

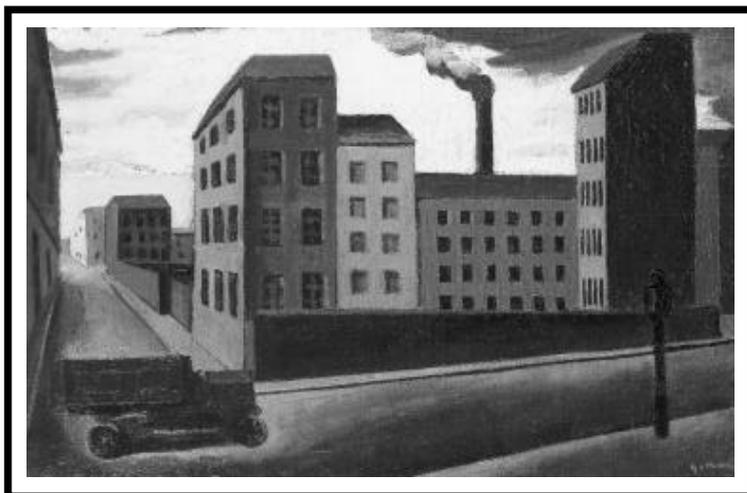
*Saggi*  
10

*Collana diretta da Gianfranco Monti*

Alain de Benoist

# L'OPERAIO FRA GLI DEI E I TITANI

Ernst Jünger «sismografo» dell'era della tecnica



Prefazione di Manuela Alessio  
Traduzione di Marco Tarchi



---

© ASEFI srl - Via San Simpliciano, 2 - 20121 Milano  
Telefono: 0286462274 - Fax 02804179  
e-mail: [info@asefi.it](mailto:info@asefi.it)  
Internet: [www.asefi.it](http://www.asefi.it)

Finito di stampare nel mese di giugno 2000 dalla Grafica Universal  
per conto della GESP - Città di Castello (PG)  
Printed in Italy

ISBN 88-86818-55-6

In copertina: *Mario Sironi: Paesaggio urbano con camion, 1920*

# Indice

Prefazione: <i>di Manuela Alessio</i>	IX
L'operaio fra gli Dei e i Titani	
I	3
II	21
III	47
IV	65
V	85
Indice dei nomi	107

## Prefazione

Nel testo qui proposto, lo scrittore e saggista francese Alain de Benoist, grande ammiratore ed interprete del pensiero jüngeriano, sembra quasi tentato dal sostituire il titolo, tanto discusso e spesso incompreso, *L'Operaio* con quello assonante *Tempesta d'acciaio*, ricalcato ovviamente sul titolo del celeberrimo diario della Grande Guerra che riscosse un enorme successo e consacrò Ernst Jünger scrittore di fama mondiale.

Il motivo di quella piccola voglia di sostituzione non risiede tanto in una presunta affinità tra i due scritti, quanto piuttosto nella definizione dell'*Operaio* da parte di de Benoist come di un "libro metallico". L'acciaio corrisponderebbe dunque a questo aspetto effettivamente metallico caratteristico del trattato jüngeriano sulla tecnica, la tempesta invece alla repentina irruzione dell'elementare, che sconvolge la sicurezza borghese in cui il mondo sembra essere ricaduto nell'epoca tra i due conflitti che hanno scosso nelle sue viscere il Novecento. D'altronde lo stesso Jünger si era quasi pentito di aver intitolato *Nelle tempeste d'acciaio* quel suo primo scritto diaristico, al quale egli in seguito avrebbe più volentieri apposto il seducente titolo, questa volta di esplicita assonanza stendhaliana, *Il rosso e il grigio*,

colori che indicherebbero, letteralmente, il rosso del sangue ed il grigio delle armi.

