

УДК 101.9
ББК 87.3 (4Ита)6-8Эвола
DOI: 10.46726/Н.2021.1.12

К. А. Юдин

«ПУТЬ КИНОВАРИ» ЮЛИУСА ЭВОЛЫ: ОПЫТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ АВТОБИОГРАФИИ И ФИЛОСОФСКОГО САМОПОЗНАНИЯ

Данную статью статью можно рассматривать как продолжение начатого несколько лет назад цикла публикаций автора, посвященных изучению творчества известного итальянского правоконсервативного философа-традиционалиста, барона Юлиуса Эвола. Предпринимается попытка сфокусировать внимание на его отдельной работе, представляющей собой интеллектуальную автобиографию — «Путь киновари». Производится периодизация экзистенциально-онтологического маршрута, пройденного итальянским мыслителем с выделением трех составляющих: художественного, философского и постфилософского этапов.

Первый этап связан с художественными, литературными, поэтическими экспериментами, первичной атрибуцией идейно-мировоззренческих ориентиров, формировавшихся под влиянием авангардистского искусства и сообщества.

Второй период характеризуется значительным расширением социальных связей и интеллектуального кругозора Эвола, осуществившего интенсивное соприкосновение с классической западноевропейской философией, восточной метафизикой, эзотерическими, теософскими учениями в целом и наследием их отдельных представителей. Происходит экспликация «магического идеализма» как парадигмального трамплина для дальнейшего индивидуального трансцендирования.

На постфилософский период выпадает основная деятельность Эвола, направленная на аккумуляцию представлений об интегральной традиции, ее правоконсервативной субстанциональности. Это предполагает рецепцию римско-нордической духовности, гибеллинской модели власти и имперско-органичной государственности. Последняя формируется как общность наднационального типа и превосходит по уровню как христианско-традиционалистскую, так и собственно фашистскую партийно-политическую корпоративность.

Ключевые слова: Юлиус Эвола, философское самопознание, интегральный традиционализм, консерватизм, восточная метафизика, правая идеология, фашизм.

К. А. Yudin

“THE WAY OF CINNABAR” BY JULIUS EVOLA: EXPERIENCE OF INTELLECTUAL AUTOBIOGRAPHY AND PHILOSOPHICAL SELF-KNOWLEDGE

This article can be seen as a continuation of a series of publications by the author, which began several years ago, devoted to the study of the works of the famous Italian right-wing conservative philosopher-traditionalist, Baron Julius Evola. An attempt is being made to focus on his particular work, which is an intellectual autobiography of the — “The way of cinnabar”. The periodization of the existential-ontological route made by the Italian thinker is carried out with the separation of three components: the artistic, philosophical and post-philosophical stages.

© Юдин К. А., 2020

The first stage is associated with artistic, literary, poetic experiments, the primary attribution of ideological orientations, formed under the influence of avant-garde art and the community.

The second period is characterized by a significant expansion of social ties and intellectual horizons of Evola, who went through the phase of intensive contacts with classical Western European philosophy, eastern metaphysics, esoteric, theosophical teachings in general and the legacy of their individual representatives. There is an explanation of “magical idealism” as a paradigmatic springboard for further individual transcending. Main activities of Evola take place in the post-philosophical period; these activities are aimed at accumulating ideas about the integral tradition, its right-wing conservative substantiality.

Key words: Julius Evola, philosophical self-knowledge, integral traditionalism, conservatism, eastern metaphysics, right ideology, fascism.

