

УДК 11(450)  
ББК 87.3(4Ита)6

**Максим Викторович Медоваров**

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского, доцент, доцент кафедры информационных технологий в гуманитарных исследованиях, Россия, Нижний Новгород, e-mail: mmedovarov@yandex.ru

## Юлиус Эвола между христианством и неоспиритуализмом

*Аннотация.* Рассматривается проблема отношения итальянского философа-традиционалиста Юлиуса Эволы к христианству и неоспиритуализму на основе сравнительно-исторического метода изучения его трудов разных лет и их оценок исследователями. Приоритетное внимание уделяется анализу впервые изданного на русском языке в 2020 году труда «Личина и лик современного спиритуализма». Данное произведение рассматривается в контексте всего творчества Эволы, в особенности изданных в России в последнее время работ. Ставится вопрос о персонализме в метафизике Эволы. Раскрывается суть его критики психоанализа, спиритизма, теософии, антропософии, примитивизма, сатанизма, магических организаций и иных форм «новой религиозности». Оспаривается традиционная схема противопоставления раннего, среднего и позднего периода творчества Эволы по критерию его отношения к христианству. Показано, что с начала 1930-х до начала 1970-х годов его оценки христианства неизменно были двойственны и противоречивы, хотя акцент на позитивных моментах постепенно возрастал. Детально рассматривается проблема дуализма в христианстве и различий между ранней церковью, средневековым католицизмом и аджорнаменто XX столетия. Основной вывод исследования заключается в том, что Эвола, вопреки своим личным антипатиям к христианскому вероучению, постоянно был вынужден допускать возможность полноценной духовной реализации человека внутри католической и православной церквей и выступать как союзник католицизма против всех форм неоспиритуализма и неоязычества.

*Ключевые слова:* интегральный традиционализм, итальянский традиционализм, метафизика Юлиуса Эволы, психоанализ, неоспиритуализм, неоязычество, католическое богословие, теософия, антропософия, эзотерический католицизм, проблема инициации, христианский дуализм, подход Даниеля Колоня

**Maksim Viktorovich Medovarov**

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Docent, Associate Professor of Information Technologies in Humanitarian Studies Department, Russia, Nizhny Novgorod, e-mail: mmedovarov@yandex.ru

## Julius Evola between christianity and neospiritualism

*Abstract.* The article is devoted to the problem of the attitude of the Italian traditionalist philosopher Julius Evola to Christianity and neo-spiritualism. This task is solved on the basis of the comparative historical method of studying the works of Evola of different years and their assessment by researchers. Priority attention is paid to the analysis of the work "The Mask and Face of Contemporary Spiritualism" that was first published in Russian in 2020. The present work is considered in the context of all Evola's work, especially the works published in Russia recently. The question is raised about personalism in Evola's metaphysics. The essence of his criticism of psychoanalysis, spiritualism, theosophy, anthroposophy, primitivism, Satanism, some magical organizations and other forms of "new religiosity"

is revealed. In the paper the traditional scheme of opposing the early, middle and late periods of Evola's work according to the criterion of his attitude to Christianity is contested. It is shown that from the early 1930s to the early 1970s his assessment of Christianity was invariably ambivalent and contradictory, although the emphasis on the positive aspects had been gradually increased. The problem of dualism in Christianity and the differences between the early Church, medieval Catholicism and the *Aggiornamenti* of the twentieth century are examined in detail. The main conclusion of our investigation is that Evola, in spite of his personal antipathies to the Christian doctrine, was constantly forced to admit the possibility of a full-fledged spiritual realization of a person within the Catholic and Orthodox Churches and to act as an ally of Catholicism against all forms of neo-spiritualism and neo-paganism.

*Key words:* integral traditionalism, Italian traditionalism, Julius Evola's metaphysics, psychoanalysis, neo-spiritualism, neo-paganism, Catholic theology, theosophy, anthroposophy, esoteric Catholicism, the problem of initiation, Christian dualism, the approach of Daniel Colony

**DOI:** 10.17588/2076-9210.2021.1.164-180

Судьбы творчества Юлиуса Эволы в постсоветской России оказались весьма причудливы. За последние тридцать лет отдельными изданиями и в виде сборников на русском языке вышло около двадцати книг и несколько десятков статей итальянского классика. Парадокс заключался в том, что долгое время отсутствовал перевод его главного труда «Восстание против современного мира»<sup>1</sup> – он дошел до отечественного читателя лишь в 2016 году. После выхода «Размышлений о вершинах», «Пути киновари» и «Даосизма»<sup>2</sup> наконец настала очередь «Личины и лика современного спиритуализма»<sup>3</sup> – пожалуй, последней крупной монографической работы Эволы (не считая юношеских), пришедшей в нашу страну. Такая задержка была связана с безвременной кончиной В.В. Ванюшкиной, еще до 2013 года успевшей перевести первые три главы. Остальные семь глав и заключение переведены О. Молотовым. Обратимся сначала к рассмотрению этой книги в целом, а затем – к специфическому вопросу об эволюции оценок христианства в творчестве итальянского традиционалиста, в том числе, в свете существующих исследований.

Творчество Эволы принято разделять на юношеский, ранний, зрелый и поздний периоды, причем считается, что в зрелый период он акцентировал внимание на положительных сторонах христианства, а в ранний и поздний – на отрицательных. Это традиционное деление представляется упрощенным, что становится наглядным именно в случае «Личины и лика...» – книги, впервые изданной в 1932 году и несколько раз переиздававшейся с изменениями и дополнениями. Нынешний русский перевод сделан с четвертого издания 1971 года, сильно переработанного Эволой, поэтому не должно вызывать удивления обсуждение на его страницах ряда философских проблем 50–60-х годов. Таким образом, данный труд

<sup>1</sup> Эвола Ю. Восстание против современного мира. М., 2016 [1].

<sup>2</sup> Эвола Ю. Размышления о вершинах. Тамбов, 2016 [2]; Эвола Ю. Путь киновари. Тамбов, 2018 [3];

Эвола Ю. Даосизм. М., 2020 [4].

<sup>3</sup> Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. М., 2020 [5].

нельзя назвать проявлением только раннего или позднего периода творчества мыслителя, он важен для всех этапов его идейной эволюции.

В своих послевоенных работах Эвола постоянно обращался к одним и тем же темам, повторял одни и те же мысли, преследуя при этом цель предупреждения новых поколений об опасностях современных учений. К примеру, тема критики психоанализа, философии экзистенциализма, неоязычества, католического модернизма, заложенная уже в 30-е годы, постоянно фигурирует в таких трудах Эволы, как «Ориентации» (1948 г.), «Люди и руины» (1953 г.), «Оседлать тигра» (1961 г.), «Путь киновари» (1962 г.), «Лук и булава» (1968 г.), причем часть из них переиздавалась автором при жизни. Рассматриваемая здесь книга «Личина и лик современного спиритуализма» также находится в этом ряду, поэтому нет ничего необычного или нового в тематике ее глав. В каком-то смысле сжатый конспект «Личины и лика...» уже содержался в одной из глав книги «Оседлать тигра»<sup>4</sup>. Вторая и четвертая главы «Личины и лика...», направленные против спиритизма и теософии («теософизма»), например, и вовсе дублируют по содержанию ранние труды Рене Генона, также недавно переведенные на русский язык<sup>5</sup>. Кроме того, в «Пути киновари» сам Эвола уделил несколько страниц пересказу содержания «Лица и личины...» по главам<sup>6</sup>.

