

Андреас Умланд, Антон Шеховцов

## Philosophia Perennis и «неоевразийство»: роль интегрального традиционализма в утопических построениях Александра Дугина\*

«Если говорить откровенно, то я ненавижу традиционалистов и наших и западных. Это сброд. Хорошие люди занимаются делом и войной, даже если нет никаких шансов на успех. Во всем мире.»

Александр Дугин, 24 февраля 2000 г.<sup>1</sup>

Вопрос о том, какое значение имеет т.н. интегральный традиционализм, или «перенниальная», «извечная философия» (*лат.* *philosophia perennis*), для адекватного определения сущности многогранного современного русского «неоевразийства» в целом и эклектичной социальной доктрины доктора политических наук Александра Гельевича Дугина (1962 г. р.) в частности, является трудноразрешимым. В конечном счете, только приход к власти Международного «Евразийского движения» (МЕД) Дугина или партии, которая им в значительной мере инспирирована, дал бы ответ на вопрос, какие аспекты его часто противоречивой и расплывчатой идеологии являются наиболее важными<sup>2</sup>. Несмотря на это, здесь

---

\* Английская версия статьи ранее вышла в журнале *The Russian Review* (2009. Vol. 68. No. 4. P. 662-678). При подготовке русского варианта для публикации принимала участие Елена Сивуда. Некоторые из нижеизложенных мыслей были ранее опубликованы в статьях: Umland A. Der «Neoeurasismus» des Aleksandr Dugin: Zur Rolle des integralen Traditionalismus und der Orthodoxie für die russische «Neue Rechte» // *Macht – Religion – Politik: Zur Renaissance religiöser Praktiken und Mentalitäten* (=Edition DISS. Vol. 11) / Ed. by M. Jäger, J. Link. Münster: Unrast 2006. P. 141-157 и Shekhovtsov A. The Palingenetic Thrust of Russian Neo-Eurasianism: Ideas of Rebirth in Aleksandr Dugin's Worldview // *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2008. Vol. 9. No. 4. P. 491-506.

<sup>1</sup> О псевдо-мюридах и традиционалистском трэше. 2000. 22-24 февраля. <<http://arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=1064>>.

<sup>2</sup> Höllwerth A.M. Das sakrale eurasische Imperium des Aleksandr Dugin: Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechtsextremismus (=Soviet and Post-Soviet Politics and Society. Vol. 59). Stuttgart/Hannover: ibidem 2007. См. также: Умланд А. Концептуальные и контекстуальные

предпринимается попытка в сжатом виде оценить значимость интегрального традиционализма для идейных построений Дугина. Это делается не в последнюю очередь потому, что самонаименование Дугина (вопреки выше приведенной цитате) «традиционалистом», как и его многочисленные, иногда восхищенные ссылки на классиков интегрального традиционализма привели, среди прочего, и к тому, что его стали рассматривать как традиционалиста и в непредвзятых исследованиях – будь они публицистические<sup>3</sup> или научные<sup>4</sup>.

## От Генона через Эволу к Дугину?

Основы интегрального традиционализма как систематического, религиозного учения были заложены в первой половине XX в. французом-мусульманином Рене Геноном (1886-1951) и метафизиком англо-шриланкийского происхождения Анандой Кумарасвами (1877-1974)<sup>5</sup>. Традиционализм в России был, видимо, впервые представлен Юрием Стефановым в журнале *Вопросы философии* в 1991 г.<sup>6</sup> Позже разного качества материалы об интегральном традиционализме публиковались в других периодических изданиях включая *Элементы*, *Милый Ангел*, *Философская газета*, *Бронзовый век*, *Вошебная гора*, как и на разных вебсайтах,

---

проблемы интерпретации современного русского ультранационализма // *Вопросы философии*. 2006. № 12. С. 75-77; он же. Три разновидности постсоветского фашизма // *Русский национализм. Идеология и настроение* / Под ред. А. Верховского. М.: Центр «Сова» 2006. С. 223-262. <<http://www1.ku-eichstaett.de/ZIMOS/forum/docs/Umland6.pdf>>. В последних двух статьях была допущена мелкая, но досадная ошибка: там неправильно говорилось о неудачных попытках скопировать движение Муссолини в межвоенной Германии, вместо Европы. Это, конечно, не соответствует действительности. Хотя интерес к итальянскому фашизму был велик в Веймарской республике, немецких партий прямо копирующих ПНФ, насколько нам известно, не было. См.: Hoerke K.-P. Die deutsche Rechte und der italienische Faschismus: Ein Beitrag zum Selbstverständnis und zur Politik von Gruppen und Verbänden der deutschen Rechten (=Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien. Vol. 38). Düsseldorf: Droste 1968. Скорректированный вариант статьи: Уmland А. Три разновидности постсоветского фашизма: концептуальные и контекстуальные проблемы интерпретации современного русского ультранационализма // *Современные интерпретации русского национализма* / Под ред. М. Ларюэль (=Soviet and Post-Soviet Politics and Society. Vol. 50). Stuttgart/Hannover: ibidem 2007. С. 129-170.

<sup>3</sup> См. напр.: Фрумкин К. Традиционалисты: портрет на фоне текстов // *Дружба народов*. 2002. № 6. <<http://magazines.russ.ru/druzhba/2002/6/fr.html>>.

<sup>4</sup> См. напр.: Соколов М. Новые Правые интеллектуалы в России: стратегии легитимации // *Ab Imperio*. 2006. № 3. P. 321-355.

<sup>5</sup> См.: Pallis M. A Fateful Meeting of Minds: A.K. Coomaraswamy and R. Guenon // *The Essential Ananda K. Coomaraswamy* / Ed. by R. Coomaraswamy. Bloomington: World Wisdom 2004. P. 7-20; Quinn W.W. *The Only Tradition*. Albany: State University of New York Press 1997.

<sup>6</sup> Стефанов Ю.Н. Рене Генон и философия традиционализма // *Вопросы философии*. 1991. № 4. С. 31-42. Другая недавняя статья в этом журнале тоже имеет некоторое отношение к теме традиционализма: Насыров И.Р. «Достижение истинности» (тахкик) в гносеологии доктринального суфизма // *Вопросы философии*. 2007. № 10. С. 138-150.

как, например, *Традиция* или *Трансмиссия*. Также вышел ряд книг с переводами и анализами текстов классиков Традиционализма. Поэтому мы здесь ограничимся сопоставлением «извечной философии» и «неоевразийства», минуя изложение идей интегрального традиционализма.

В 1990-х годах Дугин часто провозглашал Генона своим учителем и однажды даже мечтал о том, чтобы, почему-то, Ростовский государственный университет был назван в честь французского эзотерика. Тем не менее, по всей видимости, наиболее значимой фигурой для формирования воззрений молодого Дугина были не Генон и Кумарасвами, а итальянский мистик-дадаист барон Юлиус Эвола (1896/8-1974). В текстах руководимых Дугиным «новых правых» используется в основном эволаистская интерпретация интегрального традиционализма, а не оригинал Генона<sup>7</sup>. Публицистическое и философское наследие Эволы, как будет изложено ниже, является однако, скорее ревизией, чем последовательной экстраполяцией интегрального традиционализма Генона<sup>8</sup>. На значение Эволы указывают и факты из ранней биографии Дугина: формирующее влияние на молодого Дугина оказало, видимо, произведение Эволы *Языческий империализм*, которое было переведено Дугиным в юности с немецкого на русский язык<sup>9</sup>.

