянцев, которые в «освобождении» и партизанском движении видят «Второе Возрождение».

Идея, Орден, элита, Государство — вот наши позиции, и мы будем удерживать их насколько это возможно.

Необходимо сказать несколько слов о проблеме культуры. Мы не хотим преувеличивать ценность культуры. «Мировоззрение» основывается не на книгах; это внутренняя форма, которая иной раз в человеке без особого образования выражена куда более ярко, чем у иного «интеллектуала» или ученого. Необходимо понять, что человек открыт для любого влияния, даже такого перед которым он не способен устоять, которое не может правильно понять и оценить.

Мы говорим здесь об этом лишь для того, чтобы вкратце объяснить, как обстоят дела в этой области. В современном мире существуют специфические движения, от которых молодежь обязана внутренне отгородиться. Мы уже говорили в начале об особом стиле, внутреннем стержне. Этот стиль требует правильного знания, и в первую очередь молодые должны научиться различать отравляющее влияние, оказываемое на все поколение различными движениями, объединенными искаженным и фальшивым мировоззрением. В той или иной форме эти яды отравляют культуру, науку, социологию, литературу; действуют подобно очагам инфекции, которые необходимо выявить и уничтожить. Среди них, кроме исторического материализма и экономизма, о которых мы

уже говорили, стоит особо отметить дарвинизм, психоанализ и экзистенциализм.

Против дарвинизма восстает достоинство человеческой личности, осознающей свое истинное место не в роли одного из многочисленных видов животных, эволюционировавшего путем «естественного отбора» и всегда привязанного к животному, примитивному предку, но как существо, которое должно возвыситься над биологическим уровнем. Даже если о дарвинизме сегодня больше не кричат на всех перекрестках, тем не менее, основное осталось — биологический миф Дарвина в том или ином варианте стал догмой; кто его не признает, подвергается анафеме со стороны «науки», он торжествует в материализме как марксистского, так и американского общества. Современный человек настолько привык к этой деградированной концепции, что признает ее с легкостью и даже считает естественной.

Против психоанализа выступает идеал Я, не отрекшегося, желающего остаться сознательным и независимым, повелителем темной, низжайшей части своей души и демона сексуальности; оно не чувствует себя ни «подавленным», ни психологически раздробленным, но реализует равновесие всех своих возможностей, подчиняемых высшему смыслу жизни и действия. Можно отметить одно интересное совпадение: отрицание приоритета сознательного принципа

личности, выделение бессознательного, иррационального, «коллективного бессознательного» и другие подобные выверты психоанализа и аналогичных школ прямо соответствуют тем принципам, на которых в современном социальном историческом мире основываются движения снизу, разрушение, революционная замена высшего низшим и отрицание всякого принципа авторитета. В двух различных сферах действует та же тенденция и результаты не могут не совпадать.

Экзистенциализм, если даже рассматривать его как собственно философию, хранимую сегодня узкими кругами специалистов, по сути своей является особым душевным состоянием, которое в результате кризиса стало постоянным; истину сломанного и противоречивого человеческого типа, воспринимающего свободу как тоску, трагедию и абсурд, так как он не чувствует себя достойным этой свободы, от которой не волен освободиться и к которой приговорен в мире, лишенном ценности и смысла. И это притом что уже Ницше указал путь к новому обретению смысла жизни и возможность дать самому себе закон и незыблемую ценность даже перед лицом радикального нигилизма под знаком позитивного экзистенциализма, согласно его выражению: экзистенциализма «знатной натуры».

Подобные идеи необходимо преодолеть, причем не просто интеллектуально, но пережив, реализовав все указанные тенденции в их прямом значении во внутренней жизни и в собственном поведении. Сопротивление невозможно, пока поддаются влиянию подобных форм ложного и извращенного мышления. Только преодолев их отравляющее влияние можно достигнуть ясности, прямоты, силы.

10

Теперь поговорим немного о проблеме поведения. Коммунизм бросил лозунг антибуржуазности, подхваченный некоторыми представителями культурной среды, так называемыми интеллектуалами. Необходимо правильно понять эту проблему. Буржуазное общество это нечто промежуточное, поэтому существует два способа преодолеть буржуазию, сказать нет буржуазному типу, обществу, духу и ценностям. Первый путь ведет еще ниже к коллективистскому и материалистическому человечеству с его «реализмом» а-ля марксизм: социалистические и пролетарские ценности против «буржуазного» и «капиталистического декадентства». Но другой путь победить буржуазию заключается в реальном уходе от нее вверх. Новые люди будут антибуржуазны благодаря описанной высшей концепции жизни — герои-

ческой и аристократической; благодаря тому, что презирают удобную жизнь, идут не за тем, кто сулит материальные блага, а требует всего от себя самого; наконец, потому, что не заботятся о безопасности, но любят союз жизни и риска во всех сферах, принимая на себя неумолимость голой идеи и ясного действия. Новый человек, эмбрион возрождающего движения будет антибуржуазен и будет отличаться от предыдущих поколений еще и своей нетерпимостью к любым проявлениям риторического и фальшивого идеализма, красивым словам с большой буквы, всякому жесту, фразе и показухе. Существенность, новый реализм, проявляющийся в точной оценке поставленных проблем; стремление быть не тем, чем кажешься, но тем, кто есть; не болтать, но молчаливо делать свое дело в полной гармонии с родственными силами по велению звучащему свыше — вот его стиль поведения. Кто вступает в сражение с левыми силами лишь во имя идолов, стиля жизни и лицемерной, конформистской морали буржуазного мира, тот уже проиграл битву заранее. Человеку не сдавшемуся, прошедшему огонь внутреннего и внешнего разрушения этот путь не подходит. Подобный человек не желает быть орудием политической буржуазной псевдореакции, он возвращается к чуждым и высшим буржуазному миру и эре экономики силам и идеалам и с их помощью выстраивает защитную линию, укреп-

ляя позиции, с которых в нужный момент начнет молниеносное действие возрождения.

Здесь мы вновь говорим о невыполненной задаче: в фашистский период существовала антибуржуазная тенденция, что в дальнейшем могло бы привести к правильному развитию. К сожалению, и в этом случае, качество людей оказалось не на высоте поставленной задачи. Вместо того чтобы стать антириторичными, сумели быть лишь риторичными.

11

Рассмотрим вкратце последний вопрос: отношение к господствующей религии. С нашей точки зрения, светское Государство в любой его разновидности принадлежит прошлому. В частности и так называемое «этическое Государство», концепция которого нашла широкое распространение в определенных кругах. Она обязана своим рождением представителям вялой, ложной, пустой «идеалистической» философии, присоединившимся к фашизму, но по своей привычке к «диалектическому» обману заручившимся при этом поручительством и антифашистского Креста.

Столь же неприемлемо для нас и клерикальное Государство. Религиозный фактор должен служить фоном подлинной героической концепции жизни,

играющего в ней первостепенную роль. Необходимо чувствовать в самом себе очевидность существования по ту сторону земной жизни высшей жизни, так как лишь в этом случае можно обрести реальную и непобедимую силу и быть способным на абсолютный прорыв. В ином случае бросить вызов смерти, не придавая значения ценности собственной жизни, возможно лишь в редкие моменты экзальтации и торжества иррациональных сил. Здесь отсутствует дисциплина в высшем, автономном смысле, устанавливаемая в личности. Духовность, которой мы должны обладать, не нуждается в обязательных догматических установках конкретной религиозной конфессии. Наш стиль жизни — не католический морализм, целью которого стало чуть ли не добродетельное одомашнивание человеческого животного. В политическом плане наша духовность не может не питать презрения к гуманизму, равенству, принципам любви и всепрощения (пришедших на смену чести и справедливости), ставших неотъемлемой частью христианской концепции.

Безусловно, если бы католичество смогло взять на себя высшую аскезу и на этой основе (в духе лучших времен крестовых походов Средневековья) создать из духовной веры вооруженный блок сил, новый Орден храмовников, сплоченный и беспощадный к движениям хаоса, разрушения и практического материа-

лизма современного мира, тогда бы мы ни минуты не колебались в нашем выборе. Но, как всегда бывает, учитывая лицемерный и по сути буржуазный уровень, до которого сегодня докатилась церковь, а также модернистские уступки и усиливающуюся открытость левым силам со стороны «обновленческой» Церкви, для нас достаточно чистого обращения к духу, как очевидности трансцендентной реальности, с тем, чтобы объединить нашу силу с иной силой, получить незримое освящение нового мира людей и новых вождей.

* * *

Мы указали основные направления грядущей битвы. Наши замечания пригодятся, прежде всего, молодежи, принявшей факел борьбы от тех, кто не сдался. Необходимо извлечь уроки из прошлого, которое дает о себе знать до сих пор, научиться оценивать и понимать произошедшие события. Самое главное не опускаться до уровня наших противников, не ограничиваться простым скандированием лозунгов, не отстаивать безоговорочно прошлое в том случае, если оно достойно памяти, но на сегодня не обладает реальной и безличной идеей-силой, не уступать влиянию фальшивого политиканствующего реализма, болезнью всех «партий». Наши силы долж-

ны вступить в прямую политическую борьбу с целью отвоевания возможного пространства в современной ситуации и сдерживания наступления левых сил. Столь же важно создание элиты, которая со сдержанной силой, следуя интеллектуальной строгости и абсолютной непримиримости, определит идею в рамках которой, необходимо объединится и утвердит ее прежде всего в виде нового человека, человека сопротивления, выстоявшего среди руин. Если мы преодолеем этот период кризиса и неустойчивого, иллюзорного порядка, лишь этому человеку будет принадлежать будущее. Но даже если судьба этого мира predetermined и грядет его окончательное разрушение, мы обязаны непоколебимо стоять на следующих позициях: в любом случае то, что должно быть сделано — будет сделано; эта страна — наша и никогда не будет ни захвачена, ни уничтожена врагом.

О «тотальном протесте»

В последнее время вошло в моду говорить о «тотальном протесте». Это выражение, используемое различными «протестующими» кругами, особенно молодежными, для некоторых звучит достаточно сильно и убедительно. Однако, как и во многих других случаях, мало кто задумывается о внутреннем смысле этого выражения.

Протест против чего? Говорят, против «системы», используя другое модное словечко, под которым понимается совокупность структур и идеологий западного общества и цивилизации или, в более узком смысле, новейшие формы индустриально-технологического общества потребления с присущей им стандартизацией. Поэтому для выражения своего «протеста» против этих форм обычно довольствуются идеями, заимствованными у Маркузе и ему подобных. На самом деле, при более серьезной постановке проблемы, следовало бы говорить скорее о современной «цивилизации» и «обществе» в целом, поскольку эти новейшие формы есть лишь их производная, ча-

стный аспект и, если угодно, сведение к абсурду, поэтому смысл настоящего «тотального протеста» должен состоять в восстании против современного мира.

С учетом современной ситуации необходимо прежде всего оценить значимость этой идеи, предварительно отказавшись от свойственных ей бессмысленных пропагандистских фантазий.

Алекс Каррель в свое время нарисовал картину мира, опустошенного тотальной войной, где на пустынном острове выжившие после катастрофы люди (по замыслу Карреля, «хорошей породы» и с несколькими гениями среди них) начинают заново создавать цивилизацию, но усвоив уроки прошлого, отказываются от прежнего технологического развития. Несмотря на некоторую привлекательность этой идеи, от нее следует отказаться. Противникам технологического развития общества стоило бы задуматься над тем, готовы ли они отказаться от открытых ныне реальных возможностей в пользу возвращения к естественному состоянию а-ля Руссо. На наш взгляд, человек, действительно ставший господином над самим собой, способен разумно использовать эти возможности, сведя до минимума уравнильскую и пагубную для духа «стандартизацию».

Однако, говоря о массах, наивно ждать от них отказа от идеалов (сегодня во многом реализованных) всеобщего комфорта и буржуазного гедонизма, не

владея методом, позволяющим создать в обществе определенное духовное напряжение, до некоторой степени сравнимое с тем, которое еще недавно заставляло отдельные страны бросить вызов как плутократии, так и коммунизму.

Таким образом, при более глубоком подходе к данной проблеме становится понятно, что законный протест и бунт должны быть направлены против цивилизации, охваченной тем, что мы назвали «экономической одержимостью» — то есть общества, в котором вследствие насильственного подавления всех истинных ценностей возобладали производственно-экономические интересы. Говоря о высокоразвитом капитализме, мы уже упоминали использованный Вернером Зомбартом образ «сорвавшегося с цепи великана», который он использует для описания производственно-экономического процесса, ставшего до определенной степени самостоятельным и втягивающего в общество потребления не только объекты своей деятельности, но и самих субъектов или менеджеров, то есть собственных зачинщиков и организаторов.

Некоторые «протестующие» выдвигают вполне справедливое требование «переоценки» потребностей, в том числе, в смысле снижения паразитических искусственно создаваемых потребностей, а также ограничения и, условно говоря, обуздания производст-

венных процессов. Однако сделать что-либо в этом отношении в атмосфере демократии и мнимого либерализма совершенно невозможно. Как мы уже говорили, экономика перестанет быть «судьбой» в марксистском понимании только в случае ее обуздания и подчинения силам верховной власти и авторитета, то есть чисто политическим силам. О том же говорил Освальд Шпенглер, рассматривая конечную стадию цикла цивилизации.

Но это требует признания необходимости настоящей «революции справа» с новой антидемократической оценкой идеи государства как самодержавной власти, освященной высшим авторитетом и обладающей надлежащими средствами для обуздания экономики и освобождения мира от ее тирании. (Помимо прочего очевидно, что создание адекватного координирующего и контролирующего органа по необходимости требует смены партократического режима системой «корпоративных» представителей в ранее указанном смысле). Любопытно было бы узнать, много ли «протестантов», едва скрывающих свои анархические и левацкие пристрастия, согласятся с тем, что (за исключением апокалиптических утопий) это — единственный путь, ведущий к истинной революции.

Однако следует помнить, что внутреннее действие столь же важно, как и внешнее, влияющее на об-

щественно-политическую область. Наиболее значимой является проблема мировоззрения и образа жизни, следовательно, «тотальный протест» должен быть направлен против самих оснований современного мира в целом. Впрочем, этот вопрос выходит за границы собственно экономической области, поэтому напомним лишь, что извращение современной культуры началось с появления науки, пошедшей путем рационализма и материализма. Здесь мы также имеем дело с процессами, ставшими самодостаточными и подчинившими себе человека, не сумевшего совладать с делом собственных рук.

Естественно, речь идет не об отрицании достигнутого, но об отказе от мировоззрения, с давних пор предопределяемого так называемыми естественными науками, которые по сути оттеснили философию и религиозные верования на задний план, лишив их прежнего значения. Необходимо восстать против «мифа» науки, точнее, против идеи, согласно которой именно наука ведет нас к истинному знанию, а ее достижения, якобы переросшие рамки простых средств, способны внести ценный вклад в разрешение основополагающих проблем существования. «Прогрессизм» и сциентизм шагают нога в ногу, и сегодня снова нередко можно услышать прежние патетические гимны во имя науки, торжествующей над «мракобесием» и ведущей к светлому будущему. Многие

указывает на то, что подобные идеи находят отклик преимущественно у людей с отсталым мышлением. Приведем только один пример: Уго Спирито, вчерашний фашист и ученик Джентиле, сегодняшний коммунист и университетский профессор, полный нуль как мыслитель. Однако симптоматично его воспевание «нового гуманизма», который придает науке метафизическую (!) ценность, что якобы позволяет ей стать основой для истинного обновления объединенного человечества. Эта причудливая идея во многом близка так называемому «социалистическому гуманизму», до предела пропитанному сциентизмом. Да и сам Спирито дружелюбно ссылается на маоистский Китай, что откровенно свидетельствует о крайнем интеллектуальном отклонении и заблуждении. Можно согласиться с тем, что настоящий тотальный протест требует также «культурной революции», но последняя не должна иметь ничего общего с китайской, которую скорее можно назвать «антикультурной революцией», поскольку основной ее целью должен был бы стать пресловутый «научный марксизм», так и оставшийся одной из основополагающих и неприкосновенных догм учения (если его можно так назвать) Мао Цзэдуна.

Итак, помимо изучения работ, посвященных критике науки и насчитывающих довольно серьезную традицию (достаточно вспомнить такие имена, как

Пуанкаре, Леруа, Бугру, тот же Бергсон и т. п.), с учетом вклада, внесенного традиционной мыслью (Генон, Шюон, Буркхардт; еще де Местр отдал должное savants и ученым своего времени), следует занять холодную отстраненную позицию по отношению ко всему миру науки и техники. Так, адский шум, поднятый вокруг космических исследований, следует воспринимать как своеобразные игры для взрослых детей, могущие произвести впечатление только на наивных простаков. Следовательно, нам необходимо разоблачить миф науки и начать борьбу за иное мировоззрение.

