

Jakub Ziolek
Toruń

Świat opuszczony przez bogów – świat *Robotnika* Ernsta Jüngera*

Ocena tak kontrowersyjnej książki jak *Robotnik* jest zadaniem trudnym. Nie stanowi bowiem problemu czytanie jej nieprzychylnym okiem, tropienie w niej wpływów faszyzmu, fascynacji konfliktem i upojenia mocą. Przytłaczający i duszny jest nastrój tego tekstu, w którym przewija się tyle wątków katastroficznych i eschatologicznych, w którym tak dobitnie wyraża się duch niespokojnych lat 30. XX w. w Niemczech. Jünger „odurza” czytelnika – wprowadzając go w świat nieuchronnej technicyzacji całości człowieczego *Lebensweltu* oraz ostatecznej dehumanizacji – do tego stopnia, że pobieżna lektura *Robotnika* może wydać się zajęciem odpychającym. Kontrowersje wokół samej postaci autora (jego związków z faszyzmem i autorytetu, jakim się cieszył w hitlerowskich Niemczech) tylko potęgują intuicyjny sprzeciw wobec tego rodzaju pisarstwa. Moim zamiarem nie jest jednak rozgrzeszanie pisarza ani jego usprawiedliwianie (czego z pewnością sam Jünger by od nikogo nie oczekiwał).

Przez szereg lat, szczególnie po II wojnie światowej, naturalnym zwyczajem w intelektualnym krajobrazie naszego kraju stało się przemilczanie tej książki – a także postaci jej autora – a jeśli już spotykała się z odzewem, to była to krytyka (znakomity znawca twórczości niemieckiego pisarza Wojciech Kunicki przywołuje w tej kwestii nazwiska Tadeusza Nowakowskiego czy Gustawa Herlinga-Grudzińskiego¹). Dopiero od ćwierć wieku dzieła Jüngera – w tym także *Robotnik* jako jego najważniejsze dzieło „teoretyczne” – doczekały się u nas stopniowo skromnej rehabilitacji. Mam nadzieję, że ukazanie się wreszcie *Robotnika* w języku polskim położy kres negatywnej aurze, jaka spowija nazwisko jego autora. Pozostając krytycznym w stopniu najwyższym z możliwych wobec niektórych tez niemieckiego pisarza, mam zamiar wskazać na niezwykłą wagę tej książki jako symptomu wielu spośród najważniejszych kulturowych, ideowych i politycznych przemian nowożytności. Kondycja ludzka epoki przełomu, w przededniu II wojny światowej, w momencie rozpraszania się i wytracania energii wielu z ideowych prądów Oświecenia, została w *Robotniku* opisana z tak przejmującą wiarygodnością, że pominięcie tej książki podczas namysłu o największych transformacjach kulturowych, społecznych, politycznych, filozoficznych XX w. jest dużym przeoczeniem.

Dla Jüngera sednem dotarcia do głębi i prawdy rzeczywistości jest człowiek. Uważne zbadanie jego powszedniego zaangażowania w procesy dziejowe, prześledzenie organizacji życia zarówno w mikro- jak i makroskali, wskazanie form odniesień człowieka do

* Ernst Jünger, *Robotnik. Panowanie i forma bytu. Maksima – minima*, przekład i posłowie W. Kunicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 392.

¹ Zob. W. Kunicki, *Rewolucja i regres. Radykalizm wczesnej twórczości Ernsta Jüngera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995.

samego siebie i do rzeczywistości społecznej, kulturowej i materialnej wokół niego, wreszcie odkrycie jego związku z potęgami, które go przekraczają (wojna, technika, globalizacja, mechanizmy ekonomiczne), które wymuszają na nim konieczność osiągnięcia nowego stopnia samoświadomości – wszystkie te zadania, jakie stawia przed sobą autor *Robotnika*, służą uzyskaniu klucza do zrozumienia metafizycznej istoty świata, w jakim przyszło nam żyć. Wyłania się nowy typ człowieka, który jest w stanie w coraz większym stopniu mówić w swoim imieniu. Jest on zwiastunem nadejścia totalnej przemiany życia we wszystkich jego wymiarach na naszej planecie.