Anche a prescindere da Stendhal, Ernst Jünger è stato del resto non solo uno scrittore straordinariamente fecondo, ma anche un accanito lettore, col risultato che in molti dei suoi testi rivivono, seppure in diversa forma, concezioni precedenti, e bene fa de Benoist a richiamare l'attenzione sulla parentela tra il concetto di *Gestalt*, di Figura, così come esso affiora nell'*Operaio jüngeriano*, e la *Urpflanze*, la Pianta originaria di Goethe. La Figura è altresì imparentata con l'Idea platonica: ciò è stato sottolineato in terra tedesca da Martin Heidegger e, in terra italiana, da Julius Evola, che si spinse anzi a definire l'intero *Operaio* come una grandiosa, impareggiabile visione. Anche altri personaggi per molti versi opposti tra loro come Gottfried Benn ed il nazionalbolscevico Ernst Niekisch furono grandi ammiratori del libro jüngeriano del 1932, ma in realtà i più lo fraintesero, interpretando la figura dell'operaio in senso economico e quindi restringendone di molto la portata. Fra questi detrattori vanno annoverati nomi di grande spicco come quelli di Carl Schmitt e di Oswald Spengler. Va detto peraltro che il volume jüngeriano in questione non può essere capito fino in fondo se non si legge prima il saggio altrettanto celebre *La mobilitazione totale*, che de Benoist addita infatti ai lettori come "una sorta di prefazione a *L'Operaio*". Parimenti acuta è, da parte del saggista francese, la messa in rilievo dell'estendersi a macchia d'olio della corsa alla mobilitazione, che finì con lo smuovere gli stessi pacifisti. Tra di loro spicca Barbusse.

Dicevamo prima che Alain de Benoist è un grande interprete del pensiero jüngeriano. Ciò però non significa che egli, che non è del resto propriamente uno specialista, non cada talvolta in fallo, e quindi, in sede di prefazione, è bene segnalare queste sue seppur rare *dé-*

*faillances*, allo scopo di accompagnare i lettori in una considerazione critica e non meramente passiva del testo presentato. Ci riferiamo in particolare alla mancata distinzione da parte dell'autore tra guerriero e soldato. Lo scrittore francese afferma che con la mobilitazione totale "le Figure del Lavoratore e del Soldato si sono fuse in una sola". Ebbene, ciò è indubbiamente vero se ci si riferisce al soldato-lavoratore impegnato a far funzionare cannoni ed a progettare carri armati, ma è limitativo nei confronti in primo luogo dello stesso Ernst Jünger, che da parte sua non è stato certo un soldato, bensì un *guerriero*. E come lui lo sono stati tutti coloro che si sono lanciati all'attacco lasciando baluginare quella che nella prima versione del *Cuore avventuroso*, più volte citata anche da de Benoist ma inedita in italiano, è detta essere la scintilla animale, che illumina il carattere originario dell'ardore con cui i guerrieri avanzano a testa alta fino all'orlo dell'abisso della morte.

Oltretutto, si badi bene, quella distinzione tra soldato e guerriero non è destinata a rimanere sepolta sui campi di battaglia della Grande Guerra, ovvero tra le relative pagine jüngeriane di diario, ma verrà assai significativamente richiamata alla memoria da Ernst Jünger in un'altra delle sue opere più famose, vale a dire nel romanzo *Eumeswil*, in cui vi ricorre proprio per esemplificare il senso della celebre figura dell'anarca: il guerriero è anarca, il soldato no. Il soldato è infatti un personaggio istituzionale, il guerriero invece non va all'attacco obbedendo a un ordine, ma seguendo un impulso di libertà che scaturisce dalla sua stessa interiorità.