Барона Юлиуса (Джулио Чезаре Андреа) Эволю можно считать одним из уникальных и оригинальных мыслителей XX столетия. Обладая подлинно аристократическим происхождением, не нуждаясь в дополнительном подтверждении своего социально-интеллектуального статуса, он уже в самом начале своего жизненного пути, в ранней юности, бросил смелый вызов-протест окружающей его и обволакивавшей всех, не способных сопротивляться, «подрывной» реальности. «Что касается антибуржуазного настроения, — писал он, — то <...> он пронизывал всю мою жизнь даже в наиболее практических ее аспектах. Я всегда оставался свободным от любых уз общества, в котором я жил, чуждаясь как профессиональных, так и сентиментальных семейных шаблонов» [16, с. 11—12]. Манифестация нонконформизма, неприимчивость к индивидуализму и коллективистской энтропии, эгалитаризму, релятивизму и иным формам духовной, экзистенциальной патологии, порождаемых «цивилизацией становления», в дальнейшем трансформировались у Эволю в уверенную правоконсервативную идейно-интеллектуальную стратегию, тесно сопряженную с идеологией «третьего пути», немецким национал-социализмом и итальянским фашизмом.

Все эти серьезные проблемы не могли оказаться обойденными ни современниками, ни позднейшими исследователями его творчества. К консервативной публицистике можно отнести отдельные работы или обзорные научно-популярные статьи-предисловия Г. А. Бутузова [4], В. Ю. Быстрова [5], С. Ю. Ключникова [7], А. Бенуа [3], Ж. Парвулеско [12], Ф. Барони [2], Э. Милы [11]. В 1978 г. вышел труд Д. Колона, посвященный рассмотрению воззрений Ю. Эволю и Р. Генона в контексте их размежевания с христианским традиционализмом [9]. Современный историко-философский спектр представлен трудами А. Г. Дугина [6], М. А. Бандурина [1], К. А. Юдина [17, 18], Н. В. Коломица и Т. И. Мозговой [8], С. В. Котова [10], А. В. Филипповича [14]. Огромную научно-библиографическую работу по упорядочению, каталогизации сочинений Ю. Эволю [22, 23], а также их детальному изучению, в том числе — в рамках специальных эволаистских сборников (*Studi Evolani*), предприняли итальянские и другие западноевропейские исследователи [13, 19, 20, 21].

Достоинством всех вышеупомянутых публикаций является общее тяготение к комплексному, концептуальному рассмотрению личности Ю. Эволю во всем многообразии оставленных им следов интеллектуальной активности. Вместе с тем, регулярно предпринимаемые переиздания отдельных трудов итальянского мыслителя, а также всегда признававшаяся им самим ответственность динамики убеждений, обусловленных социально-политическими,

возрастными изменениями, актуализирует устанавливающуюся в настоящей статье фокус локально-философской аналитики.

В начале 1960-х годов вышла в свет очередная работа Ю. Эвола — «Путь киновари» («Il Cammino del cinabro», 1963). Она не стала последним трудом мыслителя, но подводила итоги практически завершённому экзистенциально-онтологическому маршруту, подвергнутому обстоятельной рефлексии. Ю. Эвола отчетливо выделил этапы духовного, интеллектуального самоопределения. При этом он выступил не тривиальным летописцем-хронистом своей жизни, но имманентным критиком и историком собственной философии и мировоззрения. Попытаемся, насколько это возможно, проследовать по этой линии бытия вместе с ним.

Художественный период

Первый этап, в хронологическом отношении охватывающий 1910-е — начало 1920-х годов, сам Эвола называл художественным. В этот период времени состоялось не только теоретическое знакомство с абстрактным искусством, различными формами и течениями авангарда — футуризмом, сюрреализмом, затем дадаизмом, их представителями — Д. Папини, Т. Тцаром, Ф. Т. Маринетти и другими, но и практические — живописные, поэтические и психофизиологические, экзистенциальные эксперименты с собственным телом и сознанием. Все это при должном самоконтроле и ограничениях могло «привести к опыту экстатического и сакрального порядка фракийского донисийства» [16, с. 19]. Однако, как признавался Эвола, «последствия этого опыта принесли с собой обострение <...> кризиса <...> Все дошло до того, что я намеревался положить конец своему существованию — тогда мне было примерно двадцать три года. Это проблематичное решение — то самое, которое привело к катастрофе Вейнингера и Микельштедтера — было обойдено благодаря чему-то подобному просветлению, обретенному мною при чтении раннего буддийского текста» [там же, с. 18].