Взаимосвязанная с вышесказанным проблема образования и воспитания молодежи также требует гораздо более серьезного подхода, нежели свойственный некоторым университетским «протестующим» профессорам, которые ограничиваются нападками на проблемы структурного и дидактического порядка. В этой области настоящий протест, «культурная революция» должны были бы продолжить спор, начатый почти полвека назад на заре индустриализации В. фон Гумбольдтом и его последователями, выступавшими против калечащей специализации и утилитарно-практической инструментализации знания. Необходимо ввести такие формы обучения, которые, вместо того чтобы втягивать новые поколения в жернова технологического общества потребления и

перепроизводства, имели бы своей целью не «гуманитарность» в бесцветном, литературном понимании этого понятия, но воспитание цельного человека с особым упором на духовные ценности, в связи с чем всякое узкоспециализированное обучение рассматривалась бы лишь как дополнительное и в некотором смысле устаревшее, ибо оно пригодно лишь в качестве средства, используемого во благо «системы», стремящейся к стандартизации индивида. К сожалению, именно этими соображениями руководствуется большая часть молодежи, поступающей в высшие учебные заведения; едва ли не единственной движущей силой является желание получить научное звание, дабы наилучшим образом и с наибольшей выгодой влиться в систему. Поэтому сегодня только указанным путем можно осуществить настоящую «культурную революцию», которая даст реальные результаты и позволит слову «культура» вновь обрести его подлинное значение. Однако возникает вопрос: даже забыв о низком уровне способностей и отупении большинства современной молодежи, где взять преподавателей, стоящих на высоте подобной задачи?

Безусловно, здесь лишь вкратце указано то, что действительно заслуживает «тотального протеста», который должен перерасти в серьезное, систематическое действие, не имеющее ничего общего с робкими поползновениями нынешних беспокойных «протес-

тантов», которые на деле скорее напоминают ос, попавших в стеклянную банку и яростно бьющихся о ее стенки в безнадежных попытках выбраться наружу.

Миф Маркузе

Случай Маркузе представляет собой любопытный пример того, каким образом в наши дни складывается миф. В современной Италии говорить о Маркузе стало чуть ли не обязательным в определенных интеллектуальных кругах, находящихся на краю *safe society* и озабоченных стремлением быть *a la page*, хотя в других странах этот миф уже клонится к упадку. Так, в Германии это имя, поначалу включенное в лозунг студенческого движения — «три М» (Маркс, Мао, Маркузе), хотя и не по воле самого Маркузе, сегодня, похоже, стремительно теряет свою популярность.

Сила мифа Маркузе состоит в том, что он сумел придать определенную форму смутному позыву к бунту, заставив многих «бунтовщиков», лишенных принципов, поверить в то, что они нашли в нем своего философа. Впрочем, это не заставило их озабочиться серьезным изучением его теорий, дабы попытаться отделить их положительные стороны от отрицательных. Маркузе действительно внес значитель-

ный вклад в критику современной цивилизации, однако в этом он был лишь подражателем определенного интеллектуального движения, возникшего задолго до него. Для того чтобы стать знаменем грядущего восстания, ему не хватило положительной альтернативы, позволяющей преодолеть кризисную ситуацию.

Как известно, Маркузе нарисовал суровую картину технологического «высокоразвитого индустриального общества» и «общества потребления», разоблачив его уравнилельский, поработочающий и насильственно стандартизирующий характер, присущий системе власти, которая, предпочитая безболезненные формы управления, избегая прямого террора и насилия и даже заботясь о процветании, максимальном удовлетворении потребностей и соблюдении мнимой демократической свободы, тем не менее носит столь же «тоталитарный» и разрушительный характер, как и коммунистические режимы. Результатом становится «одномерный» человек — хотя более точным определением будет человек двумерный, поскольку ему не хватает именно третьего измерения, измерения глубины. Маркузе рассматривает также частные области, показывая, например, что «функционализмом» сегодня проникнута даже сама сфера спекулятивно-научного мышления, что лишает знание всякого метафизического характера благодаря повсеме-

стному внедрению инструменталистской гибкой «рациональности», которой подчиняется даже любая антиконформистская сила, стремящаяся избежать однообразия и сохранить самостоятельность.

Ничего особо нового в этом нет. До Маркузе подобные идеи неоднократно высказывали такие мыслители как, например, де Токвиль, Дж. С. Милль, А. Зигфрид и тот же Ницше. О сходстве конечных целей, преследуемых коммунистическим режимом и американской демократической системой, мы писали в заключении к нашей книге «Восстание против современного мира», вышедшей в 1934 г. в Италии и в 1935 г. в Германии. Там же рассматривались две сходные формы уравнилельского «тоталитаризма»: одна — «вертикальная», осуществляемая как прямое давление со стороны видимой власти, другая — «горизонтальная», порождаемая социальным конформизмом.

Можно сказать, что Ницше еще на заре века, кратко и жестко обрисовав «последнего человека», предсказал путь развития, изболнчаемый Маркузе: «Приближается время презреннейшего человека, который уже не в силах презирать самого себя», чей «род неистребим, как земляные блохи», который «живет дольше всех». «Мы открыли счастье, — говорят последние люди и бессмысленно моргают», покинув те «страны, где было холодно». Но насколько

иное содержание скрыто в этих словах благородного мятежника высочайшего духа! Вклад Маркузе сводится к кропотливому анализу частных форм, при помощи которых технологическая цивилизация процветания обеспечивает систематическое разведение этой породы «последнего человека». Впрочем, положительным (хотя по понятным причинам не всегда достаточно убедительным) моментом его рассуждений является разоблачение марксистской идеологии: технологическая цивилизация уничтожает марксистский пролетарский протест; постоянно повышая материальный уровень жизни рабочего класса, все полнее удовлетворяя его потребности и стремление к буржуазному благополучию, она поглощает его и включает в «систему», уничтожая его агрессивность и революционный потенциал.

Однако путь, предлагаемый Маркузе, ведет в тупик. С одной стороны, он говорит о мире, стремящемся к тотальному управлению, поглощающему даже самих управляющих и за счет этого обретающего видимость собственной жизни. С другой, он утверждает, что отныне бессмысленно говорить об «отчуждении», поскольку мы имеем дело с человеческим типом, экзистенциально приспособившимся к своему положению, так как то, чем он стал, совпадает с тем, чем он хочет быть, а, следовательно, исчезли всякие предпосылки, позволяющие говорить об «отчужде-

нии». За свободу в неискаженном смысле, отличную от пока допускаемой «системой», требуется заплатить совершенно непомерную, нелепую цену. Никто не желает отказаться от благ процветающего общества потребления во имя абстрактной идеи свободы. Поэтому парадоксальным образом необходимо принудить человека быть «свободным»!

Какие же идеи могут пробудить человеческий тип, способный к «глобальному протесту» и «Великому Отказу»? Здесь Маркузе оказывается совершенно несостоятельным. Ему не хочется уничтожить технику, поэтому он предлагает найти ей другое применение: например, помощь обездоленным, нищим народам и социальным слоям. Он даже не замечает, что тем самым собирается оказать им медвежью услугу: ведь тогда повод к «протесту» исчезнет и они окажутся втянутыми в «систему»! Действительно, мы видим, как страны «третьего мира» по мере своего «освобождения» и «развития» выбирают в качестве модели и идеала высокоразвитое индустриальное общество, вставая на тот же тупиковый путь. Похожую ошибку совершают и маоисты: они останавливаются на «героической» стадии революции, стремящейся достичь состояния *tabula rasa*, как будто эта стадия может длиться вечно, а массы будут по-прежнему питать презрение к «гнилому благополучию империалистических стран», даже когда это благополучие станет

им доступным (ведь Китай — это не только страна Красной Гвардии, заклятых врагов партийных надстроек, но также страна, индустриализация которой уже позволила ей обзавестись атомной бомбой, что для Маркузе является признаком «репрессивного общества»). Точно также в России на смену «героической стадии» пришел технократический период, когда стимулом вновь стала перспектива буржуазного благосостояния.

Таким образом, пролетарский марксизм оказался недолговечным, а в тех странах, где победил, в своей конкретной деятельности также практически переродился в ту же «систему», особенно с точки зрения преследуемых целей. Маркузе не к кому обратиться, кроме обездоленных слоев (которые имеются и в богатых странах) и «подполью», *underground*, которое составляют анархические и индивидуалистские элементы и группировки, интеллектуалы и т. п., на деле не способные нанести никакого ущерба плотной оборонительной организации «системы», которая, помимо прочего, располагает средствами подавления неорганизованных вспышек терроризма.

Маркузе несомненно прав, говоря о необходимости «переопределения и переоценки потребностей» с целью исключения тех, что носят паразитический характер и способствуют лишь дальнейшему добровольному закабалению человека, а также остановке

перепроизводства. Но кто возьмет на себя такую задачу и во имя чего? Как мы уже говорили, обуздать «систему» способна лишь верховная, вышестоящая политическая власть, но одна лишь мысль о подобной возможности привела бы в ужас Маркузе, заклятого врага любой формы авторитаризма.

Он поясняет, что для него «освобождение от общества изобилия не означает возвращение к целебной, бодрой бедности, нравственной чистоте и простоте». Предлагаемое им скорее напоминает несостоятельную фантазию (дополненную навязчивым комплексом «пацифизма» любой ценой), поскольку он не признает ни одной из высших ценностей, которые могли бы стать мотивационными основами. Дабы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с его менее известным сочинением «Эрос и цивилизация». По его прочтении четко понимаешь, что единственным мыслимым для него типом человека является человек Фрейда, существо, органически детерминированное «принципом удовольствия» (Эрос, либидо) и принципом деструктивным (Ганатос). Любая этика, выходящая за рамки удовлетворения этих влечений, имеет репрессивный характер и является следствием интериоризации в пресловутом «Сверх-Я» (внутреннем тиране) внешних подавленных влечений и инстинктов, связанных с наследственными комплексами. Согласно социологии, предлагаемой Маркузе,

любое общественно-политическое устройство можно вывести из этого фрейдистского человека, причем методы подобного выведения нередко оказываются поистине бредовыми.

Итак, во имя чего он призывает к «Великому Отказу», учитывая, что всякий героико-аскетический принцип при помощи дезориентирующих фрейдистских интерпретаций оценивается как нечто ущербное и недостойное? Вероятно, для Маркузе — который противопоставляет себя психоаналитикам-«ревизионистам» (типа Юнга, Фромма, Адлера и т. п.) — идеалом «личности» является «сломанный индивид, которому удалось успешно интериоризировать и использовать репрессию и агрессию» (sic). Поистине пример для всех. Гендрих говорил о войне, которое продолжает сражаться «не думая о победе или лучшем будущем, но лишь потому, что солдат должен сражаться, и это единственная мотивация, которая имеет значение... и новое испытание человеческой воли». Но для Маркузе речь, напротив, идет о вершине отчуждения, о «полной утрате всякой инстинктивной и интеллектуальной свободы», о «репрессии, ставшей уже не второй, но первой природой человека»; одним словом, сплошная «абберрация».

Как говорится, комментарии излишни. Для Маркузе, мыслящего прямо по Фрейду, свобода и счастье равнозначны удовлетворению запросов собственной

неизменной инстинктивной природы, среди которых «либидо», естественно, стоит на первом месте. Единственной перспективой для Маркузе является техническое развитие, благодаря которому у человека будет все больше свободного времени, свободного от «принципа отдачи», благодаря чему он научится переносить свои влечения с удовлетворения собственных непосредственных потребностей (что стало бы катастрофой для любого упорядоченного общества) на замещенные или перенесенные потребности, как то происходит в игре, в фантазии «орфической» (т. е. пантеистической и натуралистической с налетом руссоизма) или «нарциссической» («эстетизирующей», как говорит он сам) направленности. Практически речь идет о маргинальных областях, обозначенных еще Фрейдом как сублимация или компенсация, а в случае индивида — о бегстве от действительности. Маркузе не замечает, что технологическое общество уже осознало необходимость систематической организации «свободного времени», предложив человеку стандартный набор тупых развлечений, связанных со спортом, телевидением, кино и «культурой» иллюстрированных журналов типа Reader's Digest и ему подобных.

Смешно даже думать, что нечто подобное может стать знаменем для восстания под лозунгом «Великого Отказа». Все держится на концепции человека. Че-

ловек Фрейда, ставший своим для Маркузе — это отклонение. Подытоживая миф Маркузе, можно сделать следующий вывод: оправданный в принципе бунт, лишенный своей положительной составляющей, обречен на провал. Следовательно, единственным логическим решением становится анархия. Возможно, именно поэтому Маркузе в конце концов оживали в Берлине наиболее радикальные «протестанты». После провала марксистского рабочего «протеста» остается лишь революция ничто. Показательно, что во время революционных протестных волнений во Франции в мае 1968 г. рядом с красными флагами коммунистов развевались черные знамена анархистов. Столь же примечательно и то, что подобные выступления, и не только во Франции, сопровождались откровенно разнузданными и дикими выходками. Поэтому, если ситуация в корне не изменится, не стоит питать оптимистических иллюзий относительно «молодежи» в целом (которую нередко превращают в идола) и студенчества в частности. Любой бунт, лишенный высших принципов (которые можно найти у того же Ницше в наиболее ценной части его произведений, не говоря уже о вкладе, внесенном теоретиками правой революции), роковым образом ведет лишь к подъему сил еще более низкого уровня, нежели силы коммунистической крамолы, хотя последние и пытаются их использовать. Если эти силы

победят, завершится цикл обреченной цивилизации. Воспрепятствовать этому может лишь верховная власть, способная вновь утвердить образ высшего человеческого типа.

Зачарованность маоизмом

Довольно любопытным и заслуживающим внимания феноменом является влияние, оказываемое «маоизмом» на отдельные европейские круги, которые в строгом понимании не являются приверженцами марксизма. В Италии к ним относятся отдельные группировки «легионерской» и «фашистской» направленности, противопоставляющие себя Социальному Движению, которое они считают не «революционным», обуржуазившимся, бюрократившимся и попавшим в сети атлантизма. За образец они также берут Мао.

Подобное явление побудило нас взять на себя труд прочесть знаменитую книжицу Мао Цзэдуна, дабы понять, чем вызвана эта зачарованность. Но поиски оказались тщетными. Помимо прочего, эта книга не пригодна даже в качестве систематического краткого руководства, ибо представляет собой причудливый набор отрывков из речей и произведений разного времени. В ней нет никакой собственно маоистской доктрины. Действительно, о каком особом

учении может идти речь, если с первой же страницы наталкиваешься на следующие категорические заявления: «Теоретическим основанием, на котором строится вся наша мысль, является марксизм-ленинизм»? Этого вполне достаточно, чтобы выбросить в корзину это новое «евангелие», где к тому же на каждом шагу встречаются избитые лозунги мировой крамолы — «борьба против империализма и его прислужников», «освобождение народа от эксплуататоров» и т. п.

Если даже между советскими и китайскими коммунистами существуют разногласия, отдельные расхождения и некоторая натянутость в отношениях, это не более чем семейная склока, внутренние проблемы коммунизма (не считая продиктованных исключительно реалистическими и прозаическими мотивами: обширными малонаселенными восточными владениями России, крайне соблазнительными для перенаселенного Китая), которые могут затронуть нас, лишь если двое поделщиков сцепятся между собой.

На самом деле реальное влияние оказывает миф маоизма, не имеющий никаких точных идеологических формулировок и подвергающийся совершенно произвольным истолкованиям, с особым упором на так называемой «культурной революции». Поэтому рассмотрим основные составляющие этого мифа.

По мнению некоторых из вышеуказанных «китаефилов», в основании маоистской доктрины лежит «национализм». Однако даже не упоминая того, что впервые национализм утвердился как «ересь» с Тито и достаточно успешно процветал среди прочих сателлитов СССР, любители Мао пренебрегают более существенным фактом: в маоизме, вне всяких сомнений, речь идет о коммунистическом национализме. В его основе лежит коллективистское понимание нации как массы или даже орды, по сути мало отличное от концепции якобинцев. Когда Мао выступает против усиления партийных бюрократических структур, проповедуя прямую связь с «народом», когда он говорит об «армии, единой с народом», повторяя хорошо известную формулу «тотальной мобилизации», его вдохновляет почти тот же дух или пафос массы, который царил во время Французской революции, *levee des enfants de la Patrie*¹; между тем как двучлен масса-вождь, («культ личности», подвергшийся критике в постсталинистской России и возродившийся в еще более боголепном почитании Мао, ставшего идолом фанатичных китайских масс), повторяет один из наиболее спорных аспектов тоталитарных диктатур. Коммунизм плюс национализм: прямая

¹ Строчка из Марсельезы, досл.: «Вставайте, дети Отчизны» (*франц.*). — *Прим. перев.*

противоположность высшей, иерархической и аристократической концепции нации.