Кроме того, в изложениях Дугина можно наблюдать смешение некоторых понятий традиционализма с идеями немецкой межвоенной «консервативной революции», которая была близка к идеям Эволы и которую Леонид Люкс не без основания идентифицировал как важный источник дугинской идеологии<sup>10</sup>. Несмот-

---

<sup>7</sup> О значении Эволы для Дугина см. подробную дискуссию: Umland A. Dugin kein Faschist? Eine Erwiderung an Professor A. James Gregor; Gregor A.J. Andreas Umland and the «Fascism» of Alexander Dugin; Umland A. Some Addenda on the Relevance of Extremely Right-Wing Ideas in Putin's New Russia; Gregor A.J. Response to Dr. Andreas Umland; Umland A. Classification, Julius Evola and the nature of Dugin's ideology; Gregor A.J. Once again on fascism, classification, and Aleksandr Dugin // *Fascism Past and Present, West and East: An International Debate on Concepts and Cases in the Comparative Study of the Extreme Right (=Soviet and Post-Soviet Politics and Society. Vol. 35)* / Ed. R. Griffin, W. Loh, A. Umland. Stuttgart/Hannover: ibidem 2006. P. 459-499. См. также: Gregor A.J. Review of: Shenfield. *Russian Fascism* // *Slavic Review*. 2001. Vol. 60. P. 868-869; он же. *The Problem* // *Fascism. Vol. I: The Nature of Fascism (=Critical Concepts in Political Science)* / Ed. R. Griffin, M. Feldman. L./N.Y.: Routledge 2004. P. 327-349, здесь p. 339-340.

<sup>8</sup> О фашизме Эволы: Sheehan Th. *Myth and Violence. The Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist* // *Social Research*. 1981. Vol. 48. No. 1. P. 45-73; Drake R. *The Revolutionary Mystique and Terrorism in Contemporary Italy*. Bloomington, 1989. P. 114-134; Griffin R. *Between Metapolitics and Apoliteia: The Nouvelle Droite's Strategy for Conserving the Fascist Vision in the «Interregnum»* // *Modern and Contemporary France*. 2000. Vol. 8. No. 1. P. 35-53; он же. *Grey cats, blue cows, and wide awake groundhogs: Notes towards the development of a «deliberative ethos» in fascist studies* // *Erwägen Wissen Ethik*. 2004. Vol. 15. P. 429-448, перепечатано в сборнике: *Fascism Past and Present, West and East*. P. 411-458.

<sup>9</sup> Эвола Ю. *Языческий империализм* / Под ред. А. Дугина. М.: Арктогея 1994.

<sup>10</sup> Люкс Л. «Третий путь» или назад в Третий рейх? // *Вопросы философии*. 2000. № 5. P. 33-44; он же. *Третий Рим? Третий Рейх? Третий путь? Исторические очерки о России, Германии и Западе*. М., 2002; Luks L. *Zum «geopolitischen» Programm Aleksandr Dugins und der Zeitschrift Elementy – eine manichäische Versuchung* // *Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte*. 2002. Vol. 6. No. 1. P. 43-58; он же. *Eurasien aus neototalitärer Sicht: Zur Renaissance einer Ideologie im heutigen Rußland* // *Totalitarismus und Demokratie*. 2004. Vol. 1. No. 1. P. 63-76. См.

ря на свою роль как невольного (а иногда и вольного) пособника нацистского движения в Веймарской республике, «консервативная революция» в лице К. Шмитта, О. Шпенглера, Э. Юнгера и др., стала удивительно популярной среди многих интеллектуалов постсоветской России<sup>11</sup>. Кроме того, в «неоевразийстве» можно проследить влияние некоторых послевоенных западноевропейских «новых правых» (Ален де Бенуа, Роберт Стойкерс, Жан Тириар, Трой Саутгейт и др.)<sup>12</sup>, которые, в свою очередь, обязаны Эволе и «консервативной революции», иногда ссылаются на Генона и встречались с Дугиным в Москве, Париже, Лондоне.

В случае с Дугиным встает вопрос, который возникает и при оценке специфической интерпретации Эволы интегрального традиционализма: являются ли учение Эволы и идеология «новых правых» легитимными наследниками геноновского традиционализма или нет? Так, например, в картине мира Эволы, «новых правых» и адептов «неоевразийства» теряются универсалистские элементы действительного мировоззрения классического интегрального традиционализма, которые частично напоминают параболу о кольце (Ringparabel) знаменитой пьесы Готтольда Еффраима Лессинга (1729-1781) *Мудрец Натан*. Так, например, Дугин, по сути, отрицает «трансцендентное единство религий» – один из центральных элементов интегрального традиционализма<sup>13</sup>.

---

также: Умланд А. «Консервативная революция»: имя собственное или родовое понятие? // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 116-126. <<http://www1.ku-eichstaett.de/ZIMOS/forum/docs/3Umland06.pdf>>, перепечатано в сборнике: Русский национализм в политическом пространстве (исследования по национализму в России) / Под ред. М. Ларюэль. М.: Франко-Российский центр гуманитарных и общественных наук 2007. С. 54-74.

<sup>11</sup> Сендеров В.А. Кризис современного консерватизма // Новый мир. 2007. № 1. С. 117-151; он же. Консервативная революция в послесоветском изводе: краткий очерк основных идей // Вопросы философии. 2007. № 10. С. 3-18.

<sup>12</sup> О «новых правых» см.: Панарин А.С. Стиль «ретро» в идеологии и политике: критические очерки французского неоконсерватизма. М.: Мысль 1989; Воронкова В.Г. Современный французский консерватизм. Киев: Лыбидь 1990; Карбешев Р.В. «Новые правые» на марше: Франция... далее везде? Нижний Новгород: Изд. ИСИ ННГУ 1999; Козлов С.Я. Французские «новые правые»: новый «научный» расизм? // Этнографическое обозрение. 1999. № 2; Иванов А. Новым правым – тридцать лет // Русский международный журнал «Атений». <<http://www.ateney.ru/ideologija6.htm>>; Шнирельман В. Этничность, цивилизационный подход, «право на самобытность» и «новый расизм» // Социальное согласие против правого экстремизма. Выпуск № 3-4 / Под ред. Л.Я. Дадиани, Г.М. Денисовского. М.: Изд. ИС РАН 2005. С. 216-244; Griffin R. Plus ça change! The fascist pedigree of the Nouvelle Droite // The Development of the Radical Right in France 1890-1995 / Ed. by E. Arnold. London: Routledge 2000. P. 217-252; он же. Between Metapolitics and Apoliteia; Sheehan Th. Myth and Violence: О дугинском «неоевразийстве» как разновидности «новоправой» идеологии см.: Laruelle M. Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right? // Kennan Institute Occasional Papers. 2006. No. 294. <<http://www.wilsoncenter.org/topics/pubs/OP294.pdf>>; Shekhovtsov A. Aleksandr Dugin's Neo-Eurasianism: The New Right à la Russe // Religion Compass. 2009. Vol. 3. No. 4. P. 697-716.

