

Эрнст Юнгер

Рабочий

Господство и гештальт

Ad Marginem

Эрнст Юнгер

Рабочий. Господство и гештальт

«Ад Маргинем Пресс»

1932

УДК 32+316.3+331.1+62-05
ББК 87.6+66+65.24

Юнгер Э.

Рабочий. Господство и гештальт / Э. Юнгер — «Ад Маргинем Пресс», 1932

ISBN 978-5-908038-75-1

Это первое отдельное издание русского перевода самого известного эссе немецкого писателя и философа Эрнста Юнгера (1895-1998). «Замысел этой книги, — писал автор в предисловии к первому изданию, — состоит в том, чтобы по ту сторону теорий, политических партий и предрассудков показать гештальт Рабочего как действенную величину, которая уже со всей мощью вмешалась в историю и повелительно определяет формы изменившегося мира». Книга Юнгера, с момента выхода в 1932 году не утратившая своей провокационности, исследует политические, социально-экономические и культурные трансформации в «эпоху масс и машин» и рисует типические черты нового технического человека, героя постбуржуазного мира. Предисловие переводчика посвящено актуальности этого эссе для читателей XXI века. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 32+316.3+331.1+62-05
ББК 87.6+66+65.24

ISBN 978-5-908038-75-1

© Юнгер Э., 1932
© Ад Маргинем Пресс, 1932

Содержание

Политическая теология «Рабочего»	6
Предисловие	21
Предисловие к первому изданию	23
Часть первая	24
Эпоха третьего сословия как эпоха мнимого господства	24
Конец ознакомительного фрагмента.	26

Эрнст Юнгер

Рабочий. Господство и гештальт

© 1932, 1982 Klett-Cotta – J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, Stuttgart

© ООО «Ад Маргинем Пресс», 2026

Политическая теология «Рабочего» Александр Михайловский

1 Большое политическое эссе «Рабочий. Господство и гештальт» принадлежит к числу самых ярких манифестов эпохи Веймарской республики и самых важных произведений немецкого философа и писателя Эрнста Юнгера. Автор предлагает читателю свой взгляд на технический модерн в момент перехода от «национального» к «планетарному» мировому порядку. Тезис о закате «бюргерского общества» и «бюргерского индивида» и утверждение о строительстве на месте «либерального национального государства» государства Рабочего будут неразрывно связаны с его именем. В своих поздних работах Юнгер, настоящий «свидетель XX века», снова и снова возвращается к «гештальту Рабочего»; и в наши дни нет недостатка в интерпретациях его небесспорного диагноза и прогноза. Также высказывались самые разные оценки его идеологической принадлежности и мировоззренческой ориентации. Для одних эссе о Рабочем было «Magna Charta» Третьего рейха, для других – хрестоматийным примером «реакционного модернизма», для третьих – «технократической дистопией». Всё это, не говоря уже о холодно-дистанцированном стиле, сочетающем монументальность и изящество чеканных формулировок, лишний раз подтверждает экстраординарный масштаб текста «Рабочего».

Рукопись книги состояла из пяти школьных тетрадей с синей бумажной обложкой и нескольких разрозненных листов в клетку¹. Первые записи датированы 18 октября 1930 года, последние – 11 августа 1932 года. Эссе вышло в октябре 1932 года в гамбургском издательстве Hanseatische Verlagsanstalt, за несколько месяцев до прихода к власти национал-социалистов. В предисловии к переизданию эссе в составе 6-го тома первого собрания сочинений² (воспроизведено в настоящем издании) Юнгер специально подчеркивает, что оно вышло «незадолго до тех событий»³. Разумеется, это не следует воспринимать как «Innocens ego sum»⁴ (Мф. 27:24) в устах «аристократа духа», тем более что «влияние книг на людские действия» действительно трудно установить. Эта книга, изобилующая столь созвучными эпохе коллективизации и мобилизации требованиями, была лишена всего того, что составляет ядро национал-социализма – расизма, империализма «жизненного пространства», антикоммунизма и антисемитизма. Напротив, Юнгер приветствовал советское «освоение новых регионов Сибири» и «оккупацию Палестины сионистами». «Рабочего» можно понимать скорее как манифестацию «героического модерна», где проактивное «овладение миром» должно получить завершение в последнем мощном акте технического освоения и организации, а человечество должно быть избавлено от всякой нужды посредством «масштабного производства» (ср.: Бертольт Брехт, «Малый органон для театра», 1949, § 19).

«Рабочий» содержит in puse⁵ всю предшествующую мысль Юнгера; здесь подводится итоговая черта под его национал-революционной публицистикой конца 1920-х – начала 1930-х годов, используются художественные приемы, опробованные в первой редакции «Сердца искателя приключений». Диагноз современности от легендарного автора «Стальных гроз», смелая попытка истолкования грядущей эпохи в свете гештальта Рабочего стали сенсацией еще

¹ Факсимиле и дипломатическая транскрипция страниц рукописи, хранящейся в Немецком литературном архиве (Марбах-на-Неккаре), публикуются в периодическом издании Общества Эрнста и Фридриха Георга Юнгеров *Jünger Debatte*. На данный момент исследователям доступны первые три тетради (см.: Trawny P. (Hrsg.) Vorwort zur dritten Teil-Edition des Arbeiter-Manuskripts // Jünger-Debatte 8. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 2025. S. 12).

² Jünger E. Werke. Bd. 6. Essays II. Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. Stuttgart: Klett, 1964. S. 11–13.

³ Здесь и далее цитируется настоящее издание «Рабочего».

⁴ «Я невиновен» (лат.).

⁵ В орехе (лат.); здесь: в сжатом виде.

до публикации книги – этому немало способствовала транслировавшаяся по гамбургскому радио дискуссия между Эрнстом Юнгером и консервативным публицистом и евангелическим теологом Герхардом Гюнтером⁶. Мартин Хайдеггер разбирал «Рабочего» на одном из своих семинаров; в период с 1934 по 1940 год фрайбургский философ оставил на эту тему обширные записи⁷. Примечательно, что именно в первые годы после выхода книги публицистическая реакция оказалась далеко не единодушной и во всяком случае неоднородной, что, возможно, объясняется ее внепартийностью⁸. С нынешней ангажированной точки зрения может показаться странным, что именно национал-социалисты отвергли юнгеровский *opus magnum*. Более того, скепсис перерос в открытое и резкое неприятие. Один из рецензентов нацистской газеты *Völkischer Beobachter* счел, что Юнгер отважился вступить в «зону прямого попадания»⁹. Можно предположить, что в этом кругу скорее почувствовали (нежели рационально осознали), что апология «революции *sans phrase*» явно расходилась с пропагандистскими установками сторонников «движения», которые опирались на расистские идеалы «крови и почвы».

2 «Рабочий» и в этом отношении подвел итоговую черту. Хорошо известны факты, сопровождавшие размежевание Юнгера с лидерами НСДАП в конце 1929 года, причем с обеих сторон. После теракта у здания Рейхстага 1 сентября, устроенного лидерами антиправительственного крестьянского движения *Landvolkbewegung*, Рудольф Гесс публично заявил о непричастности своей партии к этому взрыву. В глазах Юнгера национал-социалисты повели себя «хуже буржуазных правых»¹⁰. На этот выпад Йозеф Геббельс отреагировал статьей в подконтрольной национал-социалистам берлинской газете *Der Angriff*, обвинив писателя в «кошернам общении» с «еврейскими бумагомарателями и изменниками». А в своем дневнике за 1929 год главный пропагандист НСДАП записал: «Читал: „Сердце искателя приключений“ Юнгера. Всё это литература. Жаль Юнгера! Недавно перечитал „В стальных грозах“ – вот великая и героическая книга. Чувствуешь настоящую, полнокровную жизнь. А нынче он добровольно отгораживается от жизни, и потому всё, что он пишет, – одни чернила, литература!»¹¹. Очевидно, дело заключалось не только в различии идеологических взглядов – разногласия этого рода лежат на поверхности. Протест Юнгера против «Веймара и Версаля» своими политическими лозунгами скорее напоминал национал-большевистскую программу Эрнста Никиша, которого в 1937 году гестапо арестовало за активное участие в сопротивлении. Однако в экзистенциальном и эстетическом отношениях, которые сложились в принципе «авторства» (мы разъясним это понятие дальше), Юнгер оказывался максимально близок к идее «Тайной Германии»¹². Сторонники этого взгляда, члены Круга Штефана Георге, уходили во «внутреннюю эмиграцию», пополняли ряды аристократически окрашенного сопротивления, хранили верность идее «незримого рейха» и не принимали реальный

⁶ См.: Dietka N. Ernst Jünger – vom Weltkrieg zum Weltfrieden. Biographie und Werkübersicht 1895–1945. Bad Honnef: E. Keimer Verlag, 1994. S. 54.