На этом фоне несколько неожиданным предстает вводное замечание Эволы к изданию 1971 года о том, что «фундаментальным руководящим принципом здесь будет защита человеческой личности – задача, являющаяся первой предпосылкой реализации всякого подлинного “спиритуалистического” устремления» [5, с. 4]. И уже в первой главе «Личины и лика современного спиритуализма» философ присоединяется к озабоченности католических консерваторов вроде Анри Массиса расцветом «второй религиозности» (шпенглеровский термин, часто использовавшийся Эволой) на современном Западе, видя в большей части психологических, оккультных, магических увлечений серьезную угрозу растворения личности в океане инфернальных сил. Эвола упрекает современных неоспиритуалистов в сознательном ослаблении личностного начала, в «вечно бабьем» демонтаже ясного и четкого сознания, погружающегося в море эмоций, в область «безличного», утрачивя пространственно-временную ориентацию. Эвола вслед за Геноном – и это лакмусовая бумажка традиционалистской метафизики в романских странах – противопоставляет подлинно сверхъестественное (то, что выше человека) «подъестественному» (итал. *infrannaturale*). Через призму этой дихотомии рассматриваются частные случаи популярных учений и сект XX столетия на протяжении всего труда Эволы.

Так, в главе о спиритизме и «психических исследованиях» мыслитель бьет тревогу по поводу опасности для человеческой души занятий подобными

<sup>4</sup> Эвола Ю. Оседлать тигра. СПб., 2005. С. 421–442 [6].

<sup>5</sup> Генон Р. Заблуждения спиритов. М., 2017 [7]; Генон Р. Теософизм: история одной псевдорелигии. М., 2017 [8].

<sup>6</sup> См.: Эвола Ю. Путь киновари. С. 141–157.

практиками, считая их более пагубными, чем нанесение вреда телесному здоровью. «Беззащитность человека перед лицом тонких сил»<sup>7</sup> – таков диагноз, который выносит Эвола «одержимости» в смысле порабощения медиума-спирита внешними, адскими силами. «Подлинно духовные явления недоступны внешнему наблюдению и подтверждению», – напоминает традиционалист<sup>8</sup>. Он повторяет старую мысль, хорошо представленную в русской философии, например у Павла Флоренского, о том, что в некоторых случаях адские силы вселяются в «психические остатки» умершего человека и проявляют активность, выдавая себя за него. «Медиум действует под тем влиянием, для характеристики которого невозможно найти лучшего выражения, чем *дух лжи*», – выносит приговор Эвола [5, с. 30]. По его мнению, маги и медиумы (те из них, кто не является мошенниками) проходят те же стадии, что и душа умершего человека, однако застревают на уровне демонических «стражей порога», поскольку при «пониженном» состоянии сознания и ослабленной личности не могут подняться в высшие духовные сферы.

Развивая данную тему, Эвола переходит к критике З. Фрейда и А. Адлера, указывая на подмену ими понятий: безличное «Оно» выступает в психоанализе как активный субъект, а личное «Я» оказывается пассивной жертвой «Оно» и «Сверх-Я». Философ упрекает их в аморальности подхода, при котором понятие этичности поступков попросту исчезает и заменяется понятием невроза. Автор «Метафизики пола» подчеркивает, что сексуальная философия психоаналитиков направлена на активизацию разнузданного животного начала, а не на восхождение к высшей духовности. «Эта метафизика секса может доходить даже до признания, что наиболее смутные, inferнальные формы секса являются инволюционной деградацией этого высшего устремления», – разъясняет Эвола [5, с. 53–54]. Солидаризируясь с В. Франклом<sup>9</sup>, он упрекает не только Фрейда, но и Адлера, В. Райха, К.-Г. Юнга в отрицании персонализма, в устранении понятия личности из психологии. Итальянский традиционалист призывает вывести людей из блуждания в туманах психоанализа к ясной солнечной духовности: «Метафизически этот мир выглядит как мир сновидений и призраков, которому уже Гомер противопоставлял мир истинного видения. Когда *сверхсознание* достигает этих глубин, кошмар улетучивается, облака рассеиваются, призраки исчезают, психические остатки окончательно растворяются» [5, с. 71]. Эвола призывает объяснять низшие, материальные явления из высших, духовных, а не наоборот, как это делают дарвинизм, марксизм и фрейдизм (прямую взаимосвязь между которыми он усматривал в лице, например, Герберта Маркузе).

Довольно предсказуема на этом фоне критика теософии Блаватской в книге Эвола. Вслед за Геноном, в свою очередь ссылавшимся на труды Всево-

<sup>7</sup> См.: Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 23.

<sup>8</sup> Там же. С. 25.

<sup>9</sup> Там же. С. 73.

лода и Владимира Соловьевых, он отказывал теософам в подлинном познании сверхъестественного и обвинял их в скатывании на уровень медиумов, а также в абсолютном невежестве насчет индийской веданты. Мыслитель останавливался на отличии представлений теософов о карме и реинкарнации от того, как эти термины понимаются в Индии<sup>10</sup>. Кроме того, Эвола обвинял теософизм в том, что тот дискредитировал подлинную восточную мудрость в глазах европейцев и надолго отдалил час приобщения Запада к ней<sup>11</sup>.

Немалый интерес представляет глава об антропософии Рудольфа Штайнера. Эвола отмечает в ней некоторые положительные моменты (например, саму мысль о существовании «духовной науки»), погребенные под грудой отрицательных. Ему не нравился ни откровенно немецкий, гегельянский окрас стиля философствования Штайнера, ни противоречащие всем известным традициям выдумки о разных «телах» человека, ни дискредитация язычества и христианства примитивными эволюционными схемами. Эвола откровенно высмеивал тщетные претензии антропософов на ясновидение.

После этого логичным представляется переход Эволы к критической оценке «неомистицизма» харизматических сект, в которых толпы людей утрачивают свою личность, свое «Я», становясь послушными вождю. Философ даже усматривает здесь сходство с психоаналитическим переносом части «Я» на личность гуру, «мессии», психоаналитика. Примером такого рода Эвола называет секту последователей Кришнамурти, учение которого сводилось к тому, чтобы «освободить Жизнь от Я»<sup>12</sup>. Мыслитель по-своему сочувствует личности Кришнамурти, отмечает его некоторые благие побуждения, однако все-таки относит его к преобладающему в современном мире неоспиритуализму, отрицающему авторитеты, традиции и само неуничтожимое «Я».

