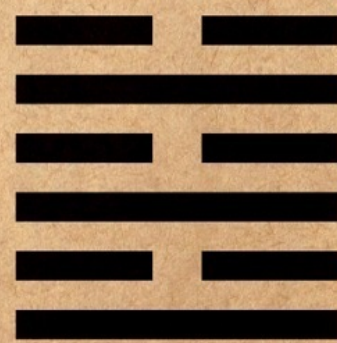
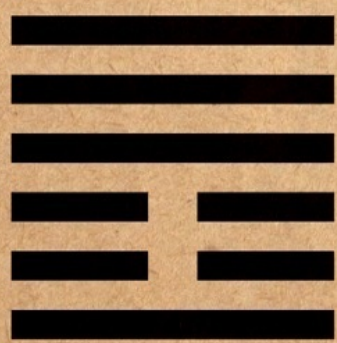


ЮЛИУС ЭВОЛА

尤利烏斯·埃佛拉

道教

ДАОСИЗМ



Юлиус Эвола

Даосизм

Книжный магазин "Циолковский"

1959

УДК 141.7(450)
ББК 87.3(4Ита)6

Эвола Ю.

Даосизм / Ю. Эвола — Книжный магазин "Циолковский", 1959

ISBN 978-5-6043673-6-0

Настоящее издание впервые представляет русскоязычному читателю эссе традиционалиста Юлиуса Эволы «Даосизм» (1959). В данной работе итальянский мыслитель рассматривает основные понятия и философские положения древнего китайского учения, предлагая авторскую интерпретацию оных. Для широкого круга интересующихся традиционализмом, западной мыслью XX века и восточной философией. В формате PDF А4 сохранен издательский макет книги.