<sup>13</sup> Дугин А. Философия традиционализма. М.: Арктогея-Центр 2002. С. 42-43, 100-101. О важности «трансцендентального единства религий» для интегрального традиционализма см. среди прочего: Schuon F. De l'unité transcendante des religions. P.: Gallimard 1948. P. 175; Стефанов Ю.Н. Рене Генона и философия традиционализма. С. 37; а также главу «The

Вместо этого, как мы постараемся ниже проиллюстрировать, в «новоправых» интерпретациях традиционализма геноновские постулаты превращаются в часть риторического арсенала для создания непреодолимого противоречия между открытой, плюралистической, демократической моделью общества, с одной стороны, и закрытой, монистической, иерархической моделью общества, с другой. Главная функция традиционализма для «новых правых» состоит в том, что он используется в качестве поставщика относительно оригинальных понятий и идей, на базе которых можно провести некую границу между послевоенным правым экстремизмом и дискредитировавшим себя межвоенным нацизмом. Биологистская аскрипция «староправого» расизма, которому когда-то симпатизировали Аллен де Бенуа и другие «новые правые», включая Дугина<sup>14</sup>, подменяется культуралистски окрашенным, но часто не менее радикальным новым партикуляризмом этнических групп или самобытных цивилизаций, которые несовместимы друг с другом в силу своих различных ценностей и традиций, а не по причине их разных генетических или фенотипических черт.

По этой и ряду других причин, частично изложенных ниже, щепетильные специалисты по интегральному традиционализму, как и некоторые традиционалисты, высказывали сомнения в принадлежности Эвола к традиционалистской школе. Например, авторитетный исследователь традиционализма Хэрри Олдмеду вообще не упоминает Эвола в своем основополагающем труде *Традиционализм*<sup>15</sup>. В другой работе, *Путешествие на Восток*, посвященной западным мыслителям XX века, обращавшимся к теме Востока, Олдмеду в главе «Востоковедение, расовая теория и соблазн фашизма», говоря об Эволе, красноречиво заключил в кавычки итальянского «"ученика" Рене Генона»<sup>16</sup>. Другой видный исследователь интегрального традиционализма, Дэниэл Куинн, в книге *Единственная Традиция* вкратце упомянул Эвола в пассаже, посвященном мыслителям, которые соотносятся с традиционалистской школой. Однако, это было сделано лишь на основании того неоспоримого факта, что работы Генона и Кумарасвами в той или иной мере оказали влияние на идеи этих мыслителей, в том числе и на развитие мировоззрения Эвола<sup>17</sup>.

Действительно, книги Эвола в значительной мере отражают идеи Генона. Однако, эволаистский «антимодернизм» (если, конечно, вообще принять такой термин для дадаиста Эвола), который некоторые авторы склонны возводить непосредственно к Генону<sup>18</sup>, имеет и другие, не-традиционалистские источники, как

---

Transcendent Unity of Religions» в: Oldmeadow H. *Traditionalism. Religion in the Light of the Perennial Philosophy*. Colombo: Sri Lanka Institute of Traditional Studies 2000.

<sup>14</sup> Дугин А. Гиперборейская теория (опыт ариософского исследования). М.: Арктогея 1993 [1990].

<sup>15</sup> Oldmeadow H. *Traditionalism*.

<sup>16</sup> Oldmeadow H. *Journeys East: 20th Century Western Encounters with Eastern Religious Traditions*. Bloomington: World Wisdom 2004. P. 368.

<sup>17</sup> Quinn W.W. *The Only Tradition*. P. 39.

<sup>18</sup> См. напр.: Dahl G. *Radical Conservatism and the Future of Politics*. L.: Sage 1999. P. 132.

например работы Фридриха Ницше и Освальда Шпенглера, чей *Закат Европы* Эвола перевел на итальянский язык<sup>19</sup>. К тому же, встает вопрос насколько последовательное отрицание современного мира – центральная мысль интегрального традиционализма – является идеей, которую можно без колебаний отнести к творчеству итальянского авангардиста – концептуальная путаница, к которой мы еще вернемся<sup>20</sup>.

Кроме того, как отмечает Рено Фаббри, редактор традиционалистского журнала *Vincit Omnia Veritas*, философия Ницше и различные расовые теории оказали влияние на развитие мировоззрения Эвола еще *до того*, как он познакомился с работами Генона. По мнению Фаббри, вследствие подобных импульсов Эвола отошел от ядра традиционного учения, в результате чего его доктрина не может рассматриваться как легитимная часть геноновского наследия<sup>21</sup>. Сам Эвола признал в автобиографической книге *Путь киновари*, когда он писал о попытке синтеза «трансцендентного» и «кшатрийского» начал в своей доктрине: «В идейном плане их синтез лёг в основу особой формулировки, данной мною в последний период моей деятельности понятию "традиционализм", в противоположность его более интеллектуалистскому и провосточному пониманию, присущего течению, возглавляемому Рене Геноном»<sup>22</sup>.

В чем же критические отличия эволаистской доктрины от интегрального традиционализма? Исследователи сходятся во мнении, что одним из таких отличий было несходство в подходах к проблеме инициации. В то время как для Генона «священническая инициация» превосходила «царскую»<sup>23</sup>, Эвола инвертировал эту иерархию и даже разработал теорию само-инициации. Как пишет канадский специалист по интегральному традиционализму Мирча А. Тамас, «Эвола по своему положению и природе был западным человеком и не мог принять правду о Западе и отсутствии на нем инициатических путей. По этой причине ему пришлось отвергнуть учение Генона и развить идею "само-инициации", которая бы связывала неопита с Высшим без необходимости проведения обычной инициации и наличия инициатической организации»<sup>24</sup>.

Интересно, что в главе «Опыт разрыва. Боль и число» из книги *Философия традиционализма* Дугин, описывая различия в отношении Генона и Эвола к инициации, по сути, принял точку зрения последнего, утвердив превосходство

---

<sup>19</sup> Goodrick-Clarke N. *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism, and the Politics of Identity*. N.Y.: New York University Press 2002. P. 55.

<sup>20</sup> Griffin R. *Modernism and Fascism: The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler*. L./Basingstoke: Palgrave Macmillan 2007. P. 39-41.

<sup>21</sup> Fabbri R. Introduction to the Perennialist School. <<http://www.religioperennis.org/documents/Fabbri/Perennialism.pdf>>.

<sup>22</sup> Evola J. *Il Cammino del Cinabro*. Milano: Vanni Scheiwiller 1972. P. 13. Пер. цитаты с ит. Виктории Ванюшкиной.

<sup>23</sup> См. главу «Sacerdotal and Royal Initiation» в книге: Guénon R. *Perspectives on Initiation*. Hillsdale: Sophia Perennis 2004. P. 250-254.

<sup>24</sup> Tamas M.A. *The Wrath of Gods: Esoteric and Occult in the Modern World*. Toronto: Rose-Cross Books 2004. С. 150.