Очередной жертвой эволианской критики падает «примитивизм», то есть восходящий к Руссо культ «возвращения к природе», к религиям «дикарей», причем автор причисляет сюда и немецкое неоязычество, движения «фёлькише», основанные на биологическом, материалистическом понимании расизма и «природы»<sup>13</sup>. Здесь Эвола возвращается к своим прежним критическим статьям периода Третьего рейха, направленным против гитлеровского курса в сфере духовности. Достается на сей раз от Эволы и Ницше, которого он обвиняет в непонимании аполлонизма и дионисизма, в спутанности представлений о сверхчеловеке и, наконец, в обусловленности его бредовых концепций его личной психической патологией<sup>14</sup>. Это не должно удивлять: если в 20-е годы Эвола начинал как поклонник и интерпретатор Ницше (в «Языческом империализ-

<sup>10</sup> См.: Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 81–92.

<sup>11</sup> Там же. С. 94.

<sup>12</sup> Там же. С. 122.

<sup>13</sup> Там же. С. 164–165.

<sup>14</sup> Там же. С. 166–174.

ме)), то уже в 1936 году твердо встал на позицию критики «сверхчеловека»<sup>15</sup>. В «Личине и лике...» Эвола также положительно оценивал искания Ф.М. Достоевского и Д.С. Мережковского, их размышления о сверхчеловеке в духе Кириллова из «Бесов», однако считал их недостаточными для прыжка в трансцендентную реальность<sup>16</sup>. Эвола был убежден, что даже самый гениальный человек не может вырасти духовно без помощи свыше: «*В определенной точке к дисциплине и развитию, направляемым исключительно индивидуальными силами, должны присоединиться влияния иной области*» [5, с. 180].

На практике, однако, люди современного Запада, по Эволе, с большей вероятностью имеют все шансы попасть под влияние контринициатических, откровенно сатанинских сил и под видом «сверхчеловека» приобщиться к дьявольской духовности. Данная проблема раскрывается в девятой главе, где, имея перед глазами уже примеры 60-х годов, включая Чарльза Мэнсона и Антона Шандора Лавэя, Эвола определяет сатанизм не как тягу к моральному злу, а как «*удовольствие от такого извращения, стремление не столько разрушать, сколько загрязнять, поносить и святотатствовать*»<sup>17</sup>. Ехидно и остроумно он отмечал корни популярности сатанизма у молодых шестидесятников в их тяге к сексуальным оргиям и вниманию буржуазных СМИ.

При этом Эвола четко отделял Алистера Кроули от вышеназванных сатанистов и достаточно высоко оценивал его эзотерическое учение, в котором, по его мнению, настоящего сатанизма не содержалось, а соответствующая лексика была не более чем театральным флером<sup>18</sup>. Итальянский философ продолжает данную линию рассуждения анализом учений, претендующих на звание «высшей магии». По отношению к Г.И. Гурджиеву Эвола очень осторожен и сдержан в оценках, предпочитая видеть в его построениях родственные ему самому мотивы, но избегая окончательных выводов по причине недостаточной информации<sup>19</sup>. Еще более скуп на похвалы Эвола по отношению к учениям Дж. Креммерца и Г. Майринка, которые он почему-то предпочитал рассматривать вместе и возводить к довольно хаотичным концепциям Элифаса Леви середины XIX века. На фоне популярности эзотерических романов Майринка и растущих увлечений Креммерцем в современной России особенно ценны критические заметки Эволы по поводу опасностей их магического пути. Сдержанно и иронически он спрашивает: «Все ли “спиритуалисты” сегодняшнего дня были бы готовы оставить светскую жизнь ради монастыря и монастырских обетов? Итак, рассуждая об инициации и “магии”, не нужно предаваться иллюзиям. Они служат линиями вершин, пороговыми точками отсчета для фиксирования дистанции, а не инструментами самообольщения и тщеславия» [5, с. 224].

<sup>15</sup> Эвола Ю. Преодоление «сверхчеловека» // Эвола Ю. Традиция и Европа. Тамбов, 2018. С. 116–121 [9].

<sup>16</sup> Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 175–179.

<sup>17</sup> Там же. С. 185.

<sup>18</sup> Там же. С. 192–198.

<sup>19</sup> Там же. С. 203–209.

В заключении к «Личине и лику...» Эвола подчеркивает свою персоналистическую точку зрения: «Существует единственный путь защиты личности – это *возобновление традиционного мировоззрения, объединенное с внутренним “восстанием против современного мира”*» [5, с. 226]. При этом он оговаривался, что понимает личность не как данность, а как особое задание, трудное для современного человека: «*Спокойно закрыть многие двери, которые люциферински приоткрываются или могут приоткрываться над собой и под собой*» [5, с. 227]. В этом аспекте Эвола даже в конце жизни, а не только в 30–40-е годы, как подчас думают, называл христианство своим союзником в противостоянии соблазнам неоспиритуализма.

В своем разборе «Личины и лика...» мы намеренно пропустили седьмую главу, которую сам автор назвал отступлением от основной темы. Данная глава была переработана уже после Второго Ватиканского собора и отражает воззрения Эвола в последние годы его жизни. Обратимся к ней сейчас, поскольку именно здесь определенную вину за повальное распространение неоспиритуализма на Западе Эвола возлагал на само христианство. По его мнению, даже до современной либерализации сложилась ситуация, когда оно «может лишь в малой степени удовлетворить потребность в сверхъестественном, испытываемую многими людьми в нынешние времена»<sup>20</sup>. Однако вслед за этими критическими словами итальянский метафизик произносит развернутую похвалу церкви, отмечая положительную роль раннего христианства как типа религии, предназначенного для деградирующих людей «железного века» и действительно открывающего им путь к оздоровлению личности и в конечном счете ее посмертному обожению<sup>21</sup>.

Эвола называл обращение современных людей к католической вере явным прогрессом. Он ставил и раннее, и средневековое христианство безусловно выше всех критикуемых им форм неоспиритуализма XX века: «Католицизм предоставляет человеку Запада защиту, в то время как всякая форма духовности, отличающаяся от дуалистически-теистической... может представлять для него опасность» [5, с. 135]. Однако для итальянского традиционалиста католические догматы – лишь необходимый минимум духовности, ниже которого нельзя опускаться, а вовсе не максимум. Эвола призывал превзойти обычный католицизм и всерьез рассматривал возможность актуализации форм раннего христианства. Но каким образом это можно осуществить? Эвола предлагал рассмотреть аргументы сторонников «христианского эзотеризма» или «эзотерического католицизма». По его мнению, подлинная инициация и гносис некогда существовали в церкви, например в лице Климента Александрийского, однако давно исчезли. Эвола не считал таинства крещения и рукоположения инициацией, «которая по своей природе должна быть выше существующих апо-

<sup>20</sup> См.: Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 132.

<sup>21</sup> Там же. С. 134.

стольких иерархий»<sup>22</sup>, и в этом коренилось его принципиальное расхождение с христианскими традиционалистами.

