

M. Zaviyska

THE IMAGE OF EASTERN PHILOSOPHY IN THE HERITAGE KARL JASPERS

The article is devoted to the analysis of interpretation of the Eastern philosophy in the heritage of Karl Jaspers (1883–1969), one of the most significant thinkers in XX century.

Keywords: Karl Jaspers, history of philosophy, great philosophers, Buddha, Confucius, Lao Tzu, Nāgārjuna.

Матеріал надійшов 08.02.2013 р.

УДК 141.7:[329.11:165.612](450)(44) “18/19”

Семеняка О. О.

«КОРОЛЬ-ВОЇН» ЮЛІУСА ЕВОЛИ ЯК МАРКЕР ПАРАДИГМАЛЬНОЇ ВІДМІННОСТІ РЕВОЛЮЦІЙНОГО КОНСЕРВАТИЗМУ ВІД ІНТЕГРАЛЬНОГО ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ

У статті досліджено фігуру короля-воїна відомого італійського філософа й консервативного революціонера Юліуса Еволи (1898–1974) як основної парадигмальної відмінності революційного консерватизму від інтегрального традиціоналізму за результатами його полеміки з видатним французьким мислителем і засновником школи інтегрального традиціоналізму Рене Гененом (1886–1951) про два типи авторитету й влади (сакрального і мирського).

Ключові слова: король-воїн, брахман, кшатрій, консервативна революція, інтегральний традиціоналізм, золотий вік, сучасність, Схід, Захід.

Непересічні імена мислителів консервативно-революційного і традиціоналістичного спрямування з легкої руки популяризаторів їхньої творчості давно сприймаються й пишуться через кому. Усвідомлюючи штучність такого узагальнення, авторка статті вже здійснювала власну спробу окреслення вужчого горизонту, в межах якого правомірно говорити про тотожність цих ідейних течій [10]. І навпаки, покладена в основу розвідки відмінність «кшатрійської» та «брахманічної» оптик також належить до базового фонду знань у цій сфері, однак здебільшого вивчається у релігієзнавчій площині або як світоглядні варіації традиціоналістичного дискурсу. Тому метою цієї статті є розкриття специфіки саме консервативно-революційної доктрини шляхом аналізу полеміки Юліуса Еволи та Рене Генона про вищий тип легітимації (мирської чи сакральної) й доцільність еволіанської фігури короля-воїна як їх поєднання в одній особі. Ак-

туалізація цієї теми пов'язана, насамперед, з потребою пошуку нових ціннісних орієнтирів сучасного Заходу, який перебуває на роздоріжжі між залишками автентичної європейської традиції й культурним імпортом зі Сходу, зокрема мусульманського.

Так, творчість Ю. Еволи та Р. Генона зазвичай розглядається в одному ідейно-історичному контексті, хоча в їхньому випадку оригінальність перспектив приховує в собі відмінність між двома різними парадигмами — революційного консерватизму, піонерами якого були Артур Мьоллер ван ден Брук, Едгар Юліус Юнг, Освальд Шпенглер, Карл Шмітт, Ернст і Фрідріх Юнгери, Ернст Нікіш, та інтегрального традиціоналізму, творцем якого є Рене Генон, а співзасновниками чи продовжувачами його лінії — Ананда Кумарасвами, Гвідо де Джорджіо, Титус Буркхардт, Фритьоф Шуон, Савітрі Деві й сам Юліус Евола. Останній, втім, також вважається визнаним кла-

сиком консервативно-революційної думки, тією лімінальною фігурою, яка водночас поєднує та роз'єднує ці парадигми, лише другу з яких можна назвати школою, зі своїм авторитетним засновником, своєрідною «ортодоксією», представленою його вченням, системою референцій до нього та рядом послідовників, що розвивають ідеї вчителя, нехай і в досить вільному й недогматичному форматі.