действия («царское», кшатрийское начало) над размышлением и знанием («священническое», брахманическое начало)<sup>25</sup>. Стоит отметить, что оппозиция «созерцание – действие», была одной из фундаментальных антитез для Генона, который считал, что созерцание (или познание) является выражением традиционного духа, а действие – проявлением духа антитрадиционного<sup>26</sup>. Восточной идее созерцательности Эвола и Дугин противопоставили активизм, который для Генона был синонимом антитрадиционного Запада.

По своему отношению к бытию этот активизм скорее близок к т.н. «актуальному идеализму» Джованни Джентиле<sup>27</sup>, одного из теоретиков итальянского фашизма. Поэтому неудивительно, что именно симпатии Эвола к фашизму и его сотрудничество с Муссолини стали причиной похолодания отношений с Геноном<sup>28</sup>, который относился отрицательно не только к фашизму, но и вообще ко всем политическим идеологиям, которые считал порождениями ненавистного ему современного мира<sup>29</sup>. Аполитичность основателей традиционалистской школы, т.е. Рене Генона и Ананды Кумарасвами<sup>30</sup>, стала хорошим тоном среди их последователей – Фритьофа Шуона, Сейеда Хоссейна Насра, Титуса Буркхардта, Мартина Лингса, Лорда Нортборна и других. Несмотря на свои частые заявления, что он «традиционалист», Дугин, как политический деятель, конечно же, в

---

<sup>25</sup> Дугин А. Философия традиционализма. С. 403-458.

<sup>26</sup> Генон Р. Кризис современного мира. М.: Беловодье 2004. С. 193.

<sup>27</sup> Белардинелли С. Джованни Джентиле и христианство // Вопросы философии. 2001. № 5. С. 94-102.

<sup>28</sup> Ключников С.Ю. Символика и наследие «каирского отшельника» // Генон Р. Символы священной науки. М.: Беловодье 2004. С. 15. Юрий Стефанов также отмечает, что одним из поводов для разногласий Генона с Эволой стала апология Геноном Востока в то время, как Эвола «призывал к защите ценностей «средиземноморской традиции» от угрозы с Востока». Стефанов Ю.Н. Рене Генон и философия традиционализма. С. 36.

<sup>29</sup> Вахитов Р.Ю. Эвола «Люди и руины» // Русское стрелковое общество. <<http://www.phg.ru/?page=17&article=12>>; см. также «Письма Гвидо де Джорджио» Генона (<<http://nationalism.org/vvv/guenon-de-giorgio.htm>>), в которых он критикует Эволю.

<sup>30</sup> Отдельные критики ошибочно отмечали некие симпатии Генона к французской ультранационалистической организации «Аксъен франсез», но, как подтверждает издатель и биограф Генона, Поль Шакорнак, «симпатии» к упомянутой организации сводились к знакомству с одним из ее лидеров – Леону Доде. Шакорнак также подчеркивает, что между Геноном и главой «Аксъен франсез», Шарлем Моррасом, существовали непреодолимые разногласия, связанные с диаметрально противоположными взглядами на «Традиционное» общество. Например, работа Генона *Духовное владычество и мирская власть*, в которой автор в очередной раз изложил идею «Традиционного» примата духовного над всем политическим, отчасти явилась реакцией на конфликт между Папой римским Пием XI и «Аксъен франсез». См.: Chacornac P. The Simple Life of René Guénon. N.Y.: Sophia Perennis 2001. P. 70-71. Возможно, национализм «Аксъен франсез» и был главной причиной неприязни Генона к Моррасу, так как, по мнению Генона, «национализм необходимым образом противоположен традиционному духу». Генон Р. Кризис современного мира. С. 275. Включенность же Кумарасвами в политическую жизнь общества ограничивается двумя эпизодами в его жизни – участием в движении «свадеш» (движение в колониальной Индии в конце XIX в. за развитие национальной промышленности против засилья английских товаров) и протестом против всеобщей воинской повинности, объявленной Великобританией для формирования армии для участия в Первой Мировой войне, результатом которого была эмиграция Кумарасвами из Цейлона в США. См.: Quinn W.W. The Only Tradition. P. 10.

основном игнорировал как аполитизм известных традиционалистов, так и значительную часть их творческого наследия.

Мировоззрение Эволы таким образом нельзя рассматривать как однозначное отрицание духа современности – и это касается также «новых правых» и Дугина. Хотя последний решительно отклоняет некоторые основные манифестации *западной* современности, он, используя терминологию Самюэля Хантингтона<sup>31</sup>, пропагирует «модернизацию без вестернизации»<sup>32</sup>. Эта формула указывает на то, что термин «антимодернизм» применительно к «неоевразийцам» (а также к «новым правым» вообще) условный, если не ложный. Роджер Гриффин считает, что то, к чему собственно стремятся все фашисты, включая неофашистов европейского «новоправого» движения, к которому можно причислить как Эволу, так и Дугина с «неоевразийством»<sup>33</sup>, – это вовсе не отрицание современности, а скорее стремление к проведению иной, незападной модернизации, создание своеобразного «альтернативного модерна» и формирование вполне современного, хотя и специфически фашистского, «нового человека»<sup>34</sup>.

## Дугин как антитрадиционалист

Выдвинув в 1997 году тезис о «модернизации без вестернизации», Дугин вступил в окончательное противоречие с Геноном. Иллюстрацией конкретных последствий его отхода от основ традиционализма может послужить различный взгляд на вопрос обучения студентов восточных стран в университетах Европы и США. Тогда как Дугин считает, что такие студенты, вернувшись на родину, «возвращаются к своим корням, и используют технологические модели ради своей собственной цивилизации»<sup>35</sup>, Генон называл таких студентов «восточными западниками» и «истинными агентами самой вредной из всей западной пропаганды». Генон полагал, что цель этих выпускников западных университетов состоит

---

<sup>31</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ 2003.

<sup>32</sup> Дугин А. Модернизация без вестернизации // Завтра. 1997. № 37(250).

<sup>33</sup> Умланд А. Фашист ли доктор Дугин? Некоторые ответы Александра Гельевича // Forum.msk.ru. 2007. 20 июля. <<http://forum.msk.ru/material/society/365031.html>>; он же. Патологические тенденции в русском «неоевразийстве»: о значении взлета Александра Дугина для общественной жизни современной России // Вопросы философии. 2008. № 3. С. 74-83.

<sup>34</sup> Griffin R. The Sacred Synthesis. The Ideological Cohesion of Fascist Cultural Politics // Modern Italy. 1998. Vol. 31. № 1. P. 5-23; он же. Modernism and Fascism.

<sup>35</sup> Технический прогресс как фактор политики. Александр Дугин в программе «Ищем выход» на радиостанции «Эхо Москвы». <<http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=2608>>.



в том, чтобы «представить Западу свой модернизированный Восток, приспособленный к теориям, которым их обучали в Европе и Америке»<sup>36</sup>.

