

- Т. Длугач, Б. Тушлингом и У. Фогель. – М. : Наука, 2006. – Т. II, ч. 1. – 1081 с.
6. Kant I. Kritik der reinen Vernunft, 1. Auflage 1781 / I. Kant // Kant I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe, herausgegeben von N. Motroschilova, T. Dlugatsch, B. Tuschling und U. Vogel. – Bd. II.1 / Кант И. Сочинения на немецком и русском языках : В 4 т. / Подгот. к изд. Н. Мотрошиловой, Т. Длугач, Б. Тушлингом и У. Фогель. – М. : Наука, 2006. – Т. II, ч. 2 – 936 с.
7. Strawson P. F. Individuals : An Essay in Descriptive Metaphysics / P. F. Strawson. – London : Methuen, 1959. – 255 p.
8. Strawson P. F. The Bounds of Sense. An Essay on the “Critique of Pure Reason” / P. F. Strawson. – London : Routledge, 1966. – 296 p.
9. Strawson P. F. Sensibility, Understanding, and the Doctrine of Synthesis : Comments on Henrich and Guyer / P. F. Strawson // Kant’s Transcendental Deductions. The three Critiques and the *Opus Postumum* / Ed. by E. Förster. – Stanford : Stanford University Press, 1988. – P. 69–77.

V. Tsyba

## THE TRANSCENDENTAL OBJECT AS A BASIS FOR KANT AND A PROBLEM FOR STRAWSON

*The article is focused on the peculiarities of reconstruction of Kant’s transcendental object theory elaborated in P. F. Strawson’s analytical argument.*

**Keywords:** transcendental object, analytical argument, particular, apperception, synthesis.

УДК 1:323.272:321.021

Олена Семеняка

## КОНЦЕПТ «ЛЮДИНИ ОСОБЛИВОГО ТИПУ» В КОНСЕРВАТИВНІЙ РЕВОЛЮЦІЇ (НА ПРИКЛАДІ АНАРХА ЮНГЕРА ТА ПРАВОГО АНАРХІСТА ЕВОЛІ)

*У статті розглянуто подібні персоніфікації консервативно-революційного концепту «людини особливого типу» у пізніх творах Ернста Юнгера та Юліуса Еволи, представлені моделями Анарха і правого анархіста відповідно.*

**Ключові слова:** «людина особливого типу», консервативна революція, Анарх, правий анархіст.

Для філософсько-політичних «маніфестів» теоретиків консервативної революції (далі КР. – О. С.) є визначальною така фразеологія, як «новий людський тип», «людина особливого складу», «нова людина» тощо. Ї не дивно, адже широкий ідеократичний рух КР як «ідеологічне явище *par excellence*» [2, с. 6], що передбачає збереження «вірності принципам, а не тим установам й інституціям минулого, що є лише частковими формами виразу цих принципів» [4, с. 9], не може не окреслити специфіку їхнього репрезентанта. Можна сказати, що за цих умов революційна трансформація суспільства стає не більше ніж епіфеноменом появи «особливої людини».

Концептуальним відповідником наведених синтагм і постає об’єкт нашої розвідки, тобто консервативно-революційний суб’єкт у пізніх творах Ернста Юнгера та Юліуса Еволи, представлений фігурами Анарха й правого анархіста відповідно, хоча поняття «пруського анархізму» можна знайти вже в текстах Юнгера ваймарського періоду, яким здебільшого й обмежують хронологічні рамки КР. Водночас варто зауважити, що «пруський» анархізм з’являється там саме як синонім «правого», не маючи нічого спільного з «німецьким» анархізмом або комунізмом, який, до того ж, «містить значно менший домішок анархії, аніж, наприклад, російський комунізм» і «чия мета – не знищення, а особлива

найнудніша форма експлуатації наявного порядку» [11, с. 238].

Предметом розвідки є гомологія концептів Анарха Е. Юнгера й правого анархіста Ю. Еволи як евристичних адаптацій ранньої моделі «особливої людини» до ситуації «постполітичної» сучасності. Й хоча присвячені доктрині расового виховання праці Еволи були доволі високо оцінені Муссоліні, теорія Еволи явно не вкладалася в проекти соціальної інженерії з вирощування «нової людини» у тоталітарній державі. Втім, специфіка консервативно-революційного суб'єкта стане найбільш виразною у повоєнних творах філософів, де «людина особливого типу» постає радикальною альтернативою як ліберальному, так і тоталітарному суб'єкту, адже «американізм, несвідомо чи ні, працює на свого позірнього ворога, на колективізм» [6, с. 433].