Розбіжностям підходів Ю. Еволи та Р. Генона присвячена недавно виданий російською збірник текстів філософів-традиціоналістів «Світло й тіні» (2012), який містить критичну рецензію (1925) барона Еволи на знамениту працю Р. Генона «Людина та її здійснення згідно з Ведантаю» [18], не менш критичну відповідь автора цього тексту [6] й повторну репліку італійського мислителя [13], тобто доволі несподіваний для переконаних у близькості їхніх позицій «обмін компліментами». На концептуальному рівні, однак, можна констатувати очевидну спадкоємність між інтегральними традиціоналістами, або «фундаментальними консерваторами» [7], які вважають, що чим давніші соціальні, політичні й релігійні інституції, тим вони кращі, та консерваторами революційними, що починають із «фундаментал-консерватизму, але швидко приходять до того, що статус-кво категорично неприйнятне» [7], тоді як традиціоналісти відмовляються від радикальних зрушень з тих міркувань, що завтра все одно «буде ще гірше, ніж сьогодні» [7]. Таким чином, поділяючи модель деградації історії у ході зміни історичних циклів від золотого віку до залізного, консервативні революціонери роблять прямо протилежні висновки, як особливо заповзяті учні, що сприйняли вчення своїх учителів надто буквально. У випадку Р. Генона та Ю. Еволи ця абстрактна реконструкція ідейного зв'язку між двома типами консерватизму мала конкретне втілення на рівні студіювання текстів метра його «революційним» шанувальником та особистого знайомства (за посередництва Артуро Регіні) й листування французького та італійського філософів протягом 1920–1930-х рр. з приводу тієї чи іншої праці Р. Генона та його співпраці з журналом «Вежа», очолюваним Ю. Еволою.

Важко переоцінити враження та вплив, які справили на барона Р. Генон та його тексти: Ю. Евола критикує сучасність у геноністських термінах, а його праця 1934 р. «Повстання проти сучасного світу» є незаперечною алюзією на програмний твір Р. Генона «Криза сучасного світу» 1927 р., перекладений італійською самим Ю. Еволою [8]. Завершивши цей *magnum opus*

політичною критикою більшовизму та американизму як апофеозу сучасності, автор відкидає модерн настільки ж радикально, наскільки Новий час прагнув до подолання доби Середньовіччя: «...усі мости повинні бути спалені, підтримки не знайти, і повернення неможливе; також єдиний вихід має лежати попереду» [21, с. 366]. Ю. Евола підкреслював, що ознайомлення з Геноновими творами є абсолютно необхідним, відводячи наставнику окреме місце в пантеоні тих «небагатьох людей Заходу, хто зробив свій внесок в орієнтацію та прояснення у вивченні езотеричних наук та традиційної духовності — не тільки на основі ерудиції, а на основі реального, ініціативного знання» [16, с. 48]. Крім того, відзначалося, що Ю. Евола намагався наслідувати Р. Генона навіть на рівні сухої академічної манери викладу [2]. З іншого боку, відмінності між вчителем та учнем у трактуванні доктринальних аксіом також виявилися з самого початку історії їхньої інтелектуальної взаємодії.

У статті «Межі ініціативної регулярності», опублікованій у присвяченому езотериці журналі «Крур» у 1929 р., Ю. Евола сформулює ці відмінності таким чином: «Ми не згодні з Геноном у питанні співвідношення між царською та жрецькою ініціацією; в питанні його положень про Малі та Великі містерії і, нарешті, у його зведенні поняття «магії» до його нижчого та зневажливого значення» [16, с. 48]. Справді, співвідношення двох типів авторитету — сакрального та королівського, — яке і є предметом цього дослідження, прямо пов'язане з проблемою ініціації й сходиться до визначальної для інтегрального традиціоналізму та революційного консерватизму розбіжності в оцінці споглядання й активізму та, відповідно, їхніх геополітичних інкарнацій — Сходу і Заходу.