Czym (kim?) jest więc Jüngerowski robotnik? Dla samego pisarza jest on absolutnym zerwaniem z wymarłymi tradycjami mieszczańskiego i oświeceniowego porządku, wyrazem i jednocześnie zapowiedzią wielkiej rewolucji na wszystkich płaszczyznach naszego życia. Czy *Robotnik* rzeczywiście obrazuje zerwanie z oświeceniową i mieszczańską wizją człowieka, a nie stanowi jej ostatecznego dopełnienia i zwieńczenia? Pozostawię tę niezwykle interesującą kwestię otwartą, gdyż implikuje ona szerszy namysł nad istotą XX-wiecznego kryzysu humanizmu, przekraczający zamysł tego artykułu. Ograniczę się w nim do omówienia podstawowych rysów myśli Jüngera zawartych w omawianej książce i opatrzę je krótkim komentarzem.

Od pierwszych stron uderza niezwykłość tego dzieła, nieprawdopodobna oryginalność i aktualność stawianych w niej tez. Wiele fragmentów *Robotnika* sprawia wrażenie jakby napisanych czterdzieści lat później. Wydawca informuje czytelnika, że echa tej pracy można odnaleźć u Heideggera, Deleuze'a, Baudrillarda czy Virilla. Dorzuciłbym także m.in. Michela Foucaulta², choć właściwie cały lewicowy front myślicieli poststrukturalistycznych, popularny szczególnie w latach 60. XX w., kojarzony z hasłem „śmierci człowieka” czy też „śmierci podmiotu” znalazł w niemieckim pisarzu wielką inspirację. Motyw śmierci jednostki rozwijany w literaturze filozoficznej od Friedricha Nietzschego miał w osobie Jüngera niezwykle błyskotliwego reprezentanta. Jüngerowska interpretacja myśli wybitnego poprzednika jest bowiem osadzona w bardzo rzeczowym kontekście społecznym i politycznym. Ponadto, ogłaszając śmierć jednostki, niemiecki pisarz dowodzi swej niezależności intelektualnej, skreślając także „masę” z mapy pojęć politycznych, dając tym samym „prztyczka” tym, którzy w niespokojnych latach 30. XX w. próbowali zdobyć sobie względy tego pisarza zarówno po lewej, jak i po prawej strony barykady. Jeden z najbardziej radykalnych działaczy socjalistycznych w Niemczech Karl Radek napisał o autorze *Robotnika*: „Pozyskanie dla KPD [Kommunistische Partei Deutschlands – J.Z.] kogoś takiego jak Ernst Jünger byłoby warte więcej niż wszystkie nowe głosy wyborców razem wzięte.”³ Pisarz był jednak rozchwytywany także w środowisku NSDAP. O jego poparcie zabiegał choćby Goebbels, jak mi się wydaje, mógł być zauroczony fragmentami *Robotnika*, w których Jünger w pionierski sposób pisał o roli mediów w sprawowaniu władzy. Pomimo kilku dość „brunatnych” w wymowie tekstów oraz zamieszanej w pracy *Ogień i krew* dedykacji dla Hitlera, niemiecki pisarz nigdy nie należał do NSDAP, zaś państwo hitlerowskie budziło jego głęboki niepokój. Niewzruszona postawa Jüngera, niechęć do partii hitlerowskiej, a wreszcie potępienie totalitaryzmu niemieckiego w zawołowany sposób w genialnej powieści *Na marmurowych skalach* sprawiły, że w 1942 r. sam Goebbels planował wysłanie pisarza do obozu kon-

² Analogie pomiędzy tymi dwoma myślicielami znajdują choćby w Jüngerowskiej krytyce ekskluzywnego rozumu mieszczańskiego wypierającego to, co pisarz nazywa sferą elementarną, która przypomina analizy francuskiego filozofa. Na płaszczyźnie politycznej autor *Robotnika* zapowiada także Foucaulta ideę bezpodmiotowości władzy.

³ Cyt. za: *Bruderschaft ze śmiercią*, z Ernstem Jüngerem rozmawiają redaktorzy tygodnika Der Spiegel: R. Augstein, H. Karasek i H. Wieser, przeł. R. Turczyn, „Literatura na świecie”, 1986, nr 9 (182), s. 243.

centracyjnego.⁴ Stosunek niemieckiego pisarza do hitleryzmu jest więc kwestią niezwykle złożoną i należy unikać w niej jakichkolwiek pochopnych wniosków.