Імена Ернста Юнгера та Юліуса Еволи належать до «першої десятки» насправді значно більшої плеяди представників консервативно-революційної думки, хоча творчість останнього перебуває на межі між КР і традиціоналізмом. Що, втім, не заважає деяким дослідникам робити висновок про те, що «у Еволи міститься найбільш глибока, найбільш «трансцендентна», а тому й невідкладна часовим обставинам концепція Консервативної Революції, в її типологічному, архетипічному й гранично ясному вигляді» [1].

Поки, не вдаючись до таких сильних тверджень, зазначимо, що німецького та італійського мислителів об'єднує насамперед спільність «життєвого шляху і долі». Обидва добровольцями пішли на фронт (Юнгер отримав 14 поранень й найвищу воєнну відзнаку «За доблесть»; Евола служив офіцером артилерії), обидва публікувалися в націонал-соціалістичних й фашистських виданнях, але невдовзі стали в «опозицію справа» до «популістського й плебейського» нацистського й фашистського режимів (що відображено у творі італійського барона «Фашизм: критика справа» (1964), зокрема), обидва мали переламний досвід у другій світовій війні (Юнгера демобілізовано за звинуваченням в сприянні замаху на Гітлера 1944 р., хоча й залишено в живих за особистим розпорядженням фюрера; Евола, який працював з архівами за дозволом СС, поранено під час бомбардування Відня, хоча безпосередньо в битвах він не брав участі), обидва відхилили «денацифікацію» й не побажали вийти з «внутрішньої еміграції» у повоєнній ФРН й Італії.

Ці паралелі наявні й на концептуальному рівні. У творчості обох філософів спостерігається симптоматичний перехід від такої консервативно-революційної класики, як «Робітник. Панування

і гештальт» (1932) Юнгера і «Язичницький імперіалізм» (1928) Еволи до «підручників з виживання» в сучасному світі, представлених насамперед творами «Через лінію» (1950), «Лісовий шлях» (1951), «Біля стіни часу» (1959) і «Оймесвіль» (1977) Юнгера та «Орієнтації» (1950), «Люди й руїни» (1953), «Осідлати тигра» (1961) та «Лук і булава» (1968) Еволи.

Але найбільш рельєфно діалог філософів проявлений у праці Еволи «“Робітник” у творчості Ернста Юнгера» (1960), де автор, викладаючи оригінальну концепцію Юнгера для італійського читача, водночас робить низку критичних зауваг, які показують відмінності їхніх позицій у діагностуванні деструктивних процесів сучасності й концептуалізації можливого суб'єкта боротьби. Такі відмінності, як вже було зазначено, закладені в симпатіях Еволи до «інтегрального традиціоналізму» (найбільший вплив на нього справили Рене Генон, Гвідо де Джорджіо і Герман Вірт). Праця Генона «Криза сучасного світу», зокрема, знайшла продовження в «Повстанні проти сучасного світу» (1934) Еволи, де намічено контури політизації традиціоналістської доктрини Генона.

Доволі показова кваліфікація Еволи евристичного типу «Робітника» з традиціоналістської позиції. З одного боку, Евола шанував його як втілення воєнно-аскетичного ідеалу, представленого кастою кшатріїв. Підкресливши, що однією із найактуальніших вимог «Робітника» є створення певного типу етики, стилю й світогляду, які, «за всієї своєї антибуржуазності», протиставляються «марксизму й комунізму», Евола визначає їхнього представника так: «Тип запозичує прийнятні для себе характеристики у певного активного і реалістичного ідеалу людини, ворожого до культу індивіда, аскетичного і наділеного імунітетом проти «буржуазного декадентства», описаного вже крайніми лівими ідеологіями. Так само він вбирає в себе окремі елементи стилю, вироблені їхніми супротивниками, революційними антикомуністичними національними рухами, які, на жаль, суттєво зашкодили собі нерозбірливістю у виборі міфів і орієнтирів» [8, с. 170].