Вместе с тем автор «Личины и лика современного спиритуализма» предлагал поставить дискуссию о христианстве на твердую почву методологии Р. Генона и Ф. Шуона, предполагающей признание трансцендентного единства разных религий и «единой изначальной метафизической традиции»<sup>23</sup>. Предусматривая путь растущего осознания католиками глубокого смысла их собственных символов и ритуалов, Эвола обращается к В. Джоберти и даже цитирует его как провозвестника «трансцендентного католицизма», хотя тут же бросает ему личный упрек в гегельянстве и в том, что он сам не дорос до понимания того, о чем промыслительно говорил<sup>24</sup>. Данный эпизод, несомненно, представляет особую важность в связи с тем, какое огромное значение придавал Джоберти В.Ф. Эрн, во многом предвосхитивший концепции западных традиционалистов<sup>25</sup>.

Кроме того, Эвола упоминал о необходимости развития концепции панмонотеизма В. Шмидта в католическом богословии, поскольку утверждение изначального единства богопочитания у древних народов наряду с концепцией потопа сближает экзотерический католицизм с эзотерическим традиционализмом. Странно, что при этом Эвола не упомянул столь любимого им Жозефа де Местра, который уже предлагал такой синтез.

Поразительно, что тот самый поздний Эвола, который часто воспринимается как бескомпромиссный критик христианства, в издании 1971 года пишет, что «создатели католической традиции» часто бессознательно консервировали и передавали далее «некоторые элементы изначальной и универсальной мудрости, которая – как говорит Генон – в католицизме может быть восстановлена из “латентного состояния”, будучи скрытой под религиозной, мифической и теологически-догматической формой» [5, с. 143]. Эвола даже соглашается с тем, что церковь на протяжении веков действительно была водима Святым Духом, хотя тут же отвергает догмат об уникальности Боговоплощения и отвергает заместительную теорию искупления как материалистическую и абсурдную, недостойную милосердия и всемогущества Бога. Из сказанного, к сожалению, видно, что Эвола плохо был знаком с иными, особенно православными, теориями искупления.

Последующие замечания итальянского традиционалиста более предсказуемы. Он призывал отстраниться от вопроса об историчности Иисуса Христа и святых, сделать акцент на них как на вневременных архетипах, способствующих спа-

---

<sup>22</sup> См.: Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 138.

<sup>23</sup> Там же. С. 139.

<sup>24</sup> Там же. С. 140.

<sup>25</sup> Эрн В.Ф. Смысл онтологизма Джоберти в связи с проблемами современной философии // Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991. С. 401–430 [10]; Эрн В.Ф. Основная мысль второй философии Джоберти // Там же. С. 432–462 [11].



сению человека, но вряд ли «Великому Освобождению», то есть теозису<sup>26</sup>. При этом Эвола восторгался насыщенностью Нового Завета глубоким традиционным символизмом и говорил об аутентичности выражения Традиции в христианстве с той оговоркой, что католики обычно этого не понимают и «лишь формально повторяют структуру магических и инициатических обрядов»<sup>27</sup>. Он настаивал на том, что подлинно сверхъестественным, божественным является только то, в чем присутствуют сразу три аспекта: «магический, символический и аспект внутреннего преобразования»<sup>28</sup>. Таковы, например, поклонение волхвов, хождение Христа по водам, все детали распятия и воскресения и т.д.

Несомненно, здесь присутствует двусмысленность. Эвола безусловно признавал, что христианские ритуалы, символы, Писание буквально «копируют» ритуалы, символы, события изначальной Традиции; он полностью признавал и папство как аутентичную эзотерическую форму, и совершение священниками таинств *ex opere operato*<sup>29</sup>. И в то же время он был глубоко убежден, что в современной церкви все эти формы остаются пустыми, непонятными, что церковь более (с каких пор?) не является «носителем и управителем подлинного сверхъестественного могущества, объективно воздействующего на реальность посредством ритуалов и таинств»<sup>30</sup>. Данные тезисы прямо противоречили ясной и четкой позиции Рене Генона, писавшего о «полном соответствии христианства изначальной Традиции, которой в точности подошло бы название “предхристианство”»<sup>31</sup> и настаивавшего на аутентичном инициатическом характере раннего христианства и на том, что оно никогда не «деградировало», а сознательно построило церковную форму с обрядностью для широких масс, «сокрыв» свой эзотерический пласт на уровне очень редких инициатических организаций<sup>32</sup>.

В конечном счете Эвола призывал к очищению католицизма как источника глубинной мудрости, к тому, чтобы – на сей раз по прямому указанию Генона – понимать смысл христианства глубже, чем сами номинальные христиане. В некотором противоречии с другими своими высказываниями, даже на страницах той же «Личины и лика...», итальянский метафизик восклицает: *«Католицизм, поднявшийся на уровень поистине вселенской, единогласной и вечной традиции, где вера может быть интегрирована в метафизическую реализацию, символ пути пробуждения, ритуал и таинство – в действие могущества, догма – в выражение абсолютного и безошибочного знания, ибо оно является нечеловеческим и как таковое живет в существах, освобожденных от земных пут посредством аскезы, где папство вновь обрело свою изначальную посредническую функцию – такой католицизм мог бы вытеснить всякий*

<sup>26</sup> См.: Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. С. 146.

<sup>27</sup> Там же. С. 151.

<sup>28</sup> Там же. С. 149.

<sup>29</sup> Там же. С. 151–153.

<sup>30</sup> Там же. С. 154.

<sup>31</sup> См.: Генон Р. Царь мира; Очерки о христианском эзотеризме. М., 2008. С. 212 [12]

<sup>32</sup> Там же. С. 103–109, 116–135.

нынешний или будущий спиритуализм (курсив Эволы). Но, наблюдая реальность, можно задать вопрос: может ли это быть чем-то большим, чем мечтой?» [5, с. 155]. Этот печальный вопрос, конечно, после Второго Ватиканского собора являлся риторическим. Однако процитированный отрывок заставляет нас посмотреть на него в контексте всего творчества Эволы и обнаружить некоторые нетривиальные тенденции.

Уже в «Языческом империализме» (1928 г.) – труде, от которого Эвола потом отрекался, – жесткая критика христианской церкви сочеталась с признанием в ней некоторых моментов подлинной Традиции<sup>33</sup>. В целом представление о позиции молодого мыслителя дают следующие строки: «Церковь – это нечто половинчатое. Церковь – это слишком мало для нас. Нам нужно намного больше. Нам нужна истинная Анти-Реформация» [13, с. 25].