«Восточную» составляющую Эвола дополняет параллельным знакомством с наследием И. Канта, А. Шопенгауэра, Г. Ф. Гегеля, Ф. Ницше, И. Я. Баховена, О. Вейнингера, Г. Кайзерлинга, М. Штирнера, немецкой классической философией, французским «персонализмом» (Э. Бутру, Ж. Лашелье, Ш. Ренувье, М. Блонделем), правоконсервативной мыслью: Ж. де Местром, К. Шмиттом. К некоторым из них, признавая справедливость отдельных положений, Эвола в конце жизни займет весьма критическую позицию. В частности, он полностью разочаровался в Г. Кайзерлинге, назвав его «настоящим “будуарным философом”, пустым, нарциссическим и чрезвычайно самоуверенным человеком» [там же, с. 40, 42].

Все более определяется позиция Эвола по отношению к Р. Генону, Г. Вирту, а также неогегельянским «спекуляциям» Д. Джентиле, Б. Кроче: «для меня стали очевидными крайнее убожество и пустота итальянских последователей этой философии, которые довели до абсурда ее оригинальный импульс при помощи игры искусственной диалектики, составленной из пары скудных категорий» [там же, с. 39, 113, 123].

Все это подготовило итальянского философа для совершения «экзистенциального прорыва», аналогии — выхода на следующую ступень духовной инициации. Эвола, пережив фазу радикального нигилизма через акт несостоявшейся самодеструкции, осознает ограниченность, редуционистскую

сущность авангардистской претенциозности. «В нем (футуризме. — К. Ю.) разочаровал сенсуализм, нехватка глубины, вся его яркая эксгибиционистская сторона, вульгарное прославление жизни и инстинкта, любопытным образом смешанная с прославлением механицизма и американизма» [там же, с. 15]. Аналогичный «вердикт» Эвола выносил и дадаизму, который «посредством разрушения, мятежа, бессвязности, противоречия и абстракции <...> стремился освободить “Жизнь” (почти как в крайнем бергсонизме), в то время как для меня речь шла о чем-то ином, отличном от жизни» [там же, с. 24]. И в другом месте: «Если говорить об общем мировоззрении, будет не хвастовством, а объективной констатацией фактов заявить, что я оказался единственным человеком периода итальянского *Sturm und Drang* (Бури и Натиска. — К. Ю., курсив Ю. Эвола), кто сохранил свои первоначальные позиции и стремился к позитивным ориентирам, не ища никаких компромиссов с миром, который я тогда отрицал» [там же, с. 18]. Все эти воззрения распространялись и на академическое сообщество, от которого Эвола также дистанцировался, не желая, как и А. Шопенгауэр, иметь ничего общего с «профессорской философией профессоров философии» [там же, с. 38], испытывая неподдельное пренебрежение к конвенциональной, дискурсивной риторике.

Философский период

После проведения в 1920—1921 годах нескольких экспозиций собственных картин, насчитывавших около 70 работ, публикации брошюры «Абстрактное искусство», а также поэмы, вышедшей на французском языке под названием «Темная речь внутреннего пейзажа», Эвола завершает свои художественно-поэтические опыты. Начинается следующий, философский период его творчества, который сам мыслитель очерчивает 1921—1927 годами. В это время Эвола предпринимает первые значительные попытки по осмыслению восточных традиционных доктрин, прежде всего, даосизма и западноевропейской философии. Это нашло отражения в его работах: «Книга Пути и Добродетели» / «Il Libro della Via e della Virtù» (1923), «Очерки о магическом идеализме» / «Saggi sull'idealismo magico» (1925), «Теория и феноменология Абсолютного Индивида» / «Teoria e fenomenologia dell'Individuo Assoluto», завершенная уже к 1924 году, но вышедшая только в 1930 году, уже после публикации еще двух трудов — «Человек как могущество» / «L'uomo come potenza» и «Языческий империализм» / «Imperialismo pagano».