З другого боку, Евола переконаний: «Нова людина, обираючи «вогняний шлях саламандри» [...], не може розраховувати на спадщину традиційного світу (багато мотивів якого, як ми бачили, хоча й згадуються з відчуттям ностальгії, парадоксальним чином змішуються з найжорсткішим модернізмом найновітнішого зразка)...» [8, с. 177–178].

Проте саме «парадоксальне змішування» несумісного й, зокрема, «найжорсткіший модернізм найновітнішого зразка» є головною ознакою КР як «третього шляху» між правотою та лі-

вою ідеологіями, здатного інкорпорувати окремі риси кожної із них як філософсько-політичний антицентр, про що й сказав Евола іншими словами в накресленому ним портреті Робітника. Як наслідок, відновлення аісторичного минулого традиції покликана здійснити техніка на службі у тотального революційного розриву із теперішнім, що зафіксовано в кодовій дефініції Берж'є і Повеля «Рене Генон плюс танкові дивізії». Саме цей другий елемент, як бачимо, стає предметом заперечення Еволи. Так, у роботі «Гітлер і таємні товариства» (1972) компетентний знавець езотеричних доктрин Евола стверджує, що така фраза «могла би змусити цього видатного представника традиціоналістської думки й езотеричних дисциплін з обуренням перевернутися в могилі» [3].

Однак поряд з концептуальним арсеналом парадигми такі характеристики КР, як «реакційний модернізм» чи «органологічний надмодерн» свідчать про неможливість однозначної ідентифікації КР з традиціоналізмом як антимодернізмом. Словами Юнгера, «революція руйнує традицію як форму, але саме тому реалізує смисл традиції» [9, с. 97]. Щоправда, сам орієнталіст Генон погоджувався з більш «прозахідним» Еволою далеко не в усьому. Також ми пересвідчимося, що адресовані Юнгеру докори Еволи виявляються досить надуманими.

Адже обидва з них розпочинають свої пізні твори із констатації тотальної відсутності тих цінностей та інституцій, які варті збереження чи захисту. Однак, якщо в «Орієнтація» 1950 р. Евола з впевненістю декларує: «Сьогодні ми перебуваємо в сприятливіших умовах, оскільки позиції уже визначилися, маски зняті, й достатньо озирнутися навколо, вгледітися в обличчя людей, починаючи від звичайних перехожих до депутатів парламенту, щоб чітко зрозуміти, якими ми *не* повинні бути» [6, с. 429], то через десять років шанси на перемогу «тих, хто вистояв серед руїн» він оцінив уже не так оптимістично: «Саме для їхньої ідеологічної орієнтації нами була написана книжка “Люди й руїни”. Однак з урахуванням пізнішого досвіду ми змушені відверто визнати практично повну відсутність засновків, потрібних для досягнення якого-небудь гідного конкретного результату в подібній боротьбі» [7, с. 352].

У підсумку «вільна людина з самого відчуття самозбереження зобов'язана подумати про те, як їй поводитись у світі, в якому нігілізм не тільки став панівним, а й, що гірше, перетворився на нормальний стан» [12, с. 42]. Розгорнутою формою цих роздумів, у центрі яких стоїть «людина особливого типу», і є така класика жанру, як «Оймесвіль» Юнгера та «Осідлати тигра» Еволи.

Проте якщо детальний огляд маніфестацій «людини нового типу» в усіх царинах суспільного життя – від політики до мистецтва – становив зміст юнгерівського «Робітника», то в повоєнний час цю естафету перейняв Евола, перетворивши «Осідлати тигра» на справжній компендіум стратегій виживання «особливої людини» в сучасному світі, розкритому у найрізноманітніших площинах, – знову-таки, від «партій і політики» до музики й приватного життя.

Юнгер, натомість, переходить до вкрай метафоричного й афористичного способу викладу своїх думок, за що і наражається на чергове критичне зауваження Еволи: «...можна сказати, що «Робітник» до певної міри став чужим для свого автора, подальша творчість якого, хоча й помітно додала йому слави (сьогодні він вважається одним з найвидатніших німецьких письменників), з духовної позиції втратила попередній рівень, як внаслідок переважання літературно-естетичного моменту, так і під впливом ідей іншого порядку, іноді навіть суперечливих щодо тих, якими надихались його ранні твори» [8, с. 14].