Ю. Евола, повністю розділяючи Генонове захоплення усім орієнтальним, зокрема вищими зразками східного езотеризму в рамках своїх студій з буддизму, алхімії, тантри, даосизму й індуїзму, протиставляє східне розуміння могутності як внутрішньої якості західному преклонінню перед силою як матеріальною перевагою і зауважує у праці «Язичницький імперіалізм» (1928), що Заходу вже недоступний смисл споглядання та олімпійський спокій мудреця, замість яких скрізь прославляється становлення та практика, а місце роздумів і мовчання зайняла збуджена балаканина сентиментальних гуманістів західної цивілізації [19, с. 3]. Однак компенсаторний зміст міфів прогресизму, активізму й фаустизму в очах Ю. Еволи був достатньо очевидним, аби не плутати останні з величною ім-

персональною активністю, властивою вищим, божественним формам буття та їхньому земному втіленню в особі короля як *pupen* (божества). Тому, якщо «Криза сучасного світу» Р. Генона — це «холодний вирок, страшна констатація», то «Повстання проти сучасного світу» Ю. Еволи — це «заклик до дії, до героїчного подолання, до активного спротиву, до війни, Повстання, Революції...» [23] — консервативної революції проти сучасності в усіх її репрезентаціях.

Характер основних розходжень Ю. Еволи та Р. Генона докладно ілюструє листування французького мислителя з його найближчим другом із середовища італійських традиціоналістів римським містиком Г. де Джорджіо, який справив не менш важливий вплив на Ю. Еволю, ніж сам Р. Генон. Так, у листі від 20 листопада 1925 р. Р. Генон скаржиться Г. де Джорджіо на те, що Ю. Евола, не зрозумівши його працю «Схід та Захід», обізвав її автора «раціоналістом», а для Р. Генона з його принциповою зневагою до західної філософії, яка не має нічого спільного з мудрістю, звісно, важко було б придумати щось більш образливе або неадекватне суті його поглядів. Тому Р. Генон тут же нарік Ю. Еволю людиною, надто залежною від філософії, насамперед німецької, й схильної до навішування ярликів, прикладом чого для нього був еволіанський розгляд Шакті через призму європейського «волюнтаризму» [1].

Подібна теза була висловлена Р. Геноном у його відповіді на рецензію Ю. Еволи, в якій він звинуватив свого послідовника у небажанні помічати авторське відкидання філософського раціоналізму як непридатного для розгляду надіндивідуального знання [6, с. 48] і взагалі неувважному прочитанні його твору [6, с. 51], списавши критичні випадки на юний вік мислителя, якому треба «ще трохи порозмислити» [6, с. 52], перш ніж довіряти свої думки паперу. В листі Г. де Джорджіо від 26 січня того самого року Р. Генон наводить уривок з відгуку Ю. Еволи на його працю «Проблема Сходу й Заходу», в якому рецензент обстоює метафізичну, а не тільки прагматичну цінність наукового пізнання, що визначає своєрідність західної культури і своїми наслідками «перевершує як чуттєве життя потреб, так і життя «чистої інтелектуальності», котрій, як добрий раціоналіст, забобонно поклоняється Генон...» (цит. за: [1]).

Акцент на принципі оволодіння й вільного утвердження власного Я відображає незмінне прагнення Ю. Еволи знайти самодостатню цінність європейської культури та відновити традиційність саме європейського, а не східного типу,

тоді як для Р. Генона, чії духовні пошуки завершилися прийняттям ісламу, реанімація сакральності на європейських теренах була марною справою: «Стосовно того, що писав вам Евола, я згоден з ним у тому, що існувала західна ініціативна традиція; але, на жаль, я сильно сумніваюся у тому, що можна говорити про неї як про актуально наявну» (цит. за: [1]). Ю. Евола, навпаки, підкреслює, що синтез західної й східної «духовних істин», можливо, приніс би навіть більшу користь Сходу, аніж Заходу [18, с. 32]. Під синтезом мислитель має на увазі подолання раціональної свідомості, вихід за межі «суто логічного та розсудкового рівня, з яким пов'язана вершина Західної цивілізації» [18, с. 46], однак цей вищий рівень представлений не спогляданням, а могутністю: «Перевершує філософа і вченого не святий, не художник, не споглядальник, а *mag*: правитель, пан» [18, с. 46]. Водночас у рецензії (1954) на працю класика німецької консервативної революції Ернста Юнгера «Гордіїв вузол», присвяченій Сходу та Заходу, Ю. Евола закидає автору зведення східної метафізики до геополітичної загрози радянського більшовизму як втілення властивого східним культурам знецінення людської особистості, нагадуючи, що класична традиційність Заходу так само відзначалася зневагою до «вироджених гуманістичних цінностей», і тим самим захищаючи орієнтальний світ у межах власне консервативно-революційного табору [20].