И здесь важно попытаться представить, насколько труден и мучителен был поиск, обретение сущности «Абсолютного Индивида» как носителя высшей свободы. Для Эвола начался этап настоящей идейно-интеллектуальной борьбы с самим собой, при которой нарастающая гносеологическая уверенность сопровождалась прямо противоположным процессом осознания своей уязвимости и непреодолимости барьера, за которым скрывалась метафилософская истина. «Что касается моей системы, — писал Эвола, — то она претендовала на то, чтобы представлять собой крайний предел современной “критической” мысли (я позже отметил, что более справедливым было бы сказать так: представлять собой мысль современного кризиса), и поэтому не могла не критиковать трансцендентальный идеализм» [там же, с. 42].

При этом Эвола вовсе не преследовал цели по субъективно-агрессивной обструкции, комплексному «разоблачению» идеализма, реализма, скептицизма и других философско-мировоззренческих убеждений как

полностью не состоятельных и ошибочных. Итальянский мыслитель лишь стремился указать на их парадигмальную, идейно-аксиологическую ограниченность, закрывающую доктринально-теоретическое транспонирование к «абсолютной свободе». В идеализме таковым барьером выступал модус «инертно-пассивного» Я, при выражении которого происходит «растворение в вещах: “рациональность”, “идеальность”, “историчность”, “конкретная свобода”, “трансцендентальное Я” и т. д.» [там же, с. 58]. «Я говорил, — писал Эвола, — что Я определяется не столько в смысле просто “мысли”, “представления” или “гносеологического субъекта”, сколько в смысле свободы, действия и воли, и достаточно лишь поставить эти ценности в центр, чтобы увидеть кризис системы абстрактного идеализма» [там же, с. 47].

Аналогичным образом, «чтобы расчистить путь» [там же, с. 55], Эвола критикует и философский реализм, а также рационализм и иррационализм, стремясь выйти за пределы мнимых различий между ними, проявляющихся в общей легализации и утверждении «ущербности Я» как «диалектической константы». «На пути Абсолютного Индивида, — считал Эвола, — императивом является не побег от этой ущербности<...> Нужно превзойти все это и утвердить действие, питающееся этой ущербностью<...> В своем смысле постулированный процесс на космически-гносеологической или онтологически-гносеологической шкале представал аналогом процесса сопротивления страсти или инстинкту и освобождения от этой необходимости, преобразования ее в подлинном действии. Так соединяются этика и онтология» [там же, с. 56]. При этом, подчеркивал Эвола, «абсолютная истина должна включать возможность как абсолютного, так и неабсолютного», т. е. интегрировать различия и экзистенциально-онтологическую вариативность, допускающую возможность следования как по «пути другого», предполагающего погружение в сансару, «нижний мир становления», так и встать на дорогу «Бодрствующих и Освобожденных буддизма, путем посвященных античных мистерий» [там же, с. 55].

Таким образом, к завершению философского периода в творчестве Эволы оформляется его идейно-интеллектуальная стратегия, направленная на «восходящее самопреодоление» [там же, с. 65], положенная в основу «теории Абсолютного Индивида». Она включала в себя три стадии, метаисторические эпохи: 1) «Эпоха спонтанности», при которой «личность появляется в конце первой эпохи не в этическом смысле, а просто как человеческая индивидуальность, предел, так сказать, это точка кризиса и перехода из натуралистического мира в иной» 2) «Эпоха отражения», в которой «платой за существование, основанное на рефлекторном сознании, является самоотчуждение» 3) Третья эпоха, соответствующая задаче «магического идеализма», в которой «мир стихий» преобразуется в «ценность (в специфическом, абсолютном смысле) самодостаточности, свободы и господства» [там же, с. 69—71].

Основные вехи постфилософского периода

Однако, если в те годы Эвола выражал явное разочарование слабыми и немногочисленными откликами на его труды, то в зрелые годы он продемонстрировал весьма суровую самокритичность. Отговаривая исследователей его творчества или идейных единомышленников от ознакомления с этими ранними работами, итальянский философ делал откровенное признание. «Определенно, — писал он, — некоторые мои тогдашние представления были полным абсурдом: так, я говорил о “прогнесе западного духа, выходящего

за пределы пессимизма и христианского дуализма” при помощи постепенного утверждения человека сначала в гуманистическом, а позднее в имманентистском и активистском смысле. Но, помимо этих ошибочных убеждений, оставалось верным зафиксированное мной противоречие между двумя фундаментальными идеалами: идеалом “освобождения” и “идеалом свободы” [там же, с. 79].