⁷ См.: Heidegger M. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe Bd. 90. Hrsg. von Peter Trawny. Klostermann: Frankfurt a. M., 2004.

⁸ Ср. слова автора в предисловии к первому изданию (с. 51).

⁹ Эта известная цитата приводится обычно со слов самого Юнгера (из письма французскому переводчику А. Пляру от 24.09.1978): Jünger E. Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982. S. 315.

¹⁰ Jünger E. Reinheit der Mittel // E. Jünger. Politische Publizistik 1919 bis 1933. Hrsg., komm. und mit einem Nachwort von Sven Olaf Berggötz. Stuttgart: Klett-Cotta, 2001. S. 517.

¹¹ Цит. по.: Berggötz S.-O. Nachwort // E. Jünger. Politische Publizistik 1919 bis 1933. S. 869.

¹² Работая с манускриптом «Рабочего» в Марбахском архиве, Петер Травни обнаружил на полях любопытную пометку красным цветом «das geheime Deutschland» (Trawny P. Die Autorität des Zeugen. Ernst Jüngers politisches Werk. Berlin: Matthes&Seitz, 2009. S. 114). Этот шифр георгеанцев, сознательно обыгранный Юнгером, стоял напротив пассажа: «Об этой печати нет нужды говорить, ведь поскольку она жалуется непосредственно, на ней вырезаны и те знаки, которые непосредственно умеет прочесть тот, кто всегда готов к послушанию» (с. 55) – но в финальную версию не вошел.

национал-социализм как модернистский, по сути своей левый проект: в политической практике Gleichschaltung (принудительной унификации) они усматривали специфическую форму эгалитаризма и потому решительно отвергали связанную с ней евгеническую веру в возможность создания нового человека.

Никто из биографов Эрнста Юнгера не пишет о существовании у него каких-то личных связей с Кругом Георге. Однако духовное родство между Юнгером и Георге современники отмечали неоднократно – на это обращают внимание, в частности, первый рецензент «Рабочего», отец-иезуит Фридрих Мукерманн, первый биограф Карл Оскар Петель и некоторые другие¹³.

Попробуем теперь взглянуть на «Рабочего» как на политико-теологический текст, применяя к нему выводы, сделанные нами в статье о «политической теологии в круге Георге»¹⁴, а именно три принципа – *харизматического вождя, союза или ордена и господства и служения*. Ранее попытку рассмотреть Юнгера в свете «политической теологии» предпринял вуппертальский философ Петер Травни. В своей важной книге «Авторитет свидетеля» он утверждает: «Юнгер выступает не только как создатель политических текстов, но и как автор, претендующий на авторитет»¹⁵. Принимая этот тезис, сразу следует заметить, что категория «авторитета» позволяет привести множество убедительных доводов в пользу принципов и «ордена», и «харизматического вождя». Например, сам Юнгер в письме своему другу, политическому журналисту Людвигу Альвенсу считал необходимым подчеркнуть, что «будущие соратники» должны образовать нечто вроде «культовой общности», и вместе с тем иронично отмечал свои усилия перейти в текстах с «я» на «мы»¹⁶. Страницы «Рабочего» изобилуют упоминаниями «нового решительного склада людей», «органической конструкции», «рейха»¹⁷. Однако для подтверждения третьего принципа «господства и служения» необходимо рассмотреть в контексте политической теологии собственно понятие о «работе», что и будет предпринято в дальнейшем.

3 Автор, выступающий как авторитет, не может дистанцироваться от своего произведения, не поставив свой авторитет на карту. В разговоре с Францем Шаувеккером Юнгер однажды произнес фразу, напоминающую знаменитое изречение Людовика XIV: «Национализм – это я»¹⁸. И в момент начала работы над своим большим эссе он также ясно отдавал себе отчет в политическом характере своего авторства. В часто цитируемом письме к Альвенсу, которое является как бы свидетельством о рождении «Рабочего», Юнгер окрестил этот труд «политическим трактатом»¹⁹, а позднее – еще и «маленькой боевой машиной», eine kleine Kampfmaschine, инструментом не столько политической, сколько духовной борьбы²⁰. Авторитет ставит себя выше истины, поскольку обосновывает истину. Этим Травни объясняет «поли-

¹³ См.: Trawny P. Die Autorität des Zeugen. S. 13.

¹⁴ См.: Михайловский А.В. Три принципа «политической теологии» в круге Штефана Георге // Вопросы философии. 2013. № 5. С. 149–160; Michailowski A. The role of the George circle in shaping the Conservative Revolution // Kunicki W., Żarska N., Żarski K. (Hg.). Die Literatur der »Konservativen Revolution«. Schreiben zwischen Traditionalismus und Avantgarde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021. S. 115–130. (Ch. 6.)

¹⁵ Trawny P. Die Autorität des Zeugen. S. 19.

¹⁶ Brief von E. Jünger an L. Alwens vom 22.10.1927 (DLA Marbach, Nachlass E. Jünger).

¹⁷ Принцип авторитета в круге Георге был тесно связан с национал-педагогической идеей, равно как и с мифологизацией истории и определенным «видением будущего». О наличии четко выраженной программы свидетельствуют книги стихов Георге «Звезда союза» (1914) и «Новый рейх» (1928), образ классики в исследовании Макса Коммереля «Поэт как вождь в немецкой классике» (1928), фигура средневекового императора Фридриха II, идеализированная Эрнстом Канторовичем, книги Фридриха Гундольфа «Цезарь» (1924) и «Шекспир» (1928).

¹⁸ Об этом разговоре упоминается в письме Людвигу Альвенсу Эрнсту Юнгеру от 17.01.1928 (DLA, Nachlass Jünger).

¹⁹ Brief von E. Jünger an L. Alwens vom 13.09.1930 (DLA Marbach, Nachlass E. Jünger).

²⁰ Alwens L. Gespräch im Botanischen Garten. Eine Unterredung mit Ernst Jünger // Anarch im Widerspruch. Neue Beiträge zu Werk und Leben der Gebrüder Jünger. Das Luminar. Schriften zu Ernst und Friedrich Georg Jünger. Bd. 3. Hrsg. von T. Wimbauer. Schnellroda: Edition Antaios, 2004. S. 113.

тическую сакральность письма» и различные стилизации юнгеровского авторства, распространяющегося даже на повседневные индивидуальные жесты – например, привычку ставить свою подпись не только в конце рукописи, но и едва ли не под каждым комментарием.

Здесь уместно вспомнить филологическое наблюдение Сергея Аверинцева в начале статьи «Авторство и авторитет»²¹. *Auctor* («автор») – *nomen agentis*, обозначение субъекта действия; *auctoritas* («авторитет») – обозначение некоторого свойства этого субъекта. Само действие обозначается глаголом *aueo* – одним из, говоря по-гётевски, *Urworte* («первоглаголов») латинского языка. *Aueo* – действие, присущее в первую очередь богам как источникам космической инициативы: «приумножаю», «содействую», но также и просто «учиняю» – привожу нечто в бытие или же увеличиваю весомость, объем или потенцию уже существующего. Таким образом, связь авторитета с властью напрямую выводится из его отношения к первичному, божественному творческому акту.

Творческая мастерская «Рабочего» – место рождения этого специфического способа письма. Она выступает символом мышления, которое в дружеском кругу под квазисакральным водительством бывшего командира штурмового отряда обрело зримые очертания. Так возник «круг благородных»²². Сочинение Юнгера располагается на политико-теологической плоскости, где пересекаются авторитет и репрезентация – в том самом символическом месте, где находились и многие мыслители и писатели межвоенного периода. Они действительно полагали, что осуществляют некое культово-элитарное предназначение в форме замкнутой общности – круга или союза. Двадцатые годы XX века – это десятилетие союзов и кружков. Здесь можно упомянуть, например, об элитарном *Serakreis*, круге правого интеллектуала и издателя Ойгена Дидерихса, «Клубе господ» Хайнриха фон Гляйхена, а также о многочисленных боевых союзах фронтовиков типа «Штальхельма», «Союза Оберланд», «Младогерманского ордена», наконец, собственно «Тайной Германии» Георге²³. В оппозиции «общество» (*Gesellschaft*) – «общность» (*Gemeinschaft*) предпочтение отдавалось последней. Она имела ясную структуру и четкий мировоззренческий профиль. Союз (*Bund*), кружок (*Kreis*), отряд-стая (*Schar*), эшелон (*Staffel*) или орден (*Orden*) не являются политическими объединениями в узком смысле слова и сильно отличаются от парламентской фракции. Эти объединения служат не столько борьбе за власть, сколько воплощают собой определенный экзистенциальный ориентир. В письмах, адресованных своим друзьям, философу Хуго Фишеру и публицисту Фридриху Хильшеру, Юнгер особо подчеркивал сокровенный, но вместе с тем анархический и нигилистический характер своего собственного интеллектуального круга, круга «новых националистов».