Также очевидным противоречием Генону является позитивное отношение Дугина к творческому наследию британского оккультиста и писателя Алистера Кроули, которому Дугин посвятил некоторые эссе, в частности, «Учение Зверя»<sup>37</sup> и «Человек с соколиным клювом»<sup>38</sup>. С целью легитимации Кроули в контексте традиционализма Дугин ссылается на связи между Кроули и Эволой и, в частности, на то, что у них был общий друг – итальянский масон Артуро Регини<sup>39</sup>. Генон, в свою очередь, называл Кроули не иначе как «чернокнижником» и «шарлатаном»<sup>40</sup>, а также утверждал, что многочисленные организации, созданные Кроули, являются контр-инициативными, т.е. антитрадиционными<sup>41</sup>. Последовательно негативная позиция Генона по отношению к Кроули указывает на невозможность рассмотрения последнего в качестве интегрального традиционалиста. Как выразился С. Строев, «в рамках генонизма всякая солидарность с контринициацией означает то же самое, что для христианина – солидарность с сатанизмом»<sup>42</sup>.

Причины симпатий Дугина к Кроули объясняются, видимо, выраженным нон-конформизмом британского сатаниста, а также тем, что Дугин подразумевал под его политической позицией. По мнению Дугина, мировоззрение Кроули заключалось в поддержке всех «"подрывных" тенденций в политике – коммунизма, нацизма, анархизма, предельного национализма освободительного толка (особенно ирландского)»<sup>43</sup>. В дополнение к этому перечислению политических идеологий Дугин, ссылаясь на лидера праворадикальной французской организации «Новое сопротивление» Кристиана Буше, также добавил термин «консервативный рево-

<sup>36</sup> Генон Р. Кризис современного мира. С. 280-281.

<sup>37</sup> Дугин А. Учение Зверя // Милый Ангел. 1996. Т. 3. <<http://angel.org.ru/3/crowley.html>>.

<sup>38</sup> Дугин А. Тамплиеры пролетариата: национал-большевизм и инициация. М.: Арктогея 1997. С. 169-176. <<http://www.arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=91>>.

<sup>39</sup> Взаимоотношения между Эволой и Кроули не такие однозначные, как пытается показать Дугин. Подробнее об этих связях см.: Nakl H.T. Einige zusätzliche Bemerkungen zum Fragenkomplex Julius Evola und Aleister Crowley // Pasi M. Aleister Crowley und die Versuchung der Politik. Graz: Ares 2006. P. 277-296. Регини и Эвола познакомились после Первой мировой войны и вместе основали эзотерический кружок «УР». По мнению Н. Гудрика-Кларка, Регини оказал сильное влияние на развитие мировоззрения Эволы. Goodrick-Clarke N. Black Sun. С. 55-56. Разрыв отношений между ними в 1929 году был трагичен: Эвола подал на своего «друга» в суд, обвинив в принадлежности к масонам, что считалось преступлением в фашистской Италии. <[http://it.wikipedia.org/wiki/Arturo\\_Reghini](http://it.wikipedia.org/wiki/Arturo_Reghini)>. Что касается линии Кроули-Регини, то последний был итальянским представителем «Ордена Восточных Тамплиеров», масонской организации, которой Кроули руководил с 1922 по 1947 г. Pasi M. The Neverendingly Told Story: Recent Biographies of Aleister Crowley // Aries. 2003. Vol. 3. № 2. P. 224-245, здесь p. 243.

<sup>40</sup> Guénon R. Studies in Freemasonry and the Compagnonnage. Hillsdale: Sophia Perennis 2004. P. 197, 245.

<sup>41</sup> Там же. P. 197.

<sup>42</sup> Строев С. Опыт «Арктогеи»: свальный грех блудомыслия // Открытая электронная газета Forum.msk.ru. 2006. 5 февраля. <<http://forum.msk.ru/material/politic/7368.html>>.

<sup>43</sup> Дугин А. Учение Зверя.

люционер»<sup>44</sup>. В действительности о политической позиции Кроули известно мало. А что касается «поддержки ирландского национализма», то доподлинно известно, что маска ирландского сепаратиста, надетая Кроули во время его пребывания в США в 1914-1918 гг., т.е. в годы Первой мировой войны, служила ему для того, чтобы расположить к себе германские спецслужбы, так как Кроули большую часть своей жизни был шпионом МИ-6 – службы разведки «атлантической» (в терминах Дугина), а, следовательно, антироссийской Великобритании<sup>45</sup>.

Попытка легитимации в контексте интегрального традиционализма таких далеких от этого философского направления мыслителей как Алистер Кроули, с одной стороны, и игнорирование общепризнанных традиционалистов как Шуон или Наср, с другой, позволяют сделать вывод о том, что Дугину важна не аутентичность традиционалистского мировоззрения авторов, наследие которых он привлекает для теоретико-практического оформления собственной доктрины, но их культурный нонконформизм, политический экстремизм и жизненный активизм.

Другой иллюстрацией небрежности Дугина в применении понятия «традиционализм» могут послужить его противоречивые, если не парадоксальные оценки американского религиоведа румынского происхождения Мирчи Элиаде (1907-1986)<sup>46</sup>. С одной стороны, в тексте посвященном самому Элиаде, где его академическое наследие рассматривается через призму участия Элиаде в румынском фашистском движении Легион Архангела Михаила (ставшее известным как «Железная гвардия»), Дугин называет религиоведа «крупнейшим традиционалистом»<sup>47</sup>. А в другой работе, где фашистское прошлое Элиаде не упоминается, Дугин причисляет его к «авторам, которых едва ли можно назвать "традиционалистами" в геноновском смысле»<sup>48</sup>. Казалось бы, аргументация должна была быть как раз обратной: связь Элиаде с «Железной гвардией» может рассматриваться как один из тех аспектов его биографии, которые указывают на спорность классификации его мировоззрения в качестве «традиционалистского».

---

<sup>44</sup> Там же. О термине «консервативная революция» см.: Умланд А. «Консервативная революция».

<sup>45</sup> Подробнее см.: Spence R.B. Secret Agent 666: Aleister Crowley and British Intelligence in America, 1914-1918 // International Journal of Intelligence and Counterintelligence. 2000. Vol. 13. № 3. P. 359-371; он же. Secret Agent 666: Aleister Crowley, British Intelligence and the Occult. Los Angeles: Feral House, 2008.

<sup>46</sup> М. Элиаде, проживавший в межвоенное время в Румынии, был одним из тех ученых, которые стремились обосновать идеологию Легиона Архангела Михаила с точки зрения христианского мистицизма. См.: Лихачев В.А. Революция духа: христианский фашизм Мирчи Элиаде // НГ Религии. 2004. 3 марта. <[http://religion.ng.ru/history/2004-03-03/6\\_eliade.html](http://religion.ng.ru/history/2004-03-03/6_eliade.html)>; Шеховцов А.В. Концепция «нового человека» Мирчи Элиаде как форма политической оппозиции // Вестник СевГТУ. Выпуск 71: Политология. Сб. науч. тр. / Под ред. Ю.А. Бабинова. Севастополь: Изд-во СевНТУ 2006. С. 3-9.

<sup>47</sup> Дугин А. Мирча Элиаде – Вечное возвращение. <<http://arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=1103>>.

<sup>48</sup> Дугин А. Философия традиционализма. С. 30.