Подверг сомнению Эвола по прошествии лет и идейно-теоретическую состоятельность одной из своих книг — «Языческий империализм», вышедшей в 1928 г. на рубеже философского и постфилософского периодов его жизни. Кроме определенной политической ангажированности, стимулированной «порывом радикальной мысли» [там же, с. 99], стремлением «воздействовать на политико-культурные течения того времени» [там же, с. 94], главным негативным результатом появления данного труда Эвола считал выведенные на интеллектуальное пространство смысловые искажения. И термин «империализм», и его атрибутивно-сущностная характеристика — «языческий» — пересматривались Эволой как неудачные. Они приводили к неправомерным ассоциациям традиции с агрессивной силой, национализмом, исторически сопряженным с якобы априори деструктивным «языческим» античным, раннесредневековым, «средиземноморским» религиозно-философским опытом и практиками, приобретшими этот уничижительный ярлык в христианском сообществе.

В то же время, судя по всему, Эвола на протяжении всей своей жизни оставался «паладином гибеллинизма», защитником и поборником «чистой традиции», свободной от христианского, католического догматизма и влияния церковной структуры как таковой. «Я, — писал Эвола, — недвусмысленно отвергал дорогое для гвельфизма отождествление римской традиции с католической, разоблачая узурпацию “римскости” церковью» [там же, с. 100]. При этом важно подчеркнуть, что критика католицизма носила не только теоретический характер, но и была подкреплена реальным институционально-персональным опытом. «В 30-е годы, — вспоминал Эвола, — я провел некоторые личные исследования, проведя инкогнито в монастырях тех орденов, которые считаются главными представителями аскетическо-созерцательной католической традиции — у цистерцианцев в их главной обители, у кармелитов и бенедиктинцев старого устава. <...> В итоге я не нашел почти ничего из высших интеллектуальных форм созерцательной традиции. Основой был гипертрофированный литургическо-набожный элемент» [там же, с. 155—156].

Безусловно, знаменательным событием, способствовавшим интенсификации экспертно-аналитической, философско-литературной, публицистической деятельности Эволы стал приход к власти Б. Муссолини. «После похода на Рим, — вспоминал мыслитель, — Муссолини пришел к власти. Определенно, я не мог не симпатизировать любому человеку, сражавшемуся против левых сил и демократии. Однако, было важно, во имя чего предпринималась эта борьба...» [там же, с. 95]. Вместе со своими идейными единомышленниками — А. Регини, Г. де Джорджио, Д. Ферретти, Д. Коми, Э. Сервадио, Л. Грасси, Р. Павесе и другими, входившими в особую эзотерическую группу «Ур» или помогавшими издавать свой журнал «Ла Торре» («Башня», «La Torre»), а также отражать общие взгляды в газете «Фашистский режим» («Regime Fascista») и журнале «Итальянская жизнь» («Vita Italiana»), Эвола бросил фашизму своеобразный неоницшеанский философский ультиматум, встав «по ту сторону» фашизма и антифашизма. «Мы, — заявлял он в одном

из номеров «Ла Торре», — хотим позволить наблюдателям из-за рубежа оценить, до какой степени в фашистской Италии имеется возможность выражать строго имперскую и традиционную мысль, свободную от всякой политической зависимости и приверженную чистой воле отстаивать свои идеи» [там же, с. 127].