Robotnik wydaje się być przede wszystkim wymownym zobrazowaniem przejścia, jakie dokonało się w nowożytnym wyobrażeniu człowieka, a które Heidegger już w wykładach z *Hermeneutyki faktyczności* ujął w formie paradoksu: subiektywistyczny zwrot w filozofii Kartezjusza jako najdoskonalszy ideowo wyraz nowożytnego humanizmu zainicjował proces, w wyniku którego współcześnie podmiot stał się bytem, z którego całkowicie usunięto subiektywność. Człowiek zaczyna być ujmowany jako kolejna rzecz, podlegająca zewnętrznej, bezstronnej i naukowej charakterystyce. Kartezjańska idea obiektywnej nauki wymagała wyłączenia przesądów, antycypacji i usytuowania badacza poza nawias – wymagała przyjęcia bezstronnej perspektywy. W ten sposób jednak powodowała, jak stwierdził Heidegger, „zatrącenie się bycia podmiotu. Wykształcenie usytuowania jest bowiem tym, co w byciu pierwsze”⁵. Jünger opisuje w *Robotniku* rzeczywistość człowieka późnej nowoczesności, człowieka, który został pozbawiony „resztek” subiektywności, którego właściwa istota wyraża się już nie w jednostkowej, autonomicznej egzystencji, lecz w przynależności do typu. W omawianym dziele wiele miejsca zostaje poświęcone technice jako „nowemu językowi”, dzięki któremu człowiek będzie mógł się orientować w nowej, „odhumanizowanej” przestrzeni. Ma to naturalnie swój związek z omawianym paradoksem. Jak celnie zwraca uwagę Gianni Vattimo:

U Jüngera gloryfikacja „wojny materiałów” jako dominacji „mechanicznych” aspektów rzeczywistości zapowiada nową egzystencję, odnajdującą swój najwyższy ideał nie tyle w postawie żołnierza, ile pracownika fabrycznego; już nie jednostki, ale części „organicznego” procesu produkcji. Pracownika nowoczesnego przemysłu – inaczej niż mieszczanina – nie dręczą już problemy bezpieczeństwa, wiecie on żywot bardziej przygodny i elastyczny, bardziej „eksperymentalny”, gdyż pozbawiony odniesienia do „ja”.⁶

Robotnik jest więc w pewnym sensie opisem krajobrazu po bitwie, którą stoczyła nowożytność z samą sobą. Metaforyka militarna u Jüngera jest niezwykle istotna – czternastokrotnie ranny na froncie I wojny światowej, odznaczony najwyższym pruskim odznaczeniem „Pour le merita”, pisarz do końca życia powracał do wyobrażeń I wojny światowej, będącej dla niego najważniejszą cezurą oddzielającą stare od nowego: wygasającą nowożytność osadzoną na indywidualistycznych i mieszczańskich ideałach oświeceniowych od nowej rzeczywistości, która dopiero ma nadejść, lecz której przejawów zaczynamy doświadczać w całej rozciągłości i złożoności. Dla autora *Robotnika* nowożytność to epoka, której ostatecznym wyrazem stała się ideologia i aksjologia mieszczańska z jej wysokim wartościowaniem bezpieczeństwa i przewidywalności, oraz oświeceniowe utopie niekończącego się postępu i technicystycznego raju na ziemi. Pierwsza wojna światowa stanowiła metafizyczny punkt zwrotny, który ostatecznie dowiódł wyczerpania się mieszczańskiej wizji świata. Zapowiedział tym samym (poprzez wtórne oddziaływanie na ludzi wypartych przez rozum mieszczański sił elementarnych, a więc tego, co ambiwalentne, niebezpieczne, nieokielznane, nieprzewidywalne w naturze) pojawienie się nowego paradygmatu w dziejach świata. Siły elementarne dochodzą do głosu zwłaszcza wówczas, gdy – jak pisała ponad dwadzieścia pięć lat po *Robotniku* Hannah Arendt

⁴ *Ibidem*, s. 239-256. Zob. również w tym samym numerze „Literatury na świecie” wywiad z Jüngerem przeprowadzony przez Olivera Aubertina (*Dwuznaczna historia Ernsta Jüngera* [s. 319-322]).

⁵ M. Heidegger, *Ontologia (hermeneutyka faktyczności)*, przeł. M. Bonecki i J. Duraj, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 2007, s. 87.

⁶ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przeł. Monika Surma-Gawłowska, Universitas, Kraków 2006, s. 33.

– tempo i rytm współczesnego świata ludzkiego wkraczają coraz bardziej w nieubłaganą dynamikę przemian przyrody.⁷

W swym genialnym eseju *O bólu* Jünger pisze:

[...] sztuczne odcięcie się od sił elementarnych potrafi wprawdzie zapobiec brutalnemu ich działaniu i powstrzymać je od rzucania głębokich cieni, ale nie potrafi zatrzymać rozproszonego światła, którym ból na odmianę zaczyna wypełniać przestrzeń.⁸