Юнгер у листуванні з приводу «Робітника», датованому 1970–1980 рр., зізнався, що він «закрив» «цю тему», що «ця тема» для нього «позаду», що 20-ті роки вплинули на стилістику письма, що він шкодує з приводу того, що в текст просочилася критика часу, зокрема «бюргера», однак настільки ж однозначно визнає, що, попри те, що його пізні твори внесли зміни й досліджувані у «Робітнику» процеси, може, колись поставнуть в іншій перспективі, усі події після 1932 р. тільки підтверджують його концепцію, хоча його це і «не тішить» [10, с. 430–440]. Тобто зрікається своїх «колишніх» поглядів Юнгер ніколи і не думав. Цікаво, що перевидання власного консервативно-революційного *opus magnum* «Язичницький імперіалізм», на відміну від інших творів, Евола взагалі не планував, хоча це не скасовує помітну спадкоємність нарисів з пізніми творами мислителя.

Але, перш ніж почати позитивний виклад концепцій філософів, розгляньмо суттєвішу інвективу італійського барона: «Крім того, якби ми аналізували останні твори Юнгера, то ми марно шукали би там максими, подібні тим, що в надлишку наявні у «Робітнику» [...] Більше того, у «Лісовому шляху» (*Der Waldweg*, Франкфурт, 1945), де кумедним чином знову з'являються ті цінності, які ранній Юнгер безумовно затаврував би як «бюргерські», він прямо доходить до вивчення способів, що відкривають індивіду шлях до втечі і таємного спротиву світу, контролюваному тоталітарними силами...» [8, с. 173–174].

Також Евола додає, що коли він уже відправив працю «Робітник» у творчості Ернста

Юнгера» до типографії, вийшов твір «Біла стіна часу», в якому Юнгер частково реабілітує висловлені у «Робітнику» ідеї. Проте традиціоналізм Еволи дався взнаки і в прочитанні цього філософсько-історичного есе німецького мислителя: «Перш за все серйозний підхід до метафізики історії (концепція часу, доктрина чотирьох світових циклів, есхатологія і т. д.) не дають змоги задовольнятися особистими поглядами, хай навіть вони є плодом міркувань мудрого й творчого розуму; тут вимагається звернення до об'єктивного, традиційного знання» [8, с. 184–185]. Нарешті, Евола прямо протиставляє юнгерівській власну працю: «Як ми вже говорили, це коло запитань, без сумнівної есхатологічної основи, детально розглядається нами в уже згаданій книжці “Осідлати тигра”» [8, с. 185].

Комізм цієї ситуації у тому, що подібна доля спіткала й самого Еволу. Так, «деяким дослідникам творчості Юліуса Еволи – зокрема, перекладачу його книжок на французьку мову і глибокому знавцю праць і життя Еволи Філіпу Байє – здавалося, що «Язичницький імперіалізм» або, точніше, статус «язичницького імперіаліста» постає в певному сенсі антитезою «особливої людини» з останньої книжки «Осідлати Тигра», яка, у свою чергу, значно ближча до раннього дадаїстського періоду» [1]. І хоча ми й без цього факту змушені розглядати висловлені докори як своєрідне «інтелектуальне кокетування» з боку Еволи, у пошуках пояснення такого парадоксу звернімося до неабияких синтетичних здібностей дослідника КР Олександра Дугіна.

Погодьмося із ним, що зміни відбуваються не стільки з «особливим типом», скільки зі світом, до трансформації якого й адаптується у той чи інший спосіб «особливий тип». А саме, «в той період, коли в цивілізації спостерігається переважання антисакральних і антитрадиційних, антидуховних процесів, коли ці процеси починають превалювати, «особлива людина» акцентує своє неприйняття зовнішнього світу, своє заперечення, свій «анархізм», своє «НІ» [...] Але, на відміну від «чистих нігілістів», «анархістів зліва», у випадку появи в зовнішньому світі найменших прикмет зворотних, духовних, реставраційних процесів, спрямованих на відновлення Традиції, на повернення до Сакрального, «особлива людина» тут же виявляє «стверджувальну», «творчу» сторону своєї внутрішньої природи, показує своє внутрішнє велике «ТАК», «вічне ТАК Буття» (“ewige Ja des Seins”), як писав Ніцше» [1].