В «Восстании против современного мира» (1934) отрицательная оценка раннего христианства также явно преобладала: здесь Эвола рассматривал его как «отчаянную версию дионисийства», матриархальную религию, «суррогат инициатической мистерии в формулировке, адаптированной для сломанного типа человека»<sup>34</sup>. И даже христианский дуализм Неба и Земли, души и тела Эвола противопоставлял своему излюбленному платоническому, индоевропейскому дуализму. Он обвинял христианство в абсолютном противопоставлении человека и Бога, а также в десакрализации природы и доходил до негативной оценки христианского символизма как inferнального и лунного, связанного с символизмом осла<sup>35</sup>. Хотя в следующих главах «Восстания против современного мира» Эвола дал положительную оценку средневековому католицизму и даже защищал его в полемике с протестантами, это уже не могло изменить его общего негативного отношения к христианству. По мнению Эволы, оптимистические надежды Генона 30-х годов на то, что католическая церковь станет организационной базой возрождения традиционного общества в Европе, не могли оправдаться.

Лишь спустя тридцать лет Эвола признался, что свои выводы в «Личине и лике...» он сделал на основе личного опыта: «В 30-е годы я провел некоторые личные исследования, проведя небольшое время в монастырях... у цистерцианцев в их главной обители, у кармелитов и бенедиктинцев старого устава. Я вел жизнь монаха и общался с *patres*, отвечающими за духовное воспитание новичков. <...> В итоге я не нашел почти ничего из высших интеллектуальных форм созерцательной традиции. Основой был гипертрофированный литургически-набожный элемент. “Психическая” атмосфера этих монастырей показалась мне далекой от той, что необходима для тайной, индивидуальной работы по реализации метафизического содержания в католической перспективе» [3, с. 155–156]. После разочарования в монастырской жизни Эвола уже никогда, несмотря на свое благоговение перед таким подвижником, как Гвидо де Джорджио, и неко-

<sup>33</sup> См.: Эвола Ю. Языческий империализм. М., 1992. С. 102–108 [13].

<sup>34</sup> См.: Эвола Ю. Восстание против современного мира. С. 364–374.

<sup>35</sup> О символизме осла в христианстве в сравнении с другими религиями см.: там же. С. 373–374.

торыми христианскими политиками тех лет (Примо де Ривера, Кодряну), не пожелал обратиться к христианству целиком. Однако его монастырский опыт не прошел бесследно. Именно с середины 30-х до середины 40-х годов можно говорить о начале смягчения отношения Эвола к христианству. В этот период автор «Восстания против современного мира» выступил с резкими статьями против неоязычества, в которых недвусмысленно провозглашал свои симпатии к католицизму в противостоянии этому общему врагу и даже отказался от употребления слова «языческий» применительно к своим собственным идеалам<sup>36</sup>.

Уже в 1936 г. Эвола как заправский апологет провозглашал: «В противоположность “языческому” детерминизму и натурализму, христианство приносит мир надмирной свободы, то есть благодати и личности; “католический” идеал, то есть, этимологически, универсальный; здоровый дуализм, позволяющий подчинение природы высшему порядку, закону свыше» [15, с. 53]. В 1942 г. Эвола сформулировал свою мысль еще радикальнее: «Католический догматизм играл полезную предохранительную роль, останавливая на определённой границе земной мистицизм и тому подобные извращения низшего; он соорудил мощную дамбу, защищающую область, где правят трансцендентное знание и подлинно сверхприродные и нечеловеческие элементы – или, по меньшей мере, где они должны править. Можно критиковать то, как понимались эти трансцендентность и знание в христианстве, но нельзя переходить к “профанической” критике, хватающейся за то или иное полемическое оружие и фантазирующей о предполагаемой арийской природе доктрины имманентности, “естественной религии”, культа “жизни” и т.д.» [16, с. 260].

В изданных в 1950 г. «Ориентациях» Эвола, отрицая как светское, так и клерикальное государство, писал: «Религиозный фактор необходим как основа героического мироощущения, каковое является для нас основополагающим элементом» [17, с. 443]. И далее (задолго до «аджорнаменто»!) он провозглашал буквально то же самое, к чему вернулся во втором издании «Личины и лика...» 1949 года: «Конечно, если бы католическая церковь сумела вернуться к принципам высшей аскезы и на этой основе (в духе лучших времен средневековых крестовых походов) сделать веру ядром для организации духовного воинства, своего рода нового Ордена храмовников... тогда бы мы не колебались в нашем выборе. Но, судя по нынешнему положению дел, учитывая лицемерный и по сути буржуазный уровень, на который сегодня скатилась церковь, не говоря уже о модернистских уступках и нарастающую открытость левым силам со стороны “обновленческой” церкви, нам придется ограничиться чистым обращением к духу как к очевидной трансцендентной реальности» [17, с. 444].

В книге «Оседлать тигра» (1961) Эвола, ссылаясь на первое издание «Личины и лика...», высказал тезис о том, что крещение как христианская инициа-

<sup>36</sup> См.: Медоваров М.В. Неоязычество и религиозные устремления Юлиуса Эвола в сравнительно-историческом аспекте // Интертрадиционал: Международный альманах Традиции и Революции. Вып. 2. Киев, 2011. С. 250–253 [14].

ция является «виртуальной», «бездейственной»<sup>37</sup>. Католические обряды, по его мнению, «в конце концов окончательно профанизировались и утратили всякое действительное оперативное значение. Причиной этого было их массовое распространение и несоблюдение условий, необходимых для их эффективности»<sup>38</sup>. В «Луке и булаве» (1968 г.) Эвола также мимоходом уничижительно отозвался о «католическом традиционализме»<sup>39</sup>. В этой связи рассмотренная нами корректировка позиции Эволы в последнем издании «Личины и лика...» еще больше осложняет вопрос об эволюции его отношения к христианству, до сих пор не вполне ясно решенный в историографии.

Специальных работ об этом почти нет, особенно если учесть, что некоторые авторы позволяли себе искажать мысли Эволы до неузнаваемости<sup>40</sup>. Наибольший вклад в изучение данной проблемы внес в своем фундаментальном труде 1978 года Даниель Колонь<sup>41</sup>, который считал грубой ошибкой Эволы смешение изначально присущего христианству эзотеризма с привходящими особенностями экзотеризма католической церкви. Эвола допустил промах, пишет Колонь, смешав «сущность христианской традиции со случайными изменениями»<sup>42</sup> и неправильно истолковав христинский дуализм духа и материи. Французский исследователь противопоставлял точке зрения Эволы позицию Генона и де Джорджио, для которых средневековое христианство было подлинным «золотым веком» в миниатюре. Правда, Колонь говорил о сосуществовании на протяжении долгого времени двух типов христианской духовности – типа «золотого века» и характерного для гвельфского католицизма типа «серебряного века»<sup>43</sup>, причем оба течения он считал взаимодополняемыми и необходимыми для людей «железного века», людей «современного мира». Эвола «путал часть христианства с традицией в целом, вместе с ее социальной и исторической адаптацией»<sup>44</sup>, утверждал Колонь, хотя и признавая, что в «Лике и личине современного спиритуализма» итальянский традиционалист исправил прежнюю негативную оценку христианства и устранил хотя бы часть «перекосов». Несомненно, это было связано с тем, что неоспиритуализм оказался общим врагом для Эволы и католиков. В нашей статье 2011 года также был поставлен вопрос о том, что платонический дуализм, аскетизм и приверженность иерархизму в социально-политической сфере у автора «Личины и лика...» сами

<sup>37</sup> См.: Эвола Ю. Оседлать тигра. С. 438.