Другою основною точкою розходження Ю. Еволи й Р. Генона було наскрізне еволіанське «антихристиянство», яке йому ставить у докір Р. Генон у черговому листі Г. де Джорджіо; отримавши статтю барона «Антифілософський фашизм та середземноморська традиція», Р. Генон зазначить, що його уявлення про цю «традицію» доволі фантастичне [1]. Ю. Евола, у свою чергу, ставився вкрай скептично до Генонового уявлення про те, що в нинішніх умовах для отримання істинної, а не «віртуальної» ініціації достатньо виконати належний ритуал у межах регулярної організації, відповідальної за передачу індивіду «духовного впливу» з вищих планів буття, навіть коли транслятори останнього не розуміють смисл виконуваних ними дій. І якщо Ю. Еволю влаштувала нижня планка даного підходу, що відсікала претензії на самоініціацію з боку антропософів, теософів та неоспіритуалістів, то право на трансмісію з боку організації, яка перебуває у занепаді, він взагалі не визнавав. Й саме в такому стані, на думку Ю. Еволи, перебуває християнство, відірване від свого езотеричного та ініціативного коріння.

В останньому інтерв'ю «Про ініціацію» 1973 р. барон Евола, вірний своєму «антихристиянству», зауважить, що якби в Рим не просочилися східні релігії з властивим їм діонісизмом і не поширився міф про спасіння, то християнство ніколи не змогло б утвердитись на цьому ґрунті, і якби свого часу патриції були твердішими, з ним взагалі можна було би розпрощатись [15]. Досвід, отриманий Ю. Еволою під час служінь інкогніто з 1930 р. у монастирі Шартру, монастирі кармелітів та бенедиктинському монастирі старого обряду [11, с. 14] (найкращі спогади в нього залишилися від перебування у монастирі картезіанців [15]), мало змінив його оцінку ініціатичного потенціалу християнської традиції. Єдиний схвальний відгук італійського барона отримав потайки відкритий Ю. Еволі відносно незалежний шлях духовного становлення одним із настоятелів, який сказав про нього так: «Це не наш шлях, у ньому є дещо люциферичне; наш же шлях — це молитва й стягання Святого Духа» (цит. за: [15]).

Адже саме «люциферичний», «прометеївський» характер ініціатичної реалізації для Ю. Еволи найважливіший: розкритикувавши християнську переконаність у тому, що зіпсована первородним гріхом людина не здатна на самостійну активність в царині надприродного, Ю. Евола наводить приклади Якова, який бореться з ангелом доти, поки той не благословить його, та Парцифалю, що здобуває Грааль власним мечем, здійснюючи щось «нечуване» [16, с. 56]. З цих міркувань він заперечував Р. Генону в тому, що всі випадки вдалої ініціації за межами масонства чи компанйонажу — фантазії чи шарлатанство, й апелював до сутності аль-хідр з ісламського езотеризму, яка символізує принцип прямої ініціації без посередництва *tarīqa* (організації) та *solsila* (ініціатичного ланцюга) і вимагає тільки правильного наміру з боку ініціанта — *piyuah* [16, с. 58]. Саме тому Ю. Евола підтримував істинне етимологічне розуміння Люцифера як носія світла та погоджувався з тезою про відновлення інтересу до диявола саме в такій його гностичній іпостасі [15].