Из этой установки родился дух мятежа, который в конечном счете Юнгер разделял со всеми представителями своего интеллектуального поколения, без различия «левого» и «правого» – Дьёрдем Лукачем и Эрнстом Блохом, Куртом Хиллером и Эрнстом Никишем, Хансом Фрайером и Готтфридом Бенном. Политико-философский словарь этих интеллектуалов вращается вокруг таких понятий, как союз, круг, общность, рейх, иерархия. Всех их объединяет одно: они представляют поэтический жизненный проект, где единство поэзии (*Dichtung*, словесного творчества как такового) и философии вступает в конкуренцию с идеологическими программами как правых, так и левых. Это можно считать выражением *Zeitgeist*'а, который обусловливает политическую позицию Юнгера и многих современных ему мыслителей – не партийную, а корпоративную и действительно в чем-то орденскую. Поэтому Травни склоняется к тому, чтобы относить политическое у Юнгера к мистическим феноменам: ведь, в конечном

²¹ Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // С.С. Аверинцев. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 76.

²² По выражению Юнгера из письма Фридриху Хильшеру: *Jünger E. – Hielscher F. Briefe 1927–1985. Hrsg., komm. und mit einem Nachwort von I. Schmidt und S. Breuer. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005. S. 43.*

²³ См. также: Михайловский А. В. Незримый град «Тайной Германии» // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2013. № 1 (13). С. 105–114.

счете, политическое – это поэтическое действие, держащееся на иерархии и молчании. Отсюда происходит и поза поэта-мыслителя (мыслящего поэта и поэтического мыслителя), разделяемая им с Георге и Хайдеггером. Автор как будто удостоверяет свой текст собственным существованием, что подтверждает часто встречающееся на страницах «Рабочего» выражение «экзистенция единичного человека». Фигура поэта-мыслителя – типичный для Германии литературный и политико-теологический образ, идущий еще от Гёте – вырастает в сакральную фигуру пророка, *poeta vates*, которого рисовал и Гёльдерлин в «Смерти Эмпедокла». Речение пророка устроено так, что возвещаемое им должно до поры оставаться скрытым – в этом его сила и залог будущего воздействия.

Итак, политическим высказывание является в силу некоего притязания на авторитет, причем репрезентированное в тексте приобретает парадигматический, образцовый характер, выходящий за рамки индивидуальной жизни. Приоритет авторитета над истиной, а идеи порядка – над идеей свободы позволяет говорить о «политической теологии» как о наиболее адекватной формуле, описывающей онтологические установки по отношению к политике и жизни, причем не только у представителей «консервативной революции». Политическое в данном контексте рассматривается не как пространство свободы и публичной дискуссии, но как сфера власти, борьбы и экзистенциального решения.

Ключевая фигура здесь, конечно же, Карл Шмитт. В книге «Политическая теология» (1922) немецкий правовед, католик интерпретирует политические понятия как секуляризованные теологические понятия и дает обоснование «децизионизма» (от *лат.* *decisio* – решение) в смысле классической формулы «*Auctoritas, non veritas facit legem*»²⁴. Основной парадокс политического децизионизма Шмитта заключается в том, что господство права, закона, зависит от волевого решения суверена, имеющего основание только в самом себе. Любой позитивный порядок, к которому относится такой акт, уже легитимирован самим этим актом. В этом суть известной полемики Шмитта с либерально-демократическим формализмом или легальным нормативизмом, воплощенным в учении австрийского правоведа Ханса Кельзена, который придерживался представления о том, что в основе политического лежит совокупность нейтрально-универсальных норм, регулирующих индивидуальные интересы.

В работе «Духовно-историческое положение современного парламентаризма» (1926) Шмитт идет дальше: парламентская система неспособна к репрезентации власти, ее методы, являясь лишь «социально-техническими», не могут гарантировать порядок. Парламентаризм верит в дискуссию, в общественное мнение, в то время как эпоха масс заставляет искать новых путей «формирования народной воли».

Прямой переход от чисто нормативного порядка к действительности социальной жизни невозможен – необходим посредник, волевой акт, решение, основанное в самом себе. Но решение, позволяющее преодолеть пропасть между абстрактным формализмом и реальной жизнью, – это не решение в пользу какого-то конкретного порядка, а решение в пользу формального принципа порядка как такового. Конкретное содержание случайно, зависит от воли суверена; приоритет отдается самому принципу порядка. В этом как раз и заключается главное отличие радикального консерватизма от всякого вида традиционализма: в критической ситуации распада традиционной системы ценностей современный консерватизм дает более быстрый и адекватный ответ, чем либерализм. Поскольку не существует более такого позитивного содержания, которое бы обладало универсальной значимостью, первостепенным является четкое различие между принципом порядка и любым конкретным порядком.

С этим связано другое важное понятие Шмитта – понятие чрезвычайного положения (*Ausnahmezustand*, исключительной ситуации). Устанавливать чрезвычайное положение – исключительная прерогатива суверена. «Суверен тот, кто принимает решение о чрезвычай-

²⁴ «Авторитет, а не истина создает закон» (*лат.*) – фраза из «Левиафана» (1651) Томаса Гоббса. – *Примеч. ред.*

ном положении»²⁵. Иначе говоря, суверен стоит вне закона, *hors-la-loi*, а его решение не зависит от положительного содержания самого акта решения. Таким образом, парадокс «консервативного модернизма» заключается в том, что сама возможность дальнейшей модернизации, а значит, конкурентоспособности в мировом масштабе, утверждается в антипросветительском духе, посредством возвращения к безусловному авторитету, не обосновываемому никакими рациональными доводами.

4 Летом 1930 года Хуго Фишер познакомил Эрнста Юнгера с Карлом Шмиттом. В то время они оба жили в Берлине и приходились друг другу, «так сказать, соседями», как замечает Юнгер в своем первом письме (от 16.07.1930) «профессору». Среди множества знакомых и друзей независимого литератора Шмитт был тогда, пожалуй, единственным, чей статус ведущего теоретика государственного права и отстраненная манера держаться устанавливали жесткие границы общения и взаимодействия. Шмитт вряд ли мог стать соавтором одного из сборников под редакцией Юнгера, куда писали статьи фронтовики и фрайкоры; не мог влиться в какую-нибудь идейную штурмовую группу под началом прославленного офицера. Но ведь политическая теология Шмитта была не просто социологией юридических понятий или политической теорией, которая осмысляла сакральные истоки диктатуры, создание порядка *ex nihilo*, происхождение суверенитета и экзистенциальной оппозиции «друг – враг». Она служила фоном для политических дебатов, а его антилиберализм и антипарламентаризм давали горячее для пламенных лозунгов «солдатского национализма». Неудивительно, что между этими двумя ярчайшими фигурами Веймарской республики не возникло никакой содержательной дискуссии, не говоря уже о полемике, требовавшей не столько лозунгов, сколько общего дискурсивно-теоретического поля. И тем не менее можно предположить, что намерение Юнгера написать «политический трактат» возникло под воздействием текстов Шмитта – не только «Политической теологии» или «Римского католицизма и политической формы», но и – и даже в первую очередь – «Понятия политического». В Шмитте Юнгер видел автора, который умел сочетать жгучую актуальность с идеологической отстраненностью; и, судя по переписке, Шмитт хорошо понимал, что Юнгер это замечает.

Насколько серьезным было воздействие Шмитта на Юнгера, точно определить невозможно. Маловероятно, что интерес Юнгера к теологическим вопросам в политическом контексте напрямую восходит к Шмитту. В этом отношении автор скорее всего ориентировался на Хуго Фишера или даже на своего младшего брата. С другой стороны, как Фишер, так и Фридрих Георг Юнгер знали тексты Шмитта даже лучше него. Сам же Шмитт был, очевидно, далек от того, чтобы заинтересованно изучать проект Юнгера и целенаправленно влиять на него.

Для Юнгера тождество «жизни и культа» обосновывается «культовым рангом работы». При этом техника оказывается «заменой религии». Нельзя отрицать, что, предложив идею культового значения техники – этой «наиболее решительной антихристианской силы», – Юнгер сумел зафиксировать важные феномены меняющегося мира. Так, его указание на то, что «сегодня среди зрительских рядов кинозала или на автогонках можно наблюдать более глубокое благочестие, нежели то, какое еще встречается перед кафедрами и алтарями» (с. 251), предвосхищает современные формы анализа поп- и медиакультуры. Отложим вопрос о том, насколько хорошо позволяют эти наблюдения выразить специфический элемент технического модерна, и ограничимся отношением Юнгера к религии – отношением отстраненно-спекулятивным, поскольку сам автор, выходец из протестантской среды, в 1920-е годы занимал позицию ницшеанца. С одной стороны, он хочет освободить авторитет и репрезентацию Рабочего от различия между «светским» и «духовным мечом». С другой стороны, он под-

²⁵ Шмитт К. Политическая теология // К. Шмитт. Политическая теология. Сборник / пер. с нем., заключ. ст. и сост. А. Ф. Филиппова. М.: Канон-пресс-Ц, 2000. С. 15.