Usunięcie bólu „na margines” życia ma więc swe konkretne konsekwencje duchowe i egzystencjalne. Wzrasta poczucie złudnego bezpieczeństwa, osiągamy stopień „przeciętnego zadowolenia”, jednocześnie dusząc się w coraz ciasniej zawiązujących się pętach mieszczańskiej ideologii. Ból wiąże egzystencję jednostki z rzeczywistością szerszą niż zasady rozumu, otwiera go na konfrontację z prawdą egzystencji starannie ukrywaną przez mieszczański ideał bezpieczeństwa. Wspomniany esej ma na celu uświadomienie stopnia, w jakim stosunek człowieka do bólu, a więc do sfery elementarnej, zaświadcza o jego włączeniu się w totalność zjawisk w świecie. Pełni więc doniosłą funkcję poznawczą i nie może ulec redukcji i deprecjacji. Stosunek ten ma zasadnicze znaczenie w kwestii rozpoznania nowego metafizycznego paradygmatu w dziejach ludzkości, *f o r m y b y t u*, która będzie wyznaczać ramy funkcjonowania nie tylko rzeczywistości ludzkiej, lecz świata w ogóle. Przemiany będą bowiem miały charakter totalny.

Robotnik pojawia się na kartach dzieła Jüngera jako figura transcendentalna, jako reprezentant czy też odcisk owej formy bytu.

O hierarchii – twierdzi niemiecki pisarz – w królestwie form bytu rozstrzyga nie prawo przyczyny i skutku, ale całkiem odmienne prawo pieczęci i odcisku: jak zobaczymy, w epoce, w którą wступujemy, źródłem odcisku przestrzeni czasu i człowieka, jest jedna jedyna forma bytu, a mianowicie forma bytu robotnika.⁹

Istnienia robotnika nie definiuje się – tak jak w filozofii marksistowskiej – w kategoriach gospodarczych, ekonomicznych, społecznych czy też politycznych (definiowanie go w tych kategoriach byłoby wyrazem próby wchłonięcia robotnika do systemu ideologii mieszczańskiej). Forma bytu to pojęcie centralne w metafizyce Jüngerowskiej i jednocześnie najbardziej zagadkowe. Zdradza ono inspirację lingwistyką strukturalistyczną i zapowiada rozpropagowane przez Claude’a Levi-Straussa dwadzieścia lat po *Robotniku* pojęcie „struktury” zastosowane przezeń w antropologii (jakkolwiek pewne źródła tego pojęcia odsyłają do heglowskiego *Zeitgeistu*).

Trzeba jednak zauważyć, że jej wyraźne platońskie rysy (systematyczność, hierarchia, aczasowość) skłaniają do interpretowania formy bytu z perspektywy historii metafizyki. Forma bytu wyprzedza etykę i moralność, wyprzedza epistemologię i ontologię, „należy do wieczności” i „czeka na swoją kolej”. Z drugiej strony, autor *Robotnika* nie umieszcza formy bytu w rzeczywistości nadzmysłowej, wręcz przeciwnie, czyni ją najwyższą zasadą organizującą całokształt życia *z w e w n ą t r z* jego samego. Zasada ta kończy epokę absolutnego panowania mieszczańskiego rozumu i oświeceniowych ideałów (postępu, technicyzacji rzeczywistości, liberalnej wolności negatywnej, godności ludzkiej wywodzonej z imperatywu kategorycznego i wielu innych), które nie były w stanie

⁷ „Niebezpieczeństwo przyszłej automatyzacji – pisze Arendt w *Kondycji ludzkiej* – w mniejszym stopniu polega na ubolewaniu godnej mechanicyzacji i usztucznienu naturalnego życia, bardziej zaś na tym, że bez względu na swą sztuczność wszelka ludzka produktywność zostałaby wessana w ogromnie zintensyfikowany proces życiowy i następowałaby automatycznie, bez bólu i wysiłku, według wiecznie powracającego naturalnego cyklu. Rytm maszyn ogromnie by spotęgował i zintensyfikował naturalny rytm życia.” (H. Arendt *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2000, s. 145.)

⁸ E. Jünger, *O bólu*, przeł. J. Prokopiuk, „Literatura na świecie”, 1986, nr 9 (182), s. 191.