УДК 141.7(450)
ББК 87.3(4Ита)6

ISBN 978-5-6043673-6-0

© Эвола Ю., 1959
© Книжный магазин
"Циолковский", 1959

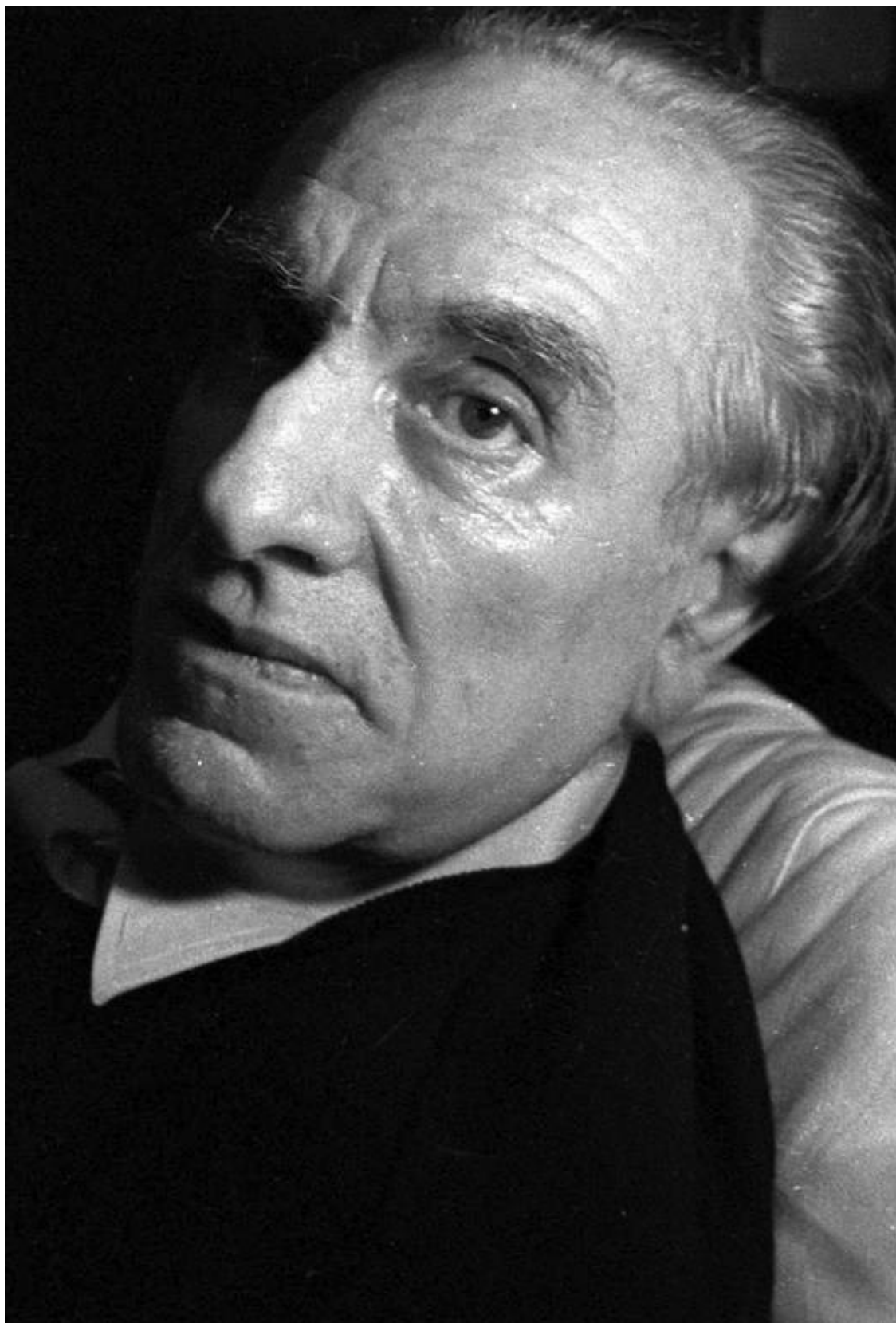
Содержание

Место даосизма в системе мысли Юлиуса Эволы	7
Конец ознакомительного фрагмента.	11



Юлиус Эвола
Даосизм

© ООО «Книгократия», 2020



Место даосизма в системе мысли Юлиуса Эволы

*«Жить перед лицом Бога» – ведь это не что иное, как жить
наедине с самим собой.*

Сёрен Кьеркегор

*Доверься мудрым изречениям древних и следуй закону.
Садаё Имагава*

Небольшое эссе «Даосизм», перевод которого приведён в настоящем издании, является одним из многих свидетельств выражения искреннего интереса итальянского мыслителя барона Юлиуса Эволы (1898–1974) к даосской и, шире, дальневосточной философской и духовной проблематике.

В рамках настоящей статьи мы постараемся выхватить смыслы, усмотренные Эволой в Дао дэ цзин, и соотнести их с традиционалистским учением барона.

Предваряя наше рассуждение, отметим, что помимо эссе «Даосизм», которым предваряется итальянское издание Дао дэ цзин 1959 года, Эволой были подготовлены комментарии к каждому фрагменту данного философского трактата, которые в полном объёме приводятся в итальянском издании *Edizioni Mediterranee* 1997 года.¹ К даосизму Эвола обращается и в «Восстании против современного мира» (1934), и в своей интеллектуальной автобиографии «Пути киновари» (1963), в которой прямо указывает на значимость этого древнего текста и на некоторые пересечения с его собственной мыслью. Именно с этого нам представляется важным начать рассуждение об определении места даосизма в традиционализме Юлиуса Эволы.

В «Пути киновари» в рамках рассуждения о философском периоде собственной духовной эволюции, который пришёлся на 1921–1927 годы, Эвола вспоминает, что с юных лет испытывал интерес к философии – точнее, «интерес к сверх-рациональному и трансцендентному».² Практически сразу же после завершения Великой войны, ещё будучи увлечённым абстрактным искусством, он обратил своё внимание к восточным духовным учениям. Довольно быстро пройдя этап увлечения теософскими и антропософскими теориями, Эвола сосредоточился на фундаментальных текстах; наиболее значительным из них и оказавшим сильное влияние на ход мысли барона стал именно Дао дэ цзин.

Введение к опубликованному в 1923 году итальянскому переводу этого древнего трактата стало первой работой, выпущенной в свет Эволой после завершения его недолгого романа с дадаизмом. В «Пути киновари» он признаётся, что именно знакомство с идеями Лао-цзы позволило ему сформулировать важнейшие положения собственной философской системы.³ Учитывая то, что Эвола, по его собственному признанию, оценил в Дао дэ цзин в первую очередь парадоксальность и анти-рационализм (черты, которые притягивали его и в дадаизме), его обращение к даосизму можно рассматривать как символический переход от увлечения абстрактным искусством к занятию философией.

Поздний Эвола, обращающийся к нам со страниц интеллектуальной автобиографии, отмечает, что его текст о даосизме 1923 года изобилует избыточными обращениями к западной философской традиции и навязывал Лао-цзы чуждые последнему смыслы. В «Пути киновари» Эвола честно признаётся, что в то время, в 1923, он не вполне постиг подлинную духовную суть даосизма, ввиду чего попытался (на его собственный взгляд довольно неудачно)

¹ Evola J. Tao-tê-ching // Evola J. Tao-tê-ching di Lao-Tze. Roma: Edizioni Mediterranee, 1997, pp. 101–200.

² Evola J. Path of Cinnabar. Milton Keynes: Integral Traditions Publishing, 2007, p. 26.

³ Ibid. C. 29.

поместить мысль Лао-цзы в контекст современной западной мысли. Эвола рассчитывал представить даосизм и «трансцендентную мудрость» как таковую средством, исцеляющим пороки современного мира, что, по его собственному зрелому признанию, было весьма наивно.