Но если для «китаефильских» кругов, не желающих считать себя марксистами, привлекательна именно эта формула, то непонятно, почему бы им лучше не обратиться к национал-социалистической доктрине, где этот двучлен выражался формулой «Führer-Vollgemeinschaft» (вождь + национальная общность). Мы говорим здесь именно о «доктрине», поскольку на практике в Третьем Рейхе эта установка в значительной степени была облагорожена влиянием различных элементов, связанных с пруссачеством и традицией Второго Рейха. Данное замечание во многом относится и к «волюнтаризму», другой составляющей маоизма, которой в избытке хватало и в национал-социализме. Равным образом задолго до Мао появилась «активная концепция войны» как «средства утверждения и торжества собственной истины»; данная концепция была знакома всем великим европейским нациям до появления так называемых «отказников», распространения лицемерного пацифизма и угасания воинского духа и чести. Впрочем, имеет смысл более пристально приглядеться и прислушаться к тому, что говорит дословно сам великий Мао: «Мы боремся против несправедливых войн, преграждающих путь прогрессу, но мы не являемся противниками справедливых, то есть прогрес-

сивных войн». Что здесь подразумевается под «прогрессом», вряд ли нуждается в пояснениях: всемирное торжество марксизма и коммунизма. Поэтому почему бы нам самим не воспользоваться «активной концепцией войны», но уже в целях нашей «справедливой войны», войны не на жизнь, а на смерть против мировых подрывных сил, предоставив другим изощряться в обличении «империализма», воспевании «героического Вьетконга», великодушного Кастро и прочем вздоре, достойном лишь того, кто успешно прошел «промывку мозгов», лишаящую всякой способности к различению.

Рассмотрим остальные составляющие маоистского мифа. Считается, что маоизм рассматривает человека как творца истории и выступает против технократии в отличие как от СССР, так и от США. В «культурной революции» желают видеть позитивный нигилизм, так как она якобы стремится начать все с нуля. Но это пустая болтовня. Прежде всего, Мао обращается не к человеку как таковому, но к «народу»: «народ и только народ есть движущая сила, творец всемирной истории». Презрение к личности, к отдельному человеку в маоизме столь же сильно, как и в раннем большевизме. Известно, что в красном Китае частная жизнь, семейное воспитание, все формы личной жизни, включая даже секс (за исключением его простейших форм), подвергаются остракизму.

Лозунгом является интеграция (на самом деле являющаяся дезинтеграцией) человека в охваченный фанатизмом «коллектив». Собственно говоря, знаменитая «культурная революция» — это революция против культуры. Культура, с традиционно западной точки зрения (как, впрочем, и с точки зрения традиционного Китая: достаточно вспомнить конфуцианский идеал жень, что можно перевести как *humanitas* (человеческая природа), и кюн-цюн, или «цельный человек», в противоположность сяо-жень, «человеку вульгарному», то есть понимаемая как самовоспитание, никак не связана с коллективом, но, напротив, отвергается им.

Мао заявлял, что он опирается на обездоленные, нищие массы, оценивая их нищету как положительный фактор, поскольку «нищета рождает желание перемен, желание действия, желание революции»; это как бы «чистый лист бумаги», на котором можно написать все что угодно. Но это также банальность, на самом деле здесь нет никакого желания довести эту ситуацию до «нулевой точки» в положительном, духовном смысле. Простодушных людей, как правило, поражают возможности, которые могут открыться на начальной, деятельной, эйфорической стадии маоизма как революционного движения. Но, во-первых, подобные возможности открывает почти любая революция независимо от ее идеологической на-

правленности, во-вторых, эта стадия не может длиться вечно и, следовательно, не дает положительного решения. Важна не только отправная точка, но и цель, направление, *terminus ad quem*. И здесь Мао не оставляет никаких сомнений, неоднократно и откровенно повторяя, что для него целью является «построение социализма». Таким образом, мы имеем дело не с обновляющей революцией, нацеленной на «человека» и начинающейся с антикультурной нулевой отметки, но с движением, изначально обремененным тяжким грузом марксизма. Никакие жульнические уловки не могут изменить этого положения дел, поэтому пусть сам Мао объяснит нам, каким образом он умудряется сочетать идею, согласно которой человек (точнее, как мы видели, «человек-народ») является активным субъектом истории, определяющим ту же экономику, с основной догмой марксизма, а именно с историческим материализмом, прямо противоречащим этой идее.

Приверженцы революции как движения, начинающегося с нуля, с нигилизма по отношению ко всем ценностям буржуазного общества и культуры, доказывают лишь собственное невежество, не находя себе иного учителя, кроме великого Мао. Ведь куда более надежной опорой для них могли бы стать идеи «героического реализма», сформулированные Эрнстом Юнгером почти сразу после Великой Войны и

не имеющие ничего общего с марксистским отклонением!

Что до другой составляющей мифа «китаефилов», а именно его антитехнократической позиции, которая, согласно маркузианскому анализу высоко развитых форм индустриального общества, заслуживает положительной оценки, то это чистый обман. Разве не стремится Мао к индустриализации своей страны вплоть до создания собственной атомной бомбы, накапливая все средства для «справедливой войны» в мировом масштабе, и тем самым вставая на тот же путь, которым пошла коммунистическая Россия, вынужденная создавать технологические и технократические структуры, аналогичные существующим в промышленно развитых буржуазных странах? Помимо высокого уровня фанатичности, который невозможно поддерживать постоянно, хотелось бы знать, каким образом Мао — когда ему удастся обеспечить народным массам, революционно настроенным именно благодаря нищете (как утверждает он сам), условия жизни, свойственные «обществу процветания» — намеревается сохранять в этих массах презрение к «загнивающему благополучию империалистических стран»? Даже допуская, что при помощи ценностей марксистского уровня удастся привить целой нации особого рода аскетизм, это станет лишь свидетельством трудно вообразимой, но опас-

нейшей регрессии и вырождения определенной части человечества. Тем более что для современных «протестных» движений характерна полная неспособность противопоставить ценностям «развитой цивилизации» и «общества потребления» какие-либо иные, истинные ценности.

Эти соображения легко продолжить. Но уже вышеизложенного вполне достаточно, дабы понять, что зачарованность маоизмом покоится на мифах, которые для человека, способного мыслить глубоко, по прочтении «евангелия от Мао» оказываются полностью несостоятельными. Люди, отрицающие марксизм и коммунизм, но при этом увлекающиеся маоизмом, доказывают этим свою интеллектуальную незрелость. Если им более не на что опереться, значит природа их «тотального протеста» и показательной революционности крайне подозрительна.

Современные табу

1.

Несмотря на модную ныне «демифологизацию» всех подлинных и традиционных ценностей, процесс создания новых табу идет полным ходом. Профанические величины становятся табу, объявляются священными реальностями, о которых дозволяется говорить лишь с глубочайшим почтением и благоговением. Горе тому, кто дерзнет покуситься на них! Хор возмущенных протестов покрывает его позором, естественно, во имя сверхтабу, Святой Демократии. Здесь мы хотели бы остановиться на паре подобных табу. Первое касается негров.

Белые люди, окончательно утратив здравый смысл, своими руками сделали из негров табу. Провозгласив принцип самоопределения народов и используя цветные войска в бессмысленных братоубийственных войнах, белая раса создала оружие, которое сегодня обернулось против нее самой. Это оружие никогда бы не стало столь опасным, если бы

белые внезапно не поддались психозу антиколониализма, презрев все то положительное (уравновешивающее отрицательные стороны), что принесла колонизация африканским народам, подняв их на уровень, которого они никогда не смогли бы достичь самостоятельно.

Позднее те же белые, левые французские интеллектуалы и деятели искусств, совместно с шайкой Ж.-П. Сартра выдумали и воспели негритюд, создав миф, до которого никогда бы не додумался ни один негр. Эта нелепая выдумка должна была стать для негров чем-то подобным тому, чем является итальянскость для Италии, германскость для Германии и т. д., хотя негры никогда не составляли единого народа с общей цивилизацией, ибо не существует единой «негритянской нации», но есть множество родов, племен и этносов, каждый из которых обладает своими традициями, обычаями и верованиями, значительно рознящимися между собой.

Естественно, негры, познакомившиеся с культурой исключительно благодаря обучению в европейских образовательных учреждениях, поспешили воспользоваться этим мифом и довольно быстро перешли от идеи негритюда как особой единой цивилизации и культуры к утверждению ее превосходства над белой культурой и цивилизацией. Например, негр Кармайл, глава одного из военизированных

подразделений («Black Panthers») организации «Black Power» заявил буквально следующее: «Это белые должны приложить старания, чтобы подняться до уровня негритянского гуманизма»; приблизительно то же говорит черный писатель Джеймс Болдуин и пр. Впрочем, чему здесь удивляться, если опять именно белый, более того, немец (немецкие расисты прошлых времен должны перевернуться в гробах!) И. Ян в книге под названием *Muntu* уже не просто выступает апологетом негритюда, постулируя наличие общей для африканских негров философии и метафизики, но утверждает, что только обращение к негритянскому мировоззрению и образу жизни поможет преодолеть материализм и механистичность, свойственные современной цивилизации, созданной белыми.

Это неслыханное увлечение, охватившее немало белых людей, и табуизация, дошедшая до отказа от употребления самого слова «негр» как «оскорбляющего» достоинство (например, оно ни разу не встречается в вышеупомянутой книге Яна), дополняются поощрением всякого рода смешения, как культурного, так и социального. Относительно первого мы уже писали в другом месте (См. J. Evola, *L'Arco e la Clava*, cit.), указывая на культурную «негрификацию» США, особенно заметную в области танцевальной музыки, искусства, танцев, типичных поведенческих привы-

чек и т. д.; эта эпидемия сегодня поразила и значительную часть европейских народов. Некоторые представители американского «протестного» beat generation (на пике популярности этого движения) дошли до того, что сделали из негра образец для подражания, подобно Норманну Малеру, который в своем известном произведении назвал битника white Negro (белым негром), между тем как для белых девушек переспать с негром стало одним из способов заявить свой «протест».

Наиболее яркими образцами социального смещения в Америке стало повальное увлечение «интеграционизмом» и антисегрегационизмом (выступить против которого в открытую нашел в себе мужество только Уоллес), что стало одним из наиболее ярких примеров того, до какой нелепости может дойти фанатичный эгалитаризм и демократия. На самом деле стремление к «интеграции» есть грубое нарушение того самого принципа свободы, о соблюдении которого столь пекутся в других областях. Никто не осмелится отрицать за семьей права не принимать у себя гостей, которые несимпатичны хозяевам (каковы бы ни были причины этой антипатии), однако считается допустимым навязывать в юридическом порядке смешение с неграми в публичной жизни, причем делается это, словно в насмешку, во имя той же свободы, но понимаемой крайне односторонне.

Говорят о гнусности южноафриканского режима апартеида, тенденциозно истолковывая его как «недопустимую сегрегацию», хотя на деле речь идет лишь о «сепарации», что буквально означает «держаться в стороне», жить самому по себе, среди своих близких, и достигается это не режимом подавления, но «раздельным развитием». Единственное ограничение направлено на то, чтобы воспрепятствовать негритянскому большинству, воспользовавшись демократическим количественным «правом» занять место белых, встав во главе государства, созданного исключительно руками белых, которым оно всецело обязано своим процветанием и уровнем цивилизации.

К тому же игнорируют вполне естественную склонность этнических меньшинств к образованию сравнительно замкнутых сообществ, своего рода «островков» в крупных городах, как поступали и американские негры, пока агитаторы, за спиной которых стояли коммунисты, не приучили их по всякому поводу (и даже без оного) кричать о нарушении своих «гражданских прав». Между тем хорошо известно, что негры не меньшие «расисты», чем белые, но их расизм почему-то ни у кого не вызывает протеста, хотя малейшее проявление расизма со стороны белых клеймится «нацизмом». Однако именно черный расизм является одной из основных причин обострения

«расовой проблемы», принимающей все более угрожающий характер. Можно было бы довольно просто решить эту проблему, выделив американским неграм один из штатов (предварительно эвакуировав всех белых), дабы они наслаждались там своим негритюдом во всей его чистоте, сами бы управляли собой и делали все, что им заблагорассудится. К сожалению, о втором возможном решении, суть которого состоит в том, чтобы предложить всем черным расистам и активистам «Black Panthers» вернуться к своим сородичам в родные края, переселившись в новообразованные африканские государства, бесполезно даже мечтать: ни один американский негр никогда на это не согласится, поскольку его мнение о своих африканских братьях гораздо ниже, чем у белых. Поэтому они предпочитают жить среди последних и извлекать выгоду из созданных теми общественных институтов.

Что происходит, когда к власти приходят негры, можно было наблюдать в той же Америке во времена господства саквожников, когда под давлением североамериканских демагогов в 1868 г. негры пришли к власти в южных штатах, потерпевших поражение в гражданской войне: это был настолько коррумпированный режим, отличающийся такой бесхозяйственностью и некомпетентностью, что во избежание полной разрухи пришлось быстро дать обратный ход. Если этот пример кажется устаревшим, достаточно

взглянуть на нынешнее положение африканских государств, обретших «свободу» вследствие антиколониального психоза: за фасадом смехотворной пародии на европейские демократические институты там царит административный беспредел и почти неприкрытый примитивный деспотизм, едва ли не ежедневно заговор сменяется государственным переворотом, а волнения перерастают в межплеменные распри, сопровождаемые массовыми убийствами. Сан-Польян (*La centre-revolution africaine*, Paris, 1967) приводит впечатляющий понедельный список подобных событий, начиная с 1960 г. От полного экономического краха африканские государства спасает лишь противоборство США и СССР, которые оказывают им поддержку, поскольку нуждаются в новых областях влияния, экспорта и инвестиций, а также сырьевых ресурсах.

Но нас это не касается, поэтому пора сказать: хватит с неграми, довольно делать из них табу и идти на уступки! По крайней мере, такую позицию должны занять сторонники настоящего правого движения. Ведь даже среди наших мало-помалу распространяется отравляющее влияние, нацеленное на то, чтобы притупить последние остатки чувства дистанции и здоровых естественных инстинктов. Помимо наплыва негров в студенческую среду, где они выделяются вызывающей наглостью и заодно с «протестантами»

и «волосатиками» занимаются подозрительными де-лишками, следует указать на влияние телевидения, которое говорит о неграх только хорошее и не упускает случая встать на их сторону, бесстыдно передергивая факты. Достаточно вспомнить многочисленные американские фильмы с неграми в роли судей, адвокатов, актеров, полицейских и т. п., постоянные шоу с участием негритянских певцов в окружении белых девушек. Цель этих постоянных показов в том, чтобы приучить зрителей к неразборчивости в общении, что не лишено опасности, учитывая низкий моральный уровень, свойственный, к сожалению, большинству нашего населения. Это дополнительный фактор разложения.

2.

Другим табу нашего времени является так называемый «рабочий класс». Горе тому, кто его заденет, кто посмеет говорить о нем иначе, нежели с чувством глубокого почтения! Лелеять его, льстить и всячески угождать ему стало чуть ли не обязанностью всех демократических партий. Ему дозволяется все, поскольку его дело — свято. Разве марксизм со своими попутчиками не провозгласили рабочий класс истинным творцом истории, заявив, что прогресс цивили-

лизации равнозначен развитию и подъему рабочего класса?

Неприкосновенность рабочего класса носит не только моральный, но и физический характер. Ярким примером этого стали события в Аволе, когда в результате столкновения между полицией и толпами разбушевавшихся манифестантов погиб один «трудящийся» и несколько получили ранения. И что же? Еще до начала расследования, до установления истинной картины событий и выявления виновного комиссар полиции был снят с должности, а телевидение поспешило представить все случившееся, дословно, как «полицейское подавление профсоюзной борьбы, синонима социального прогресса», что тут же в один голос подхватила целая свора журналистов. Кого волнуют жертвы среди сил правопорядка, которые вместо того чтобы позволить линчевать себя «миролюбивым» радетелям «профсоюзной борьбы», — согласно сообщениям СМИ, естественно, вышедшим на улицы с песнями и цветами, — были вынуждены воспользоваться элементарным правом на самооборону, чтобы защитить собственную жизнь? «Святость» и неприкосновенность распространяется

только на «трудящегося». А для тех, кто думает иначе, остается только одно: *ecrazer l'infame*².

Впрочем, здесь нам хотелось бы остановиться на общем аспекте этого табу. Прежде всего, следует отказаться от незаконного обобщения понятия «трудящийся». Совершенно очевидно, что значимость, придаваемая «трудящемуся», тесно связана с современным мифом «труда». Труд перестал быть тем, чем он всегда был и должен быть в нормальной цивилизации: деятельностью низшего порядка, обусловленной низу, незначительной и по сути своей связанной с материальной, «физической» стороной существования, с потребностью и необходимостью.

Поэтому в том, что «трудящиеся» смогли навязать всем свой закон и с каждым днем становятся сильнее по мере развития профсоюзного движения, можно увидеть своего рода историческое возмездие, реакцию на гипертрофию той материальной части общественного организма, к которой относится труд. Это привело к капитуляции перед «рабочим классом», к боязливому, но единодушному почитанию его, к возникновению табу под именем «рабочий класс».