По этим причинам нам представляется, что, пожалуй, единственным реальным вкладом, который Дугин внес в развитие российской традиционалистской школы, является его издательская деятельность. Несмотря на то, что философ и переводчик Юрий Стефанов был, по всей видимости, первым российским исследователем-популяризатором интегрального традиционализма, его переводы и творчество не выходили за узкие рамки «эзотерических клубов». Дугин, напротив, сделал ставку на широкое распространение идей традиционализма: например, первый номер альманаха *Милый Ангел* (1991), в котором опубликованы три статьи Генона, был выпущен тиражом 20 тысяч экземпляров, а с появлением в России Интернета Дугин стал выставлять на своих разных сайтах статьи из *Милого Ангела*, *Элементов*, интервью с представителями европейских традиционалистских школ и другие материалы, так или иначе направленные на пропаганду интегрального традиционализма<sup>49</sup>. В 1991 году в дугинском издательстве «Арктогея» появилась одна из ключевых работ Генона, *Кризис современного мира*<sup>50</sup>.

В отличие от западных стран, для России начала 1990-х годов перенниальная философия была экзотическим «продуктом», который привлек интерес «покупателя», испытывавшего интеллектуальный голод по «импортным» философским концепциям, с которыми на протяжении своего существования боролась советская цензура. Большие тиражи журналов Дугина и активное использование Интернета позволили ему, в сущности, стать первым проводником идей традиционализма, который нашел для данного философского направления относительно массового читателя.

С другой стороны, стоит отметить, что большая часть материалов, изданных «Арктогей» в рамках журнала *Элементы* и альманаха *Милый Ангел*, все же содержит «новоправую», профашистскую инструментализацию традиционализма. К ним можно отнести статьи Алена де Бенуа, Робера Стойкерса, Клаудио Мутти, Жан-Франсуа Тириара, Анжа Сампьеру, Кристиана Буше, Дэвида Барни и других. Эти авторы, возможно, и употребляют традиционалистскую терминологию, но суть их идейных построений сводится к отрицанию мировоззренческих основ перенниальной философии. В виду этих обстоятельств и результат издательской деятельности Дугина в отношении традиционализма представляется неоднозначным. Вольное, некомментируемое смещение традиционалистских и псевдо-традиционалистских текстов в его печатных и электронных изданиях способствует скорее затемнению, чем раскрытию сути интегрального традиционализма для российского читателя и, видимо, внесло вклад в заметную термино-

---

<sup>49</sup> См. особенно: <<http://my.arcto.ru/>>, <<http://www.arctogaia.com/>>, <<http://a.webring.com/hub?ring=traditio>>, <<http://www.geocities.com/CapitolHill/6824/>>. См. также: <<http://rv.evrazia.org/>>, <<http://www.arcto.ru/>>, <<http://evrazia.info/>>, <<http://evrazia.org/>>.

<sup>50</sup> Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея 1991. Эта книга стала первым и единственным изданием Генона в «Арктогее». По словам Артура Медведева, главного редактора российского традиционалистского журнала *Волшебная гора*, на его вопрос о перспективах дальнейшего издания работ Генона в издательстве «Арктогея» Дугин ответил: «Генона мы издавать не будем – он плохо продаётся. Мои книги идут лучше».

логическую путаницу, связанную с применением понятия «традиционалист» в России.

## Интерпретация традиционализма и дугинизма М. Седжвика

Рассматривая проблему отношения традиционализма к идеям Дугина, невозможно проигнорировать исследования Марка Седжвика, в которых автор, помимо прочего, стремился доказать традиционалистский характер доктрины Дугина и представил его как «политического» традиционалиста<sup>51</sup>. Седжвик первым из исследователей англофонного мира предпринял основательную попытку такого рода, посвятив «неоевразийству» Дугина главу своего напумевшего труда *Против современного мира: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века* вышедшего в престижном издательстве Оксфордского университета в 2004 г. и готовящийся к публикации на русском языке (насколько нам известно, в уважаемом московском издательстве «Новое литературное обозрение»). Несмотря на её впечатляющую насыщенность и широту, эта увлекательная книга получила в основном сдержанно-негативную оценку ряда изданий, специализирующихся на традиционализме и эзотеризме. В рецензиях специалистов говорится о концептуальных ошибках, манипуляциях с фактами и использовании в аргументации неподтвержденных (а иногда неподтверждаемых) предположений и слухов<sup>52</sup>. Основной и, пожалуй, наиболее серьезной претензией к книге Седжвика в этих рецензиях является упрощение и размывание автором сущности интегрального традиционализма. Даже в некоторых позитивных рецензиях их авторы отмечают этот недостаток и, например, пишут, что в работе «относительно мало внимания уделяется главным идеям и основным доктринам различных традиционалистских школ»<sup>53</sup>, а

---

<sup>51</sup> См.: Sedgwick M. *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. N.Y.: Oxford University Press 2004; он же. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. Paper presented at the American Academy of Religion Annual Meeting, Washington, DC, November 18-21, 2006.

<sup>52</sup> См. напр.: Fitzgerald M. Review of *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* by Mark Sedgwick // *Vincit Omnia Veritas*. 2005. Vol. 1. № 2. P. 90-104. <<http://www.religioperennis.org/documents/Fitzgerald/Sedgwick.pdf>>; Accart X. Review of *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* by Mark Sedgwick // *Aries*. 2006. Vol. 6. № 1. P. 98-105.

<sup>53</sup> Versluis A. Review of *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* by Mark Sedgwick // *Esoterica*. 2006. Vol. 8. P. 184-188, здесь p. 185.

«читатели, желающие познакомиться с дискуссией о традиционалистском мировоззрении, будут разочарованы книгой»<sup>54</sup>.

По мнению М. Фицджералда, Седжвик игнорировал уже имеющиеся исследования на данную тему, которые противоречат его рассуждениям, предпочитая аргументацию анонимных информаторов, обозначаемых в книге порядковыми номерами<sup>55</sup>. Растягивание понятия традиционализма и введение оксюморона «политический традиционализм» не позволило Седжвику дать адекватное определение исследуемого феномена. В результате термин «традиционализм» в контексте книги используется для описания широкого ряда мировоззренческих систем (включая даже явно политические идеологии) и философских направлений, лишь некоторые из которых действительно имеет смысл считать полноценными разновидностями интегрального традиционализма. Таким образом, в списке «семи важнейших традиционалистов», составленном Седжвиком, наравне с именами таких общепризнанных представителей традиционалистской школы, как Кумарасвами, Генон, Шуон и Наср, появились также имена Эволы, Элиаде и Дугина<sup>56</sup>. При этом, как отмечает Фицджеральд, в случае с Эволой Седжвик сам признает, что итальянский мыслитель «внес существенные изменения в геноновский традиционализм, бывший в сущности аполитичным», и что «Эвола обычно не ассоциируется с Геноном вследствие расхождения с последним во взглядах», а «эволаистский анализ современности является очевидным отклонением от традиционалистской философии»<sup>57</sup>.

Фицджеральд, а также К. Аккарт выражают похожие сомнения в оправданности рассмотрения Дугина в качестве традиционалиста, основывая свои выводы не только на устоявшихся подходах к исследованию феномена, но и на некоторых нелепостях в аргументации автора книги<sup>58</sup>. Учитывая значимость работ Седжвика как для политического позиционирования, так и для адекватной научной классификации «неоевразийства», мы вкратце рассмотрим здесь эти внутренние противоречия<sup>59</sup>.