Ernst Jünger ha avuto un fratello scrittore e poeta, a tutt'oggi semisconosciuto in Italia: Friedrich Georg, al quale era molto affezionato ma dal quale ha anche tratto spunto per la sua evoluzione culturale. Grande me-

rito di de Benoist è di essersi ampiamente soffermato su questo legame fraterno e, in particolare, sul ruolo svolto dalla *Perfezione della tecnica*, importante opera scritta in pieno secondo conflitto mondiale da Friedrich Georg Jünger e pubblicata finalmente proprio in questi giorni in traduzione italiana. De Benoist si mantiene su toni *soft* e si limita ad affermare che nell'*Operaio* Ernst Jünger declina la tecnica in senso positivo, mentre Friedrich Georg ne criticherà aspramente il carattere illusorio, ma c'è stato anche chi, come quel von Krockow autore di un noto studio sul concetto di decisione in Jünger, Schmitt e Heidegger, ha definito senza mezzi termini *La perfezione della tecnica* una netta smentita dell'*Operaio*. Non a caso Ernst Jünger si riferirà favorevolmente al libro del fratello in *Maxima-Minima*, che si presenta come una sorta di postfazione di *Der Arbeiter*.

Veniamo ora alla scottante questione del rapporto di Jünger con il nazionalsocialismo, questione che peraltro può essere liquidata in poche parole visto che Jünger nel suo libro respinge esplicitamente la concezione della razza in senso biologico e visto che gli stessi nazionalsocialisti accolsero tutt'altro che entusiasticamente l'uscita dell'*Operaio*, che fu anzi stroncato in sede di recensione dai critici del partito. Per attestare l'estraneità di Jünger al movimento nazionalsocialista de Benoist cita, come spesso fa nel corso del testo, le parole di Jean-Michel Palmier, valente studioso francese recentemente scomparso. È altresì interessante rilevare che uno dei pochi che compresero *L'Operaio* e addirittura vi si affezionarono considerandolo il risultato principale della riflessione jüngeriana fu niente meno che Martin Heidegger, che iniziò subito col dedicargli un seminario accademico peraltro infine proibito dagli stessi nazionalsocialisti. Peccato solo che Alain de Benoist si limiti a riportare la critica heideggeriana, in base alla quale Jün-

ger rimarrebbe troppo ancorato al pensiero di Nietzsche, senza problematizzarla alla radice, cioè senza mettere in discussione l'interpretazione che Heidegger ha dato dello stesso pensiero nietzscheano e, in particolare, della volontà di potenza. Ne deriva che, seguendo questa linea di lettura, anche la riflessione jüngeriana continuerebbe a dipendere "dalla nozione di valore". Purtroppo il saggista francese lascia per così dire interrotto il suo testo, in quanto non si spinge ad esaminare l'importante articolo jüngeriano del 1934 intitolato *Sul dolore* ed inserito nella bella raccolta *Foglie e pietre*, nella cui premessa leggiamo che la chiave di lettura non va cercata nel valore, ma nel dolore. Se *La mobilitazione totale* può essere considerata un'anticipazione dell'*Operaio*, *Sul dolore* va senz'altro inteso come una sua prosecuzione, e in esso de Benoist avrebbe potuto trovare lo spunto per oltrepassare agevolmente la critica heideggeriana. Jünger infatti non è rimasto prigioniero della metafisica dei valori, avendo tra l'altro notato con acume come nella scena novecentesca il dolore abbia con la sua nuda crudezza spazzato via ogni ozioso carosello di valori.

Rispetto a molti interpreti italiani, Alain de Benoist ha il merito di distinguere il cosiddetto ribelle, o meglio il *Waldgänger*, colui che va nel bosco, dall'anarca, che è meno dipendente e più libero rispetto a ciò da cui si ritrae, vale a dire dalla vita in società. La vita stessa di Ernst Jünger è stata un fulgido esempio di libertà. Non solo di libertà "negativa", cioè di fuga dai vincoli rappresentati agli occhi dello scrittore tedesco dai legami accademici (rifiutò infatti senza esitazioni la proposta fattagli già in gioventù di intraprendere la carriera universitaria), ma anche di libertà immaginativa e creativa. A questo proposito, è interessante concludere facendo notare che de Benoist trae la bella definizione di "sismografo" da Ernst Niekisch. Jünger sembra avere qua-

si delle antenne così come gli insetti da lui tanto amati. Egli peraltro non è stato capace soltanto di captare, ma anche di pronosticare: “qualità - dice de Benoist - che lo avvicina ai profeti e ai poeti”. Cos'è dunque che Ernst Jünger ha intuito e previsto in questa sua veste di veggente? Ai lettori l'ardua risposta e il piacere di addentrarsi nei meandri seducenti ed inquietanti dell'universo jüngeriano, in cui è racchiuso il senso del Novecento ma in cui si profila anche il contorno metallico ma tutto sommato ancora umano, troppo umano del nuovo secolo e Millennio.