⁹ E. Jünger, *Robotnik*, przeł. W. Kunicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 34.

zrealizować pokładanych w nich nadziei i uległy wyczerpaniu pozostawiając człowieka późnej nowoczesności na skraju przepaści. Stan chaosu, dezinformacji i dezintegracji związany z wkroczeniem na arenę ludzkiego doświadczenia sił, których ład mieszczański nie był w stanie okiełznać, stanowi wyzwanie dla bystrego obserwatora, który w pozornym bezładzie rzeczywistości będzie umiał dostrzec – bez pomocy oświeceniowego inwentarza pojęciowego – głębsze prawidłowości i odważnie stawić im czoła. Poszukiwanie przez Jüngera zasady organizującej całość rzeczywistości niejako z jej wnętrza i przekonanie o jej głębokiej symboliczności dobrze oddaje fragment najśłynniejszej chyba jego powieści *Na marmurowych skalach*:

Przebogatą zapłatą za naszą mękę było przekonanie, że miara i reguła na zawsze włączone są w przypadkowość i chaos tego świata. Wspinając się jesteśmy coraz bliżej tajemnicy, którą ukrywa pył. Z każdym krokiem, jaki czynimy w górach, zanika przypadkowy krój linii horyzontu, a gdy jesteśmy już dość wysoko, otacza nas zewsząd, bez względu na to, gdzie stoimy, czysty pierścień zaręczający nas z wiecznością.¹⁰

Jünger zachęca do skoku, jednak nie będzie to skok w nicość, lecz w nową rzeczywistość, jakkolwiek niezgłębioną, to jednak wyczuwalną pod skorupą rozpadającego się mieszczańskiego ładu.

Umieszczając zasadę organizującą całokształt świata w samym nurcie życia i odbierając jej – charakterystyczny dla myśli nowożytnej – rys racjonalistyczny, Jünger przybliżył się do filozofii swego znakomitego mistrza Friedricha Nietzschego. Przychylając się do interpretacji filozofii tego myśliciela w wykonaniu Heideggera czy Waltera Kaufmana – którzy w ten czy inny sposób odnajdywali w osobie Nietzschego ostatniego metafizyka, tego, który próbując pogrzebać platonizm, sam stał się jego ostatecznym potwierdzeniem – należałoby w postaci Jüngera upatrywać (wbrew jego intencjom) jednego z najbardziej przekonujących reprezentantów owego „odwróconego platonizmu” oraz tego myśliciela, który najgruntowniej ze współczesnych mu pisarzy przeżył świat, w którym przyszło mu żyć, jako przejaw woli mocy”.

Dostrzeżenie formy bytu samo w sobie jest aktem rewolucyjnym – stąd ewidentnie rewolucyjny charakter *Robotnika* – jednakże jedynym sposobem wyjścia zwycięsko z wyzwań, jakie stawia forma bytu nie jest romantyczny odwrót i ucieczka, lecz absolutna afirmacja i ofensywa, mechaniczne zwielokrotnienie i przyspieszenie przemian. „Nasze zadanie – twierdzi niemiecki pisarz – polega nie na tym, by być po prostu przeciwnikiem epoki, lecz by zagrać z nią o całą stawkę.”¹¹ Jest to wyraźnie futurystyczny rys myśli niemieckiego pisarza, który rezonuje w wielu fragmentach *Robotnika*, wyrażających jego aktywistyczną postawę. Jak twierdzi Jünger „nie ma już potrzeby zaprzętać sobie głowy przewartościowaniem wartości – wystarczy widzieć to, co nowe, i w nim uczestniczyć”¹². Żeby we właściwy sposób zrozumieć owo rewolucyjne wezwanie, musimy zrozumieć język, w jakim ono do nas przemawia: język t e c h n i k i . Pod tym względem niemiecki pisarz jest o wiele bardziej przenikliwym obserwatorem przemian otaczającej go rzeczywistości niż wspomniany Heidegger czy przedstawiciele *Kulturkritik* kojarzeni ze szkołą frankfurcką. Daleki jest więc od charakterystycznego dla tych myślicieli potępienia i przekreślenia techniki, co byłoby dla niego przejawem romantycznej nostalgii (jego stosunek do postawy romantycznej i koncepcji „powrotu do natury” ulegnie wraz z upływem czasu gruntownej przemianie). Jak można się domyślać, zjadliwie odnosi się on także do oświeceniowego ideału „zwycięskiego pochodzenia techniki”, techniki, jako najdoskonals-

¹⁰ E. Jünger, *Na marmurowych skalach*, przeł. W. Kunicki, „Literatura na świecie”, 1986, nr 9 (182), s. 23.

¹¹ E. Jünger, *Robotnik*, s. 47.

¹² *Ibidem*, s. 55.

szego wynalazku mieszczańskiego rozumu, dzięki któremu świat będzie podlegał niekończącemu się postępowi – niewyczerpanej akumulacji bogactw, szczęścia i wolności.

Technika to nowy język rzeczywistości, język, w którym wyraża się najgruntowniejsza mobilizacja wszelkiej materii dostępnej człowiekowi, język, którym posługuje się robotnik jako reprezentant formy bytu, wreszcie język tego bytu, który w najgłębszym sensie dąży nową ontologię późnej nowoczesności – p r a c y .