Седжвик отмечает, что «неоевразийство» имеет четыре источника происхождения и что только один из них имеет отношение к «Традиционализму, который Дугин соединил с моральными и экзистенциальными элементами

---

<sup>54</sup> Beech C. Review of *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* by Mark Sedgwick // *Journal of World History*. 2006. Vol. 17. № 4. P. 237-239, здесь p. 237.

<sup>55</sup> Fitzgerald M. Review of *Against the Modern World*. P. 91, 102.

<sup>56</sup> Sedgwick M. *Against the Modern World*. P. xiii.

<sup>57</sup> Fitzgerald M. Review of *Against the Modern World*. P. 98.

<sup>58</sup> Там же. P. 97-99; Accart X. Review of *Against the Modern World*. P. 102.

<sup>59</sup> Например, в недавней статье Марлен Ларюэль, продемонстрировав не критичный подход к книге Седжвика, воспроизвела его выводы о традиционализме Дугина. Laruelle M. Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right? // Kennan Institute Occasional Papers. 2006. № 294. <<http://www.wilsoncenter.org/news/docs/OP294.pdf>>. P. 9-12.

[учений] Макиндера и Хаусхофера»<sup>60</sup>. По мнению Седжвика, соединение традиционалистских и геополитических идей является одной из «модификаций Традиционалистской философии», которые осуществил Дугин<sup>61</sup>. Эти модификации были настолько существенными, что Седжвик приходит к выводу, что «неоевразийство» «не является явно или открыто Традиционалистским»<sup>62</sup>. Несмотря на такое заключение, автор все же считает «неоевразийство» Дугина «формой Традиционализма»<sup>63</sup>.

Амбивалентность в определении сущности «неоевразийства» Седжвиком обнаруживается и в его оценке роли традиционализма для классификации доктрины Дугина. Выделяя три основных элемента этой доктрины – апокалиптицизм, критику либеральной демократии и геополитический анализ – Седжвик утверждает, что «два первых элемента, несомненно, имеют Традиционалистское происхождение»<sup>64</sup>, но добавляет, что, хотя «апокалиптицизм Дугина имеет Традиционалистские корни, его нельзя объяснить только их наличием, потому что большинство Традиционалистов уделяет гораздо меньше внимания неотвратимости апокалипсиса»<sup>65</sup>.

Седжвик также стремится связать интегральный традиционализм с классическим евразийством (которое он без колебаний отождествляет с геополитикой<sup>66</sup>) на том основании, что евразийцы и Генон формулировали свои идеи в один и тот же исторический период, и что они подвергались некоторым общим влияниям<sup>67</sup>. Как бы там не было, классическое евразийство сыграло только условную роль в возникновении «неоевразийства». Как Илья Винковецкий, Штефан Видеркер, мы и другие показывали, терминология движения русской эмиграции двадцатых и тридцатых годов служит «неоевразийству» скорее прикрытием своих более значимых и в большинстве случаев западноевропейских корней (уже упомянутые «консервативные революционеры», Эвола, «новые правые» и т.д.), чем реальным источником дугинских доктринальных построений<sup>68</sup>. Таким образом, указание Седжвиком на

---

<sup>60</sup> Sedgwick M. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. P. 17.

<sup>61</sup> Sedgwick M. Against the Modern World. P. 225-226.

<sup>62</sup> Там же. P. 230.

<sup>63</sup> Sedgwick M. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. P. 28; в другом месте Седжвик называет «неоевразийство» Дугина «необычной разновидностью традиционализма»: Sedgwick M. Against the Modern World. P. 221.

<sup>64</sup> Sedgwick M. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. P. 12.

<sup>65</sup> Там же. P. 13.

<sup>66</sup> Sedgwick M. Against the Modern World. P. 226.

<sup>67</sup> Sedgwick M. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. P. 16.

<sup>68</sup> Vinkovetsky I. Eurasianism in Its Time: A Bibliography // Exodus to the East: Forebodings and Events. An Affirmation of the Eurasians / Ed. by I. Vinkovetsky, Ch. Schlacks. Idyllwild, CA: Charles Schlacks, Jr. 1996. P. 143-174; Wiederkehr St. «Kontinent Evrasija»: Klassischer Eurasismus und Geopolitik in der Lesart Alexander Dugins // Auf der Suche nach Eurasien: Politik, Religion und Alltagskultur zwischen Russland und Europa (=Bibliotheca Eurasica. Vol. 1) / Ed. by M. Kaiser. Bielefeld: transcript 2004. P. 25-138; Umland A. Kulturhegemoniale Strategien der russischen extremen Rechten: Die Verbindung von faschistischer Ideologie und metapolitischer Taktik im

связи между Традиционализмом и классическим евразийством являются, независимо от реальной значимости этих отношений, маловажными для решения вопроса о роли Традиционализма в «неоевразийстве».

Интересно, что рассуждения Седжвика о традиционалистском характере религиозной активности и духовной жизни Дугина, изложенные в статье «Апокалиптический Традиционализм Александра Дугина», подрывают собственную аргументацию автора. С одной стороны, Седжвик отмечает, что, несмотря на то, что Дугин принадлежит к старообрядческой единоверческой церкви, эта церковь находится под юрисдикцией Русской православной церкви Московского Патриархата. «Эта деталь», пишет Седжвик, «не имеет значения с точки зрения Генона и Традиционализма, но крайне важна в российских условиях, так как это позволяет Дугину находиться в хороших отношениях с мейнстримной православной церковью». Эта «деталь» также дает Дугину возможность участвовать в общественно-политической жизни Российской Федерации в том объеме, который был бы невозможен в случае, если бы Дугин последовал примеру Генона и принял ислам (вследствие доминирования в России православной культуры)<sup>69</sup>. Такие выводы подтверждают тезис автора о том, что «личную религиозную практику [Дугина] нельзя объяснить *только* в религиозных терминах»<sup>70</sup>. Тем не менее, Седжвик допускает, что эта деятельность Дугина все же носит «Традиционалистский характер», так как его «духовную практику можно объяснить в терминах Генона»<sup>71</sup>. Однако понятно, что Генон никогда не отождествлял следование доминирующим в той или иной стране религиозным принципам с «Традиционными ценностями». Очевидно, что всякое приспособление религиозной активности к актуальным политическим условиям противоречит духу Традиционализма.

По мнению Седжвика, деятельность Дугина носит «Традиционалистский характер» также и потому, что политическую деятельность Дугина можно объяснить «в терминах Эвола или, возможно, Ницше и экзистенциализма»<sup>72</sup>. Учитывая, что интегральный традиционализм имеет мало общего с культурно-исторической обусловленностью религиозной практики, идеями Ницше и экзистенциализмом, нам остается только гадать, на каком основании Седжвик рассматривал Дугина как адепта «извечной философии».