*Manuela Alessio*

L'operaio fra gli Dei  
e i Titani

# I

Menzionando *L'Operaio* assieme alla prima versione de *Il cuore avventuroso*, Armin Mohler, autore di un ormai classico manuale sulla Rivoluzione Conservatrice tedesca<sup>1</sup>, scrive: «Ancora oggi, la mia mano non può afferrare queste opere senza mettersi a tremare». In un altro contesto, definendo *L'Operaio* «un blocco erratico» all'interno dell'opera di Ernst Jünger, egli afferma: «*Der Arbeiter* è più che una filosofia: è una creazione poetica»<sup>2</sup>. La parola è giusta, soprattutto se si concede che ogni autentica poesia è creativa e che è, nel contempo, impossessamento del mondo e disvelamento degli dei. Libro “metallico” si sarebbe tentati di utilizzare nel suo caso l'espressione «tempesta d'acciaio», *L'Operaio* possiede infatti una portata metafisica in senso

<sup>1</sup> ARMIN MOHLER, *Die Konservative Revolution in Deutschland, 1918-1932. Ein Handbuch*, terza edizione, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989. La traduzione italiana (*La Rivoluzione Conservatrice in Germania, 1918-1932, una guida*, Akropolis-La Rocca di Erec, Firenze 1990) comprende il saggio di impianto teorico che apre questa voluminosa opera, ma non la vastissima bibliografia commentata che occupa i quattro quinti dello studio originale.

<sup>2</sup> ARMIN MOHLER, prefazione a Marcel Decombis, *Ernst Jünger et la «Konservative Revolution» GRECE*, Paris 1975, pag. 8.

proprio, che va ben al di là del contesto storico e soprattutto politico entro cui è nato. Non solo la sua pubblicazione ha segnato una data capitale nella storia delle idee, ma esso rappresenta anche, in Jünger, un tema di riflessione che per tutto il corso della vita dell'autore non ha mai cessato di scorrere dentro la sua mente come una vena nascosta.

Nato il 29 marzo 1895 a Heidelberg<sup>3</sup>, Jünger compie i suoi studi dapprima al liceo di Hannover e a Schwarzenberg, negli Erzgebirge, poi a Braunschweig e di nuovo ad Hannover, oltre che alla Scharnhorst-Real-schule di Wunstorf. Nel 1911 si iscrive alla sezione di Wunstorf del Wandervogel<sup>4</sup>. Lo stesso anno, pubblica

<sup>3</sup> Suo padre, Ernst Georg Jünger (1868-1943), farmacista, era stato assistente del chimico Viktor Meyer. Sua madre (1873-1950) era nata con il nome di Karoline Lampl. Il giovane Ernst ebbe una sorella, Johanna Hermine, e cinque fratelli: Friedrich Georg, Hans Otto Wolfgang, Hermann e Felix (gli ultimi due morti in età infantile).