черкивает момент «иной веры» применительно к «культовому рангу работы», чтобы затем признать технику всего лишь «заменой религии». Такие несогласованности (говорить о логических противоречиях применительно к эссеистике, от которой не требуется строгая аргументация, на наш взгляд, всё же не стоит) не могли не бросаться в глаза читателям «Рабочего», причем не только христианским. И всё-таки в одном отношении Юнгер соприкасается с политической теологией напрямую. Культовое значение «гештальта Рабочего» наиболее полно репрезентируется в «ордене». Так автору удается соединить различные аспекты политической формы «общности», которые изначально привлекали как его самого, так и его читателей.

Орден, подобно союзу или кругу, представляет собой относительно небольшое, имеющее четкий мировоззренческий профиль и, значит, эксклюзивное сообщество. А еще ему, как и военным структурам, присуща строгая иерархия, что делает орден эффективным политическим инструментом. Так, в письме к Хильшеру автор утверждает, что они «в данный момент одновременно иезуиты и анархисты». И добавляет: «Мы – носители невидимой церкви, и разрушение – это форма нашей подготовки. Разве не выдают нас обоих попытки выступить с видимым исповеданием веры?»²⁶. Кажущийся парадоксальным синтез иезуитской и анархистской позиции здесь подчеркивает изначально политическое понимание христианства. *Ecclesia militans*²⁷ как организационная форма соединяется с верой, которую как таковую пока не удастся выразить в точных словах некоего нового кредо. Анархизм же здесь получает как бы катехизическую, огласительную функцию. Речь идет не столько о том, чтобы отрицать всякие принципы, всякое господство на корню, а о том, чтобы предварительно устранить расхождение («бюргерские») предрассудки и вместе с нигилизмом расчистить площадку для будущих порядков²⁸.

Юнгер давал повод задуматься над вопросом, можно ли назвать «ангелов паренье» из «Пролога на небесах» «Фауста» словом *Arbeit*. Во всяком случае, в «Рабочем» оно указывает на «неподвижный центр», который скрывается за «динамическими излишествами эпохи». При всем тахогенно-взрывном характере технических изменений в «мире работы» сохраняется некое место покоя и отложенного попечения.

Как бы то ни было, текст «Рабочего» задействует некоторые теоретические идеи, происхождение которых из политической теологии невозможно отрицать. И когда Шмитт говорит о «политической форме» как о репрезентации «авторитарной личности или идеи», то «гештальт Рабочего» в целом выглядит как буквальная интерпретация этой идеи. Гипотеза о политико-теологических импликациях «Рабочего» становится еще более убедительной, если к принципам «авторитета» и «ордена» добавить принцип «господства и служения», который у Юнгера имеет вид закона «приказа и подчинения» и воплощается в понятии о дисциплине «работы».

5 В одном из первых писем Юнгеру (от 27.11.1930) Шмитт делает существенное замечание *ad vocem*²⁹ «*Arbeiter*». А именно, пытаясь прояснить для себя юнгеровские понятия «Рабочего» и «работы», он приводит фрагмент из книги Хуго Фишера о Ницше:

²⁶ Jünger E. – Hilscher F. Briefe 1927–1985. S. 100 (письмо от 14.12.1929).

²⁷ Воинствующая церковь (лат.).

²⁸ Через понятие анархизма во многом объясняется и фигура «единичного человека», столь часто встречающаяся в «Рабочем». В статье 1928 года «С чем мы вступаем в новый год» Юнгер предлагает такую примечательную дистинкцию, отсылающую в своем понимании анархизма к востребованной у поколения Юнгера книге индивидуалистического анархиста М. Штирнера «Единственный и его собственность»: «Анархизм готов испробовать все возможности для освобождения отдельного человека; нигилизм же стремится уничтожить любой отживший порядок. Анархизм жаждет уничтожения по индивидуалистическим соображениям, нигилизм – по причинам морального характера» (Юнгер Э. Националистическая революция. Политические статьи 1923–1933 / пер. с нем., сост., комм. и послесл. А. Михайловского. М.: Скимень, 2008. С. 158).

²⁹ По поводу (лат.).

Вера ради веры (без содержания, без творчества),
мораль ради морали (чистый долг, категорический императив)
l'art pour l'art³⁰,
работа ради работы;
вывод – беспредметность:
метод без результата,
религиоведение без религии,
психология без психе,
правоведение без права,
учение о государстве без государства,
методология без метода,
метод без etc. etc.³¹

Правда, встраивать в эту прозрачную систему понятие «Рабочего» Шмитт отказывается. И правильность интуиции своего друга Юнгер подтверждает в ответном письме (от 30.11.1930):

Понимание: работа ради работы или ради чего-то еще не играет никакой роли для той задачи, которую я перед собой поставил <...> Что надлежит увидеть, так это процесс и его закономерность. Когда я, скажем, рассматриваю универсум в аспекте некоего гигантского процесса работы, то для этой установки взгляда важно лишь то, насколько здесь проявляется работа, а вовсе не то, ради самих себя или нет восходят и заходят светила. Я намерен устранить из понятия работы всякий этос³².

Последнее слово скорее следует понимать не в исходном греческом смысле («обычай» или «нрав»), а под ценностным, «моральным» углом зрения, характерным для Нового времени. Тогда работа не есть некое бесцельное действие или действие, направленное на самое себя. Напротив, в трактовке Юнгера она определяет характер всего сущего, того, что существует так-то и так-то и не совпадает со своим нормативным определением. Сама работа не имеет экономического или морального качества и обретается, как и гештальт, «по ту сторону ценностей».

Юнгеровскую «работу» позволительно интерпретировать как в метафизическом, так и в теологическом ключе. Они не образуют оппозиции, но дополняют друг друга. С одной стороны, работа выступает поздним наследником аристотелевской «энергии», соединяющим модусы *vita contemplativa* и *vita activa*³³. Аристотель в «Метафизике» (IX, 6, 1048 b18–35) понимает энергию не только в широком смысле как *ἐνέργεια κατὰ κίνησιν* (в смысле бытия-на-деле), но и в строго техническом смысле – как совершенное действие. Совершенные действия или энергии характеризуются тем, что их цель им внутренне присуща: деятельность и то, ради чего она совершается, здесь неразличимы. Важнейший пример энергии у Аристотеля – жизнь и проявления жизни. В «Никомаховой этике» (X, 7, 1177a) он утверждает, что совершенное счастье человека – не «практическая», а «теоретическая» деятельность, или энергия в чистом виде, как она свойственна «божественному уму»: она отличается сосредоточенностью и помимо себя самой не ставит никаких целей, к тому же дает присущее ей удовольствие. Этой

³⁰ Искусство ради искусства (*франц.*).

³¹ Jünger E. – Schmitt C. Briefwechsel / hrsg., komm. und mit einem Nachw. von H. Kiesel. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999. S. 9.

³² Ibid. S. 10.

³³ Жизнь созерцательная... жизнь деятельная (*лат.*).

жизнью человек живет не в силу того, что он человек, а потому, что в нем присутствует нечто божественное.

Понятие *Arbeit* у Юнгера может трактоваться как чистая энергия, как бы переведенная обратно из созерцательного модуса в деятельный. «Необходимо знать, – пишет Юнгер, – что в эпоху Рабочего <...> не может быть ничего, что не было бы постигнуто как работа. Темп работы – это удар кулака, биение мыслей и сердца, работа – это жизнь днем и ночью, наука, любовь, искусство, вера, культ, война; работа – это колебания атома и сила, которая движет звездами и солнечными системами» (с. 126). Работа есть фундаментальная онтологическая характеристика. В той мере, в какой «единичный человек» живет по способу Рабочего, он репрезентирует гештальт, то есть приобщается к высшей жизни.

В случае отношения гештальта к единичному человеку речь идет не об отождествлении с целым и приобретении его смысла (растворении в корпорациях, общностях, идеологиях), а об отдавании себя целому в той мере, в какой целое востребует для себя человека. Принадлежа гештальту, человек получает свой смысл и свое предназначение, обнаруживает свою судьбу, становясь способным на высшую жертву. «Глубочайшее счастье человека состоит в том, что он приносится в жертву, а высочайшее искусство приказа – в том, чтобы указывать цели, достойные жертвы» (с. 135). Свобода, таким образом, не противопоставляется необходимости, а образует с ней высшее единство, делающее понятным жертву.