---

«Neoeurasismus» des Aleksandr Dugin // Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft. 2004. Vol. 33. No. 4. P. 437-454; он же. Postsowjetische Gegeneliten und ihr wachsender Einfluss auf Jugendkultur und Intellektuellendiskurs in Russland: Der Fall Aleksandr Dugin 1991-2004 // Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte. 2006. Vol. 10. № 1. P. 115-147 (электронный вариант: <[http://www.sfb580.uni-jena.de/typo3/uploads/tx\\_publicationlist/Heft20.pdf](http://www.sfb580.uni-jena.de/typo3/uploads/tx_publicationlist/Heft20.pdf). P. 21-46>).

<sup>69</sup> Sedgwick M. Alexander Dugin's Apocalyptic Traditionalism. P. 9-10.

<sup>70</sup> Там же. P. 9.

<sup>71</sup> Там же. P. 12.

<sup>72</sup> Там же. P. 12.

## Заключение

Мы приходим к выводу, что «дугинский традиционализм» не является результатом последовательного следования философскому направлению, основы которого были заложены Геноном и Кумарасвами. Как справедливо отметил А. Верслуис, «Генон вряд ли бы узнал себя в бесчеловечных проповедях Дугина»<sup>73</sup>. Дугинское «неоевразийство», если его вообще рассматривать как некое распознаваемое идейное построение, по своей форме и содержанию является результатом головокружительного синкретизма, а иногда и просто вольной компиляции псевдоархаических представлений и определенно современных, частично постмодернистских постулатов<sup>74</sup>. В этой связи изначальный традиционализм Генона скорее играет роль некоего тезауруса оригинально звучащих терминов и понятий, нежели существенного предшественника и идейного фундамента «неоевразийства».

В виду вышеизложенного можно было бы задать вопрос, почему мы вообще взялись за детальный анализ, как стало ясно, часто неуклюжих исторических и теоретических изысканий Дугина. Мотивация нашей статьи – это, прежде всего, серьезность, с которой целый ряд видных политиков, ученых, журналистов и культурных деятелей относится к Дугину. Его многочисленные публикации и частые выступления в электронных СМИ стали заметным элементом политической и интеллектуальной жизни России. В 2008 году Дугин был назначен директором Центра консервативных исследований Социологического факультета МГУ<sup>75</sup>.

Ввиду этих обстоятельств можно было бы предложить терпимее отнестись к своеобразной интерпретации традиционализма Дугиным. В конечном счете «традиционализм» – всего лишь слово, и почему бы не предоставить Дугину «право» на него. С этим можно было бы согласиться, если бы не две проблемы – одна этимологическая, другая прагматическая<sup>76</sup>. Во-первых, возникает вопрос –

---

<sup>73</sup> Versluis A. Review of *Against the Modern World*. P. 186.

<sup>74</sup> Можно добавить, что оспаривание классической модели развития современных индустриальных держав, например, экологическими, неоспиритуальными и коммунитаристскими идеями является характерным для ежедневной политической жизни западных либеральных демократий. Возможно даже, эти проявления могут рассматриваться как заложенные в проекте модерна. См. Griffin R. *Modernism and Fascism*. В этом свете обоснования радикального отрицания западного пути развития «новыми правыми» кажутся мало оригинальными.

<sup>75</sup> Умланд А. Праворадикальный идеолог становится профессором ведущего ВУЗа России // *inoСМИ.Ru*. 2008. 20 ноября. <<http://www.inosmi.ru/translation/245520.html>>.

<sup>76</sup> Эти рассуждения базируются на соответствующей методологической литературе современных политических наук, в частности на трудах: Sartori G. *Concept Misformation in Comparative Politics* // *American Political Science Review*. 1970. Vol. 64. P. 1033-1053; Sartori G., Riggs F., Teune H. *The Tower of Babel: On the Definition and Analysis of Concepts in the Social Sciences*. Pittsburgh: International Studies Association 1975; *Social Science Concepts: A Systematic*



насколько слово «традиция» подходит в качестве информативного описания идеологии, направленной, если и не на вестернизацию, но все же, по словам Дугина, на модернизацию? Словосочетания «традиционалистская модернизация» или «модернизаторский традиционализм» как классификационные термины стоит отклонить по причинам, похожим на те, по которым мы ранее отклоняли использование «консервативной революции» как научного концепта<sup>77</sup>. Все эти фразы можно употреблять как имена собственные. Однако они состоят из антонимов, т.е. являются оксюморонами, и поэтому, как родовые понятия, нарушают порядок семантического поля, на базе которого мы общаемся друг с другом.

Это замечание и ведет к второй, прагматической причине отказа рассмотрения Дугина как интегрального традиционалиста. Поскольку разница между дугинизмом и генонизмом, как мы старались показать, является существенной, то при применении слова «традиционализм» к обоим мировоззрениям остаются непонятными его свойства, границы и референты, т.е. его коннотация и денотат. Если Эвола и Дугин такие же традиционалисты, как и Генон с Кумаразвами, то почему тогда не «записать» в традиционалисты такие разные фигуры как, скажем, Александра Проханова, Бенито Муссолини и Платона? То, что эти деятели, в отличие от Дугина, не ссылались на Генона, еще не достаточная причина отказывать им в праве на звание «традиционалиста».

То есть, растягивание понятия «традиционализм» до такой степени, чтобы оно включало в себя дугинизм, ведет к потере эвристической и коммуникационной ценности этого термина. Если же – вопреки вышеуказанным противоречиям – «предоставить право» на термин «традиционализм» в первую очередь Дугину, а не Генону и одновременно признать весомость различий между ними, то возникает другая практическая проблема: как тогда обозначить тех людей, которые ранее считались «интегральными традиционалистами»? Если Генон не традиционалист, то кто он? Видимо, пришлось бы придумать неологизм для обозначения его учения. Однако, с неологизмами не так просто: они имеют когнитивную ценность при возникновении нового феномена. Введение же неологизма для относительно старого референта, который уже был обозначен, трудное мероприятие. Такая инновация сталкивается с устоявшимися традициями (!) в общении.

В заключении, причина нашего отказа дугинизму в праве на звание «традиционализм» не является идеологической или же политической. Просто такое решение представляется более последовательным и менее проблематичным, чем

---

Analysis / Ed. by G. Sartori. Beverly Hills: Sage 1984; Collier D., Mahon J. Conceptual «Stretching» Revisited: Adapting Categories in Comparative Analysis // American Political Science Review. 1993. Vol. 87. P. 845-855; Gerring J. Social Science Methodology: A Criterial Framework. Cambridge: Cambridge University Press 2001; Goertz G. Social Science Concepts: A User's Guide. Princeton: Princeton University Press 2006.

<sup>77</sup> Умланд А. «Консервативная революция».

его альтернативы – растягивание или переопределение термина для того, чтобы включить в него дугинизм. Пусть Дугин и его последователи будут претендовать на членство в круге «традиционалистов» – или же издеваться над ними. В любом случае, в целях сохранения кумулятивности наших исследований и целостности нашей коммуникации нам стоит классифицировать идеологию дугинистов другими общими понятиями. Это не означает, что не было бы интересно, допустим, изучить роль Генона в интеллектуальных биографиях Эволы или Дугина. Однако, как мы показали, это будет скорее раскрытие их утилизации интегрального традиционализма для формулировки своих собственных доктрин, чем их рассмотрение как легитимных последователей «перенниальной философии».