<sup>4</sup> Nel 1901, uno studente in giurisprudenza di nome Karl Fischer aveva raccolto alcuni allievi del ginnasio di Steglitz, vicino a Berlino, in un movimento giovanile di protesta, di tendenza idealista e romantica, che aveva chiamato «Wandervogel» («uccello migratore»). Il movimento, diviso successivamente in varie correnti, avrebbe poi dato vita alla Jugendbewegung (Movimento della gioventù), ampliandosi notevolmente. Nell'ottobre del 1913, anno dell'adesione di Jünger al gruppo, la Jugendbewegung organizzò (a margine della commemorazione del centesimo anniversario della «battaglia delle nazioni» a Lipsia) un grande raduno sullo Hohen Meissner, nei pressi di Kassel. Varie migliaia di giovani «Wandervogel» vi presero posizione sui problemi del momento, esprimendo un atteggiamento pacifista, nazionale e popolare. Alla vigilia della prima Guerra mondiale, la Jugendbewegung contava circa 25.000 aderenti. Dopo il 1918, il movimento non riuscì a ritrovare la precedente compattezza, ma conservò un'innegabile influenza. Sul Wandervogel, cfr. in particolare HANS BLÉUHER, *Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung*, 2 voll., BERNHARD WEISE, *Berlin-Tempelhof 1912-1913*; FRIEDRICH W. FOERSTER, *Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Rotapfel*, München-Leipzig 1923; THEO HERRLE, *Die deutsche Jugendbewegung in ihren kulturellen Zusammenhängen*, Friedrich Andreas Perthes, Gotha-Stuttgart 1924; HEINRICH AHRENS, *Die deutsche Wandervogelbewegung von den Anfängen bis zum Weltkrieg*, Hänsischer Gildenverlag, Hamburg 1939; WERNER KINDT (a cura di), *Grundschriften der deutschen Jugendbewegung*, Voggenreiter, Bad

la prima composizione poetica (*Unser Leben*) sul giornale locale del Wandervogel. Nel 1913, all'età di diciotto anni, scappa dalla casa paterna. Scopo della fuga: arruolarsi nella Legione Straniera, a Verdun! Alcuni mesi dopo, quando ha già brevemente soggiornato ad Algeri e cominciato a seguire corsi di istruzione a Sidi-bel-Abbès, il padre riesce a convincerlo a rientrare in Germania. Riprende quindi gli studi al Gildemeister Institut di Hannover, dove si familiarizza in particolare con l'opera di Nietzsche.

La prima Guerra mondiale scoppia il primo agosto 1914. Sin dal primo giorno, Jünger si offre volontario. Assegnato al 73° reggimento fucilieri, riceve l'ordine di marcia il 6 ottobre. Il 27 dicembre parte per il fronte della Champagne. Combatte a Dorfès-les-Éparges, a Douchym, Monchy. Caposezione nell'agosto 1915, sottotenente nel novembre, segue a partire dall'aprile 1916 dei corsi a Croisilles per diventare ufficiale. Due mesi più tardi prende parte ai combattimenti sulla Somme, dove viene ferito due volte. Di ritorno al fronte, in novembre, col grado di tenente, è nuovamente ferito vicino a Saint-Pierre-Vaast. Il 16 dicembre riceve la Croce di ferro di prima classe. Nel febbraio 1917 è *Stosstrupfführer*, capo di un gruppo d'assalto. È il momento in cui si è aperta la guerra di logoramento e le perdite umane raggiungono un'ampiezza terrificante. Da parte francese fervono i preparativi per la sanguinosa ed inutile offensiva di Nivelle sul Chemin des Dames. Alla testa dei suoi uomini, Jünger si infila nelle trincee e moltiplica i colpi di mano. Scontri incessanti,

Godesberg 1965; WALTER LAQUEUR, *Die deutsche Jugendbewegung. Eine historische Studie*, Wissenschaft und Politik, Köln 1978; OTTO NEULOH e WILHELM ZILIUS, *Die Wandervögel. Eine empirisch-soziologische Untersuchung der frühen deutschen Jugendbewegung*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1982.

nuove ferite: a luglio sul fronte delle Fiandre e ancora in dicembre. Jünger è decorato con la croce di cavaliere dell'Ordine degli Hohenzollern. Durante l'offensiva del marzo 1918 conduce di nuovo le sue truppe all'assalto. Viene ferito. In agosto una nuova ferita, questa volta vicino a Cambrai. Finisce la guerra in un ospedale militare, dopo essere stato ferito quattordici volte. Ciò gli vale l'attribuzione della croce «Pour le mérite», la più elevata distinzione dell'esercito tedesco. Solamente dodici ufficiali subalterni dell'armata di terra, fra i quali il futuro maresciallo Rommel, riceveranno questa decorazione durante l'intera prima Guerra mondiale.