<sup>38</sup> Там же. С. 431.

<sup>39</sup> См.: Эвола Ю. Лук и булава. СПб., 2009. С. 374–375 [18].

<sup>40</sup> См.: Задорнов А. Предание или «традиция»? Традиционализм в его отношении к «религиоведению» // Богословский вестник. 1999 (2000). № 3. С. 113–117 [19].

<sup>41</sup> См.: Колонь Д. Юлиус Эвола, Рене Генон и христианство. Тамбов, 2011 [20].

<sup>42</sup> См.: Колонь Д. Юлиус Эвола, Рене Генон и христианство. Глава I // Традиция: Материалы семинаров по проблемам религиоведения и традиционализма. Вып. 2. М., 2011. С. 199–200 [21].

<sup>43</sup> Там же. С. 207–208.

<sup>44</sup> Там же. С. 209.

по себе восходят к многовековой христианской традиции, как бы он ни старался субъективно критиковать ее<sup>45</sup>.

К сожалению, труд Колоня до сих пор остается единственным крупным исследованием, специально посвященным проблеме отношения Эволы к христианству. В трудах других авторов эта тема почти не затрагивается. Даже в широко известной монографии Марка Седжвика вопрос о христианстве вообще не ставится, а «Личине и лику...», к слову, уделено менее одной страницы<sup>46</sup>. В другой статье Седжвик лишь вскользь обмолвился, что отношение Эволы и Генона к христианству – вопрос спорный<sup>47</sup>.

Что касается современных российских исследователей наследия Эволы, то их работы можно разделить на три категории. Статьи некоторых авторов посвящены общему обзору мировоззрения итальянского мыслителя<sup>48</sup>, и в этой связи А.В. Филиппович высказывает мнение, что если для Генона христианство было «рваншем традиционных сил над силами контртрадиции» и удачной попыткой приостановить инволюцию мира, то позиция Эволы была последовательно пессимистична и склонялась к большей безнадежности<sup>49</sup>. Вторая группа отечественных статей об Эволе посвящена взаимосвязям между его метафизикой и политической активностью и также обходит молчанием вопрос христианства<sup>50</sup>. Наконец, существуют работы об отношении итальянского традиционалиста к буддизму<sup>51</sup>, на фоне которых опять-таки выглядит странным недостаток в осмыслении отношения к христианству в творчестве Эволы.

---

<sup>45</sup> См.: Медоваров М.В. Неоязычество и религиозные устремления Юлиуса Эволы в сравнительно-историческом аспекте. С. 250–255.

<sup>46</sup> См.: Седжвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М., 2014. С. 172–173 [22].

<sup>47</sup> См.: Седжвик М. Традиционализм, Юлиус Эвола и Рене Генон: как эзотерическое становится политическим // Alter. 2018. № 9. С. 9 [23].

<sup>48</sup> См., например: Юдин К.А. Традиционализм барона Юлиуса Эволы: об идейных исканиях консервативного революционера // Философские науки. 2014. № 7. С. 113–128 [24]; 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). С. 39–52 [25].

<sup>49</sup> См.: Филиппович А.В. Историософия интегрального традиционализма // Антро. 2014. № 2. С. 56 [26].

<sup>50</sup> См., например: Носачев П.Г. Интегральный традиционализм: между политикой и эзотерикой // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 203–222 [27]; Терентьев Ю.А. Интегральный традиционализм Ю. Эволы в контексте интеллектуальной истории эпохи «Заката Европы» // Clío-science: проблемы истории и междисциплинарного синтеза: сборник научных статей. М., 2019. С. 28–34 [28]; Моисеев Д.С. Юлиус Эвола и Эрнст Юнгер: от политического радикализма к аполитея // История. Общество. Политика. 2020. № 1 (13). С. 42–52 [29]; Васильев А.А., Талибуллина З.Р. Возвращение к истокам и трансцендентность: базовые принципы идеального государства в представлении Юлиуса Эволы // История государства и права. 2020. № 4. С. 18–23 [30].

<sup>51</sup> См., например: Гришин М.В. Взгляд на модернистскую культуру Запада в контексте буддизма: Э. Конзе и Ю. Эвола // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 2 (70). С. 35–40 [31]; Кудченко Б.О. Влияние философии ваджраяны на концепцию

Следует помнить: на фоне жесткой критики христианства в ранних трудах Эвола даже первое издание «Личины и лика современного спиритуализма» (1932 г.) с его достаточно скромной главой «Возвращение к католицизму» ознаменовало настолько сильную коррекцию взглядов мыслителя, что тридцать лет спустя в «Пути киновари» он был вынужден посвятить несколько страниц разъяснению того, что тогда имелось в виду. Философ признавал, что именно здесь, к удивлению его читателей, «впервые в моих текстах встречается некоторая положительная оценка католицизма»<sup>52</sup> и что он обязан этим пониманием Генону. Эвола подчеркивал, что умышленно вынес в «Восстание против современного мира» анализ того, что в христианстве было для него неприемлемо, оставив для «Личины и лика...» положительные моменты, впервые открыто признав наличие «традиционного измерения» в католицизме<sup>53</sup>. Именно тогда Эвола решился признать «за изначальным христианством ценность возможного отчаянного и трагического пути спасения»<sup>54</sup> для особого типа людей – раздираемых внутренними противоречиями людей «железного века».

Согласно позднейшему объяснению самого Эвола, он хотел показать, что «в абстрактном смысле католицизм приобрел аспект частной манеры выражения Традиции»<sup>55</sup>, однако на практике для этого потребовалось бы «большую, специфически христианскую часть католицизма... или “исправить”, или отбросить полностью»<sup>56</sup>, включая все основные христианские догматы. Не забудем только, что речь здесь идет о позднейшей интерпретации самим автором своей прошлой книги – интерпретации весьма непоследовательной, ибо на следующей странице Эвола снова хвалил католицизм как позитивную альтернативу любым сектам и мистике. Мыслитель даже доходил до редкого для него эмоционального признания: «Я всегда испытывал больше уважения к смиренному и невежественному католическому священнику, чем к любому известному представителю “культуры” и мыслителю (включая сюда представителей любой “католическую философию”)» [3, с. 154]. «Защита личности, “спиритические опасности”, смысл подлинно сверхъестественного»<sup>57</sup> – вот, по словам Эвола, те положения, которые он отстаивал вместе с католиками.

Именно в этом разделении христианства и неоспиритуализма и состоит основная особенность «Личины и лика современного спиритуализма» – книги,

---

достижения абсолюта в творчестве М. Элиаде и Ю. Эвола // Общество: философия, история, культура. 2016. № 8. С. 49–52 [32]; Юдин К.А. Юлиус Эвола как буддолог: феномен «индоарийского традиционализма» в консервативной философской мысли // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2017. Вып. 3 (10). С. 91–103 [33].