Однак апофеозом концептуальної відмінності Ю. Еволи й Р. Генона є їхнє специфічне трактування двох типів влади — жрецької та королівської. Так, якщо у стрункій кастовій схемі французького мислителя вищий авторитет відводився касті брахманів, відповідальних за збереження й трансляцію метафізичного та релігійного знання, що корелює з теократією і жрецтвом, тоді як касті кшатріїв відводилася функція управління людьми та їх захисту, яка перебуває в сфері ком-

петенції монархії й аристократії [5, с. 11–12], то для Ю. Еволи такий розподіл типів влад на «матеріальну мужність» та «антинордичну та антиаристократичну духовність «жрецького» та «релігійного» типу, яка претендувала, тим не менше, на вищу владу» [19, с. 15], і був фундаментальною причиною занепаду Європи й світу. У свою чергу винуватцем цієї безповоротної катастрофи в історії Європи, за однозначною оцінкою барона, є саме християнізація як найпотужніший антитрадиційний фактор, що замінив римський ієрархічний принцип принципом еклезії, братерства, і тим самим зруйнував зміст якісної переваги наділених сакральним авторитетом цезарів над масами. Пізніше ставлення Ю. Еволи до раннього християнства пом'якшилось [9, с. 45–46], однак не настільки, щоб він змирився з цим розколом типів легітимації, який зумовив втрату конкретного інстинкту духовної реальності [19, с. 18] та нездорову антиномію абстрактної «релігійності» та політичного реалізму [19, с. 19], ніяк не пов'язаних між собою у повсякденному бутті європейських народів.

Зайве казати, що позиція Р. Генона у цьому питанні прямо протилежна, адже деградацію від золотого віку до залізного він асоціює саме з послідовними повстаннями нижчих каст проти вищих, і початок цьому процесу поклала «кшатрійська революція», повстання кшатріїв, котрих «в якийсь момент перестало задовольняти другорядне положення, яке вони займали в ієрархії соціальних функцій» [4], проти духовної влади брахманів. Сучасним відголоском і підсумком цього повстання нижчої касті є соціалістична революція шудр, представлених класом пролетаріату, як бунт суто кількісної форми існування проти вищих форм і самого принципу якісного розрізнення, що, на перший погляд, повністю збігається з думками Ю. Еволи, зокрема щодо ролі семітських народів в історії Європи. Однак Р. Генон, погоджуючись з тезою про первинну симфонію двох типів влад, «локалізує» цю подію в доісторичному часі (знаходячи її відбиток у сюжеті боротьби ведмеда й вепра в кельтській культурі та розглядаючи загибель Атлантиди як наслідок значно давнішої втрати балансу між цими гілками) та подає повстання нижчої функції проти вищої, тобто світської влади проти сакральної, із прагненням посісти її місце, як архетип усіх подальших дегенеративних процесів в історії, адже заперечення вищості однієї касті над іншою закономірним чином тягне за собою повстання чергової нижчої за рангом касті і, врешті-решт, руйнацію самого принципу ієрархії [4].

Історичним втіленням цього явища Р. Генон вважав не християнську, а буддистську революцію, що виступила проти кастових розрізень, обернувши зброю кшатрійів тепер вже проти них самих. Кшатрійський фактор особливо визначальний в динаміці занепаду з тих міркувань, що кшатрій за Р. Геноном — це, по-перше, людина дії, чие знання належить до суто фізичного та природного рівня, і тільки брахман володіє істинною могутністю, що впливає з метафізичного характеру його знання. По-друге, тільки брахман має доступ до надіндивідуальних планів, і щойно кшатрій пориває з ними, як відкривається широкий шлях для індивідуалізму та натуралізму, яким і рухається повним ходом нинішня Європа [4].

Для Ю. Еволи, навпаки, кожна традиційна держава відносно недалекого минулого наділена глибинною двоєдністю королівського та божественного начала, коли первосвященик, Pontifex, як будівник мостів між природним та надприродним, водночас розуміється як Rex, король, чия священна та надлюдська якість є не риторичною фігурою, а безпосередньою реальністю [17, с. 71]. Тому, підкреслює барон Евола, «те, що відсутнє в усіх традиційних культурах і стане тільки характеристикою наступного і вже низхідного періоду — це *світська, мирська, чисто політична ідея королівської влади*» [17, с. 72], яку й обстоює Р. Генон навіть стосовно найвеличніших держав античності, вірний інволюційній схемі деградації від сонячної теократії через місячну монархію та земну демократію до суто кількісного комунізму. Для Ю. Еволи сонячний символ є ознакою царя-воїна, короля з роду богів, «божественної істоти у людській подобі» [17, с. 72], чия влада є природною, а не схваленою народом або відібраною силоміць у «місячної» касти жерців як виняткових носіїв сакрального авторитету.