Fra il 1918 e il 1923 Jünger, di stanza in una caserma della Reichswehr a Hannover, comincia a scrivere i primi libri, ispirati all'esperienza del fronte. *Nelle tempeste d'acciaio (In Stahlgewittern)*, pubblicato in una prima versione alla fine del 1919 a spese dell'autore, verrà riedito nel 1922 e conoscerà un immenso successo. Lo seguiranno *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922), *Das Wäldchen 125* (1924), *Feuer und Blut* (1925). Ben presto, Jünger si impone come uno dei più brillanti scrittori della sua generazione, anche se, come ha ricordato Henri Plard (*La carrière d'Ernst Jünger, 1920-1929*), in «*Etudes germaniques*», aprile-giugno 1978), egli si è fatto in un primo momento conoscere soprattutto in virtù dei suoi articoli sulla guerra moderna pubblicati sul «*Militär-Wochenblatt*» e come specialista di problemi militari.

Jünger non si sente tuttavia a suo agio in un esercito in tempo di pace. E non è tentato dall'avventura dei corpi franchi. Il 31 agosto 1923 si dimette dalla Reichswehr e si iscrive all'università di Lipsia per studiare biologia, zoologia e filosofia. Come professori avrà soprattutto Hans Driesch e Felix Krüger. Il 3 agosto 1925 sposa Gretha von Jeinsen, all'epoca diciannovenne, che

gli darà due figli: Ernst, nato nel 1926, e Alexander, nato nel 1934. Nel frattempo le sue idee politiche vanno maturando sull'onda del ribollimento che agita tutti i settori dell'opinione pubblica tedesca: lo sciagurato trattato di Versailles, di cui la Repubblica di Weimar ha accettato senza batter ciglio ogni clausola, viene ovunque sentito come un insopportabile *Diktat*. Nell'arco di pochi mesi Jünger diverrà uno dei principali rappresentanti dell'ambiente nazional-rivoluzionario, importante corrente della Rivoluzione Conservatrice, le cui punte estreme verso "sinistra" sono i movimenti nazional-bolscevichi raccolti soprattutto attorno a Niekisch. I suoi scritti politici si collocano all'interno di quella fase centrale della Repubblica (l'«era Stresemann») che si chiude nel 1929, periodo di provvisoria tregua e di apparente calma. «A quei tempi si viveva soltanto per l'Ideja», dirà in seguito (*Diario*, tomo II, 20 aprile 1943).

In un primo tempo, le sue idee troveranno espressione in alcune riviste. Nel settembre 1925, l'ex comandante di corpi franchi Helmut Franke, che ha da poco pubblicato un saggio intitolato *Staat im Staate* (Stalhelm, Berlin 1924), lancia la rivista «Die Standarte», che intende recare un «contributo all'approfondimento spirituale del pensiero del fronte». Jünger ne è condirettore in compagnia di un altro rappresentante del «nazionalismo dei soldati», lo scrittore Franz Schauwecker, nato nel 1890. Edita inizialmente come supplemento del settimanale «Der Stalhelm», organo dell'omonima associazione di ex-combattenti<sup>5</sup> diretto da

<sup>5</sup> L'associazione dello Stalhelm (elmo d'acciaio) venne fondata alla fine del 1918 da Franz Seldte, nato a Magdeburgo nel 1882, come reazione alla rivoluzione di Novembre. Il suo orientamento di destra si accentuò al momento della firma del trattato di Versailles, nel giugno 1919. Dopo l'omicidio di Rathenau, nel 1922, venne sciolta in Prussia, ma il divieto fu revocato l'anno seguente. Nel 1925 contava circa 260.000 aderenti. Nel

Wilhelm Kleinau, «Die Standarte» avrà una tiratura non trascurabile: circa 170.000 lettori. Fra il settembre del 1925 e il marzo del 1926, Jünger vi pubblica diciannove articoli. Helmut Franke firma i suoi con lo pseudonimo Gracchus. Tutta la giovane destra nazional-rivoluzionaria vi si esprime: Werner Beumelburg, Franz Schauwecker, Hans Henning von Grote, Friedrich Wilhelm Heinz, Goetz Otto Stoffregen ed altri ancora.