Следовательно, в первую очередь необходимо отвергнуть миф труда, проведя четкое деление между

² «Раздавите гадину» (*франц.*), известное выражение Вольтера. — *Прим. перев.*

различными видами деятельности и противопоставив занятия, связанные с материальными интересами, тем, которые носят свободный и неприбыльный характер. Понятие «труд» должно применяться исключительно по отношению к первым, независимо от обстоятельств и принятой оценки, учитывая, что сегодня почти любая деятельность прямо или косвенно работает на «общество потребления».

Однако, точно определив законное место «трудящихся», мы сталкиваемся с необходимостью его десакрализации. Когда Жорж Сорель говорит о «героическом аскетизме» рабочего класса, это звучит подобно насмешке. Сегодня трудящийся представляет собой всего лишь «продавца рабочей силы», и как таковой стремится извлечь из заключаемой сделки максимальную прибыль, движимый лишь желанием обеспечить себе буржуазный уровень жизни. Прошли времена обездоленного пролетариата первого индустриального периода, протест которого против нечеловеческого обращения был более чем обоснован. Хотя еще остаются бедные регионы, тем не менее общая линия развития вырисовывается вполне отчетливо. Сравнительно квалифицированный «рабочий» сегодня живет лучше многих интеллектуалов, преподавателей, низших государственных служащих, большинства тех, кто принадлежит к среднему классу (всем известно, с какими проблемами приходится

сталкиваться, вызывая такого «трудящегося» для какого-либо ремонта). Современный рабочий думает только о себе, а рабочие организации защищают лишь «интересы отрасли».

Отравленный марксистской концепцией классово-вой борьбы и подобными социальными идеологиями, современный рабочий утратил чувство внутри-производственной солидарности и не желает более быть частью производственного единства; ему более не ведомо чувство преданности и добровольной личной ответственности; он презирает так называемый «патернализм», воспринимает его как оскорбление, не видя ничего дальше собственного носа. Ему нет никакого дела до того, что его беспорядочные «требования» усиливают социальный дисбаланс и усугубляют развал национальной экономики, ведя к бесконечному повышению заработной платы, а следовательно, и к соответствующему росту цен. Негибкие и единообразные профсоюзные тарифы устанавливаются в принудительном порядке, без учета различий между отраслями и соответствующей разницы в доходах, в результате чего некоторые из них оказываются в критическом положении, что отрицательно сказывается на общей экономической ситуации.

Злоупотребление забастовками все более напоминает настоящий социальный шантаж, открыто извлекающий выгоду из той самой капиталистической

или «буржуазной» системы, против которой борется марксистская идеология: ведь если эта система будет свергнута, потеряют свою силу и все претензии, оправдываемые сегодня мифом «эксплуатации» трудящихся, труд подвергнется жесткому планированию в рамках тоталитарного марксистского «трудового государства», не допускающего никаких забастовок, и веселье быстро закончится; «трудящимся» придется вкальвать на полную катушку, забыв даже о возможности каких-либо «требований».

Следует четко понять следующее. «Социальной справедливости» в одностороннем понимании, то есть учитывающей интересы исключительно «рабочего класса», необходимо противопоставить более широкую и сложную концепцию справедливости, основанной на эффективной, качественной иерархии ценностей и видов деятельности. Учитывая текущее положение, при котором ситуация развивается исключительно в нежелательном направлении, трудно сказать, что еще можно было бы предпринять в этом отношении.

Но настоящим правым следует по крайней мере отказаться от уступок в идейном плане, выступить против табу «рабочего класса», лишить святости это новое плебейское божество, обнажив его истинный малопривлекательный облик.

Прочим же остается лишь бить себя в грудь. Дальневосточная пословица гласит: «петли Небесной сети широки, но никто не проскользнет сквозь них». За завоевания материалистической цивилизации — в которой, по словам Рене Генона, человек оторвался от небес под предлогом овладения землей, предпочтя материальные блага — рано или поздно приходится расплачиваться. Как мы показали, среди прочего тяжелой расплатой стали подъем и усиление «рабочего класса» в современном мире. Сегодня при желании он способен парализовать весь государственный организм; особенно если, как в Италии, власть находится в руках трусливых, безответственных, бесхребетных людей, совершенно неспособных создать органические структуры, в которых даже самые приземленные виды деятельности обрели бы — определенным образом и до определенной степени — сопричастность высшему смыслу.

Гвидо Стукко

**Наследие
европейского
традиционалиста**

*Перевод с английского Oktavia SS
под редакцией Натэллы Сперанской и Hyperborean.
Исследовательская группа Catena Aurea*

Данная статья является кратким введением в жизнь и центральные идеи радикального итальянского мыслителя Юлиуса Эволы (1898-1974), одного из ведущих представителей европейских правых и «Движения Традиционалистов»³ XX века. Это движение, вместе с Теософским Обществом, играло ведущую роль в изучении древней восточной мудрости, эзотерических учений и духовности, но в отличие от Теософского Общества, которое отстаивало демократические и эгалитарные убеждения⁴, а также имело оптимистичный взгляд на жизнь и веру в духовную эволюцию, «Движение Традиционалистов» отличалось элитарной и антиэгалитарной позицией, пессимистичным взглядом на жизнь и историю, а также

³ В качестве весьма неплохого введения в идеи этого движения см. William Quinn, *The Only Tradition*, Albany: State University of New York Press, 1997. — *Здесь и далее, кроме оговоренных случаев, примечания автора.*

⁴ Первая из трёх заявленных Теософским Обществом задач состояла в том, чтобы способствовать установлению братских отношений между всеми людьми, независимо от их расы, вероисповедания, национальности и касты.

бескомпромиссным отказом от современного мира. Движение традиционалистов началось с Рене Генона (1886-1951), французского философа и математика, который принял ислам и переехал в Каир в 1931 году, после смерти своей первой жены. Генон возродил интерес к понятию Традиции, т.е. к учениям и доктринам древних цивилизаций и религий, подчёркивая их постоянную ценность и противопоставляя их современному миру и его ответвлениям: гуманистическому индивидуализму, релятивизму, материализму и сциентизму. Другими важными Традиционалистами прошлого столетия являются Ананда Кумарасвами, Фритьоф Шуон и Юлиус Эвола.

Эта статья обращена в первую очередь к людям, которые утверждают, что имеют консервативные и «правые» взгляды. По моему мнению, политические воззрения Эволы могут помочь американской стороне приобрести большую интеллектуальную актуальность, преодолеть провинциализм и узкие горизонты. Критика в адрес американских консерваторов, которая наиболее часто нивелируется европейскими «Новыми Правыми», состоит в том, что идеологическая бедность Американских Правых заключается в постоянном кружении их «вагонов» вокруг консервативной повестки дня, и в полной неспособности

смотреть более широко⁵. При раскрытии своим читателям значения и ценности мира Традиции Эвола показывает, что быть «правым» означает гораздо больше, чем просто принятие позиций по гражданским и социальным вопросам, таким как аборт, смертная казнь, сильная армия, свободное предпринимательство, уменьшение налогов, уменьшение власти правительства, усиления патриотизма и права на ношение оружия, но оценки по гораздо более важным вопросам, связанным с расовой и этнической чистотой, евгеникой, иммиграцией и характером нации-государства.

Во-вторых, читатели с активным интересом к духовным и метафизическим вопросам могут счесть мысль Эвола пронизательной, а его трактовку древних тайных доктрин весьма полезной. Кроме того, его воззрения, хотя время от времени и крайне дискриминационные, имеют потенциал становления катализатором для личной трансформации и духовного роста.

⁵ См. Tomislav Sunic, *Against Democracy and Equality: The European New Right*, New York: Peter Lang, 1991; интервью Иена Б. Уоррена с Аленом де Бенуа (Ian B. Warren, «The European New Right: Defining and Defending Europe's Heritage», *The Journal of Historical Review*, Vol.13, no. 2, March-April 1994, pp. 28-37); а также специальный выпуск «The French New Right», *Telos*, Winter 1993-Spring 1994.

До настоящего времени, работы Эволы были подвергнуты замалчиванию. Когда же Эвола не игнорировался, он, как правило, обычно сурово критиковался левыми учеными и интеллектуалами, что демонизировали его как «плохого учителя», расиста, безумного антисемита; они называли его Мозговым Центром правого терроризма, фашистским гуру или грязным расистом, с которым противно иметь дело. Писатель Мартин Ли, обладатель самых поверхностных знаний трудов Эволы, называл его «нацистским философом» и утверждал, что «Эвола помог составить Италии запоздалые расистские законы на закате фашистского режима»⁶. Другие свели к минимуму его вклад в целом. Уолтер Лакёр в своей работе «Фашизм: прошлое, настоящее, будущее» не колеблясь называет его «учёным шарлатаном, эклектиком, но не новатором» и внушает нам, что «в последней работе Эволы также представлены элементы чистого абсурда»⁷. Умберто Эко саркастически прозвал Эволу «Магом Отельмой».

⁶ Martin Lee, *The Beast Reawakens*, Boston: Little, Brown, 1997.

⁷ Walter Laqueur, *Fascism: Past, Present, Future*, New York: Oxford University Press, 1996, pp. 97-98. Несмотря на негативные отзывы в прессе США, работы Эволы были положительно оценены Джосселином Годвином (Joscelyn Godwin, «Evola: Prophet against Modernity», *Gnosis Magazine*, Summer

На сегодняшний день, наиболее ценные работы о жизни Эволы были написаны на английском языке Томасом Шианом и Ричардом Дрейком⁸. Пока биография и автобиография Эволы не доступны для англоязычной части мира, эти работы остаются лучшими источниками информации об его жизни и трудах. Оба учёных хорошо разбираются в итальянской культуре, политике и языке. Хотя они и не поддерживают идеи Эволы, они оказались первыми, кто представил итальянского мыслителя американской общественности. К сожалению, их интерпретации работ Эволы являются крайне упрощёнными. Шиан и Дрейк поддались доминирующей левой пропаган-

1996, pp. 64-65) и Робинот Уотерфилдом (Robin Waterfield, «Baron Julius Evola and the Hermetic Tradition», *Gnosis Magazine*, Winter 1990, pp. 12-17).

⁸ Первым, кто в этой стране написал об Эволе, был Томас Шиан (Thomas Sheehan, «Myth and Violence: The Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist», *Social Research*, Vol. 48, Spring 1981, pp. 45-73). См. также Richard Drake, «Julius Evola and the Ideological Origins of the Radical Right in Contemporary Italy», Peter Merkl (ed.), *Political Violence and Terror: Motifs and Motivations*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 61-89; »Julius Evola, Radical Fascism, and the Lateran Accords», *The Catholic Historical Review*, Vol. 74, 1988, pp. 403-19; и главу «The Children of the Sun» в *The Revolutionary Mystique and Terrorism in Contemporary Italy*, Bloomington: Indiana University Press, 1989, pp. 116-134.

де, согласно которой Эвола является «плохим учителем», потому что он якобы предоставил идеологическую основу для кровавой кампании правого крыла террористов в Италии 1980-х⁹. К сожалению, оба автора недооценили *spissitudo spiritualis*¹⁰ Эволы как эзотерика и Традиционалиста, и писали о нём просто как об авторитете в своих областях компетентности, то есть в философии и истории¹¹.

⁹ Филип Рис посвятил Эволе жалкие полторы страницы, без всякого стыда и малейших доказательств делая вывод, что «вдохновлённое Эволой насилие выплеснулось во взрывах на вокзале Болоньи 2 августа 1980 года» (Philip Rees, *Biographical Dictionary of the Extreme Right since 1890*, New York: Simon & Schuster, 1991). Джанфранко де Туррис, президент «Фонда Юлиуса Эволы» в Риме и один из ведущих последователей барона, высказывает мнение, что в случае Эволы вместо «плохого учителя» следует говорить о «плохих учениках». См. его работу *Elogio e difesa di Julius Evola: il barone e i terroristi* (Rome: Edizioni Mediterranee, 1997), в которой он разоблачает необоснованные обвинения барона Эволы в прямой или косвенной ответственности за террористические акты, совершённые в Италии.

¹⁰ Духовная плотность (в значении «густота» или «твёрдость») (*лат.*). — Прим *перев.*

¹¹ См., например, запутанную статью Шиана «Diventare Dio: Julius Evola and the Metaphysics of Fascism» (*Stanford Italian Review*, Vol. 6, 1986, pp. 279-92), в которой он пытается доказать, что Ницше и Эвола отражают воззрения друг

Несмотря на нападки своих многочисленных противников, в последние двадцать лет Эвола переживает нечто вроде возрождения. Его работы были переведены на французский, немецкий¹², испанский и английский языки, а также на португальский, вен-

друга. Шиану следовало говорить скорее о преодолении философии Ницше со стороны Эволы. Последний отверг концепцию Ницше о «Вечном Возвращении» как «не более чем миф»; его витализм, поскольку тот далёк от трансцендентного и безнадежно имманентен; его «Волю к Власти», поскольку «Власть сама по себе является аморфной и бессмысленной, если не испытывает необходимость в опоре на обусловленное бытие, на умение управлять собой, на сущностное единство» (Julius Evola, *Cavalcare la tigre* [«Оседлать тигра»], Milan: Vanni Scheiwiller, 1971, p. 49); и, наконец, нигилизм Ницше, который Эвола осудил, как проект, осуществлённый лишь наполовину.

¹² Х. Т. Хакль (известный под псевдонимом Хансен) — австрийский учёный, получивший степень в области юриспруденции в 1970 году, совладелец престижного швейцарского издательства «Ansata Verlag», один из ведущих исследователей наследия Эволы в германоязычных странах. Хансен перевёл некоторые труды Эволы на немецкий язык, снабжая большинство из них своими обширными научными введениями. [В 2010 году в издательстве TERRA FOLIATA увидело свет русское издание работы Хансена «Политические устремления Юлиуса Эволы». — Прим. перев.]

герский, и русский. Конференции, посвящённые изучению того или иного аспекта мысли Эволы, появляются словно грибы после дождя по всей Европе. Таким образом, перефразируя название пьесы Эдварда Олби, мы хотим спросить: «Кто же боится Юлиуса Эволу?» И, самое главное, почему?

Жизнь Эволы

Юлиус Эвола умер от сердечного приступа в своей квартире в Риме 11 июня 1974 года в возрасте семидесяти шести лет. Перед смертью он попросил посадить его за стол, чтобы солнечный свет, проникавший через открытое окно, касался его лица. В соответствии с его волей, тело Эволы было кремировано, а урна с прахом похоронена на вершине Монте-Роза, в итальянских Альпах.

Писательская карьера Эволы длилась более полувека. Можно выделить три периода в его интеллектуальном развитии. Сначала был художественный период (1916-1922) в ходе которого он увлекался дадаизмом и футуризмом, писал стихи и рисовал картины в абстракционистском стиле. Читателю можно напомнить, что дадаизм был авангардным движением, основанным Тристаном Тцарой, для которого было характерно стремление к абсолютной свободе и

бунт против всех распространённых логических, этических и эстетических канонов.

Затем Эвола обратился к исследованию философии (1923-1927), развивающей простую перспективу, которая могла быть охарактеризована как «трансидеалистическая» или как солипсистское развитие господствующего идеализма. После изучения немецкого языка, чтобы иметь возможность читать оригинальные тексты философов идеалистического мировоззрения (Шеллинга, Фихте и Гегеля), Эвола принял их главную предпосылку, что бытие есть продукт мысли. Но он также пытался преодолеть пассивность субъекта по отношению к «реальности», типичную для идеалистической философии и её итальянских ответвлений, представленных в лице Джованни Джентиле и Бенедетто Кроче, обрисовывая в общих чертах путь, приводящий к «Абсолютному Человеку», к статусу, которым обладает тот, кто преуспевает в том, чтобы стать свободным (*ab-solutus*) от условий эмпирического мира.

В этот период Эвола пишет *Saggi sull'idealismo magico* («Очерки о магическом идеализме»), *Teoria dell'individuo Assoluto* («Теория абсолютного индивидуума») и *Fenomenologia dell'individuo Assoluto* («Феноменология абсолютного индивидуума»), значительную работу, в которой он обращается к ценности свободы, воли и силы для изложения своей философии.

фии действия. Итальянский философ Марчелло Венециани писал в своей докторской диссертации: «Абсолютное Я Эвола возникло из пепла нигилизма; с помощью способности проникновения в суть, полученной из магии, теургии, алхимии и эзотеризма, он поднимается к самым высоким вершинам познания, в поисках той мудрости, которая может быть найдена на путях изначальных учений»¹³.

На третьем и завершающем этапе своего интеллектуального формирования Эвола приступает к изучению эзотерики и оккультизма (1927-1929). В этот период он основывает и берёт на себя руководство так называемой группой «Ур», ежемесячно издававшей монографии, посвящённые представлению тайных и изначальных дисциплин и учений. «Ур» происходит от архаичного слова «огонь», на немецком языке оно также означает «изначальный» или «оригинальный». В 1955 году эти монографии были собраны и опубликованы в трёх томах под названием *Introduzione magia quale scienza dell'Io Scienza dell'Io* («Введение в магию как науку Ио»)¹⁴. В этих более

¹³ Marcello Veneziani, *Julius Evola tra filosofia e tradizione*, Rome: Ciarrapico Editore, 1984, p. 110.