Несмотря на тесные и весьма успешные контакты со своим, по признанию Эвола, «естественным окружением» — немецкой консервативной аристократией из «Клуба господ» («Herrenklub») [там же, с. 175], главой румынской «Железной гвардии» К. Кодряну, а также, конечно, с Б. Муссолини, в определенной степени способствовавшим и одобрявшим философские изыскания Эвола в области расового вопроса, что нашло отражение в трех выделяемых им самим значительных исследованиях на эту тему — «Раса и культура» / «Razza e cultura» (1935) «Миф крови» / «Il mito del sangue» (1937) и «Синтез расовой доктрины» / «Sintesi di dottrina della razza» (1941), — идейно-теоретическое расхождение с обоими вариантами «третьего пути», «консервативной революции», оказалось неизбежным.

Подвергнув суровой критике биологический, «материалистический расизм», назвав «расовый манифест», вышедший в Италии вскоре после аналогичного «меморандума» в нацистской Германии, «откровенной халтурой» с «дешевой и агрессивной полемикой» [там же, с. 190], Эвола в конечном итоге пришел к твердому убеждению о гипостазировании, разложении «фашистской культуры», уже на ранних стадиях своего формирования оказавшейся в ловушке бонапартистско-милитаристской инволюции. Попавший в немилость за «магическо-идеалистические» флюктуации от «правильного», партикулярно-кланового фашизма и нацизма, Эвола по прошествии многих лет, уверял, что вся эта деятельность для него была лишь второстепенной, профанической, никогда не отвлекающей его от «традиционных дисциплин», «стремления к необусловленному», открывавшемуся в буддийской аскезе, «доктрине пробуждения» и тантризме [там же, с. 77, 81, 180—181].

В этот «надфашистско-постфилософский» период Эвола, судя по всему, уже утратив надежды выведение Италии и Германии на верный идейно-доктринальный путь, продолжает «восстание против современного мира», погружаясь в «мистерию Грааля и имперскую гибеллинскую традицию», что находит отражение в одноименных работах, вышедших в середине 1930 — начале 1940-х годов [там же, с. 168, 175, 179]. К числу своих безусловных достижений, помимо переводов, популяризации воззрений И. Баховена, О. Вейнингера по «метафизике пола» [там же, с. 119, 122], Эвола относил удостоенное вниманием со стороны К. Юнга детальное рассмотрение герметико-алхимической традиции, сопровождавшееся разоблачением психоаналитических и спиритуалистических заблуждений. Это было представлено в таких ранних трудах постфилософского периода, как «Герметическая традиция» / «La tradizione ermetica» (1931) и «Маска и лицо современного спиритуализма» / «Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo» (1932). После их публикации, по признанию Эвола, он стал «врагом лагеря неоспиритуалистов, теософистов, антропософов» за то, что пытался указать им «правильный путь — держаться вдали как от спиритуалистических отклонений, так и от банальностей и условностей официальной культуры, следуя при этом критериям серьезности информации и объективности критики последней» [там же, с. 157].

Во второй половине 1940-х — 1960-е годы Юлиус Эвола сохранял высокое самообладание, несмотря на полученную им на завершающем этапе войны

серьезную травму: во время бомбардировки Вены он повредил позвоночник, что привело к частичному параличу нижних конечностей, ограничивший его возможности в передвижении до конца жизни. Однако, сам Эвола перенес это стоически. «В моей жизни не изменилось ничего, — констатировал он, — все свелось к чисто физическому препятствию, которое, помимо практических неприятностей, меня никоим образом не взволновало» [там же, с. 207].

С подлинной кшатрийской невозмутимостью и хладнокровием встретил он и стремление полиции обвинить его в деятельности по организованной реставрации фашизма в Италии, якобы проявившейся в руководстве правоконсервативными группировками. В своей очередной книге «Люди и руины» / «Gli uomini e le rovine» (1953), Эвола твердо заявил о намерениях «содействовать формированию фронта подлинно правой идеи». «Как и в прошлом, так и настоящем, — заявлял Эвола, — я отстаивал некоторые концепции доктрины государства — но не потому, что они “фашистские”, а потому что они являлись проявлением принципов великой европейской правой политической традиции в общем». И далее: «Можно было бы устроить процесс над такими концепциями, но в таком случае нужно было усадить на ту же скамью обвиняемых Платона (“Государство”), Меттерниха, Бисмарка, Данте (“О монархии”) и так далее» [там же, с. 212—213].