<sup>52</sup> См.: Эвола Ю. Путь киновари. С. 150.

<sup>53</sup> Там же. С. 152.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Там же. С. 153.

<sup>57</sup> Там же. С. 156.

о которой сам автор позднее сказал так: «Именно эта книга окончательно превратила меня во врага всего лагеря неоспиритуалистов, теософистов, антропософов, спиритистов и им подобных»<sup>58</sup> [3, с. 157]. В этом и сегодня заключается ее непреходящее значение.

### Список литературы

1. Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016. 476 с.
2. Эвола Ю. Размышления о вершинах. Тамбов: Ex Nord Lux, 2016. 124 с.
3. Эвола Ю. Путь киновари. Тамбов: Ex Nord Lux, 2018. 274 с.
4. Эвола Ю. Даосизм. М.: Изд-во книжного магазина «Циолковский», 2020. 160 с.
5. Эвола Ю. Личина и лик современного спиритуализма. М.: Тотенбург, 2020. 234 с.
6. Эвола Ю. Оседлать тигра. СПб.: Владимир Даль, 2005. 511 с.
7. Генон Р. Заблуждения спиритов. Калининград: б.и., 2017. 378 с.
8. Генон Р. Теософизм: история одной псевдорелигии. Калининград: б.и., 2017. 344 с.
9. Эвола Ю. Преодоление «сверхчеловека» // Эвола Ю. Традиция и Европа. Тамбов: Ex Nord Lux, 2018. С. 116–121.
10. Эрн В.Ф. Смысл онтологизма Джоберти в связи с проблемами современной философии // Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 401–430.
11. Эрн В.Ф. Основная мысль второй философии Джоберти // Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 432–462.
12. Генон Р. Царь мира. Очерки о христианском эзотеризме. М.: Беловодье, 2008. 224 с.
13. Эвола Ю. Языческий империализм. М.: Русское слово, 1992. 116 с.
14. Медоваров М.В. Неоязычество и религиозные устремления Юлиуса Эволы в сравнительно-историческом аспекте // Интертрадиционал: Международный альманах Традиции и Революции. Вып. 2. Киев: Академпресс, 2011. С. 234–255.
15. Эвола Ю. Недоразумения нового язычества // Эвола Ю. Империя Солнца. Тамбов: Ex Nord Lux, 2010. С. 51–53.
16. Эвола Ю. Против неоязычников // Интертрадиционал: Международный альманах Традиции и Революции. Вып. 2. Киев: Академпресс, 2011. С. 255–261.
17. Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизма: взгляд справа. М.: АСТ, 2007. 445 с.
18. Эвола Ю. Лук и булава. СПб.: Владимир Даль, 2009. 383 с.
19. Задорнов А. Предание или «традиция»? Традиционализм в его отношении к «религоведению» // Богословский вестник. 1999 (2000), № 3. С. 94–126.
20. Колонь Д. Юлиус Эвола, Рене Генон и христианство. Тамбов: Ex Nord Lux, 2011. 84 с.
21. Колонь Д. Юлиус Эвола, Рене Генон и христианство. Глава I // Традиция: Материалы семинаров по проблемам религиоведения и традиционализма. Вып. 2. М.: Евразийское движение, 2011. С. 192–212.
22. Сэджвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 536 с.
23. Седжвик М. Традиционализм, Юлиус Эвола и Рене Генон: как эзотерическое становится политическим // Alter. 2018. № 9. С. 38–52.
24. Юдин К.А. Традиционализм барона Юлиуса Эволы: об идейных исканиях консервативного революционера // Философские науки. 2014. № 7. С. 113–128.
25. Юдин К.А. Как «оседлать тигра» в «мире руин»? Барон Юлиус Эвола и «дионисийский аполлонизм» как идейно-интеллектуальная стратегия // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2017. Вып. 2(17). С. 39–52.
26. Филиппович А.В. Историософия интегрального традиционализма // Антро. 2014. № 2. С. 51–62.

<sup>58</sup> См.: Эвола Ю. Путь киновари. Там же. С. 157.

27. Носачев П.Г. Интегральный традиционализм: между политикой и эзотерикой // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 203–222.
28. Терентьев Ю.А. Интегральный традиционализм Ю. Эволы в контексте интеллектуальной истории эпохи «Заката Европы» // Clío-science: проблемы истории и междисциплинарного синтеза: сборник научных статей. М.: МПГУ, 2019. С. 28–34.
29. Моисеев Д.С. Юлиус Эвола и Эрнст Юнгер: от политического радикализма к *apoliteia* // История. Общество. Политика. 2020. № 1(13). С. 42–52.
30. Васильев А.А., Талибуллина З.Р. Возвращение к истокам и трансцендентность: базовые принципы идеального государства в представлении Юлиуса Эволы // История государства и права. 2020. № 4. С. 18–23.
31. Гришин М.В. Взгляд на модернистскую культуру Запада в контексте буддизма: Э. Конзе и Ю. Эвола // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 2(70). С. 35–40.
32. Куценко Б.О. Влияние философии ваджраяны на концепцию достижения абсолюта в творчестве М. Элиаде и Ю. Эволы // Общество: философия, история, культура. 2016. № 8. С. 49–52.
33. Юдин К.А. Юлиус Эвола как буддолог: феномен «индоарийского традиционализма» в консервативной философской мысли // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2017. Вып. 3 (10). С. 91–103.