Відповіддю на штучне протиставлення Еволю своєї й юнгерівської праці буде конкретне порівняння їхніх текстів, хоча німецькому філо-

софу, який ніколи й не вважав себе традиціоналістом, справді бракує стрункої схеми історичних циклів, згідно з якою сучасна епоха перебуває у кінцевій фазі циклу, збігаючись із «залізним віком» Гесіода чи «темним віком» («калі-югою») індуїстської доктрини. Втім, пізній Юнгер дотримувався власної не менш промовистої філософії історії, згідно з якою сучасність є добою панування Титанів, представлених гешталтом Робітника (Прометей), хоча услід за Гьольдерліном Юнгер був переконаний в поверненні Богів, які коли-небудь прийдуть на зміну «залізним». Словами Еволи, «позитивне вирішення цієї проблеми можна проілюструвати образом, запозиченим у Гофманстала (Hofmannsthal), який говорить про зустріч між тими, хто навчився не спати протягом довгої ночі, і тими, хто може з'явитися на світанку нового дня» [7, с. 23].

Поняття «особливої людини» доволі однозначно вказує на те, що книжка «Осідлати тигра», ретроспективно проголошена «підручником правого анархіста», навряд призначена широкому загалу: «Навпаки, ми маємо на увазі винятково той тип людини, який, попри свою повну зануреність у світ, зокрема й ті його царини, де сучасне життя сягає найвищого рівня проблематичності й гостроти, внутрішньо не належить цьому світові, не має наміру йому поступатися і в душі відчуває себе істотою іншої породи, відмінної від більшості наших сучасників» [7, с. 5].

З огляду на масштаб консервативної ревізії, властивий «особливим людям», які «не просто визнають незворотність процесів розпаду й відсутність усякої можливості повернутися назад, але, навіть за наявності такої можливості, не побажали б нею скористатися» [7, с. 67], Евола відмовляється від реакційних спроб збереження наявного на користь ніцшеанської максими «підштовхнути те, що падає», перефразованої свого часу у «Робітнику». Адже «смісл цього далекосхідного правила полягає у тому, що коли вам вдасться осідлати тигра, то завдяки цьому ви не тільки завадите йому напасти на себе, а й, утримавшись на ньому, зберігши хватку, зможете врешті-решт його подолати» [7, с. 18].

Евола, наполягаючи на тому, що за умов тотальної дискредитації сучасних політичних інституцій єдиним принципом, яким доцільно керуватися «людині особливого складу», є принцип «аполітейї», водночас додає, що це не виключає участі у політичному житті, просто цей вид діяльності втрачає свій привілейований характер, нормальний в традиційному суспільстві. «Дійсно, відсторонена людина не є ні професійним аутсайдером сумнівного гатунку, ні “відмовником”, ні анархістом» [7, с. 354].

Адже відмітною ознакою «людини особливого типу» є наявність специфічного екзистенційного («трансцендентного») виміру, якого анархістів бракує. В пізнішій збірці «Лук і булава», зокрема в есе «Молодь, бітники та праві анархісти», Евола застосовує термін «правий анархізм» як демаркацію між «особливою людиною» й різними проявами бунтарів «без знамена» і «без причини», настільки мало в них лишилося навіть від «анархістів зліва». Так, на відміну від молоді, яку, на думку Еволи, «доречніше назвати не втраченим поколінням, згідно зі звичним виразом (їм надто часто зловживають), але радше знищеним, розчавленим або травмованим поколінням...» [8, с. 179], правий анархіст зовсім не виступає абсолютним нігілістом. «Бунт бітника повністю реактивний, він не має позитивної основи, тобто точного уявлення про те, чим є нормальний і осмислений порядок, і твердого усвідомлення основоположних принципів», тоді як «...правий анархіст, навпаки, твердо знає, чого хоче, і розуміє, на що спирається, говорячи своє «Ні!»» [5, с. 328]. Крім того, для Еволи очевидно, що популяризація опозиційних настроїв зумовила помітне «зниження інтелектуального рівня сучасних «протестантів»» [7, с. 62].

Вважаючи, що першою ознакою правого анархіста є цілковито антибуржуазний спосіб життя, філософ зауважує: «В ранній період своєї творчості Ернст Юнгер не побоявся написати: «Краще бути злочинцем, ніж бюргером»; природно, це висловлювання не потрібно розуміти буквально, але усе-таки загальний напрям у ньому заданий абсолютно точно» [5, с. 341–342]. З іншого боку, Евола не переоцінює коефіцієнт корисної дії організованого спротиву, за який можна заплатити непомірну ціну. Хоча, на його думку, «якби сьогодні можна було створити дієву організацію типу *Santa Vehme?*, здатну тримати головних винуватців сучасного підривного руху в постійному страху за своє життя, це було б дуже непогано» [5, с. 346].