¹⁴ Эта работа была переведена на французский и немецкий языки. Публикация моего перевода первого тома на английский язык запланирована издательством «Inner Traditions» на декабрь 2002 года под названием «*Introduction*

чем двадцати статьях, которые Эвола написал для группы «Ур», под псевдонимом «ЭА» (Эа — в аккадской мифологии был богом воды и мудрости), и в девяти статьях, написанных им для *Vylichnis* (название обозначает лампу с двумя фитилями), итальянского баптистского периодического издания, Эвола выразил духовные принципы своего мировоззрения.

В 1930-е и 1940-е годы Эвола пишет для ряда журналов и публикует несколько книг. Во время фашистской эпохи он чувствует симпатию к Муссолини и к фашистской идеологии, но его ожесточённое чувство независимости и отрешённости от человеческих дел и организаций мешает ему стать ярким защитником и членом фашистской партии. Из-за своей веры в превосходство Идеи над политикой и своих аристократических и антипопулистских взглядов, которые порой противоречили официальной государственной политике — как и по причине своей оппозиции к Конкордату 1929 года между итальянским государством и Ватиканом и к «демографической кампании», начатой Муссолини с целью увеличения населения Италии — Эвола теряет доверие влиятельных фашистов, которые закрывают *La Torre* («Башня»), перио-

to Magic: Rituals and Practical Techniques for the Magus («Введение в Магию: Ритуалы и Практики для Мага»).

дический двухнедельник, после всего десяти выпусков (февраль-июнь 1930)¹⁵.

Эвола посвятил четыре книги расовому вопросу, критике национал-социалистического биологического расизма и развитию доктрины на основе Традиционного учения: *Il Mito del Sangue* («Миф крови»), *Sintesi di una dottrina della razza* («Синтез расовой доктрины»), *Tre aspetti del Problema ebraico* («Три аспекта еврейского вопроса»), *Elementi di una educazione razziale* («Элементы расового образования»). В этих книгах автор в общих чертах изложил свою тройственную антропологию тела, души и духа. Дух — принцип, который определяет отношение к священному, судьбе, жизни и смерти. Таким образом, согласно Эволе, культивирование «духовной расы» должно превалировать над выбором физической расы, что определяется законами генетики, которыми были одержимы нацисты. Эвола со своей антиматериалистической и небιологической расовой доктриной, вызвал одобрение Муссолини. Нацисты, в свою очередь, отнеслись к ней с подозрением и были даже критически настроены против «туманной» теории Эволы, обвинив его в разбавлении эмпирических и биологиче-

¹⁵ Марко Росси (Marco Rossi), главный итальянский авторитет по наследию Эволы, написал статью о т.н. «антидемократическом антифашизме» Эволы в *Storia contemporanea*, Vol. 20, 1989, pp. 5-42.

ских элементов абстрактными, духовными и полука-толическими взглядами на расу.

До и во время Второй Мировой войны Эвола путешествовал и читал лекции в ряде европейских стран, а также занимался альпинизмом в качестве духовного упражнения в свободное время. После того как Муссолини был освобождён от своих итальянских захватчиков в смелом немецком рейде во главе с гауптштурмфюрером СС Отто Скорцени, Эвола стал одним из горстки верных последователей, которые встретились с дуче в штаб-квартире Гитлера в Растенбурге, в Восточной Пруссии, 14 сентября 1943 года. Симпатизируя вновь образовавшемуся фашистскому правительству в Северной Италии, которое продолжало воевать на стороне немцев против Союзников, Эвола отвергает его республиканские и социалистические взгляды, его популистский стиль и его антимонархические настроения.

Когда союзники вошли в Рим в июне 1944 года, их спецслужбы попытались арестовать Эволу, жившего там в то самое время. Поскольку его пожилая мать остановила участников группы ареста, Эвола выскользнул через запасной выход и пробрался в северную Италию, а затем в Австрию. В Вене он начал изучать секретные архивы, конфискованные немцами из различных европейских Массонских лож.

Однажды, в 1945 году Эвола шёл по пустынным улицам австрийской столицы во время советского воздушного нападения, и внезапно бомба взорвалась всего в нескольких метрах от него. Взрыв отбросил его на деревянные доски. Эвола упал на спину, и проснулся уже в больнице. Он пережил сжатие костного мозга, которое парализовало нижнюю часть тела. Здравый смысл подсказывает, что ходьба одному по пустынным улицам города во время воздушных бомбардировок — это безумие, если не самоубийство. Но Эвола не привык избегать опасности или, как он однажды выразился, «следовать норме — это не избегать опасности, а, наоборот, искать её, и некоторым способом испытывать судьбу»¹⁶. Это означает, что он не верил в «слепой» рок. Как-то Эвола написал:

«Не существует никаких сомнений в том, что каждый рождается с определёнными тенденциями, призваниями и склонностями, которые порой явно очевидны и конкретны, хотя в другое время они скрыты и, вероятно, возникают лишь при определённых обстоятельствах или испытаниях. У всех

¹⁶ Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, Milan: Vanni Scheiwiller, 1972, p. 162.

нас есть запас свободы в связи с этим врождённым, дифференцированным элементом»¹⁷.

Эвола начал испытывать сомнения в собственной судьбе, особенно при приближении конца целой эпохи¹⁸. Но то, чего он ожидал во время воздушного налёта, было либо смертью, либо достижением нового взгляда на жизнь, но никак не параличом. Он боролся в течение долгого времени с этим специфическим последствием, пытаясь понять свою «карму»:

«Воспоминание, почему я пожелал этого [т.е. паралича – Г. С.] и понимание его более глубокого значения, было той единственной вещью, которая, в конечном итоге, имела смысл и была чем-то более важным, чем «выздоровление», которому я в действительности не придавал большого значения»¹⁹.

¹⁷ Julius Evola, *Etica aria* [«Арийская этика»], Rome: Europa srl, 1987, p. 28.

¹⁸ Когда Эвола и некоторые его друзья пришли к пониманию, что для стран Оси война завершится поражением, они начали строить планы по созданию «Движения за Возрождение Италии», на основе которого предполагалось организовать политическую партию Правого толка, способную противостоять послевоенному влиянию Левых. Однако из этого ничего не вышло.

¹⁹ Julius Evola, *Il Cammino del cinabro*, p. 183.

Эвола отважился выйти на открытый воздух во время воздушного налета, чтобы испытать свою судьбу, поскольку он твердо верил в традиционную, классическую доктрину, что все основные события, которые происходят в нашей жизни, являются не чистой случайностью или итогом наших усилий, а преднамеренным результатом предродового выбора, того, что был «заложен в нас» прежде, чем мы появились на свет.

За три года до своего паралича, Эвола написал:

«Жизнь здесь, на Земле, не может рассматриваться как совпадение. Кроме того, не следует подходить к ней, как к чему-то, что мы можем принять или отклонить по своему усмотрению, её нельзя рассматривать и как реальность, что навязывает себя нам, перед которой мы лишь способны оставаться пассивными или же прийти к глупой покорности. Скорее, у некоторых людей есть ощущение, что земная жизнь является обязательством, которое мы взяли на себя до нашего становления живыми существами, и это наша миссия и наша выбранная задача, предполагающая целый ряд проблемных и трагических факторов»²⁰.

²⁰ Julius Evola, *Etica aria*, p. 24.

Дальше следует пятилетний период бездействия. Во-первых, Эвола провёл полтора года в больнице Вены. В 1948 году, благодаря вмешательству друга из Международного Красного Креста, он был отправлен обратно в Италию. Он остаётся в больнице в Болонье, по крайней мере, ещё на год, где ему была сделана неудачная ламинэктомия (хирургическая процедура, во время которой часть позвонка удаляют для того, чтобы ослабить давление на нервы спинного мозга). Эвола вернулся в свою римскую резиденцию в 1949 году, где прожил в состоянии инвалидности следующие двадцать пять лет.

В Болонье Эвола посетил своего друга Клементе Ребору, поэта, который стал христианином, а затем католическим священником в приходе Росминианских отцов. Прочитав об их дружбе в одной из работ Эволы, в 1997 году я посетил штаб-квартиру прихода и попросил о беседе с лицом, ответственным за архив Реборы, в надежде найти ранее неизвестную переписку между ними. Подобная корреспонденция не была обнаружена, однако священник, отвечавший за архив, был так любезен, что дал мне копию пары бумаг, в которых Ребора писал другу об Эволе. Ниже приводится краткая информация из этих писем, что

выявляет точку зрения Эвола на религию и христианство в частности²¹.

В 1949 году священник Джоффридо Пистони попросил Ребору посетить Эволу. Ребора испросил разрешение у своего провинциального начальника и после получения согласия приехал из Роверето в больницу к Эволе в Болонью. Ребору вело желание увидеть Эволу в объятиях христианской веры и предназначенным стать благим свидетелем Евангелия. В письме к Пистони Ребора попросил его помощи, чтобы он не нанёс вреда «самым милосердным путям — путям Бесконечной Любви, и, если [мой визит может оказаться] бесполезным, то, по крайней мере, [он не окажется] вредным». 20 марта 1949 года, Ребора писал своему другу Пистони на бланке Салезианского Института Болоньи:

«Я только что вернулся от Эвола: мы говорили очень долго и покинули друг друга в братских чувствах, хотя я не заметил явного изменения в отношении с его стороны, чего я всё-таки не мог ожидать. Я чувствовал, что он желает «примкнуть к

²¹ В начале своей автобиографии Эвола утверждает, что чтение Ницше способствовало его противостоянию христианству, религии, которая никогда не была притягательна для него. Он воспринимал теории о грехе и искуплении, о божественной любви и благодати как «чуждые» его духу.

другой части армии», как он сам говорил, ожидая, что с ним станет... Я ощутил в нём жажду абсолюта, которая, однако, ускользает от Того, Кто произнёс: «Кто хочет пить, иди ко Мне и пей»²².

Разочарования Реборы ввиду нежелания Эволы отказываться от своих взглядов и принять христианскую веру очевидны в комментариях, которыми он завершает первую половину письма:

«Будем молиться, чтобы его предыдущие книги, которые он собирает переиздать, и несколько новых изданий, что вскоре выйдут в свет, не привели к его падению, учитывая их успех, а также не вызвали порчу людских душ, вводя их в псевдо-духовное заблуждение, заставляя «следовать ложным образам

²² Ребора неточно по памяти цитирует высказывание Иисуса из Евангелия от Иоанна, 7:37. Точная цитата: «Let anyone who is thirsty come to me, and let the one who believes in me drink» (по стандартному исправленному изданию Библии 1870-1874 гг.) [«Пусть тот, кто жаждет, придёт ко мне, и пусть тот, кто верит в меня — пьёт»; согласно русскому синодальному переводу этот отрывок звучит так: «В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей». — Прим. перев.]

Добра». (Возможно, цитата из «Божественной Комедии» Данте — Г. С.).

Ребора заканчивает своё письмо от 12 мая 1949 года, добавляя:

«Возвратившись в штаб-квартиру, я наконец завершаю это письмо, признавшись Вам в том, что в сердце моём растёт сверхъестественная нежность к нему. Он [Эвола] рассказал мне о внутреннем событии, которое произошло с ним во время бомбардировки Вены и которое, как он добавил, всё ещё является для него загадкой, ибо он подвергся тогда настоящему испытанию. Напротив, я полагаю, что могу найти провиденциальное и решающее значение этого события для его души».

Ребора снова пишет Эволе, спрашивая, готов ли он поехать с ним в Лурд, где Ребора служил духовным наставником, на специальном поезде. Эвола вежливо отказался и контакты между ними в конечном итоге оборвались. Эвола не принял христианство. В 1935 году в письме к приятелю, Джироламо Коми, другому поэту, который стал христианином, Эвола заявил:

«Насколько мне известно, в отношении «преобразования», которое действительно имеет значение, а не того, что основано на чувствах или на религиозной вере, у меня было всё в порядке ещё тринадцать лет назад [т. е. в 1922 г., переход между художественным и философским периодом]»²³.

Рене Генон писал выздоравливающему Эволе²⁴, предполагая, что последний был жертвой проклятия или магического заклинания некоего могущественного врага. Эвола отвечал, что эта версия вряд ли достойна рассмотрения, т.к. обстоятельства, которые были способны привести к этому (например, точный момент приземления бомбы на место, где в тот момент находился Эвола), потребовали бы слишком сильного заклинания. Мирча Элиаде, известный историк религии, который переписывался с Эволой в течение всей своей жизни, когда-то заметил одному из своих студентов: «Эвола был ранен в третью чакру

²³ Julius Evola, *Lettere di Julius Evola a Girolamo Comi*, 1934-1962, Rome: Fondazione Julius Evola, 1987, p. 17.

²⁴ Краткое изложение их переписки см. в Julius Evola, *René Guénon: A Teacher for Modern Times*, trans. by Guido Stucco, Edmonds, WA: Holmes Publishing Group, 1994.

— и разве Вы не считаете это существенным?»²⁵ Так как третьей чакре соответствуют такие эмоциональные силы, как гнев, насилие и гордость, можно задать вопрос, подразумевал ли Элиаде, что рана, полученная Эволой, возможно, привела к очищению итальянского мыслителя или была последствием его гордости. В любом случае, Эвола отверг идею, что его паралич был своего рода «наказанием» за его «прометеевы» усилия в духовной области. Остальную часть жизни Эвола прожил в этом состоянии с завидным стоицизмом, в полном соответствии со своей верой²⁶.

В течение двух следующих десятилетий Эвола принимал гостей, друзей и молодых людей, которые считали себя его учениками. По словам Джанфранко де Турриса, который встретился с Юлиусом Эволой в

²⁵ Joscelyn Godwin, *Arktos: The Polar Myth in Science, Symbolism, and Nazi Survival*, Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1993, p. 61.

²⁶ В двух письмах к Коми Эвола пишет: «С духовной точки зрения, ситуация, в которой я оказался, значит для меня не более чем спущенное у моей машины колесо», и «Небольшая неприятность с состоянием моих ног накладывает определённые ограничения на некоторые виды «мирской» деятельности, в то время как в интеллектуальной и духовной плоскостях я всё ещё следую тем же путём и придерживаюсь прежних воззрений» (*Lettere a Comi*, pp. 18, 27).

первый раз в 1967 году, у него возникло ощущение, что тот был «человеком высокого калибра», хотя он не хвастался и не являлся снобом в отношениях. Эвола носил монокль и, подпирая щеку кулаком, наблюдал за своими посетителями с любопытством. Ему не нравилась идея с «учениками», и, как в шутку называли себя его поклонники, «Эволоманами» («помешанными на Эволе»). Он не стремился набрать последователей и, вероятно, памятуя о запрете Будды провозглашать истину, не пытался убеждать или разубеждать: «Следует знать одобрение, и следует знать осуждение, и, узнав одобрение, узнав осуждение, следует ни одобрять, ни не одобрять, надо просто учить *Дхамме*»²⁷.

Центральные темы в творчестве Эволы

В литературном творчестве Эволы можно выделить три основные темы, которые строго переплетены и взаимосвязаны. Эти темы представляют собой три грани его философии действия. Я дал им названия, заимствованные из древнегреческого языка.

²⁷ *The Middle Length Sayings*, vol. III, trans. by I.B. Horner, London: Pali Text Society, 1959, p. 278.

Первая тема — *xeniteia*²⁸, слово, которое ссылается на жизнь за границей или разлуку со своей Родиной. В работах Эвола можно легко обнаружить чувство отчуждения, непринадлежности тому, что он называл «современным миром». Согласно древним народам, *xeniteia* — незавидное состояние. Жизнь в окружении варварских народов и обычаев, вдалеке от своего Полиса, была если не результатом личного выбора, то нередко следствием судебного приговора. Напомним, что изгнание часто применялось по отношению к нежелательным элементам древнего общества, например, недолгой практике остракизма в древних Афинах; судьба, которая постигла многих древних римлян, в том числе философа-стоика Сенеку; высылка целых семей или населения и т.д.

В течение всей жизни Эвола не мог «вписаться в реальность» и постоянно чувствовал себя отчуждённым, стремясь соединиться с «остальной частью “армии”». Современный мир, который он осудил в произведении *«Восстание против современного мира»*, отомстил ему: в конце войны Эвола оказался в окружении руин, изолированным, покинутым и оскорблённым. Тем не менее, он сумел сохранить невозму-

²⁸ Странничество среди чужеземцев (*греч.*). — Прим. *перев.*

тимое, достойное отношение и продолжил исполнять свою самоутверждённую роль ночного стража.