Ю. Евола не заперечував слушність Генонової схеми саме як евристичної моделі, що дозволяє зрозуміти причину та перебіг руйнівних процесів Європи у глобальній історичній площині: єдність влад стосується міфологічного часу, перехід вищої влади до касти воїнів — епохи царів-воєвод, суддів та законодавців, повстання вайш'я — виродження аристократії та розвитку буржуазії, «народу», революція шудр — кому-

ністичної диктатури пролетаріату [12, с. 137]. З іншого боку, італійський традиціоналіст не втомлювався повторювати, що всі великі культури «від Китаю до древньої Скандинавії, від Єгипту до Ірану, від доколумбового Перу до Давнього Риму і т. д.» в конкретно-історичній перспективі вже завжди втілювали цю міфологічну єдність, за якої «на чолі ієрархії стоїть не церква, а “божественна королівська влада”» [14, с. 91] і яка не має нічого спільного з ідеалом «святого».

Барон не схильний відмовляти кшатрію у володінні трансцендентними знаннями; навпаки, високий статус та повноваження короля-воїна є свідченням його прямого доступу до надлюдського та божественного. І пам'ять про таких останніх королів-богів була надто близькою та живою, щоб Ю. Евола не вважав анахронізмом вимагати від себе та своїх сучасників наслідування цим зразкам цілком реальної та «історичної» традиції. У своїй інтелектуальній автобіографії «Шлях Кіноварі» (1963) він писав про внутрішній конфлікт його світоглядних орієнтирів [22, с. 6–7], що також проявлявся у відкиданні як католицизму й християнства, так і «сучасного світу» демократії та матеріалізму [22, с. 8]: «Якщо тяга до трансцендентності породжувала відчуття відстороненості від реальності... то кшатрійська позиція схиляла мене до дії, вільного утвердження, зосередженого на Я. Можливо, примирення цих двох прагнень стало головною екзистенційною задачею всього мого життя... В ідейному плані їх синтез ліг в основу мого особливого формулювання, даного мною в останній період моєї діяльності поняттю «традиціоналізм», на противагу до його більш інтелектуалістського та просхідного розуміння, властивого руху, очолюваному Рене Геноном» (цит. за: [3]). З цього засадничого парадигмального розрізнення між інтегральним традиціоналізмом та революційним консерватизмом і випливає відмінність їхніх відповідей на виклики сучасності: холодне відкидання з боку першого, що заперечує наявність традиційного виміру в десакралізованому світі, й активне подолання з боку другого, що, навпаки, знаходить традиційний вимір де завгодно й значною мірою відтворює телеологію переоцінки усіх цінностей Фрідріха Ніцше.

Список літератури

1. Ванюшкина В. Рене Генон. Письма Гвидо де Джорджіо / Виктория Ванюшкина. — Режим доступу : <http://nationalism.org/vvv/guepon-de-giorgio.htm>. — Назва з екрана.
2. Ванюшкина В. «Стихийный традиционалист» Гвидо де Джорджіо / Виктория Ванюшкина. — Режим доступу : <http://nationalism.org/vvv/de-giorgio.htm>. — Назва з екрана.
3. Ванюшкина В. Юлиус Эвола — воин Традиции / Виктория Ванюшкина. — Режим доступу : <http://nationalism.org/vvv/bio-evola.htm>. — Назва з екрана.
4. Генон Р. Духовное владычество и мирская власть / Рене Генон. — Режим доступу : <http://www.metakultura.ru/vgora/ezoter/genon6.htm>. — Назва з екрана.