Тепер розгляньмо модель Юнгероного Анарха. Власне, підстави, на яких Евола має право протиставляти свій концепт «людини особливого типу» *Waldgänger*'у із «Лісового шляху» Юнгера, збігаються з підставами, на яких Юнгер сам протиставляв йому свого Анарха з «Оймесвіль». Новела «Оймесвіль», яка завершує футуристичний роман-антиутопію «Геліополіс» (1949), в концептуальному сенсі є підсумком есе «Лісовий шлях», оскільки суверенний індивід Анарх значною мірою – це вдосконалений варіант «внутрішнього емігранта» *Waldgänger*'а. «Відмінність полягає в тому, що *Waldgänger* витіснений із суспільства; Анарх, навпаки, витіс-

нив суспільство з себе» [13, с. 147]. На противагу *Waldgänger*'у, Анарх не потребує «сховища у лісі», лишаючись стороннім спостерігачем навіть в самому епіцентрі соціального життя.

Наприклад, протагоніст Анарха у новелі, якого звали Мартін «Мануель» Венатор, за фахом викладач історії й нічний офіціант на службі в Кондора – тирана, який править фантастичним містом-державою Оймесвіль. За власним зізнанням героя, рефлексії якого й розкривають філософсько-політичні погляди Анарха, останній може «функціонувати», в тому числі успішніше за інших, при цьому зберігаючи дистанцію до свого символічного мандату і «всякої вимоги, яку до нього висуває держава, суспільство, церква, а також буття» [13, с. 155].

Не менш старанно відокремлює Анарха й анархіста Юнгер. Згідно з, мабуть, найвідомішим афоризмом із «Оймесвіль», Анарх відноситься до анархіста так, як монарх відноситься до монархіста. Якщо анархіст є смертельним ворогом держави й влади, і бунтує доти, поки на ньому не зтягнуть гамівну сорочку ще міцніше, то Анарх просто відмовляється їх визнавати – і навіть якось «змінювати». Врешті-решт, «виявити себе таким шляхом – це означає зробити послугу Левіафану, котра буде йому до душі, для котрої він тримає армію поліцейських» [12, с. 55]. Анарх індиферентний до непопулярності своїх ідей і репутації в суспільстві. Лишаючись нейтральним спостерігачем, який не тішить себе райськими картинами, Анарх вичікує зручний момент; поки він не настав, «колаборація» і «опозиція» тотожні – адже Анарх не має наміру «страждати за ідею» або ставати «мучеником». Життя для цих зв'язок надто коротке і прекрасне, хоча небажані контамінації завжди можливі. Крім того, він позбавлений типового для анархіста стадного інстинкту.

З іншого боку, Анарх наділений ще більшою свободою, ніж монарх, хоча обидва є суверенами. Монарх хотів би керувати багатьма й бажано – усіма, але Анарху досить панувати над самим собою [13, с. 43]. Водночас Юнгер наголошує, що для Анарха незнайоме прагнення бути «індивідуалістом». Його цікавить тільки автономія, адже свобода, за формулюванням Юнгера, – це не мета Анарха; вона його власність. Свобода й влада над самим собою для нього нероздільні: «Я Анарх – не тому, що зневажаю владу, а тому, що потребую її. Так само, я не є невірним, але я людина, яка вимагає те, у що їй варто вірити. У цьому смислі, я неначе наречена у її кімнати: вона прислухається до найлегшого кроку» [13, с. 97]. Аналогічно, за оцінкою Еволи, «можна сказати, що найгрубіша двозначність позиції, властива анархічному індивідуалісту, полягає в

його бажанні «бути самим собою, без жодних уз і зобов'язань», при цьому залишаючись рабом самого себе» [5, с. 330].

Нарешті, подібно до тієї «особливої людини» з «Осідлати тигра», що зберігає вірність метаісторичному світу Традиції, замість «постісторичного» світу сучасності, Мартін із «Оймесвіль», хоча і є істориком, але, як Анарх, він насамперед «метаісторик» («Анарх у просторі, метаісторик в часі» [13, с. 245]). Як правий анархіст, так і Анарх, глибоко відчуваючи перехідний характер «нашої доби», чекають на повернення Богів. Й саме тому вони керуються єдиним принципом «дозволити силам та процесам епохи розвиватися вільно, але водночас зберігати твердість і готовність втрутитися, коли «тигр, не в силах кинутись на свого вершника, втомиться бігти»» [7, с. 22–23].