Вторая тема — *apoliteia*²⁹, или отказ от активного участия в строительстве человеческого общества. Рекомендацией Эволы было то, что, находясь в изгнании из мира Традиции и Золотого Века, следовало избегать вторгающихся объятий толпы и воздерживаться от активного участия в обычных человеческих делах. *Apoliteia*, в соответствии с Эволюй, относится по существу к внутреннему отношению равнодушия и отрешённости, но не обязательно влечёт за собой практическое воздержание от политики, до тех пор пока каждый участвует в ней со своим индивидуальным отношением: «*Apoliteia* является внутренним, бесповоротным дистанцированием от этого общества и его «ценностей»³⁰. Она не заключается в приятии обществом любой духовной или моральной связи. Эта позиция заслуживает высокой оценки, поскольку, согласно Эволе, в этот день и в это время нет идей и целей, которые достойны обязательств.

²⁹ Отрицание политики (*греч.*), т.е. отрицание форм общественного и государственного устройства. В некотором роде полития семантически идентична латинскому *res publica* («общественное дело»), по крайней мере, такую параллель между двумя понятиями провёл Цицерон. — *Прим. перев.*

³⁰ Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, p. 175.

Наконец, третья тема — *autarkeia*³¹, или самодостаточность. Стремление к духовной независимости увело Эволю далеко от оживлённых перекрёстков человеческого взаимодействия к тому, чтобы изучить и изложить пути совершенствования и аскетизма. Он стал знатоком древних эзотерических и оккультных учений на пути «освобождения» и опубликовал результаты своих исследований в ряде книг и статей.

Xeniteia

Следующие слова, сказанные Святейшим Духом Духу Зла в «Ясне», зороастрийском собрании гимнов и молитв, могут послужить для характеристики отношения Эволы к современному миру: «Ни мысли наши, ни заветы, ни намерения, ни решения, ни изречения, ни действия, ни совесть наша, ни души наши несовместны»³². На протяжении всей своей жизни Эвола жил по последовательной и согласованной схеме, которая может быть упрощённо названа интеллектуальным снобизмом или даже мизантропией. Но причины отказа Эволы от социально-

³¹ Самообеспеченность, самоудовлетворение (*греч.*). — Прим. перев.

³² Yuri Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe*, New York: Penguin, 1994, p. 8.

политического порядка, в котором он жил, надо искать в другом месте, а именно в чётко сформулированном *Weltanschauung*, т.е. мировоззрении.

Нужно отметить, что отчуждённость Эволы от общества, в котором он находился, была взаимной. Любой, кто отказывается признать легитимность «Системы» или участвовать в жизни сообщества, которое он не признает как свое собственное, выражая вместо этого высокую преданность и гражданство другой стране, миру или идеологии, обязан жить, подобно древнегреческим метекам, в атмосфере подозрения и враждебности³³. Для того чтобы понять причины бескомпромиссности Эволы, мы должны сначала определить понятия «Традиции» и «современного мира» в контексте работ Эволы.

Вообще, термин «Традиция» можно понимать несколькими способами: 1) как архетипический миф (некоторые представители политических правых в Италии отвергли эту точку зрения, как «недееспособный миф»); 2) как образ жизни определенной эпохи, например, Средних Веков, феодальной Японии, Римской Империи; 3) как совокупность трёх

³³ Латинское слово *hostis* означает одновременно и «гостя» и «врага». Это раскрывает нам отношение римлян к иноземцам в целом [использованное здесь английское слово *hostility* (враждебность) восходит к латыни — *прим. перев.*].

принципов: «Бог, страна, семья»; 4) как *anamnesis*³⁴ или историческую память в целом; и 5) как основу религиозных учений, которые будут сохранены и переданы будущим поколениям. Эвола понимал под «Традицией», главным образом, архетипический миф, то есть, как присутствие Абсолюта в определённых исторических и политических формах. Абсолют Эволы не религиозный принцип или *поиμενον*³⁵, тем более он не теистический бог, а таинственная область, или *dunamis*³⁶, могущество. Традиция Эволы характеризуется «Бытием» и стабильностью, в то время как современный мир — «Становлением». В традиционном мире стабильные социально-политические институты были на своём месте. Мир Традиции, согласно Эволе, представлен Древней Римской, Греческой, Индийской, Китайской, Японской цивилизациями. Эти цивилизации поддерживали строгую кастовую систему; они управлялись знатными воинами и вели войны, чтобы расширить границы своих Империй. По словам Эволы:

³⁴ Воспоминание, припоминание (*греч.*). — Прим перев.

³⁵ Умопостигаемое (*греч.*), «вещь в себе», ноумен. — Прим перев.

³⁶ Возможность, сила, способность, свойство (*греч.*). — Прим перев.

«Традиционный мир знал Божественную Царскую Власть. Он знал акт перехода между двумя мирами – Инициацию; два великих пути приближения к сверхмиру – героическое Действие и Созерцание; посредников – Обряд и Верность; великую опору – традиционный Закон и Касту; земной символ – Империю»³⁷.

Эвола утверждает, что основой традиционного мира было «сокрытое»:

«Он знал, что внешнее существование, «жизнь» суть ничто, если она не является приближением к сверхмиру, к «более чем жизни», если её высшей целью не ставится соучастие в нём и активное освобождение от человеческих уз»³⁸.

Эвола придерживался циклического взгляда на историю, философского и религиозного представления с богатым культурным наследием. С этим можно не соглашаться, но данная точка зрения заслуживает такого же уважения, как и линейный взгляд на исто-

³⁷ Julius Evola, *Revolt against the Modern World*, Rochester, VT: Inner Traditions, 1995, p. 6. В первой части книги излагаются концепции, отмеченные в выделенной цитате. Вторая часть книги посвящена современному миру.

³⁸ Ibid.

рию, разделяемый теизмом, а также мной, или как прогрессивный взгляд, отстаиваемый «научным материализмом» Энгельса, или как обнадёживающий и оптимистический взгляд, присущий различным движениям Нью Эйджа, согласно которым Вселенная претерпевает постоянную и необратимую духовную эволюцию. Согласно циклическому видению истории, свойственному индуизму, который Эвола принял и изменил в соответствии с собственными взглядами, мы живём в четвёртой эпохе полного цикла, в так называемой Кали-Юге, эпохе, что характеризуется упадком и разрушением. По мнению Эволы, самыми знаменательными событиями этой «Юги» (Эры) стали: появление досократической философии (характеризуется отказом от мифа и излишней рассудочностью); рождение христианства; Ренессанс; гуманизм; протестантская Реформация; Просвещение; Французская Революция; европейские революции 1848 года; возникновение промышленной революции и большевизма. Таким образом, «современный мир» для Эволы начался не с 1600-х годов, а в четвёртом веке до н.э.

Эвола и Элиаде

Отказ Эволы от современного мира можно сопоставить с его принятием Мирчей Элиаде (1907-1986), известным историком религии, с которым Эвола несколько раз встречался лично и состоял в переписке до самой своей смерти в 1974 году. Первая встреча этих людей произошла в 1937 году. К тому времени Элиаде получил блестящее образование, окончил Бухарестский университет и получил степень лиценциата философии и степень магистра, а также докторскую степень по санскриту и индийской философии в университете Калькутты. Эвола был уже состоявшимся писателем и опубликовал некоторые из своих наиболее важных работ, таких как *«Герметическая традиция»* (1931), *«Восстание против современного мира»* (1934) и *«Мистерия Грааля»* (1937)³⁹.

Элиаде читал ранние философские работы Эволы в течение 1920-х годов и «восхищался его умом и, более того, насыщенностью и ясностью его прозы»⁴⁰. Началась интеллектуальная дружба между молодым румынским ученым и итальянским философом, который был девятью годами старше Элиаде. Их общий

³⁹ Все эти книги были переведены на английский язык и опубликованы в издательстве «Inner Traditions».

⁴⁰ Mircea Eliade, *Exile's Odyssey*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, p. 152.

интерес к йоге привел Эволю к написанию *L'Uomo e la Potenza* («Человек как сила») в 1926 году (переиздано в 1949 году под новым названием «*Йога Могущества*»⁴¹) и Элиаде — к написанию известной научной работы «*Йога: Бессмертие и Свобода*» (1933). Элиаде пишет в своем автобиографическом журнале:

«Я получил письма от него, когда находился в Калькутте (1928-31), в которых он сразу же попросил меня не говорить с ним на тему йоги или «магической силы», за исключением сообщения точных фактов, личным свидетелем которых я был. Также в Индии я получил несколько публикаций от него, но помню лишь несколько выпусков журнала *Krut*»⁴².

Первая встреча Эволю и Элиаде состоялась в Румынии во время совместного ланча у философа Наэ Ионеску. В то время Эвола путешествовал по Европе, устанавливал контакты и читал лекции «в попытке согласовать те элементы, которые могли до некоторой степени представлять Традиционную мысль в политико-культурном плане»⁴³. Элиаде вспомнил то

⁴¹ Julius Evola, *The Yoga of Power*, trans. by Guido Stucco, Rochester, VT: Inner Traditions, 1992.

⁴² Mircea Eliade, *Journal III, 1970-78*, Chicago: University of Chicago Press, 1989, p. 161.

⁴³ Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, p. 139.

восхищение, которое Эвола испытывал по отношению к Корнелиу Кодряну (1899-1938), основателю румынского националистического и христианского движения, известного как «Железная гвардия». Эвола и Кодряну встретились утром за завтраком. Кодряну сказал Эволе о влиянии заключения на его душу и своём открытии созерцания в уединении и тишине тюремной камеры. В своей автобиографии Эвола описал Кодряну как «одного из достойных и наиболее духовно ориентированных людей, которых я когда-либо встречал в националистических движениях того периода»⁴⁴. Элиаде писал, что за завтраком «Эвола всё ещё был очарован им [Кодряну]. Я смутно припоминаю замечания, которые он делал по поводу исчезновения умозрительных дисциплин в политической борьбе Запада»⁴⁵. Но мнения двух этих учёных были различными. Как писал в своём дневнике Элиаде:

«Однажды я получил довольно горькое письмо от него, в котором он упрекал меня в том, что я цитирую его не больше, чем это делал Генон. Я ответил ему, что лучшее, что я могу сделать, это обосновать и пояснить свои мотивы. Мой аргумент не мог быть проще. Я пишу книги, предназна-

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Eliade, *Journal III*, 1970-78, p. 162.

ченные для сегодняшней аудитории, а не для посвящённых. В отличие от Генона и его последователей, я считаю, что мне нечего писать из того, что будет предназначено исключительно для них»⁴⁶.

Из замечаний Элиаде я должен заключить, что Элиаде не любил, не разделял и был обеспокоен эзотерическими взглядами Эвола и его склонностями. Я полагаю, что есть три причины антипатии Элиаде. Во-первых, Эвола, как все традиционалисты, предполагал существование более высокой, солнечной, царской, и тайной Примордиальной Традиции и посвятил свою жизнь описанию, изучению и изображению её во множестве форм и вариантов. Также он ставил эту традицию выше и против того, что он называл «теллурической» современной массовой культурой и цивилизацией (например, Румынию, к которой принадлежал Элиаде). В «*Восстании против современного мира*» можно найти немало случаев этого сопоставления.

Элиаде, со своей стороны, отвергал любые акценты на эзотерику, поскольку полагал, что она оказывает редуktивное воздействие на человеческий дух. Элиаде утверждал, что ограничение ценности европейских духовных творений исключительно их «эзо-

⁴⁶ Ibid., pp. 162-63.

терическими значениями», напротив, повторяло редукционизм материалистического подхода, принятого Марксом и Фрейдом. При этом он не верил в существование примордиальной Традиции: «Я с подозрением отношусь к её искусственному, антиисторическому характеру», — писал он⁴⁷. Во-вторых, Элиаде отклонял отрицательные или пессимистические взгляды на мир и человека, которые были характерны мысли Генона и Эволы. В отличие от Эволы, который верил в продолжающийся «упадок» современной Западной культуры, Элиаде утверждает:

«Я до такой степени... верю в творческий потенциал человеческого духа, что не могу отчаиваться: культура, даже в тёмную эпоху, является единственным средством передачи определённых ценностей и духовного послания. В Ноев Ковчег, с помощью которого духовные творения Запада могут быть сохранены, недостаточно поместить «Эзотеризм Данте» Рене Генона, там должны оказаться и поэтические, исторические, философские комментарии к «Божественной комедии»⁴⁸.

⁴⁷ Mircea Eliade, *Exile's Odyssey*, pp. 152. См. также труды Алена де Бенуа и его подробные цитаты.

⁴⁸ Ibid. Критика была подтверждена Сейидом Насром в интервью изданию *Gnosis*.

Наконец, социально-культурная среда, которую отмечает Элиаде, значительно отличалась от той, что любил Эвола. Как только Индия обрела независимость, Элиаде пришел к выводу, что Азия собирается повторно войти в историю и мировую политику, и что его собственный народ, румыны, «может исполнить определенную роль в установлении диалога между Западом, Азией и культурами архаичного народного типа»⁴⁹. Он отмечал крестьянские корни румынской культуры, как поддерживающие универсализм и плюрализм, а не национализм и провинциализм. Элиаде пишет:

«Мне казалось, что я начал различать элементы единства во всех крестьянских культурах, от Китая и Юго-Восточной Азии до Средиземноморья и Португалии. Я находил повсюду то, что я позже назвал «космической религиозностью»: то есть, ведущую роль, которую играют символы и образы, религиозное уважение к земле и к жизни, убеждение, что сакральное проявляется непосредственно через тайну плодородия и космического повторения»⁵⁰.

⁴⁹ Mircea Eliade, *Journey East, Journey West*, San Francisco: Harper & Row, 1981-88, p. 204.

⁵⁰ Eliade, *Journey East, Journey West*, p. 202.

Эти выводы, возможно, не были диаметрально противоположны взглядам Эвола, в частности тем, что он сформулировал в «*Восстании против современного мира*». Согласно учению последнего, космическая религиозность уступает коррумпированной форме духовности, или, как он ее называл, «лунной духовности» (Луна, в отличие от Солнца, не является источником света, а лишь отражает свет последнего, а «лунная духовность» зависит от Бога, Всего, или по любой другой метафизической версии, Абсолюта), и характеризуется отказом от мистического.

В своей ещё непереведенной автобиографии, *Il cammino del cinabro* («*Путь киновари*») Эвола описывает своё духовное и интеллектуальное путешествие по чуждым ландшафтам: религиозное (христианство, теизм), философское (идеализм, нигилизм, реализм) и политическое (демократия, Фашизм, послевоенная Италия). Для читателей, которые не знакомы с герметизмом, мы можем напомнить, что киноварь — красный металл представляющий *rubedo*, что является третьим и последним этапом внутренней трансформации. Эвола поясняет в начале своей автобиографии: «Моё естественное чувство отрешённости от того, что является человеческим в отношении многих вещей, которые, особенно в аффективной области,

обычно рассматриваются как «нормальные», явилось ко мне в очень раннем возрасте»⁵¹.

Autarkeia

Различные религии и философии рассматривают человеческое состояние как весьма проблематичное, сравнивая его с болезнью и предлагая лечение. Это заболевание характеризуется многими особенностями, в том числе определённой духовной «тяжестью», или гравитационным притяжением, тянущим нас «вниз». Люди находятся в плену бессмысленной ежедневной рутины; вредных привычек, нажитых за многие годы, например, алкоголизма, курения, азартных игр, трудоголизма и сексуальной зависимости — под влиянием внешнего давления; интеллектуальной и духовной лени, мешающей нам развивать свои способности и становиться живыми, яркими существами; и непостоянства, что часто бывает до боли очевидно в наших постоянно обновляющихся «данных самим себе новогодних обещаниях». Нередко мы берём на себя обязательство ежедневно практиковать что-либо в течение определённого периода времени, но скоро приходит день, когда мы забываем или

⁵¹ Evola, *Il cammino del cinabro*, p. 12.

ищем предлог чтобы отказаться от наших обязательств или просто уходим. Это не просто несоответствие или отсутствие настойчивости с нашей стороны: это симптом нашей неспособности справиться с собой и собственной жизнью.

Кроме того, мы по своей природе не способны концентрироваться, сосредоточивать свой ум на каком-либо объекте медитации. Мы довольно легко отвлекаемся и начинаем испытывать скуку. Мы проводим свои дни, говоря о пустом, обсуждая бессмысленные детали. Наши разговоры по большей части являются не реальными диалогами, а всего лишь обменом монологов.