### References

1. Evola, Yu. *Vosstanie protiv sovremennogo mira* [Revolt Against the Modern World]. Moscow: Prometej, 2016. 476 p.
2. Evola, Yu. *Razmyshleniya o vershinakh* [Meditations on the Peaks]. Tambov: Ex Nord Lux, 2016. 124 p.
3. Evola, Yu. *Put' kinnovari* [The Path of Cinnabar]. Tambov: Ex Nord Lux, 2018. 274 p.
4. Evola, Yu. *Daosizm* [Taoism]. Moscow: Izdatel'stvo knizhnogo magazina «Tsiolkovskiy», 2020. 160 p.
5. Evola, Yu. *Lichina i lik sovremennogo spiritualizma* [The Mask and Face of Contemporary Spiritualism]. Moscow: Totenburg, 2020. 234 p.
6. Evola, Yu. *Osedlat' tigra* [Ride the Tiger]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal', 2005. 511 p.
7. Guénon, R. *Zabluzhdeniya spiritov* [The Spiritist Fallacy]. Kaliningrad, 2017. 378 p.
8. Guénon, R. *Teosofizm: istoriya odnoy psevdoreligii* [Theosophism: History of a Pseudo-Religion]. Kaliningrad, 2017. 344 p.
9. Evola, Yu. Preodolenie «sverkhcheloveka» [Overcoming the “Superman”], in Evola, Yu. *Traditsiya i Evropa* [Tradition and Europe]. Tambov: Ex Nord Lux, 2018, pp. 116–121.
10. Ern, V.F. Smysl ontologizma Dzhoberti v svyazi s problemami sovremennoy filosofii [The Meaning of Gioberti's Ontologism in Connection with the Problems of Contemporary Philosophy], in Ern, V.F. *Sochineniya*. Moscow: Pravda, 1991, pp. 401–430.
11. Ern, V.F. Osnovnaya mysl' vtoroy filosofii Dzhoberti [The Main Thought of Gioberti's Second Philosophy], in Ern, V.F. *Sochineniya*. Moscow: Pravda, 1991, pp. 432–462.
12. Guénon, R. *Tsar' mira; Ocherki o khristianskom ezoterizme* [The King of the World; Insights into Christian Esoterism]. Moscow: Belovod'e, 2008. 224 p.
13. Evola, Yu. *Yazycheskiy imperialism* [Pagan Imperialism]. Moscow: Russkoe slovo, 1992. 116 p.
14. Medovarov, M.V. Neoyazychestvo i religioznye ustremleniya Yuliusa Evoly v sravnitel'no-istoricheskom aspekte [Neopaganism and Religious Aspirations of Julius Evola in a Comparative Historical Aspect], in *Intertraditsional. Mezhdunarodnyy al'manakh Traditsii i Revolyutsii* [Intertraditional: International Almanac of Tradition and Revolution]. Kiev: Akadempres, 2011, issue 2, pp. 234–255.
15. Evola, Yu. Nedorazumeniya novogo yazychestva [Misunderstandings of the New Paganism], in Evola, Yu. *Imperiya Solntsa* [The Empire of the Sun]. Tambov: Ex Nord Lux, 2010, pp. 51–53.
16. Evola, Yu. Protiv neoyazychnikov [Against Neopaganists], in *Intertraditsional. Mezhdunarodnyy al'manakh Traditsii i Revolyutsii* [Intertraditional: International Almanac of Tradition and Revolution]. Kiev: Akadempres, 2011, issue 2, pp. 255–261.



17. Evola, Yu. *Lyudi i ruiny. Kritika fashizma: vzglyad sprava* [Men Among the Ruins; The Critics of Fascism Viewed from the Right]. Moscow: AST, 2007. 445 p.
18. Evola, Yu. *Luk i bulava* [The Bow and the Club]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal', 2009. 383 p.
19. Zadornov, A. Predanie ili «traditsiya»? Traditsionalizm v ego otnoshenii k «religiovedeniyu» [Tradition or “Tradition”? Traditionalism in Its Relation to “Religious Studies”], in *Bogoslovskiy vestnik*, 1999(2000), no. 3, pp. 94–126.
20. Kolon', D. *Yulius Evola, Rene Genon i khristianstvo* [Julius Evola, Rene Guénon and Christianity]. Tambov: Ex Nord Lux, 2011. 84 p.
21. Kolon', D. Yulius Evola, Rene Genon i khristianstvo. Glava I [Julius Evola, Rene Guénon and Christianity. Chapter I], in *Traditsiya: Materialy seminarov po problemam religiovedeniya i traditsionalizma. Vyp. 2* [In Defiance of the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the twentieth century.]. Moscow: Evraziyskoe dvizhenie, 2011, pp. 192–212.
22. Sedzhvik, M. *Naperekor sovremennomu miru: traditsionalizm i taynaya intellektual'naya istoriya XX veka* [Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. 536 p.
23. Sedzhvik, M. Traditsionalizm, Yulius Evola i Rene Genon: kak ezotericheskoe stanovitsya politicheskim [Traditionalism, Julius Evola and René Guénon: How the Esoteric Becomes Political], in *Alter*, 2018, no. 9, pp. 38–52.
24. Yudin, K.A. Traditsionalizm barona Yuliusa Evoly: ob ideynykh iskaniyakh konservativnogo revolyutsionera [The Traditionalism of Baron Julius Evola: On the Ideological Quest of a Conservative Revolutionary], in *Filosofskie nauki*, 2014, no. 7, pp. 113–128.
25. Yudin, K.A. Kak «osedlat' tigra» v «mire ruin»? Baron Yulius Evola i «dionisiyskiy apollonizm» kak ideyno-intellektual'naya strategiya [How to “Saddle a Tiger” in a “World of Ruins”? Baron Julius Evola and “Dionysian Apollonism” as an Ideological and Intellectual Strategy], in *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*, 2017, issue 2(17), pp. 39–52.
26. Filippovich, A.V. Istoriosofiya integral'nogo traditsionalizma [Historiosophy of Integral Traditionalism], in *Antro*, 2014, no. 2, pp. 51–62.
27. Nosachev, P.G. Integral'nyy traditsionalizm: mezhdru politikoy i ezoterikoy [Integral Traditionalism: Between Politics and Esotericism], in *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2013, no. 4, pp. 203–222.
28. Terent'ev, Yu.A. Integral'nyy traditsionalizm Yu. Evoly v kontekste intellektual'noy istorii epokhi «Zakata Evropy» [Integral Traditionalism of J. Evola in the Context of Intellectual History of the Era of the “Decline of Europe”], in *Sbornik nauchnykh statey «Clio-science: problemy istorii i mezhdistsiplinarnogo sinteza»* [Clio-science: problems of history and interdisciplinary synthesis: collection of scientific articles]. Moscow: MPGU, 2019, pp. 28–34.
29. Moiseev, D.S. Yulius Evola i Ernst Yunger: ot politicheskogo radikalizma k apoliteia [Julius Evola and Ernst Jünger: From Political Radicalism to Apoliteia], in *Istoriya. Obshchestvo. Politika*, 2020, no. 1(13), pp. 42–52.
30. Vasil'ev, A.A., Talibullina, Z.R. Vozvrashchenie k istokam i transsendentnost': bazovye printsipy ideal'nogo gosudarstva v predstavlenii Yuliusa Evoly [Return to the Origins and Transcendence: the Basic Principles of the Ideal State as Imagined by Julius Evola], in *Istoriya gosudarstva i prava*, 2020, no. 4, pp. 18–23.
31. Grishin, M.V. Vzglyad na modernistskuyu kul'turu Zapada v kontekste buddizma: E. Konze i Yu. Evola [A Look at the Modernist Culture of the West in the Context of Buddhism: E. Conze and J. Evola], in *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, 2016, no. 2(70), pp. 35–40.
32. Kutsenko, B.O. Vliyanie filosofii vadhzhayany na kontseptsiyu dostizheniya absolyuta v tvorchestve M. Eliade i Yu. Evoly [The Influence of Vajrayana Philosophy on the Concept of Achieving the Absolute in the Works of M. Eliade and J. Evola], in *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*, 2016, no. 8, pp. 49–52.
33. Yudin, K.A. Yulius Evola kak buddolog: fenomen «indoariyskogo traditsionalizma» v konservativnoy filosofskoy mysli [Julius Evola as a Buddhist: the Phenomenon of “Indo-Aryan Traditionalism” in Conservative Philosophical Thought], in *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*, 2017, issue 3(10), pp. 91–103.