Technika jest sposobem – twierdzi Jünger – w jaki forma bytu robotnika mobilizuje świat [...]. Technika w tym sensie to opanowanie języka obowiązującego w przestrzeni pracy [...]. W związku z tym maszyna odgrywa nie mniej wtórną rolę, co człowiek; to tylko jeden z organów służących do artykulacji tego języka.¹³

Przywołany fragment pozwala zrozumieć to, co w myśli Jüngera może najbardziej drażnić współczesnego czytelnika, dla którego – jak zauważył Alasdair MacIntyre – moralność kantowska (jako najdoskonalszy wyraz moralności mieszczańskiej) jest mniej więcej tym, co rozumie on przez moralność w ogóle.¹⁴ Widzenie formy bytu przekreśla zaś tę moralność. Człowiek przestaje być celem, staje się środkiem, którego istnienie, a więc i wolność, wyczerpuje się w służbie, w stawieniu czoła „najwewnętrzniejszemu jądro epoki”, którym jest praca. To ona i jej totalny charakter jest sposobem, w jaki forma bytu konstytuuje świat. W świecie robotnika wszystko jest pracą. Świetnie fakt ten oddał znakomity badacz Jüngera Wojciech Kunicki:

Praca jest owym „najwewnętrzniejszym jądrem epoki”; nie ogranicza się, jak w świecie mieszczańskim, do ośmiu godzin wynikających z taryfowych ustaleń, lecz swą totalnością sięga nawet w sferę snu. Pracą jest samo uczestnictwo w systemie powiązań wynikających z totalnej mobilizacji: podniesienie słuchawki telefonu, jazda samochodem, udział w masowych widowiskach sportowych. Jest więc bytem o tyle, o ile stanowi całość pozbawioną alternatywy.¹⁵

Człowiek jest w tym procesie jedynie cząstką wielkiego zakładu pracy, który nie ma granic, nie ma początku ani końca. Egzystencja człowieka staje się egzystencją radykalnie oderwaną, wytwarza on w sobie „drugą świadomość”: chłodnego i bezstronnego obserwatora swej służby (takiego, jakim był Jünger, gdy sporządzał notatki ze swoich doświadczeń wojennych choćby i w momentach najbardziej niebezpiecznych czy przerażających ogromem cierpienia¹⁶). Afirmatywny doń stosunek to nowy wymiar heroizmu (heroiczny realizm to zalecana przez autora *Robotnika* postawa życiowa) ujmowanego jako – jak pisze Erich Kahler – „nowa forma samokontroli i wyrzeczenia się: to nie tylko wyrzeczenie się swego »ja« przez jednostkę, lecz także ostateczne i zdecydowane wyrzeczenie się człowieka w sobie, ludzkiego aspektu w człowieku”¹⁷.

Kantowski imperatyw kategoryczny zostaje obrócony wniwecz w świecie, w którym forma bytu robotnika mobilizuje świat, w którym istnienie człowieka wyraża się w przynależności do typu – co pozwala Jüngerowi chłodno zauważyć, że „jednostka nie jest

¹³ *Ibidem*, s. 147.

¹⁴ A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, przeł. A. Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 253.

¹⁵ W. Kunicki, *Rewolucja i regres. Radykalizm wczesnej twórczości Ernsta Jüngera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 96.

¹⁶ Druga świadomość to zjawisko, które pojawiło się w psychice niektórych spośród więźniów obozów koncentracyjnych, którzy, jak napisał Erich Kahler, „bronili się przed sprowadzeniem ich do roli przedmiotów nazistowskiej »gospodarki«; pragnęli pozostać podmiotami, choćby w jakimś ukrytym zakątku swych umysłów” (E. Kahler, *Druga świadomość i wszechświat zatamizowany*, przeł. J. Prokopiuk, „Literatura na świecie”, 1986, nr 9 (182), s. 232).