С другой стороны, описание *Arbeit* в главке 28 из открывающего вторую часть раздела «О работе как образе жизни» соответствует теологическому понятию о работе. «Все точные понятия современного учения о государстве, – утверждал Шмитт, – представляют собой секуляризованные теологические понятия»³⁴. Этот тезис позволяет рассматривать политическую теологию как «метафизическое ядро» всякой политики.

В Священном Писании Ветхого Завета труд трактуется, говоря языком современной политической философии, как *conditio humana*³⁵ – и церковное Предание с самого начала подчеркивает это его качество (ср.: *Augustinus. De Genesi ad litteram libri duodecim. 8:8*). Труд понимается как творчество – до и после грехопадения он был первейшей заповедью, данной человеку Творцом (само творение выступает прежде всего как результат труда Яхве). «И взял Господь Бог человека, которого создал, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт 2:15). Труд, таким образом, является неотъемлемой частью самого человеческого существа. Господство человека над природой не ограничивается использованием различных природных богатств и прямым подчинением ему животных, но и предполагает задачу сохранения творения и в конечном счете самосохранения. С помощью труда человек продолжает Божественное дело творения, что трактуется как служение (ср. *др. – евр. עֲבָדָה*).

Повествование об изгнании из райского сада содержит трезвые и реалистические размышления о действенности труда: в Библии это почти всегда тяжелый физический труд; чаще всего речь идет о возделывании земли и о скотоводстве. Но даже в контексте рассказа о грехопадении: «в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят» (Быт 3:19) – работа не отождествляется со злом. Мужу отводится работа в поле – работа в поте лица, жене – домашняя работа, многообразие которой обобщается в образе чадорождения и связанных с ним скорбей. Речь опять-таки не о том, что труд как таковой проклят Богом или является наказанием за непослушание, а о том, что всякая работа вне райского сада трудна и связана с тяготами и лишениями (*др. – евр. עָמַל, греч. κόπος, πόνος*).

При этом работа имеет для человека и принципиальную ценность: она разворачивает перед ним поле для деятельности и самореализации. Работа – удел всякого человека, но не в смысле закона природы, а в смысле Божественного предназначения. Ценность такого труда

³⁴ Шмитт К. Политическая теология. С. 57.

³⁵ Человеческая ситуация (*лат.*).

становится очевидной еще и потому, что действия Божии часто описываются с помощью образов, заимствованных из мира работы (например, Ис. 45:9). Работа в Ветхом Завете не совершается «ради себя самой». Абсолютизированный труд человека, который исходит из ложной уверенности в собственных силах, является тщетным и напрасным (ср. Пс. 126:1). Работа же, выполненная в согласии с Богом, вознаграждается и приносит плоды (ср. Пс. 127:2). Наконец, в Ветхом Завете отсутствует негативная оценка физического труда в сравнении с трудом интеллектуальным, поскольку все человеческие навыки восходят в итоге к Божественной мудрости (см. Исх. 31:3)³⁶.

Если рассматривать работу как «Ersatz der Religion», то она возвышается над экономической или производственной деятельностью, приближаясь по своему значению к некоему сакральному приказу и легитимируя строгую иерархию. Безусловное подчинение приказу в этом контексте вытекает из его характера божественного повеления: он не обсуждается, ему следуют как выполняют божественную волю из чувства веры-доверия Творцу.

Здесь самое место объяснить, почему мы не переводим Arbeit как «труд», а Arbeiter как «труженик» (хотя такие переводы время от времени встречаются). Проще всего в данном случае отправиться от английского языка, где существует важное, хотя и не всегда эксплицитное, различие между labour и work. Оно соответствует различию в латинском языке между labor и opus. Arbeit у Юнгера относится ко второму терминологическому гнезду³⁷, а «Der Arbeiter» верно переводится как «The Worker». Labour – это тягло, усилие, затрата энергии, подчинение необходимости; work – это созидание, оформление, деятельность и даже служение, в котором человек реализует свой замысел и узнает себя в результатах, воплощая в конечном счете божественный замысел о себе. Либеральная традиция политической и экономической мысли, начиная с Локка и Смита, понимает труд прежде всего в смысле labour: как бремя, от которого нужно освободить человека, чтобы он мог стать автономным агентом. Так, в продолжение этой традиции, техническое, инженерное обуздание энергии угля создает пространство свободы от тяжелого труда – и тем самым создает условия для либерального образования и демократического самоуправления.

Кроме того, в либеральной парадигме свобода выстраивается, во-первых, как свобода от тирании природы, во-вторых, как свобода государства от внешнего контроля, в-третьих, как свобода граждан от тиранического правления, в-четвертых, как свобода от тиранического поведения других членов общества и, наконец, в-пятых, как свобода от господства собственных страстей. Хотя предварительно напротив последнего пункта следует поставить большой знак вопроса.

Природа тиранична – нужно освободить силы, чтобы покорить ее. Другое государство угрожает – нужно освободить ресурсы для обороны. Правитель тираничен – нужно освободить граждан от его принуждения. Соседи опасны – нужно освободить общество от преступников. Наконец, если мешают собственные предрассудки, вызывая страсти, рекомендуется освободить разум через образование. За негативной «свободой от» распознается силуэт свободы позитивной – желание человека быть не объектом внешней власти, а субъектом, который определяет свою жизнь сам на рациональных началах и в перспективе ценностного плюрализма. Но и эта «свобода для», по Исаее Берлину, еще больше пронизана страхом перед тиранией – неважно, легитимированной церковным авторитетом, диктуемой радикальной демократией, как у Руссо, или гнездящейся внутри тоталитарного государства. Ведь даже под благовидным предлогом освобождения человека от его «низшего я» может быть выстроена самая жесткая

³⁶ Подробнее о богословском содержании труда см.: Михайловский А.В. Труд, работа // Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь. Под ред. прот. А. Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник-Никея, 2013. С. 644–649.

³⁷ Где также располагается и нем. das Werk – дело, труд, работа.

диктатура, не говоря уже о классовой или расовой дискриминации. Страх тирании вызывает комплекс мер по защите от тирании. Впрочем, либерализм не защищает от другой, гораздо большей опасности, когда пресловутая «свобода личности» в демократически устроенном государстве оказывается не более чем правом любить свои пороки не меньше, а то и больше добродетелей.

Юнгеровский «Рабочий», с одной стороны, оттеняет, а с другой – переворачивает всю эту картину. Работа, *Arbeit*, которую, конечно же, сопровождают и усилия, и лишения, требует прежде всего свободы для придания формы материи и обществу. Эта свобода не столько освобождает от бремени физического труда и опасностей тирании, сколько наделяет человека миссией, которая выходит за пределы апологии индустриального труда. Для Юнгера, если следовать его собственному тезису, «в мире работы притязание на свободу выступает как притязание на работу» (с. 115 и далее). Во-первых, работа – это не бремя, которое нужно сбросить, а осознанная форма, которую обретает воля. Человек не свободен от работы; он свободен для работы. Во-вторых, мир работы – это не экономический порядок в либеральном или марксистском смысле (где труд есть «фактор производства» или «родовая сущность человека») и не какая-то подобласть социальной жизни человеческого общества. В мире работы всё без остатка становится работой: война, наука, искусство, воспитание, досуг. По сути, Юнгер оппонирует здесь не только классическому либерализму, но и позднейшим теоретикам посттрудового общества, которые в общем-то разделяют его проактивно-модернистские установки и технооптимистическую картину мира, связывая со всеобщей автоматизацией приближение жизни без необходимости трудиться³⁸. Однако позиция Юнгера кажется более последовательной, не становясь от этого, впрочем, менее дистопичной. В силу тотальности технического мира притязание на свободу не может быть притязанием на область, лежащую вне работы, – такой области просто нет. Оно может быть только притязанием на то, чтобы занять свое место в «органической конструкции» будущего. В-третьих, отсюда следует радикальная оппозиция либерализму: вопрос ставится не «как защитить индивида от принуждения?», а «как включить индивида в подлинную работу, которая дает его жизни гештальт?». Либерализм видит угрозу свободе в тирании других граждан и самого государства. Правовое государство, полицейское управление – вот тот самый «ночной сторож», который защищает от насилия, краж и мошенничества, но сам остается инструментом в руках граждан. Юнгер же усматривает угрозу не в тирании государства, а как раз в неспособности государства привести людей к подлинной работе. Требование «свободы от государства» бессмысленно, потому что государство и есть форма организации работы. Подобно тому, как образование должно быть не услугой, а посвящением; здоровье – не частным (экономическим) благом, а предпосылкой боеспособности как в борьбе со страстями, так и в противостоянии внешней угрозе и т. д.