Мы заняты на работе, до которой нам нет никакого дела, и зарабатывание на жизнь является нашим величайшим беспокойством. Нам скучно, пусто, мы сексуально неудовлетворены самими собой или неспособностью наших партнёров доставить нам удовольствие. Мы хотим большего: больше денег, больше досуга, больше «игрушек» и больше удовлетворения, которого мы добиваемся слишком мало, слишком редко. Мы уступаем всем видам своих капризов и ничтожным удовольствиям успокоить наше унылое и раненое сознание. И, тем не менее, все эти вещи являются лишь симптомами реальных проблем, что окружают человека. Наша действительная проблема заключается не в том, что мы являемся несовершен-

ными существами, но в том, что мы не знаем, как быть, и не желаем быть другими. Мы ведём обыденную жизнь, называя её «реальной вещью», медленно, но неумолимо удушая тоску по трансцендентному, похороненную глубоко внутри нас. В конечном итоге это приводит к нашему реальному уничтожению; мы мало чем отличаемся от курильщиков, которые, получив диагноз эмфиземы, продолжают курить до самого конца. Проблема состоит в том, что мы отрицаем существование проблемы. Мы подобны психотической личности, отрицающей свой психический недуг, или социопату, который после совершения ужасного преступления настаивает на том, что у него действительно есть совесть, проливая слезы и раскаяваясь, дабы это доказать.

В прошлом такие учения, как Пифагореизм, Гностицизм, Манихейство, Мандеизм и средневековый Катаризм утверждали, что проблемой, донимающей людей, является непосредственно тело или, если быть точным, физическая материя. Эти учения гласили, что душа или дух заключены в темнице материи, ожидая освобождения (Эвола отклонил эту интерпретацию как наивную и являющуюся результатом женского или теллурического мировоззрения). Буддизм объявил, что «омрачённый» или «невежественный ум» был настоящей проблемой, исследуемой на протяжении столетий подлинной наукой об уме в

попытке излечить сам корень болезни. Христианский теизм отождествляет корень человеческого страдания и зла с грехом. Западный Католицизм и восточное Православие предлагают в качестве средства исцеления воцерковление через крещение и активное участие в литургической жизни церкви. Многие протестанты выступают вместо этого за благодеяние и личную связь с Иисусом Христом как их Господом и Спасителем, культивируемую через молитву, изучение Библии и церковное братство.

Эвола рассматривал принятие условий человеческого существования как настоящую проблему и *автаркию*, или самодостаточность, как лекарство. Согласно древним Киникам, *autarkeia* представляла собой способность вести достаточную, полноценную жизнь с наименьшим количеством материальных вещей и удовольствий. Автаркический индивид (идеальный человек) — личность, которая способна к духовному росту даже в условиях отсутствия того, что другие считают первостепенно необходимыми для жизни условиями (например, здоровье, материальный достаток и благоприятные человеческие взаимоотношения). Стоики приравнивали автаркию к достоинству (т.е. к добродетели, которую они расценивали как единственную вещь, необходимую для счастья). Даже эпикурейцы, всегда ведомые поиском удовольствия, считали автаркию «великим благом,

которое не имеет целью всегда обходиться малым, но если многого не достаёт, способное удовлетвориться и малым»⁵².

Эвола разделял понятие *autarkeia* как отказ от условий человеческого существования и обыденной жизни, проистекающей из этих условий. Как до него Ницше, Эвола утверждал, что условия человеческого существования и повседневная жизнь должны быть не приняты, но преодолены: «Наша ценность заключается в том, чтобы быть «проектом» (от лат. *projectum*, «брошенный вперёд»). Таким образом, для людей имеет действительное значение не то, кем мы всего лишь являемся, но то, кем мы можем и должны стать. Люди просвещены или невежественны в зависимости от того, понимают ли они эту главную метафизическую истину». Это не было снобизмом, вынудившим Эволю прийти к заключению, что большинство людей — «рабы», пойманные в ловушку самсары, как морские свинки, бегающие в колесе в своей клетке. Согласно Эволе, с этой ситуацией ежедневно сталкиваются не только люди с низкой заработной платой, но также их сослуживцы, члены семьи и особенно люди без систематического образования. Это, конечно, трудно признать. Эвола был поглощён тоской по тому, что немцы называют *mehr als leben*

⁵² Epicurus, *Letter to Menoeceus*, p. 47.

(«больше чем жизнь»), которая неизбежно сводится на нет из-за непредвиденных обстоятельств человеческого существования. Мы читаем в сборнике эссе Эволы на тему альпинизма:

«На определённых экзистенциальных вершинах, подобно тому, как тепло преобразовывается в свет, жизнь становится свободной от самой себя; не в смысле смерти индивидуальности или некоего мистического кораблекрушения, но в смысле трансцендентного утверждения жизни, в котором тревога, бесконечная жажда, тоска и волнение в поисках религиозной веры, человеческой поддержки и целей уступают доминирующему состоянию спокойствия. Существует нечто большее, чем жизнь — непосредственно в пределах самой жизни, а не вне неё. Этот героический опыт ценен и хорош сам по себе, в то время как обычная жизнь обусловлена лишь интересами, внешними вещами и человеческими обычаями»⁵³.

Согласно Эволе, условия человеческого существования не могут и не должны быть приняты, а скорее преодолены. Лечение заключается не в большем количестве денег, большем количестве образования,

⁵³ Julius Evola, *Meditations on the Peaks*, trans. by Guido Stucco, Rochester, VT: Inner Traditions, 1998, p. 5.

или моральной непорочности, но в радикальном и последовательном обязательстве стремиться к духовному освобождению. Прошлое предлагает несколько примеров различия между «обычной» и «обособленной» жизнью. Древние греки обозначали обычную, материальную, физическую жизнь термином *bios* и использовали слово *zoe* для описания духовной жизни⁵⁴. Буддистские и индуистские священные писания

⁵⁴ В Выпуске №4 (май 2008 года) философского журнала «Вох» опубликована статья Н.Н. Мурзина «Два слова», в которой приведены рассуждения о смысловом различии между греческими словами *bios* и *zoe*: «Отличие *zoe* от *bios* в том, что последний по своей природе определен и ограничен, или требует с неизбежностью определения и ограничения; он включает в себя *смерть* как свое естественное завершение и даже условие осуществления. *Zoe*, по выражению Кереньи, смерть к себе не подпускает. Таким образом, *zoe* неопределенна и безгранична. Этой жизнью живут бессмертные боги и, если верить Гомеру, живет им *легко*. Не в том смысле, что беззаботно, а в том, что они не позволяют себе попасться в сети ограниченных, однозначных, а потому скоро исчерпывающихся жизненных стратегий, не дают расписать себе роли. Если же бог, преследуя ту или иную строго определенную цель, увлекается, забывается, теряет голову, то он попадает в двусмысленную ситуацию: не совлекаясь от своей божественности, он все же настолько очеловечивается (потому что так ведут себя люди), что оказывается под угрозой *pathos*'а, в опасной близости, а может, и

проводят различие между самсарой и жизнью потребностей, жадной, страстями и желаниями, и нирваной, состоянием, условием или исчезновением страдания (*dukkha*⁵⁵). Новый Завет различает «жизнь по плоти» и «жизнь по Духу». Стоики делали различие между «жизнью по природе» и жизнью во власти страстей. Хайдеггер различал два способа существования — подлинный и неподлинный.

Кьеркегор говорил об эстетическом и этическом существовании. Зороастрийцы видели разницу между Добром и Злом. Ессеи делили человечество на две группы: приверженцев Правды и приверженцев Лжи.

Авторами, которых Эвола в первую очередь связывал с понятиями самодостаточности и «абсолютного человека» (идеальное, недостижимое состояние), были Ницше и Карло Микельшtedтер. Последний был двадцатитрёхлетним еврейско-итальянским студентом, совершившим самоубийство в 1910 году, на следующий день после завершения своей докторской диссертации, которая сначала была издана в 1913 году под названием *La persuasione e la retorica* («Убежде-

в пределах досягаемости страдания и смерти — исконно человеческой доли». — *Прим. перев.*

⁵⁵ Болезненность, страдание, неприятность, боль, нетерпение, непостоянство, волнение (*санскр.*). — *Прим. перев.*

ние и риторика»)⁵⁶. В своей диссертации Микельштедтер утверждает, что в человеческих условиях доминируют раскаяние, скука, страх, гнев и страдание. Действия человека показывают, что он является пассивным существом. Поскольку он приписывает ценность вещам, внимание человека также отвлечено ими или погоней за ними. Таким образом, человек ищет вне себя некий устойчивый ориентир, однако не в состоянии найти его, оставаясь несчастным узником своей иллюзорной индивидуальности. Двумя возможными способами человеческого существования, согласно Микельштедтеру, являются Способ Убеждения и Способ Риторики. Убеждение — это недостижимая цель. Она заключается в достижении полной и безоговорочной власти над собой, без всякой необходимости в чём-либо ещё. Это является жизнью в себе. По словам Микельштедтера:

«Способ Убеждения, в отличие от автобусного маршрута, не имеет знаков, которые могут быть прочитаны, изучены и переданы другим. Однако у каждого из нас, в пределах непосредственно нас же самих, имеется потребность обнаружить это; все мы должны протоптывать свою собственную тропу, не ожидая помощи со стороны. У способа Убеж-

⁵⁶ Carlo Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, Milan: Adelphi Edizioni, 1990.

дения есть только следующее положение: не соглашайтесь на то, что было вам дано»⁵⁷.

Напротив, способ Риторики определяет паллиативы или заменители, которые человек принимает вместо подлинного Убеждения. Согласно Эволе, путём Риторики следуют «те, кто отвергают фактическое самообладание, опираясь на другие вещи, ищут других людей, доверяют другим, чтобы принять их, потакая тёмной потребности и постоянной, неопределённой тоске»⁵⁸. Как писал Ницше:

«Вы жметесь к ближнему, и для этого есть у вас прекрасные слова. Но я говорю вам: ваша любовь к ближнему есть ваша дурная любовь к самим себе. Вы бежите к ближнему от самих себя и хотели бы из этого сделать себе добродетель; но я насквозь вижу ваше «бескорыстие»... Я хотел бы, чтобы все эти ближние и соседи их стали для вас невыносимы; и тогда из самих себя вам придётся создать друга с переполненным сердцем»⁵⁹.

⁵⁷ Ibid., p. 104.

⁵⁸ *Il cammino del cinabro*, p. 46.

⁵⁹ F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trans. by R.J. Hollingdale, London: Penguin Books, 1969, p. 86.

Цель автаркии появляется во всех работах Эволы. В своих поисках этого привилегированного положения он показал пути, провозглашённые различными учениями прошлого, такими как Тантризм, Буддизм, Митраизм и Герметизм.

В начале 1920-х Декио Кальвари, президент итальянского Независимого Теософского Общества, ввёл Эволу в изучение Тантризма. Вскоре Эвола начал переписку с британским учёным востоковедом и публикатором трактатов тантризма Джоном Вудроффом (также известным под псевдонимом «Артур Авалон»), чьи работы и переводы Тантрических текстов он часто использовал. В то время как Рене Генон определял Веданту как квинтэссенцию индуистской мудрости в своей книге *L'homme et son devenir selon le Vedanta* («Человек и его становление согласно Веданте») (1925), отстаивая первенство созерцания или знания перед действием, Эвола принял иную точку зрения. Отвергая мнение о том, что духовная власть достойнее царской власти, он пишет *L'uomo come potenza* («Человек как сила») в 1925 году. В третьем исправленном издании (1949) название было изменено на *Lo yoga della potenza* («Йога Могущества») ⁶⁰. Эта книга представляла связь между его философскими рабо-

⁶⁰ Evola, *The Yoga of Power*, trans. by Guido Stucco, Rochester, VT: Inner Traditions, 1992.

тами и другой частью литературных произведений, сосредоточенных на Традиционных вопросах.

Тезис «Йоги Могущества» был следующим: духовные и социально-бытовые условия, характеризующие Кали-югу, значительно снижают эффективность чисто интеллектуальных, умозрительных и ритуальных путей. В эту эпоху упадка единственным путём, что открывается перед теми, кто ищет «великого освобождения», является одно из решительных действий⁶¹. Тантризм определяет себя как самостоятельную систему, основанную на практике, где хатха-йога и кундалини-йога предоставляют психологическую и ментальную подготовку последователям Тантризма в их поисках освобождения. Критикуя старый западный предрассудок, согласно которому восточная духовность характеризуется уводящим от проблем отношением (в противоположность западной, которой якобы соответствует витализм, активность и воля к власти), Эвола вновь подтверждает своё убеж-

⁶¹ Эволе, вероятно, пришлось бы по душе высказывание Иисуса (Лк. 16:16): «Закон и пророки [продолжались] до Иоанна [Крестителя]; с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него» [цитируется по русскому синодальному переводу, в английском варианте вместо «усилия» использовано слово «violence», которое можно также перевести как «жестокость», «сила», «стремительность» и «насилие» — прим. перев.].

дение в первенстве действия, описав в общих чертах путь, предлагаемый Тантризмом. Несколько десятилетий спустя почётный член Французской Академии Маргерит Юрсенар воздаст должное «*Йоге Могущества*». Она напишет об «огромной пользе, которую сможет извлечь восприимчивый читатель из такого изложения Эволы»⁶² и придёт к заключению, что «изучение "*Йоги Могущества*" особенно полезно в то время, когда дискредитирована любая форма поддержания дисциплины»⁶³.

Но интерес Эволы не был ограничен йогой. В 1943 году он пишет «*Доктрину Пробуждения*», имея дело с учением раннего буддизма. Он расценивает изначальное учение Будды как арийский аскетический путь, предназначенный для духовных «воинов», ищущих освобождения от обусловленного мира. В этой книге он подчеркнул антигегистические и антимонистические идеи Будды. Будда учил, что преданность какому-либо богу или богине, обрядность и изучение Вед не способствовали просветлению и не вели к опыту идентичности души с «космической Вселенной», именуемой Брахманом. И, согласно Буд-

⁶² Marguerite Yourcenar, *Le temps, ce grand sculpteur*, Paris: Gallimard, 1983, p. 201.

⁶³ Ibid., p. 204.

де, как «душа», так и «Брахман» — иллюзии наших введённых в заблуждение умов.

В «*Доктрине Пробуждения*» Эвола педантично описывает в общих чертах четыре «джханы» или медитативных ступени, которые проходит серьёзный практик на пути, приводящем его к нирване. Большинство источников, к которым обращался Эвола, были итальянскими и немецкими переводами *Sutta Pitaka*, той части древнего Палийского канона буддийских священных писаний, в которых записаны беседы Будды. Превознося чистоту и преданность раннего Буддизма, Эвола характеризовал Буддизм Махаяны как более позднее отклонение и искажение учения Будды, хотя он отмечает Дзен⁶⁴ и Доктрину Пустоты (*sunyata*) как самые большие достижения Махаяны. В «*Доктрине Пробуждения*» Эвола превозносит фигуру *Архата*, того, кто достиг просветления. Такой человек свободен от цикла перерождений, успешно преодолел самсарическое существование. *Архата*, согласно Эволе, можно сравнить с дживан-мукти в Тантризме, посвящённым в Митраизме, мудрецом в Гностицизме и «бессмертным» в Даосизме.

Этот текст является одной из лучших работ Эволы. В некоторой степени в результате его прочтения,

⁶⁴ Julius Evola, *The Doctrine of Awakening*, Rochester, VT: Inner Traditions, 1995.

два британских члена OSS⁶⁵ стали буддистскими монахами. Первым был Х.Г. Массон, который также перевел книгу Эвола с итальянского на английский язык. Вторым — Осберт Мур, выдающийся знаток Пали, который перевёл много буддистских текстов на английский язык. От себя лично я хотел бы добавить, что «*Доктрина Пробуждения*» Эвола зажгла во мне интерес к Буддизму, побудив к прочтению *Sutta Pitaka*, поиску общества монахов школы Тхеравады и практике медитации.

В «*Метафизике Пола*» (1958) Эвола не соглашался с тремя типами человеческой сексуальности. Первым является натурализм. Согласно натурализму, эротическая жизнь задумана как распространение животных инстинктов, или просто средство увековечения видов. Это представление не так давно защищалось антропологом Десмондом Моррисом, как в его книгах, так и в его документальном фильме «*Животное под названием Человек*». Второй тип Эвола назвал «буржуазной любовью»: он характеризуется респектабельностью и ханжеским браком. Наиболее важными особенностями этого типа сексуальности явля-

⁶⁵ Вероятно, имеется в виду Office of Strategic Services (Управление стратегических служб США) — созданная во время Второй Мировой войны (июнь 1942 г.) централизованная разведывательная служба, из которой впоследствии выросла небезызвестная ЦРУ. — *Прим. перев.*

ются взаимные обязательства, любовь и чувства. Третий тип сексуальности — гедонизм. С этой точки зрения люди ищут удовольствие как цель. Данный тип сексуальности безнадежно закрыт для трансцендентных возможностей, свойственных сексуальным отношениям и, таким образом, недостойн рассмотрения. Затем Эвола продолжает объяснение, каким образом сексуальные отношения могут стать путём, приводящим к духовным достижениям.

Apoliteia

В 1988 страстный сторонник свободы слова и демократии журналист и писатель И.Ф. Стоун, написал провокационную книгу под названием «*Суд над Сократом*». В своей книге Стоун утверждает, что Сократ, вопреки тому на чём настаивали Ксенофонт и Платон в своих воззрениях на жизненный путь их любимого учителя, был весьма справедливо казнён коррумпированным и жестоким демократическим режимом. Согласно Стоуну, Сократ был виновен в нескольких сомнительных отношениях, которые, в конечном счёте, привели к его собственной гибели.