Прояснению своей позиции, отношения к идейно-политическому опыту тех, кто на заре «консервативной революции» подавал надежды, но так и не стал ее подлинным рыцарем, растворившись в ложных, «подрывных» идеалах, Эвола посвятил свою книгу «“Рабочий” [в творчестве] Эрнста Юнгера», вышедшую в 1960 году. «Юнгера, — считал Эвола, — можно причислить к кругу тех, кто после отстаивания идей “консервативной революции” пережили своего рода травму из-за опыта национал-социализма и закончили принятием вялых либерально-гуманистических идей, вполне соответствующих искомому “демократическому перевоспитанию” их страны» [там же, с. 253].

Своим итоговым, кульминационным трудом Ю. Эвола считал написанную незадолго до этой автобиографии книгу с эксплицировано символическим названием — «Оседлать тигра» / «Cavalcare la tigre». Она отразила стремление философа не просто возвыситься, превзойти, но и найти ключ, способ обуздать «подрывные силы» и стихии, превратившие в руины не только его эпоху, но и всю человеческую цивилизацию. «Формула “оседлать тигра”» предполагала «бытие самим собой, самореализацию за пределами всяких уз <...>». «Трансценденция (или “больше-чем-жизнь”), — заключал Эвола, — составленная центральным и сознающим элементом, входит в имманентность (“жизнь”) — таково условие указанной мной жизни, идущей от “аполлонийского дионисизма” (как начала всякого интенсивного и разнообразного пережитого опыта, однако в особом, ясном опьянении, определенном присутствии высшего принципа) вплоть до активной безличности, до чистого действия за пределами добра и зла, успеха и неудачи, счастья и несчастья, до испытания себя без страха последствий для Я (внутренняя неуязвимость)» [там же, с. 258].

В целом, изучение «Пути киновари» как философской рефлексии или «заметок», «путеводителя» [там же, с. 271] — так скромно предпочитал именовать этот труд сам Эвола, — позволяет прийти к следующим выводам.

• Серия «Гуманитарные науки»

Экзистенциально-онтологический маршрут, проделанный Юлиусом Эволой, отчетливо распадается на три масштабных этапа/периода: 1) художественный (1910-е — начало 1920-х гг.) 2) философский (1921—1927) 3) Постфилософский (1927—1974-е гг.). Несмотря на относительную определенность хронологических границ, в событийно-содержательном отношении творчество Ю. Эволы не подлежит однозначной формализации. «Некоторые мои книги, — пояснял мыслитель, — трудно сопоставить конкретному периоду моей деятельности, потому что дата их публикации не совпадает с фазой, к которой они на самом деле принадлежали» [там же, с. 77].

Не стремясь воссоздать свой жизненный путь детально, не претендуя на документально-историческую автобиографичность, Эвола расставляет ретроспективные идейно-интеллектуальные акценты, призванные способствовать правильному осмыслению его творчества. Исследователями, в том числе и нами, уже отмечались «гносеологические диссонансы», встречающиеся в работах Ю. Эволы. Они заключаются в дискуссионности, спорности его интерпретаций буддийского религиозно-философского учения в целом, а также тантризма, даосизма, теории отношений между полами — «метафизики пола».

В то же время, не лишним будет еще раз подчеркнуть, что творчество барона Ю. Эволы в значительной степени носит элитарный характер. К уязвимости отдельных положений его трудов следует относиться с аристократической снисходительностью и великодушием. И можно согласиться с Х. Хансеном, отметившим, что «непреклонный поиск совершенной внутренней логической последовательности является и высшим достоинством Эволы, и его величайшей ошибкой» [15, с. 60]. Но это несколько не умаляет фундаментальности и уникальности эпистемологического наследия барона Юлиуса Эволы, до сих пор, даже по прошествии более 40 лет с момента его смерти, остающегося непревзойденным по силе духа и глубине мысли воином традиции.