В редакции 1959 года, представленной в настоящем издании, он решительно уходит от подобных попыток, оставляя Дао дэ цзин в той области, которой он подлинно принадлежит – в сфере восточной духовной традиции. Вместе с тем уже тогда, в 1923 году, Эвола был очарован замыслом китайского мыслителя, создавшего «метафизику трансцендентного, которая могла рассматриваться как наглядная модель для высшего и самодостаточного индивида, избегающая мистицизма и веры в пользу магической и ясной бесстрастности».⁴

Что в наибольшей степени восхитило Эволу в Дао дэ цзин? В первую очередь, онтология Лао-цзы, в которой мир представляется бесконечным потоком вечного творения, безвременного действия, в ходе которого бытие достигает небытия, что, в свою очередь, являет собой сущность всего существующего.⁵ Помимо этого – принцип «недеяния», находящийся по ту сторону каких-либо субъект-объектных отношений, характерных для западноевропейской философии. Этот в высшей степени аристократичный принцип «неучастия» и «бесстрастности», по Эволе, являет собой суть даосской доктрины. Ввиду невовлечённости во внешнее, налично данное бытие, даосский идеал человека – «Совершенный» или «настоящий человек» – постигает суть всех вещей путём активного бездействия, иными словами – путём отказа от целенаправленного, прямого и обусловленного чем-либо, кроме его сути и Пути, действия. «Встав на Путь, он становится неуловимым, неутомимым, неуязвимым и невосприимчивым к каким-либо внешним попыткам подчинить его или лишить силы»,⁶ – утверждает Эвола. Постигая эту загадочную силу и обретая «Дэ», главную добродетель даосизма, Совершенный обретает и особую магическую возможность действия – невидимый, неуловимый и практически неосязаемый способ «действовать бездействуя» («вэй-у-вэй»).

Совокупность представлений, изложенных в Дао дэ цзин, в представлении Эволы даёт наглядное понимание принципа «имманентизации трансцендентного» – прямого наличного присутствия небытия (точнее, инобытия как «иного бытия») в бытии, «бесконечного далёкого – в близком (образ Небес), сверхприродного – в природном».⁷ Это представление о сущности мира одинаково далеко как от «имманентного», так и от «трансцендентного» в западноевропейском философском прочтении, и, по Эволе, укоренено в «непосредственном типе опыта, характерного для особой экзистенциальной структуры первозданного человечества».⁸

В «Пути киновари» барон отмечает, что мысль Лао-цзы побудила его к собственному философскому поиску и стала одним из наиболее заметных влияний на формирование учения об «абсолютном индивиде», ставшего темой его наиболее содержательных философских работ.⁹ Более того, размышления над положениями Дао дэ цзин позволили Эволе ощутить «проблеск олимпийского превосходства, противоположного по сути западному активизму и эйфории».¹⁰

Таким образом, опираясь на воспоминания самого барона, мы можем смело утверждать, что Дао дэ цзин оказал на мысль Эволы прямое влияние, показав ему путь духовной культуры,¹¹

⁴ Ibid. P. 29.

⁵ Ibid. P. 29.

⁶ Ibid. P. 30.

⁷ Ibid. P. 30.

⁸ Ibid. P. 31.

⁹ См. Evola J. Teoria dell'individuo assoluto. Roma: Edizioni Mediterranee, 1998; Evola J. Fenomenologia dell'individuo assoluto. Roma: Edizioni Mediterranee, 2007.

¹⁰ Evola J. Path of Cinnabar. P. 32.

¹¹ В случае с даосизмом представляется наиболее правильным говорить именно о духовной культуре или системе мысли, а не о «школе» в классическом понимании. Интерес Эволы притянул именно «изначальный» или «ранний» даосизм, а не его

в корне отличной от современной западной, и приблизив его в дальнейшем к пониманию Генона и принятию того, что мы называем традиционализмом. Вместе с тем в «расшифровке» своего увлечения даосизмом, оставленной нам Эволой в интеллектуальной автобиографии, остаётся немало мест, которые нам следует прояснить: кажущееся противоречие между идеалом «Совершенного» (казалось бы – отшельника, устранившегося от мира) и право-традиционалистской политической ориентацией Эволы, предполагающей строгую иерархичность и органичность социального; суть «непосредственного типа опыта, доступного первозданному человечеству»; принципиальное отличие «мистицизма и веры» от «магической бесстрастности и *«вей-у-вей»*. Чтобы разобраться в этих вопросах нам следует обратиться к *opus magnum* Эволы – «Восстанию против современного мира», в котором итальянский мыслитель даёт цельную картину собственного экзистенциального и социального идеала.