6 Вернемся к рассуждению в начале параграфа 5. Первое метафизическое толкование «работы» предложил Мартин Хайдеггер, соотнеся с *Arbeit* свое понятие о заботе как способе бытия-в-мире из трактата «Бытие и время». В своей имматрикуляционной речи периода ректорства «Немецкий студент как Рабочий» Хайдеггер говорит:

Наше здесь-бытие [*Dasein*] начинает смещаться к другому способу бытия, характер которого я несколько лет назад определил как *заботу*, что, однако, было единодушно отвергнуто специалистами по философии. Недавно *Эрнст Юнгер*, исходя из творческого понимания Ницше и на основании опыта сражений военной техники Первой мировой войны, как раз ука-

³⁸ См., напр.: *Сриччик Н., Уильямс А.* Изобретая будущее. Посткапитализм и мир без труда. М.: Strelka Press, 2019.

зал на этот уже наметившийся способ бытия человека наступающей эпохи через *гештальт* Рабочего³⁹.

С Рабочим, указывает Хайдеггер, не только соотносится «мир работы», в который вовлечено и новое студенчество; ему присуща и определенная «выправка», «позиция» (*Haltung*) – позиция героическая. Занимая ее (разумеется, не в мировоззренческом смысле), единичный человек утверждает свой способ бытия в тотальном техническом мире и тем самым репрезентирует «гештальт Рабочего». Позиция «героического реализма» означает, таким образом, как свободу в «мире работы», так и господство над этим миром. Рабочий оказывается не только типом, но и особой «расой», фундаментом новой аристократии.

Хайдеггер считал, что большой успех «Рабочего» – это предложенное описание новой действительности, меняющейся под воздействием технической революции. Диагноз эпохи, сформулированный Юнгером, предельно прост и радикален: современность стоит под знаком техники, которая есть «мобилизация мира гештальтом Рабочего». Мобилизация означает: делать нечто мобильным, то есть подвижным, делать нечто доступным для распоряжения, то есть подвластным. Действием Тотальной мобилизации мир приводится в состояние безграничного движения, задача же Рабочего – в «созидании органической конструкции из вовлеченных в безграничное движение масс и энергий». Именно подлинное отношение к технике впервые делает Рабочего «героем модерна». Рабочий получает право на тотальное господство, потому что он один может владеть техникой, языком, на котором скоро станет изъясняться вся планета.

Здесь Юнгер преодолевает ограниченность различных способов рассмотрения техники, в том числе и консервативной культур-критики первых двух десятилетий XX века, представившей машину либо как внешний, нейтральный инструмент, либо как демоническую силу. Но ни в том, ни в другом случае не была прояснена собственно сущность техники и отношение ее к человеку, для которого техника в современную эпоху является уже не чем-то чуждым, а именно свойственным ему, выражающим суть культурной истории человечества. На смену «бюргеру» приходит Рабочий, который один имеет метафизическое, то есть соразмерное гештальту, отношение к технике. Юнгер поясняет:

Та или иная власть пользуется техникой, стало быть, она приспособливается к властному характеру, скрытому за техническими символами. Она говорит на новом языке; стало быть, она пренебрегает всеми следствиями, кроме тех, которые уже заключены в применении этого языка, подобно тому как решение арифметической задачи содержится в ее условии. Этот язык понятен любому и, стало быть, сегодня существует лишь *одна* разновидность власти, к которой вообще можно стремиться. (С. 259.)

Здесь и возникает тот самый предметный язык, который отличает особая принудительность, свойственная «революции *sans phrase*»⁴⁰.

Гештальт требует Тотальной мобилизации, разрушающей всё, что противится захлестывающему сущее потоку. Но в то же время в процессах технических изменений, происходящих как бы на поверхности, следует видеть как всеохватное разрушение (анархическое состояние), так и «инаковость», своеобразное бытие Рабочего (новую иерархию). Стало быть,

³⁹ Heidegger M. Der deutsche Student als Arbeiter. Rede bei der feierlichen Immatrikulation. 25. November 1933 // M. Heidegger. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. 1910–1976. GA, Bd. 16. Hrsg. v. H. Heidegger. Frankfurt am Main, 2000. S. 205.

⁴⁰ Отсылка к миру «кристаллических образований» подчеркивает связь эссе о Рабочем с концептуальными поисками художников «Новой предметности», которые интересовались четко очерченными контурами, отшлифованными поверхностями, процессами затвердевания.

смотря из другой перспективы, «сравнение всяческих границ представляется актом Тотальной мобилизации, приготовлением господства новых, иных величин, появление которых не заставит себя ждать» (с. 131). Именно через Тотальную мобилизацию гештальт Рабочего определяет «формы изменившегося мира». В той мере, в какой сущее являет новый порядок, она обнажает присущий технике характер власти. Ибо «техника – это ничем не прикрытое средство власти». Вытеснение религии в ходе секуляризации не означает ее уничтожения. На место религиозного мифа приходит миф нового, современного мира – техника.

7 Вся юнгеровская оптика строится на понятии «гештальта» и приеме, который можно было бы назвать «видение-в-гештальтах». Автор эссе о Рабочем отказывается от наукообразного объяснения разных феноменов жизни влиянием таких факторов, как диалектика производительных сил и производственных отношений, процесс рационализации или научно-техническое развитие, и связывает их с единым, вневременным и бесплотным бытием гештальта, с метафизикой, о которой свидетельствуют техника, мировая война и мировая революция.

Соответственно, гештальт следует понимать одновременно как оптическую, метаисторическую, метафизическую и мифическую величину, которая раскрывается в истории в эпоху «завершенного нигилизма» (Ницше), когда «Бог мертв». Гештальт подобен титаническому явлению Раскованного Прометея, а следовательно, условием «преодоления нигилизма» (Хайдеггер) будет *узнавание* гештальта Рабочего.

Во-первых, гештальт – это метаисторическая величина. Ему чужда мысль об историческом развитии – равно как моральном, психологическом или биологическом. Гештальт просто есть, он не увеличивается и не уменьшается, не знает рождения и смерти. История не порождает гештальтов, а изменяется с ними. Следовательно, пришествие Рабочего к власти происходит не путем ее захвата определенной группой людей, оно осуществляется как движение самой истории, в ходе которого человечество как таковое, *Menschentum*, усваивает технику, «униформу» Рабочего и становится работающим человечеством, *Arbeitertum*. В истории философии можно найти прямого предшественника гештальта – гегелевский «мировой дух»; на эту параллель обращал внимание и сам Юнгер в позднейшей переписке по поводу «Рабочего»⁴¹.

Во-вторых, гештальт – это собственно оптическая величина. Он связан со зрением и созерцанием сущностным образом. Юнгер наблюдает и описывает формы «изменившегося мира», истолковывая их в перспективе гештальта Рабочего. Поскольку здесь ставится задача очистить действительность от шелухи представления⁴² (увидеть то, что есть на самом деле), опять-таки сохраняет значимость аристотелевское различие: *πρῶτον πρὸς ἡμᾶς* («первого для нас») и *πρῶτον τῇ φύσει* («первого по природе»). Дело заключается в том, чтобы узнать реальность стоящего «позади» хаотичных перемен, действительность действительного, по-настоящему философское дело. И хотя автор не философ, ему удастся показать невидимое, которое как бы проступает в видимом. Для обычного зрения усмотреть невидимое (гештальт) не так просто, ибо оно, являясь условием всех феноменов, всего зримого, само не бросается в глаза. Смена аспекта совершается незаметно, но мы замечаем результат: вдруг всё изменилось, предстало в новом свете.

Понимание гештальта как «идеи» в новоевропейском смысле представления равнозначно усечению его смысла. В «Замечаниях к „Рабочему“» Юнгер цитирует письмо Освальда Шпенглера от 25 сентября 1932 года, где кумир юности и «Нестор военного поколения» судил о присланной ему в дар книге с антимарксистской – устаревшей, по мнению Юнгера, – позиции. Приговор Юнгера таков: «Разница присутствует с самого начала: люди видят либо идеи,

⁴¹ Ср.: Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли / пер. с нем. А. В. Михайловского. СПб.: Наука, 2000. С. 432.

⁴² Ср.: Там же. С. 470.

либо гештальты»⁴³. И там же: «Правда, сообщить новую мысль мыслящему человеку гораздо легче, чем донести картину, которая ошеломляет своим видом. Он видит то же самое, но неодинаково».

В-третьих, гештальт – это, несомненно, метафизическая величина. Кто-то скажет, что гештальт – это тевтонский извод платоновского эйдоса. Кому-то он напомнит монаду Лейбница или гётевское перворастение (Urpflanze) – некую органическую праформу, которая бесконечно повторяется в типическом многообразии мира. Мы, в свою очередь, указывали на близость Юнгера к «Этике» Спинозы с ее сквозной идеей онтологической имманентности⁴⁴. Гештальт метафизичен не в том смысле, что между ним и сущим пролегает какая-то разграничительная черта, что он «находится» в некой трансцендентно-запредельной области. Наоборот, он определяет всеобщую закономерность и необходимость, управляющую миром, подобно субстанции, которая обуславливает параллелизм телесного и духовного.