Список литературы

1. Бандурин М. А. Геополитическая ситуация в Европе накануне и во время Второй мировой войны во взглядах правых европейских мыслителей — Карла Шмитта, Мартина Хайдеггера, Юлиуса Эволы // Интеллигенция и мир. 2013. № 2. С. 145—165.
2. Барони Ф. Юлиус Эвола и Томмазо Паламидесси. URL: <http://www.fatuma.net/text/evola-baroni> (дата обращения: 20.03.2020).
3. Бенуа А. Юлиус Эвола, радикальный реакционер и метафизик, занимающийся политикой. URL: <http://rossia3.ru/ideolog/nashi/evolabenoist> (дата обращения: 27.03.2020).
4. Бутузов Г. Белый плащ и путь Киновари // Эвола Ю. Герметическая традиция. М.; Воронеж: TERRA FOLIATA, 2010. С. 6—18.
5. Быстров В. Ю. Воля к Традиции // Эвола Ю. Учение о пробуждении. Очерк буддийской аскезы. СПб.: Владимир Даль, 2016. С. 399—413.
6. Дугин А. Г. Традиционализм и его миссия. URL: <http://arcto.ru/article/1582> (дата обращения: 26.03.2020).
7. Ключников С. Ю. Метафизика эроса Юлиуса Эволы // Эвола Ю. Метафизика пола. М.: Беловодье, 1996. С. 3—22.
8. Коломиец Н. В., Мозговая Т. И. Критика революционного радикализма, теория элитаризма и переоценка ценностей в философской концепции Ю. Эволы // Международный научно-исследовательский журнал. 2017. № 3-1(57). С. 145—147.

9. Колон Д. Юлиус Эвола, Рене Генон и христианство. URL: <http://www.fatuma.net/text/kolon--evola-genon-i-hristianstvo.pdf> (дата обращения: 28.04.2020).
10. Котов С. В. Творчество Юлиуса Эволы и актуальные концепты фашизма // Северо-восточный научный журнал. 2007. № 1. С. 17—19.
11. Мила Э. Юлиус Эвола: последний гибеллин. URL: <http://my.arcto.ru/public/evola/evol-mila.htm> (дата обращения: 29.03.2020).
12. Парвулеско Ж. Секрет Юлиуса Эволы. URL: http://rossia3.ru/politics/russia/parv_evola (дата обращения: 30.03.2020).
13. Седжвик М. Традиционализм, Юлиус Эвола и Рене Генон: как эзотерическое становится политическим // Alter. 2018. № 9. С. 38—52.
14. Филиппович А. В. Историсофия интегрального традиционализма // Антро. 2014. № 2 (15). С. 51—62.
15. Хансен Х. Т. Политические устремления Юлиуса Эволы. Воронеж; Москва: TERRA FOLIATA, 2009. 176 с.
16. Эвола Ю. Путь киновари. Тамбов: Ex Nord Lux, 2018. 274 с.
17. Юдин К. А. Как «оседлать тигра» в «мире руин»? Барон Юлиус Эвола и «дионисийский аполлонизм» как идейно-интеллектуальная стратегия // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2017. Вып. 2 (17). Философия. С. 39—52.
18. Юдин К. А. Традиционализм барона Юлиуса Эволы: об идейных исканиях консервативного революционера // Философские науки. 2014. № 7. С. 113—128.
19. Boutin C. Politique et tradition. Julius Evola dans le siècle (1898—1974). Paris: Editions Kime, 1992. 513 p.
20. Nakl H. T. Julius Evola and Tradition // Key Thinkers of the Radical Right. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 54—69.
21. Lippi J.-P. Julius Evola, metaphysicien et penseur politique: essai d'analyse structural. Paris: Editions L'Age d'Homme, 1998. 311 p.
22. Ponte R. Julius Evola: Unabibliografia 1920—1994 // Futuro Presente. 1995. Vol. 6. P. 28—70.
23. Ricciotti M. Di una possibile trascendenza: storia e liberta nel pensiero di Julius Evola. URL: <http://www.fondazionejuliusevola.it/Documenti/TESEI%20Michele%20Ricciotti%20PDF.pdf> (дата обращения: 27.04.2020).