¹⁷ *Ibidem*, s. 234.

niezastąpiona, lecz bezwzględnie daje się zastąpić, i to odpowiednio do wymogów wszelkiej dobrej tradycji¹⁸. W tym wyrzeczeniu się człowieczeństwa – definiowanego, co ważne, w terminach ideologii mieszczańskiej – niemiecki pisarz upatruje fundamentu nowej postawy egzystencjalnej. Tak przedstawia się kondycja ludzka zdiagnozowana przez niemieckiego pisarza na rok przed przejściem władzy przez hitlerowców. Autor *Robotnika*, jak sądzę, nie poniża i nie redukuje człowieczeństwa, nie jest antyhumanistą (nie ma sensu mówić o jego antyhumanizmie w sytuacji, gdy diagnozy, które stawia, informują czytelnika, że tradycyjna idea humanizmu dawno uległa wyczerpaniu), nie sprowadza go do roli maszyny w wielkim zakładzie pracy, raczej na modłę nietzscheańską pragnie nowego ukontekstowania człowieka w obliczu wyjałowienia się starych zasad i porządków. Dla niego:

nie ma zatem człowieka-maszyny; istnieją maszyny i ludzie – zarazem jednak istnieje też głęboka zależność między jednoczesnością nowych środków i nowego typu człowieka. Chcąc ją ukazać, należy przebijać spojrzeniem stalowe i ludzkie maski epoki, aby odgadnąć formę bytu, metafizykę, która je porusza.¹⁹

W ten sposób dotykamy sedna kwestii, która stanowiła dla mnie największy problem przy lekturze *Robotnika*. Jest to kwestia w najwyższym stopniu polityczna. Jak już wspomniałem, niemiecki pisarz dystansował się od partii Hitlera, podobnie zresztą dystansował się od nacjonalizmu czy też socjalizmu. Gdy pisze o dyktaturze wskazuje na pewną jej konieczność dziejową, traktując ją wyłącznie jako stan przejściowy (jak gorączkę w chorobie), który minie, gdy tylko nastanie władztwo robotnika. Władza w państwie robotnika musi mieć jednak ugruntowanie w b y c i e, to w nim musi mieć swą legitymizację. Bytem w ścisłym sensie w Jüngerowskiej ontologii jest praca. Legitymizacja władzy w państwie nowożytnym odwoływała się w ostatecznej instancji do trybunału abstrakcyjnego rozumu. W państwie robotnika dochodzi do odrzucenia rozumu jako racji dostatecznej. Rozpoznanie formy bytu narzuca nową perspektywę, w której praca jest ostatecznym źródłem władzy. Jünger postuluje więc demokrację pracy jako nową formę rządów w świecie, w którym nastanie panowanie robotnika.

W *Robotniku* Jünger określa więc konkretne ramy, w jakich będzie się organizowało życie polityczne i społeczne. Nie zajmuje się projektowaniem utopii, jest chłodnym obserwatorem przemian, które w ten czy inny sposób muszą nastąpić i pragnie z wyprzedzeniem dostosować warunki społeczne i polityczne do nowego historycznego paradygmatu. Pisze jednak, że w demokracji pracy (w państwie robotnika) dojdzie do utożsamienia wolności i konieczności, a więc w ostatecznym rozrachunku będziemy mieli do czynienia z pewnym postępem – z przyrostem wolności. Fakt ten poddaje pod wątpliwość ogólną postawę pisarską (i życiową) Jüngera, w myśl której należy oddzielić diagnozę od utopisty, tego, kto opisuje – od tego, kto projektuje czy w ostatecznej formie: tego, kto stwierdza fakty – od tego, kto wartościuje. Mam wrażenie, że niemiecki pisarz w *Robotniku* nie wywiązuje się ze swych zapowiedzi jako bezstronnego, chłodnego obserwatora, jest on raczej tym, kto wykląda, kto prezentuje i przedstawia formę bytu bez dystansu, bez znaków zapytania. Niczym żołnierz w bitwie nastawiony jest na bezwarunkową ofensywę.

Niebezpieczeństwo *Robotnika* wynika z absolutnej afirmacji mętnej metafizycznej podstawy (wynikającej z uproszczonego odczytania nietzscheańskich tez dotyczących woli mocy), na której ugruntowane są twierdzenia tej książki i w imieniu której Jünger kładzie fundament pod możliwe przyszłe projekty rewolucyjne. Faktem jest, że w ra-

¹⁸ E. Jünger, *Robotnik*, s. 142.