Удачно схватывает «расположение» гештальта Эрнст Никиш: «„Гештальт Рабочего“ сидит в сердцевине мира, принадлежит ему, действует из него и через него. Его особость состоит в том, чтобы быть – всецело внутримирно и посюсторонне – интенсивно действительным, которое держит в своих руках все нити. Он есть движущая сила, динамический элемент, он метафизичен, но не имеет фиктивно-суверенной потусторонности»⁴⁵. Никиш называет гештальт «имперской фигурой», которая относится к сфере «покоящегося бытия», откуда получает свою полноту и самодостаточность. Основное метафизическое качество гештальта, по Юнгеру, в том, что «он есть бытие в наиболее значительном смысле». Будучи связан с этим «прочным и определенным жизненным единством, с не подлежащим сомнению бытием», единичный человек тем самым принадлежит царству вневременного и обретает в нем высшее существование. В то же время бытие относится к человеку, выдвигает на него свое притязание, и это выражается в том, что человек узнаёт как свою судьбу и ответственность – ответственность за предназначение.

Наконец, для понимания юнгеровского гештальта существенно отношение печати и оттиска (Stempel und Prägung). И здесь отличие от спинозистской онтологии. В царстве гештальта есть иерархия, и она определяется не законом причины и следствия, а именно этим самым законом печати и оттиска. Гештальт накладывает отпечаток на человека, находит выражение (Ausdruck) в особом человеческом роде, и овладение миром отныне проходит под знаком работы. Ausdruck здесь означает: тѹлос, отпечаток. Запечатление гештальта рабочего есть «тип» (Typus) или «склад» (Schlag). Этим объясняется, почему Юнгер говорит об «Ausprägung einer neuen Rasse», запечатлении, чеканке новой расы: раса чеканится как золотая монета.

Что означает здесь слово «раса»? Юнгер всякий раз уточняет, что расу следует относить к области метафизического, подобно тому, как Шпенглер во втором томе «Заката Европы» связывал ее с метафизикой ландшафта. «В ландшафте работы раса не имеет ничего общего с биологическим понятием» (с. 237), потому что «гештальт Рабочего мобилизует весь человеческий состав» без исключения. Это уточнение следует понимать в смысле запрета на усечение смысла, редукции до бездушной каузальной цепи поверхностных признаков, которым грешили расовые теории конца XIX – начала XX века, рассматривавшие расовую общность через призму черепных индексов, цвета кожи или структуры волос. Отсюда слова Züchtung, Zucht скорее означают не отбор и биологическое улучшение породы, а развитие дисциплины, возможное благодаря духовно-волевому удержанию стиля жизни. Толкование расы Рабочего должно быть согласно со следующим положением: раса есть не что иное, как предельное и

⁴³ Jünger E. Maxima – Minima. Adnoten zum «Arbeiter». Stuttgart: Klett-Cotta, 1983. S. 57.

⁴⁴ См.: Михайловский А.В. Маятник модерна. Дискуссии о технике в Германии. М.: Академический проект, 2024. С. 187–195.

⁴⁵ Niekisch E. Die dritte imperiale Figur. Berlin: Widerstands-Verlag, 1935. S. 146.

однозначное «запечатление» гештальта на всём планетарном человечестве, которое по-военному названо «составом» (Bestand).

С конца 1930-х годов Юнгер постепенно отходит от позиции технического оптимизма и героического реализма, артикулированной в «Рабочем». Но при этом сохраняет установки политического теолога. Следуя регулятивной идее «авторства», писатель стремится к выстраиванию непрерывности и единства своего творчества: он делит его на «Ветхий» и «Новый завет»⁴⁶. Ключевую роль здесь играет понятие боли, указывающее на возможность нового нравственного опыта и «пересечения линии» нигилизма через выход в пространство, ускользающее от современной системы порядка.

Этой теме посвящено эссе «Через линию» (1950), которое вместе с дневниками «Излучения» и трактатом «Мир» образует своего рода водораздел юнгеровского творчества: «Катастрофы Второй мировой войны открыли многим (скажем прямо: широким массам) их нищету, каковой они раньше не осознавали. В этом – продуктивная сила боли...»⁴⁷. Боль означает не что иное, как актуализацию опыта ничто. Так Юнгер приближается к пониманию спасения через преодоление нигилизма в смысле «претерпевшего до конца» (Мф 24:13): необходимо увидеть позитивное значение утраты, выдержать стояние перед пропастью ничто, отказываясь от попыток заполнить ее неким смыслом. Собственно, преодолеть нигилизм – значит увидеть пропасть и вынести это видение. Ведь чаемого установления «большого стиля» не случилось, продолжает шириться «ландшафт мастерской»⁴⁸, «переоценка ценностей» идет полным ходом.

Теперь опыт свободы связывается непосредственно с опытом ничто, в котором к человеку поворачивается само бытие. «Момент пересечения линии чреват новым поворотом бытия, и в нем начнет просвечивать то, что есть на самом деле»⁴⁹. Для обозначения сферы свободы Юнгер выбирает слово *Wildnis*, «дикая глушь», указывающее на неразмеченную, неупорядоченную человеком землю. Ведь «свобода не обитает в пустоте – напротив, она живет в неупорядоченном и неразделенном, в тех областях, что хотя и поддаются организации, но к самой организации не принадлежат»⁵⁰.

Опыт бытия и ничто доступен, согласно Юнгеру, «мусическому человеку» и «мыслителю», равно как и всякому, имеющему отношение к трансценденции. «Ушедший в Лес» хранит знание о трех спасительных силах, создающих неподконтрольное Левиафану пространство, – силах «искусства, философии и теологии – и тогда из безысходности будет проложен путь»⁵¹. Юнгеровский путь преодоления нигилизма остается в рамках традиционного метафизического опыта. В самом конце «Через линию» Юнгер пишет: «Меньше всех познал наше время тот, кто не испытал на себе чудовищную мощь Ничто и кто не поддался искушению»⁵². В конечном счете нигилизм господствует в мире видимом, подверженном изменению, движению, тогда как бытие остается вечным и неделимым.

Рабочий ушел в тень после того, как завершилась эпоха «штурмующих небо». Но видение-в-гештальтах уже случилось; от него и сейчас зависит способность увидеть и распознать новые метаисторические фигуры. В этом непреходящее значение «Рабочего» и его вызов для современного читателя, какой бы политический диагноз он ни ставил автору и его эпохе.

Первый русский перевод «Рабочего» увидел свет еще в прошлом столетии и теперь, спустя 25 лет, издается в новой редакции.

⁴⁶ Żarska N., Diesener G., Kunicki W. (Hg.). Vorwort // Ernst Jünger – eine Bilanz. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2010. S. 9.

⁴⁷ Юнгер Э. Через линию / пер. с нем., комм. и послесл. А.В. Михайловского. М.: Ад Маргинем Пресс, 2026. С. 46.

⁴⁸ Ср.: Там же. С. 15.

⁴⁹ Там же. С. 47.

⁵⁰ Там же. С. 56.

⁵¹ Юнгер Э. Уход в Лес / пер. с нем. А. Климентова, ред. и послесл. А. Михайловского. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 36.

⁵² Юнгер Э. Через линию. С. 64.

Предисловие

Сочинение о Рабочем вышло осенью 1932 года, в пору, когда несостоятельность старого и появление новых сил не подлежали уже никакому сомнению. Оно представляло и представляет собой попытку занять ту точку, откуда можно было бы не только понимать, но, пусть с долей риска, также и приветствовать события во всём их многообразии и противоречивости.

Выход этой книги накануне одного из великих поворотов нельзя назвать случайным; более того, находилось немало тех, кто считал, что она этот поворот во многом и определила. Разумеется, это признавалось не всегда, и я сам, к сожалению, тоже не могу с этим согласиться – во-первых, потому что не переоцениваю влияния книг на людские действия, а во-вторых, потому что моя книга вышла в свет совсем незадолго до тех событий.

Если бы видные действующие лица следовали изложенным здесь принципам, они избежали бы многих ненужных и даже бессмысленных действий, а совершили бы то, что необходимо, возможно, вовсе не прибегая к силе оружия. Взамен они запустили жернова, что привело к тому, чего меньше всего ожидали: к дальнейшему распаду национального государства и связанных с ним порядков. В этой перспективе проясняется всё сказанное о «бюргере».