Во-первых, Сократ лично воздерживался и советовал воздерживаться другим от политической причастности, дабы воспитать «совершенство души».

Стоун считает это отношение предосудительным, так как в городе у всех граждан были свои обязанности, равно как и права. Будучи не в состоянии соответствовать своим гражданским обязанностям, Сократ был повинен в «гражданском банкротстве», особенно во время диктатуры Тридцати. Тогда, вместо того чтобы присоединиться к оппозиции Сократ сохранил пассивность: «Самый болтливый человек в Афинах за тех, когда его голос был больше всего необходим»⁶⁶.

Затем Сократ идеализировал Спарту, имел аристократические и промонархические представления и презирал Афинскую демократию, уделяя массу времени на клевету на общественного человека. Наконец, Сократ, возможно, был бы оправдан, если бы только он не противодействовал судье своим насмешливым высокомерием, вместо этого признав принцип свободы слова.

Эвола напоминает Сократа в отношении к политике, описанной Стоуном. Эвола также поддерживает принцип «*apoliteia*»⁶⁷. Он отговаривал людей от страстной причастности к политике. Он никогда не был членом политической партии, воздерживаясь даже от вступления в Фашистскую партию, пока она была у

⁶⁶ I. F. Stone, *The Trial of Socrates*, New York: Doubleday, 1988, p. 146.

⁶⁷ Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, pp. 174-78.

власти. По этой причине Эвола не был принят, когда пытался поступить на военную службу в начале Второй Мировой войны, хотя он добровольно пожелал служить на фронте. Он также препятствовал участию в «жизни агоры». Древняя агора, или городская площадь, была местом, где собирались свободные Афиняне, чтобы обсудить политику, коммерческие сделки, забастовки, и развитие социальных отношений. Поскольку Будда сказал:

«Действительно, Ананда, не может быть так, чтобы bhikkhu [монах], который наслаждается обществом, довольствуется обществом, предаётся радости нахождения в обществе; который наслаждается компанией, довольствуется компанией, предаётся радости нахождения в компании — достиг без труда, без проблем радости отречения, радости затворничества, радости покоя, радости самостоятельного пробуждения. Но возможно, что когда bhikkhu, который живёт один, изолирован от общества, может достичь — без труда, без проблем — радости отречения, радости затворничества, радости покоя, радости самостоятельного пробуждения...»⁶⁸

⁶⁸ Mahajjima Nikayo, p. 122.

Как и Сократ, Эвола отмечал гражданские ценности, духовные и политические достижения и метафизическую ценность древних монархий, воинских аристократий и традиционных, недемократических цивилизаций. Он не испытывал ничего, кроме презрения, к невежеству простых людей, мятежной массе, незначительному обыкновенному человеку.

Наконец, подобно Сократу, Эвола никогда не обращался к таким демократическим ценностям как «права человека», «свобода слова» и «равенство» и был «приговорен» к тому, что немцы называют «смертью от тишины». Другими словами, он был низведён до академического забвения.

Отказ Эволы от причастности к социополитической арене также должен быть связан с его философией неравенства. Норберто Боббио, итальянский сенатор и почётный профессор отдела философии университета Турина, написал небольшую книгу под названием «*Правые и Левые: Смысл Политических Различий*»⁶⁹. В этом труде Боббио, убеждённый левый интеллектуал, пытается идентифицировать ключевой элемент, который отличает политических

⁶⁹ Norberto Bobbio, *Destra e sinistra: ragioni e significati di una distinzione politica*, Rome: Donzelli Editore, 1994. Эта книга была опубликована на английском языке под названием *Left and Right: The Significance of a Political Distinction*, Cambridge, England: Polity Press, 1996.

Правых от Левых (диада, представленная на неидеологической американской политической арене дихотомией «консерваторы и либералы» или «умеренные и радикалы»). После обсуждения нескольких возражений против современной актуальности диады после снижения и упадка главных политических идеологий, Боббио приходит к заключению, что сопоставление Правых и Левых — всё ещё закономерно и жизнеспособно, хотя однажды оно пойдёт своим путём, как другие известные диады прошлого: «патриции и плебеи» — в древнем Риме, «Гвельфы и Гибеллины» — во времена Средневековья, и «Корона и Парламент» — в семнадцатом столетии в Англии.

В конце своей книги Боббио предполагает, что, «главным критерием отличия Правых и Левых является различное отношение, которое они имеют к идеалу равенства»⁷⁰.

Таким образом, согласно Боббио, представления Правых и Левых относительно «свободы» и «братства» (две другие ценности во французском революционном трио) не являются столь же противоречивыми, как их позиции по вопросам равенства. Боббио объясняет:

⁷⁰ Ibid., p. 80.

«Мы можем должным образом назвать «эгалитаристами» тех, кто, зная, что люди и равны и неравны, при их оценке и признании их прав и обязанностей, придают больше значения тому, что делает их равными, а не тому, что делает их неравными; «антиэгалитаристами» мы назовём тех, кто, отталкиваясь от той же самой предпосылки, придаёт больше смысла тому, что делает их неравными, нежели тому, что выявляет их равенство»⁷¹.

Эвола, как представитель европейских Правых, может расцениваться как один из ведущих антиэгалитаристских философов двадцатого века. Аргументы Эволы прекращают древние дебаты между теми, кто утверждают, что классовые, расовые, образовательные и гендерные различия между людьми обусловлены структурной несправедливостью общества, и теми, кто, с другой стороны, полагают, что эти различия являются генетическими. Согласно Эволе, есть духовные и онтологические причины, которые объясняют различия в судьбах людей. В произведениях Эволы можно найти социальную дихотомию между

⁷¹ Ibid., p. 74.

посвящёнными и «высшими существами» с одной стороны и *hoi polloi*⁷² — с другой.

Двумя работами, которые лучше всего выражают *apoliteia* Эволы, являются «Люди и руины» (1953) и «Оседлать Тигра» (1961). В первой он разъясняет свои представления об «органическом» государстве, сетуя на явное превосходство экономики над политикой в послевоенной Европе и Америке. Эвола написал эту книгу, чтобы дать ориентир тем, кто, пережив войну, не побоялись признать себя «реакционерами», крайне враждебными к появляющимся подрывным интеллектуальным и политическим силам, которые изменяли Европу:

«Вновь можно констатировать, что различные грани современного политического и социального хаоса взаимодополняют друг друга и поистине невозможно выступить против них, если не обращаться непосредственно к истокам. Это обращение к истокам означает, просто и ясно, категорическое отрицание всего, что, не важно в какой области, социальной, политической или экономической, отражает индивидуалистическое и эгалитарное либеральное мышление, имеющее связь с «бессмертными

⁷² Букв. «многие» (*греч.*), в современном пренебрежительном смысле — простонародье, народные массы, толпа. — Прим. перев.

принципами» 1789 г. Это означает утверждение противоположной им иерархической концепции, единственной, в которой понятия ценности и свободы человека как личности, не сводятся к простым словам и не служат предлогом для разрушительной и подрывной деятельности»⁷³.

Эвола призывает своих читателей оставаться пассивными зрителями в продолжающемся процессе реконструкции Европы и искать своё гражданство в другом месте:

«В Идее, только в Идее, находится наша подлинная Родина. Не принадлежность к общей расе, к общей нации или к общему государству объединяет нас сегодня. А принадлежность к Единой Идее, которая объединяет нас и делает отличными от остальных. Только это должно братья в расчёт»⁷⁴.

В книге «Оседлать Тигра» Эвола обрисовывает в общих чертах интеллектуальные и экзистенциальные стратегии борьбы с современным миром, не подпадая под его влияния. Название заимствовано из китайской пословицы и подразумевает, что тот, кто не хо-

⁷³ Julius Evola, *Gli uomini e le rovine*, Rome: Edizioni Settimo Sigillo, 1990, p. 64.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 41.

чет быть разорванным тигром на куски, должен его оседлать. Эвола утверждал, что отсутствие участия в политическом и социальном устройстве человеческого государства со стороны «обособленного человека» может вызвать сочувствие к тем, кто различными способами живет на краю общества, отвергая его догмы и обычаи.

«"Обособленный человек" ощущает себя изгоем в этом обществе и не чувствует морального обязательства по отношению к нему, ибо он привык рассматривать общество как абсурдную систему. Такой человек может понять не только тех, кто живет вне установленных обществом норм, но также тех, кто противостоит такому обществу или лучше этому обществу»⁷⁵.

Именно поэтому в своей изданной в 1968 книге *Arco L'arco e la clava* («Лук и Булава») Эвола выразил некую оценку «битникам» и хиппи, всё время утверждая, что им не хватало в собственном смысле трансцендентности, также как и крепкой духовной связи, благодаря чему они могли бы начать эффективное внутреннее духовное «восстание» против общества.

⁷⁵ Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, p. 179.



Работа Алексея Гитовта

Оглавление

Виктория Ванюшкина

Юлиус Эвола, воин Традиции	5
----------------------------------	---

Юлиус Эвола

Ориентации	27
О «тотальном протесте»	61
Миф Маркузе	70
Зачарованность маоизмом	81
Современные табу	90

Гвидо Стукко

Наследие европейского традиционалиста	105
Жизнь Эволы	114
Центральные темы в творчестве Эволы	129
Xeniteia	132
Эвола и Элиаде	137
Autarkeia	144
Apoliteia	159

Памфлет. Преломления современности

Искусство, политика, девиация

[инверсия культуры #25]

XX век можно по праву считать столетием проблем. Пропитанный позитивистским разложением века XIX, он совсем скоро разразился мировой войной, полностью переформатировавшей культуру. Провокаторы от футуризма, дада, сюрреализма и прочие отщепенцы с энтузиазмом принялись обгладывать смердящие останки Нового времени. Современность преломилась современностью.

«Манифест» был книгой для тех, кто не боится яркого зрелища. В нем мы собрали декларации самых грандиозных и тенденциозных движений новейшей истории. Мало кто смог дочитать «Манифест» до конца, от края до края. Для всех, кто пытался это сделать и не ослеп окончательно, мы сделали продолжение — сборник «Памфлет». Если вы еще хоть что-то различаете вокруг себя — дерзайте. «Памфлет» — это все те же великие модернисты, страстные революционеры, блестящие консерваторы, проклятые ученые и ядовитые опустошители — только на этот раз в едва различимом виде: резкое на резком.

36 заявлений, охватывающих столетие вражды всех против всех: 1916, 1939, 1989, 2010...

Маруся Климова
Холод и отчуждение
[*polaroid* #51]

Маруся Климова – ярчайшая представительница современной контркультуры. Ницшеанка и маргиналка, удостоенная французского ордена Искусств и литературы. Декадентка, успешно сочетающая культ красоты и гениальности с постмодернистской иронией. В своей новой книге Маруся Климова даёт впечатляющую картину жизни России и Европы, окончательно стирая границы между странами, прошлым и будущим, трагическим и комичным, запрещенным и дозволенным, здравым смыслом и безумием.

Для удобства читателей книга разбита на главы.

Юлиус Эвола
Люди и руины
[*extremum* #54]

Юлиус Эвола (1898-1974) – ярчайший представитель интегрального традиционализма, художник, поэт и политический деятель, яростный критик демократии и просвещенческого эгалитаризма. Сборник «Политические трактаты» объединяет две ключевые работы итальянского исследователя: полный максималистских крайностей «Языческий империализм» (1928), впоследствии пересмотренный и не переиздававшийся при жизни автора, и ревизионистский «Фашизм: критика справа» (1964). В первом сочинении, классическом памятнике традиционалистской версии Консервативной Революции, содержится генезис основных доктрин, которые позже получили распространение у самых разных авторов подчас прямо противоположных направлений. Во втором Эвола рассматривает две версии тоталитарных идеологий XX века, итальянский фашизм и немецкий национал-социализм, критикуя их тоталитаризм, популизм, милитаризм с позиций органичного традиционного государства.

Вадим Климов
Де Сад и его дети
[проза #56]

Дети попирают воспитателей и топчут их авторитет, политическая философия устраняет старых апостолов, президент Путин пропадает со своего места и оказывается в колбе заспиртованным ребенком, вкус русско-украинской дружбы в киевском трамвае, футбольный клуб Barcelona обращается махачкалинским «Анжи», Луи-Фердинанд Селин работает в нем спортивным доктором, наконец, оторванная голова Жана Парвулеско изрекает: «Все, что мы говорим — Правда, потому что мы сами — Правда»...

Так мог бы выглядеть лапидарный обзор трилогии Вадима Климова, вышедшей под общим заголовком «Де Сад и его дети». Три микроромана о болевых узлах современности. Персонажи, словно претенциозно поименованные гиньоли, разыгрывают неистовые драмы в декорациях детских садов, психоаналитических кушеток и футбольных полей. Мы завидуем тем, кто впервые открывает эту книгу.

Алекс ван Вармердам:

черный смех

[камушек в ботинке #61]

Алекс ван Вармердам (род. в 1952) — культовый нидерландский кино— и театральный режиссер, актер, сценарист, драматург, продюсер, композитор, дизайнер. Руководит собственной театральной группой De Mexicaanse Hond («Мексиканский пес»). Титры к фильмам голландца и программки его театральных постановок пестрят ван Вармердамами: режиссер часто привлекает к работе родственников — братьев Марка и Винсента, супругу Аннет Мальэрб и сына Мееса. На смешении искусств построена легендарная группа Hauser Orkater, среди основателей которой все тот же Алекс ван Вармердам.

Наш сборник посвящен кинематографической ипостаси режиссера — его фильмам, пропитанным черным юмором на кальвинистской дистанции. В желчной и резкой оптике голландского мастера мир раскрывается неожиданными деталями и связками, которые не принято замечать в приличном обществе, но именно они и составляют материал для имморалистского искусства Вармердама.

Культурологический журнал «Опустошитель»

модернистская литература
философия модерна и авангарда
экстремальная публицистика
сцена морального беспокойства



- #24. Апория [апрель 2018]
- #25. Свобода [август 2018]
- #26. Прогресс [декабрь 2018]
- #27. Гипоксия [апрель 2019]
- #28. Мизология [август 2019]
- #29. Гигея [декабрь 2019]
- #30. Досуг [апрель 2020]
- #31. Шум [август 2020]
- #32. Математика [декабрь 2020]

Голем – это товар, общающийся на недоступном ему языке. Постчеловек доверяет коммуникации тем больше, чем меньше ее понимает. Он давно мертв, но на процентном языке прибылей этот факт невыразим. Под занавес водораздельного 2020-го года «Опустошитель» знакомит вас с тем, что на самом деле есть математика. С авангардными и революционными изысканиями литературной группы OULIPO и феноменального самоучки Даниила Хармса, с визуальной поэзией Светы Литвак и смысловой репрезентацией художника Вильгельма Шенрока, с беллетристическим опытом Александра Дугина и формульными грезами Владимира Кобринина, с самоубийственным нигилизмом Альберта Каракко и ницшеанской легкостью Маруси Климовой. Это и есть истинная математика, а не язык отчуждения. Опустошитель #32 μάθηματικά.

- #33. Хаос [апрель 2021]

Издания «Опустошителя» можно приобрести в магазинах:

в Москве:

Фаланстер | Тверская улица, 17

Ходасевич | Покровка, 6

Циолковский | Пятницкий переулок, 8, стр.1

Порядок слов в Электротетре | Тверская улица, 23

Листва | Улица Жуковского, 4, стр.1

Гнозис | Турчанинов переулок, 4, стр. 2

Москва | Тверская, 8, стр. 1

Библи-Глобус | Мясницкая ул., 6/3, стр. 1

в Санкт-Петербурге:

Все свободны | Улица Некрасова, 23

Порядок слов | Набережная реки Фонтанки, 15

Подписные издания | Литейный проспект, 57

Свои книги | Улица Репина, 41

Фаренгейт 451 | Улица Маяковского, 25

Иное кино | Невский пр., 60 (кинотеатр «Аврора»)

Екатеринбург :: **Йозеф Кнехт** :: улица 8 марта, 7

Краснодар :: **Чарли** :: улица Красная, 69

Краснодар :: **Bookowsky** :: Рашпилевская улица, 106

Новосибирск :: **Открой Рот** :: Ленина, 8

Ростов-на-Дону :: **В порядке** :: Тургеневская улица, 78

Пермь :: **Пиотровский** :: улица Ленина, 54

Ставрополь :: **князь МЫШКИН** :: улица Космонавтов, 8

Ярославль :: **Книжная лавка Юрия Швецова** :: Свердлова, 9

Юлиус Эвола ОРИЕНТАЦИИ

Главный редактор Вадим Климов

Издательство Опустошитель

www.pustoshit.ru

Подписано в печать 26.01.2021

Формат 84×108/32. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Объем 9,24 усл. печ. л. Тираж 500 экз.