В «Восстании» барон указывает, что «кастовая система является одним из главных выражений традиционного общественно-политического порядка; 'формой', торжествующей над хаосом, и воплощением метафизических идей стабильности и справедливости. Деление индивидов на касты или эквивалентные им группы в зависимости от их природы и различного порядка их деятельности по отношению к чистой духовности в схожих чертах обнаруживается среди всех высших форм традиционных цивилизаций и составляет сущность изначального законодательства и общественного порядка, соответствующего справедливости».¹²

Каждый конкретный индивид принадлежал той или иной касте и должен был ей соответствовать, в чём заключался его первичный и священный долг. В своей касте индивид находил возможность следования собственной природе, реализации уготованного ему духовного порядка. В «мире Традиции» (так Эвола именует свой идеал) в этом не усматривалось абсолютного никакого насилия, подавления или «несправедливости» – напротив, индивид гармонично постигал себя в деле, в котором был *рождён*, что, как мы понимаем, также воспринималось в «мире Традиции» не как «случайное» или «слепой случай», а, напротив, как проявление некоей высшей закономерности, закона более высокого порядка, нежели физический.¹³ Эвола формулирует это следующим образом: «Можно сказать, что не рождение определяет природу, а природа определяет рождение; говоря точнее, личность обладает определённым духом в силу рождения в данной касте, но в то же время она рождается в данной касте, потому что трансцендентально обладает данным духом».¹⁴ Каста помогает индивиду осознать и *вспомнить* собственную волю, предшествующую рождению, ввиду чего бытие-в-касте является проявлением космической гармонии.

В подобной системе жёсткого социального предопределения, укоренённого в священном сверхмире, казалось бы, «не остаётся места» для фигуры «внекастового» мудреца, постигающего бытие-как-таковое, который при этом не являлся бы жрецом, выполняющим ритуально-сакральные функции и занимающим одну из высших позиций в общественной иерархии. Однако это не так и объяснение этому Эвола даёт в 16 главе «Восстания», в которой он вводит фигуру *аскета*. Эта фигура является особенной для барона – её путь «расположен над кастами и соответствует импульсу, направленному на непосредственную реализацию трансцендентности»¹⁵. Аскет «освобождается от формы, отвергая иллюзорный центр человеческой индивиду-

дальнейшее превращение в религиозный культ. О значимости этого различия см. Creel H.G. What Is Taoism? // Journal of the American Oriental Society, Vol. 76, No. 3 (Jul. – Sep., 1956), pp. 139–152.

¹² Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016. С. 132.

¹³ Это проявлено практически во всех традиционных (и близких к ним) доктринах. Наиболее наглядные тому свидетельства – доктрина кармы в индуизме и буддизме, платоновское и неоплатоническое учения о душе.

¹⁴ Ibid. С. 135.

¹⁵ Ibid. С. 159.

альности; он обращается к принципу, из которого исходит всякая 'форма', не при помощи верности собственной природе и принадлежности к иерархии, а посредством прямого действия».¹⁶

Аскет отстраняется от чувственного, освобождает своё сознание от обусловленности и «необходимости какого-либо определения»¹⁷ и обретает принадлежности высшему миру путём «видения или озарения».¹⁸ И несмотря на то, что в «Восстании» Эвола в качестве примера созерцательного аскетизма приводит, в первую очередь, первоначальный буддизм, в его пассаже о «необусловленности» явно проступает влияние Дао дэ цзин. Здесь же мы можем сделать вывод, что, по Эволе, «Совершенный» не нуждается в кастовости (и реальности социального в целом), чтобы следовать Пути (*Дао*).

Второй вопрос, который нам следует рассмотреть подробнее, касается «непосредственного типа опыта, доступного первозданному человечеству», или человеку «мира Традиции». Этот опыт Эвола иллюстрирует посредством традиционной «доктрины двух природ» – краеугольного камня всей онтологии «Восстания». Он пишет, что «существует физический порядок и порядок метафизический. Существует смертная природа и природа бессмертных. Существует высшее царство 'бытия' и низшее – 'становления'. Обобщая, можно сказать, что существует зримый и осязаемый мир, но прежде, по иную его сторону, существует незримый и неосязаемый мир, являющийся источником, принципом и истинной жизнью первого».¹⁹

В этом укоренено главное различие между «миром Традиции» и «современным миром». Последний – сущностно посюсторонен и материалистичен; он отвергает фундаментальную причинность за пределами осязаемого. Для человека «мира Традиции», напротив, «незримое» «столь же и даже более реально, чем данные физических органов чувств».²⁰ Он воспринимал «иной» мир не менее остро, чем «насуточно данный» и эти «две природы» находились в постоянной взаимосвязи. Как указывает Эвола, «человек Традиции» знал пути из одного мира в другой – как к «падению», так и «освобождению».

¹⁶ Ibid. С. 159.

¹⁷ Ibid. С. 160.

¹⁸ Ibid. С. 160.

¹⁹ Ibid. С. 21.

²⁰ Ibid. С. 22.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.