Нельзя было упускать из виду то, что творилось в других частях планеты и стоило жизни миллионам, – равно как и то, что традиционных средств оказалось недостаточно. В противоположность этому вопрос о том, можно ли было вообще справиться с двойной задачей – безжалостно освободиться от лишнего груза, сохранив субстанциальное ядро, и одновременно ускорить марш, обгоняя прогресс, – а также не было ли что-то безвозвратно упущено в подготовительных мерах сначала в 1848-м, а затем в 1918 году, – остается чисто академическим. Он касается отличия немецкой демократии от мировой и не относится к проблеме.

Что здесь угадывались и прощупывались не просто национальные, экономические, политические, географические и этнологические величины, а предвестники новой планетарной власти, это к настоящему времени удалось подтвердить более обстоятельно. Впрочем, некоторые читатели распознали это уже тогда, хотя во все времена эпизодические и привходящие обстоятельства, ближайший политический и полемический план проблемы приковывают внимание сильнее, чем ее субстанциальное ядро. Однако именно это ядро действует в долгосрочной перспективе, пусть оно и меняет непрестанно свои облачения.

В то время как силы истории – причем даже там, где ими создавались империи, – иссякают, мы видим, как в масштабах мира вырастает и перерастает их нечто большее, от чего мы вначале улавливаем лишь его динамический потенциал. Это знак того, что прибыль извлекается совсем не там, где предполагалось сделкой. Частичная слепота составляет всё же часть плана. Неколебимым, неизменно и действенно выступающим из хаоса остается один лишь гештальт Рабочего.

С давних пор – собственно, уже с появления в печати первого издания, – меня занимают планы пересмотра книги о Рабочем. Они уже в большей или меньшей степени реализованы и варьируются от «исправленного» и «пересмотренного» издания до второй или даже новой редакции.

Если, несмотря на это, нетронутый текст третьего издания (1942) был включен в полное собрание сочинений, то прежде всего из соображений документальности. Многое из того, что казалось тогда неожиданным или провокационным, сегодня стало частью повседневного опыта. Вместе с тем ушло и то, что вызывало возражения. Именно поэтому исходную ситуацию и всё, что в ней есть эпизодического, теперь легче, чем прежде, связать с неизменным ядром этой книги – с концепцией гештальта.

И всё же с годами эти наброски превратились в более или менее развернутые наблюдения. Некоторые из них рассыпаны по томам раздела эссеистики, другие же сведены воедино здесь, в приложении к книге⁵³.

Вильфлинген,
16 ноября 1963 год

⁵³ Начиная с первого собрания сочинений, «приложением» к «Рабочему» публикуется эссе «Maxima – Minima. Заметки к „Рабочему“». Во втором собрании сочинений к нему добавлены выбранные места из переписки по поводу «Рабочего». В настоящем издании эти приложения отсутствуют. – *Примеч. пер.*

Предисловие к первому изданию

Замысел этой книги состоит в том, чтобы по ту сторону теорий, по ту сторону партий, по ту сторону предрассудков показать гештальт Рабочего как действенную величину, которая уже со всей мощью вмешалась в историю и повелительно определяет формы изменившегося мира. Так как здесь дело идет не столько о новых мыслях или новой системе, сколько о новой действительности, всё зависит от точности описания, которая требует взгляда, наделенного полной и беспристрастной зрительной силой.

В то время как здесь едва ли не каждая фраза отмечена печатью этого основного замысла, представленный материал остается именно таким, каков он есть – в неизбежно ограниченном поле зрения и в особенном опыте единичного человека. Если мне удалось показать хотя бы один плавник Левиафана, то читатель тем легче продвинется к собственным открытиям, что гештальту Рабочего причастна не стихия недостатка, а стихия изобилия.

Здесь предпринята попытка поспособствовать этому важному сотрудничеству методикой самого изложения, старающейся поступать по правилам солдатских экзерциций, где разнообразный материал служит поводом для отработки одного и того же приема. Для приема важен не тот или иной повод, важна его инстинктивная безотказность.

Берлин,
14 июля 1932 год

Часть первая

Эпоха третьего сословия как эпоха мнимого господства

1 Господство третьего сословия так и не смогло затронуть в Германии то внутреннее ядро, которое определяет богатство, власть и полноту жизни. Оглядываясь на более чем столетний период немецкой истории, мы вправе с гордостью признать, что были плохими бюргерами. Не по *нашей* фигуре было скроено платье, которое сносилось теперь до самой последней нитки и под лохмотьями которого просвечивает уже более дикая и невинная природа, чем та, чьи сентиментальные звуки уже и ранее заставляли колыхаться занавес, за которым время скрывало великий спектакль демократии.

Нет, немец не был добрым бюргером, и уж точно не там, где он был сильнее всего. Повсюду, где мысль была наиболее глубокой и смелой, чувство – наиболее живым, битва – наиболее беспощадной, нельзя не заметить бунта против ценностей, которые вздымал на своем щите разум, громко заявлявший о своей независимости. Но никогда носители той непосредственной ответственности, которую называют гением, не были более одиноки, никогда в своем деле и творчестве не были более уязвимыми, чем здесь, и никогда не была более скудной пища для свободного развития героя. Глубоко приходилось пробиваться корням сквозь сухую почву, чтобы достигнуть истоков, в которые погружено волшебное единство крови и духа, делающее слово неотразимым. Столь же трудно было и воле завоевать иное единство власти и права, где в ранг закона возведено собственное, а не чужое.

И потому этот период изобиловал великими сердцами, чей последний протест состоял в том, что они прекращали биться, изобиловал высокими умами, которым казалась желанной тишина мира теней. Он был богат государственными мужами, для которых источники современности иссякли и которым приходилось черпать из прошлого, чтобы действовать для будущего; богат битвами, где кровь поверялась иными победами и поражениями, нежели дух.

Так вышло, что все занятые немцами позиции оказались плохи, однако на решающих рубежах они сродни боевым стягам, назначение которых – упорядочить выдвижение всё еще далеких армий. Эта неувязка видна повсюду: немцу просто было неясно, как распорядиться свободой, которую ему навязывали любыми путями – и мечом, и посулами – и которая была учреждена провозглашением всеобщих прав человека: эта свобода была для него орудием, не имевшим связи с его глубочайшими органами.

Поэтому там, где в Германии начинали говорить на этом языке, не составляло труда угадать, что дело не шло дальше плохих переводов, а недоверие со стороны мира, в котором стояла колыбель бюргерской благовоспитанности, было тем более оправданным, чем настойчивее заставлял себя услышать праязык, чье опасное и инородное звучание не подлежало никакому сомнению. Закрадывалось подозрение, что столь драгоценные достоинства здесь не принимались всерьез, за их маской угадывалась непредсказуемая и неукротимая сила, почуявшая свое последнее прибежище в исконных, ей одной свойственных отношениях, – и эта догадка оказалась верной.

Ибо в этой стране неосуществимо такое понятие свободы, которое как некую фиксированную и саму по себе бессодержательную меру можно было бы прикладывать к любой подвоядимой под него величине. Напротив, испокон веков здесь считалось, что мера свободы, которой располагает сила, в точности соответствует отводимой ей мере скрепленности и что объемом освобожденной воли определяется объем ответственности, наделяющей эту волю полномочием и значимостью. Это выражается в том, что в нашу действительность, то есть в нашу историю в ее наивысшем, судьбоносном значении, не может войти ничто из того, что не несет на

себе печать этой ответственности. Об этой печати нет нужды говорить, ведь поскольку она жалуется непосредственно, на ней вырезаны и те знаки, которые непосредственно умеет прочесть тот, кто всегда готов к послушанию.

Так оно и есть: наша свобода проявляется всего могущественнее там, где она поддерживается сознанием того, что она – *лен*. Это сознание запечатлелось во всех тех незабвенных изречениях, которыми исконное дворянство нации покрывает гербовый щит народа; оно правит мыслью и чувством, делом и творением, искусством управления государством и религией. Поэтому мир всякий раз сотрясается до основания, когда немец узнаёт, что такое свобода, – то есть когда он узнаёт, в чем состоит необходимое. Торговаться здесь не приходится, и пусть даже погибнет мир, но повеление должно быть исполнено, если услышан призыв.

То качество, которое прежде всех остальных считают присущим немцу, а именно порядок, всегда будут ценить слишком низко, если не смогут усмотреть в нем отражение свободы в зеркале стали. Послушание – это искусство слышать, а порядок – это готовность к слову, готовность к приказу, пронзающему подобно молнии от вершины до самых корней. Всё и вся подчинено ленному порядку, и вождь узнаётся по тому, что он есть первый слуга, первый солдат, первый работник. Поэтому как свобода, так и порядок соотносятся не с обществом, а с государством, и образцом всякой организации является организация войска, а не общественный договор. Поэтому состояния предельной силы мы достигаем только тогда, когда перестаем сомневаться в отношении руководства и повиновения.

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.