Таким чином, провідні персоніфікації «людини особливого типу», представлені Анар-

хом Юнгера і правим анархістом Еволи, уже на рівні самих назв відтворюють фундаментальну для КР еквілібристику між радикальною нігілістичною негацією статус-кво й незмінною відкритістю до реставрації минулого «у світі, де помер бог» [7, с. 29]. Утім, на противагу своїм прообразами ваймарського періоду, «новий тип» пізнього зразка, позбавлений колективістського забарвлення, доводить до логічного завершення ревізії ідей вітчизни й нації як «буржуазних витворів», водночас відхиляючи й «гуманістичний космополітизм» [4, с. 375]. Саме тому еволюанський стиль «активної знеособленості» [6, с. 429], рівною мірою властивий юнгерівському Анарху із аллегорії післявоєнного суспільства «Оймесвіль», проводить другу визначальну демаркацію між ліберальним індивідом і правим анархістом у КР.

1. Дугин А. Г. Юлиус Эвола, языческий империалист [Електронний ресурс] / А. Г. Дугин. – Режим доступу : <http://www.arctogaia.com/public/konsrev/dugevol.htm>.
2. Руткевич А. М. Времена идеологов : Философия истории «консервативной революции» / А. М. Руткевич. – М. : ГУ ВШЭ, 2007. – 36 с.
3. Эвола Ю. Гитлер и тайные общества [Електронний ресурс] / Ю. Эвола. – Режим доступу : [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/okkultizm/Article/evola\\_hitl.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/okkultizm/Article/evola_hitl.php).
4. Эвола Ю. Люди и руины / Ю. Эвола // Люди и руины. Критика фашизма : взгляд справа. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – С. 5–268.
5. Эвола Ю. Молодежь, битники и правые анархисты / Ю. Эвола // Эвола Ю. Лук и булава. – СПб. : «Владимир Даль», 2009. – С. 322–349.
6. Эвола Ю. Ориентации / Ю. Эвола // Люди и руины. Критика фашизма : взгляд справа. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – С. 424–445.
7. Эвола Ю. Оседлать тигра / Ю. Эвола. – СПб. : «Владимир Даль», 2005. – 512 с.
8. Эвола Ю. «Рабочий» в творчестве Эрнста Юнгера / Ю. Эвола. – СПб. : Наука, 2005. – 192 с.
9. Юнгер Э. Время судьбы / Э. Юнгер // Юнгер Э. Националистическая революция. Политические статьи 1923–1933 гг. – М. : «Скимень», 2008. – С. 94–99.
10. Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт / Э. Юнгер // Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт ; Тотальная мобилизация ; О боли. – СПб. : Наука, 2000. – С. 55–440.
11. Юнгер Э. Рискующее сердце ; [пер. с нем., вступ. статья, составление и комментарии В. Микушевича] / Э. Юнгер. – СПб. : Владимир Даль, 2010. – 328 с.
12. Юнгер Э. Через линию / Э. Юнгер // Судьба нигилизма : Через линию ; О линии ; Государство в голове, неистовство сердца ; Метафизический характер модерна / Юнгер. Э. ; Хайдеггер. М. ; Кампер. Д. и др. – СПб. : СПбГУ, 2006. – С. 7–64 с.
13. Jünger E. Eumeswil / E. Jünger // Sämtliche Werke, XVII : Dritte Abteilung. Erzählende Schriften III. – Stuttgart : Klett-Cotta, 1980. – 379 S.

*O. Semenyaka*

## THE CONCEPT OF SPECIFIC HUMAN TYPE IN THE CONSERVATIVE REVOLUTION (ON THE EXAMPLE OF JÜNGER'S ANARCH AND EVOLA'S RIGHT-WING ANARCHIST)

*This article explores similar personifications of the Conservative Revolutionary concept of a specific human type in the late works of Ernst Jünger and Julius Evola represented by the models of Anarch and the right-wing anarchist accordingly.*

**Keywords:** the specific human type, Conservative Revolution, Anarch, right-wing anarchist.