¹⁹ *Ibidem*, s. 122.

mach systemu autora *Robotnika*, w rozpoznaniu przez niego formy bytu, demokracja pracy jest projektem, którego konieczność daje się rozpoznać z żelazną logiką. Po zakreśleniu ogólnych ram tego rodzaju ustroju Jünger nie rozwija już jednak żadnego konkretnego programu politycznego. Jest tak urzeczony swą metafizyczną wizją, że kwestia konkretnych realizacji o charakterze moralnym, społecznym i politycznym jest sprawą drugoplanową. Obietnica wolności wsparta metafizycznym dogmatem jest jednak niezwykle podniecającą perspektywą dla potencjalnych rewolucjonistów (i była taką w latach 30. XX w. zarówno dla nazistów, jak i komunistów). Stąd też, moim zdaniem, Jüngerowska fraza, mówiąca że „nie ma już potrzeby zaprzętać sobie głowy przewartościowaniem wartości – wystarczy widzieć to, co nowe, i w nim uczestniczyć” udowadnia, że jej autor w *Robotniku* to pisarz w najwyższym stopniu nieodpowiedzialnym. Forma bytu wyprzedza moralność – powie Jünger – czymże jednak jest wolność, jeśli odbierzemy jej moralne znaczenie? Pewną pustą i abstrakcyjną ideą, która w państwie robotnika będzie pozbawiona znaczenia. W najgorszym wypadku zaś, w jej puste, abstrakcyjne ramy będzie można wlać najgorsze i najbardziej bestialskie formy zniewolenia. Kto zechce w państwie robotnika dyskutować z przejmującym ster nowym duchem czasu, zostanie unicestwiony.

Heidegger niezwykle celnie rozpoznał te składniki *Robotnika* i jakkolwiek darzył ogromnym szacunkiem jego autora (o tym, jak duże znaczenie miała dla Heideggera omawiana książka świadczy to, że niemiecki filozof poświęcił jej w styczniu 1940 r. kolokwium dla współpracowników), to jednak dystansował się wobec jego tez. Dla niego Jünger jest diagnostą (*Erkenner*), nie zaś filozofem, czy myślicielem (*Denker*); jest przede wszystkim tym, który z chłodem i dystansem przygląda się całości rzeczywistości jako przejawowi woli mocy.

Wola mocy jest dla autora *Robotnika* metafizyczną zasadą, której wyraz znajduje w każdym najdrobniejszym szczególe opisywanego świata. Pod tym względem niewielu jest pisarzy, którzy z równą przenikliwością uchwyciliby ducha I poł. XX w., czasu przesiąkniętego metafizyką woli mocy. Nic więc dziwnego, że różne składniki jego myśli rozsiane są w dziełach wybitnych pisarzy i filozofów, dla których problematyka końca nowoczesności i kondycji ludzkiej czasów przelomu pozostała najbardziej palącą kwestią. W tym artykule wymieniłem już kilka nazwisk myślicieli, których tezy zostają niejako w *Robotniku* zapowiedziane. Genialne fragmenty poświęcone takim zjawiskom, jak proces rozmywania się i upłynniania rzeczywistości, brak trwałości świata, niepewność i lęk jako fundamenty kondycji ludzkiej – zapowiadają analizy całych rzeszy socjologów i krytyków kultury od Hanny Arendt przez Guy Deborda po Zygmunta Baumana i Anthony'ego Giddensa. Żeby nie być gołosłownym, przytoczę choćby jeden z takich fragmentów:

Bezmiar nędzy i zagrożeń – pisze Jünger – zniszczenie dawnych, więzi, abstrakcyjność, specjalizacja oraz tempo każdej czynności coraz silniej izolują od siebie poszczególne pozycje, karmiąc człowieka poczuciem zagubienia w beznadziejnie poplątanym gąszczu mniemań, zdarzeń i interesów. Wszelkie pojawiające się systemy, prorocтва i wezwania do miary przypominają krótki błysk reflektora, który na moment rozdziela światło i cień, by natychmiast pozostawić po sobie jeszcze większą niepewność, jeszcze większy mrok.²⁰

Jednakże zrozumiałwszy do głębi nietscheańskie przesłanie, Jünger widzi jedyną zasadę postępowania w mówieniu nieodwołalnego „tak” rzeczywistości, która nie ma już żadnego zewnętrznego sensu poza nią samą. Heroiczny realizm rzuca pisarza w rwący

²⁰ *Ibidem*, s. 60.

nurt podejrzanego aktywizmu, który w swych nieprzemyślanych konsekwencjach kładzie się cieniem na niezwykłości Jüngerowskich diagnoz. Stąd też, moim zdaniem, o ile autor *Robotnika* – jeden z najbardziej przenikliwych analityków swej epoki – jako autor prac przybliżających ideowe tło kryzysu humanizmu w XX w., jest pisarzem genialnym, o tyle jako propagator określonych postaw politycznych i realizacji praktycznych powinien być traktowany z odpowiednim dystansem. Na szczęście poczucie intelektualnej niezależności i życiowej autonomii, wraz ze skłonnością do stałego przekraczania granic i poszukiwania nowych ekstremalnych wyzwań, nigdy nie pozwoliły Jüngerowi należeć do żadnej partii politycznej.