5. Генон Р. Индийская кастовая доктрина / Ю. Эвола, Ф. Шуон, Р. Генон // Касты и расы. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2010. — С. 11–13.
6. Генон Р. О метафизике индуизма : необходимые пояснения / Р. Генон, Ю. Эвола, Ф. Шуон, А. Кумарасвами ; пер. с англ. // Свет и тени. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2012. — С. 47–52.
7. Дугин А. Г. Логика вечности. Возможна ли общая теория консерватизма / Александр Дугин. — Режим доступа : <http://www.politjournal.ru/index.php?action=StoreFront&issue=223>. — Назва з екрана.
8. Дугин А. Г. Рене Генон : Пророк Золотого Века / Александр Дугин. — Режим доступа : http://krotov.info/lib_sec/04_g/gen/on.htm. — Назва з екрана.
9. Дугин А. Г. Юлиус Эвола, языческий империалист / Александр Дугин // Консервативная Революция. — М. : Арктогея, 1994. — 352 с.
10. Семеняка Е. А. Традиция в консервативно-революционной оптике: «Здесь и сейчас» метафизической телеологии консервативной революции / Елена Семеняка // Традиция. Материалы Международной конференции по традиционализму "Against Post-Modern World" [Московский гос. ун-т им. М. Ломоносова]. — 2012. — Вып. 3. — С. 262–278.
11. Эвола Ю. Герметическая традиция / Юлиус Эвола. — Москва–Воронеж : TERRA FOLIATA, 2010. — 288 с.
12. Эвола Ю. Два лика национализма / Юлиус Эвола // Традиция и Европа. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2009. — С. 135–145.
13. Эвола Ю. Мы утверждаем высшую ценность : владычество над познанным / Р. Генон, Ю. Эвола, Ф. Шуон, А. Кумарасвами ; пер. с англ. // Свет и тени. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2012. — С. 53–56.
14. Эвола Ю. Нижний мир христианских средних веков / Юлиус Эвола // Традиция и Европа. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2009. — С. 91–107.
15. Эвола Ю. Об инициации (последнее интервью) / Юлиус Эвола. — Режим доступа : http://www.sostoyanie.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=189%3A-q-q-&catid=4%3A2010-03-31-18-56-05&Itemid=6&lang=ru. — Назва з екрана.
16. Эвола Ю. Пределы регулярности инициации / Юлиус Эвола // Традиция и Европа. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2009. — С. 48–61.
17. Эвола Ю. Сакральный характер королевской власти / Юлиус Эвола // Там само. — С. 71–78.
18. Эвола Ю. Человек и его осуществление согласно веданте : рецензия / Р. Генон, Ю. Эвола, Ф. Шуон, А. Кумарасвами ; пер. с англ. // Свет и тени. — Тамбов : Изд-во "Ex Nord Lux", 2012. — С. 31–46.
19. Эвола Ю. Языческий империализм / Юлиус Эвола. — М. : Русское слово, 1992. — 112 с.
20. Evola J. East and West : The Gordian Knot. Ernst Jünger's «Der gordische Knoten» / Julius Evola // Jünger : Thoughts & Perspectives. — Vol. 11. — London : Black Front Press, 2012. — P. 69–80.
21. Evola J. Revolt Against the Modern World : Politics, Religion, and Social Order of the Kali Yuga ; [transl. from the Italian by Guido Stucco] / Julius Evola. — Rochester ; Vermont : Inner Traditions International, 1995. — 375 p.
22. Evola J. The Path of Cinnabar : An Intellectual Autobiography / Julius Evola. — London : Integral Tradition Publishing, 2009. — 284 p.
23. Finis Mundi № 2. Юлиус Эвола [текст радиопрограммы О. Дугина]. Волшебный путь интенсивности. — Режим доступа : <http://arcto.ru/modules.php?file=article&name=News&id=1100>. — Назва з екрана.

O. Semenyaka

JULIUS EVOLA'S "KING-WARRIOR" AS A MARKER OF THE PARADIGMATIC DIFFERENCE BETWEEN REVOLUTIONARY CONSERVATISM AND INTEGRAL TRADITIONALISM

The article examines the figure of king-warrior of a famous Italian philosopher and conservative revolutionary Julius Evola (1898–1974) as a major paradigmatic difference between revolutionary conservatism and integral traditionalism according to his polemic with a prominent French philosopher and a founder of the school of integral traditionalism Rene Guenon (1886–1951) about two types of authority and power (sacred and secular).

Keywords: king, warrior, Brahmin, Kshatriya, conservative revolution, integral traditionalism, golden age, modernity, East, West.

Матеріал надійшов 09.02.2013 р.