Su «Die Standarte» Jünger adotta immediatamente un tono molto radicale, ben diverso da quello di gran parte dei membri dello Stahlhelm. Già nell'ottobre del 1925 critica la tesi secondo cui la rivoluzione di Novembre avrebbe costituito per l'esercito tedesco una «pugnolata alle spalle» (*Dolchstoss*), tesi che all'epoca raccoglieva la quasi unanimità dei consensi negli ambienti nazionalconservatori). E arriva al punto di sottolineare che alcuni rivoluzionari di estrema sinistra sono stati notevoli combattenti durante la guerra (*Die Revolution*, in «Die Standarte», 7, 18.10.1925). Sono opinioni che suscitano violente diatribe. Ben presto la direzione dello Stahlhelm si secca e decide di prendere le distanze nei confronti della giovane *équipe* che si agita al suo fianco. Nel marzo del 1926 «Die Standarte»

1933 Seldte fu nominato ministro del lavoro nel primo gabinetto Hitler. Il regime nazionalsocialista procedette quindi all'integrazione forzata dello Stahlhelm nel Nationalsozialistischer Deutscher Frontkämpferbund (NSDFB). Theodor Duesterberg, dal 1924 vice di Seldte, che aveva immediatamente abbandonato le sue funzioni, fu arrestato ed imprigionato nel giugno 1934. Nel 1935, la liquidazione dello Stahlhelm era cosa fatta. Cfr. in argomento: WILHELM KLEINAU, *Soldaten der Nation. Die geschichtliche Sendung des Stahlhelm*, Stahlhelm, Berlin 1933; FRANZ SELDTE (a cura di), *Der NSDFB (Stahlhelm). Geschichte, Wesen und Aufgabe des Frontsoldatenbundes*, Freiheitsverlag, Berlin 1935; THEODOR DUESTERBERG, *Der Stahlhelm und Hitler*, Wolfenbütteler Verlagsanstalt, Wolfenbüttel-Hannover 1949; VOLKER R. BERGHAIN, *Der Stahlhelm-Bund der Frontsoldaten*, Droste, Düsseldorf 1966.

scompare, ma rinascerà già il mese seguente, col titolo abbreviato di «Standarte» e con Jünger, Schauwecker, Kleinau e Franke come coeditori. I legami con lo Stahlhelm non sono ancora completamente interrotti: gli ex-combattenti continuano a finanziare indirettamente «Standarte», che viene pubblicato dalla casa editrice di Seldte, la Frundsberg Verlag. Jünger e i suoi amici riaffermano a chiare lettere la loro vocazione rivoluzionaria. Il 3 giugno 1926, Jünger pubblica un appello all'unione di tutti gli ex-soldati del fronte allo scopo di creare una «repubblica nazionalista dei lavoratori», appello che non suscita ovviamente alcuna eco<sup>6</sup>. In agosto, su proposta di Otto Hörsing, cofondatore della «Reichsbanner Schwarz-Rot Gold», la milizia di sicurezza dei partiti socialdemocratico e repubblicano, il governo, prendendo a pretesto un articolo su Rathenau uscito sullo «Standarte», decreta la messa al bando del giornale per cinque mesi. Approfittando dell'occasione, Seldte solleva Helmut Franke dalle sue responsabilità. Per solidarietà con Franke, Jünger preferisce allora lasciare il giornale e nel novembre diventa coeditore, assieme a Helmut Franke e Wilhelm Wiss, di un'altra rivista, intitolata «Arminius» («Die Standarte» continuerà ad uscire sino al 1929, sotto la direzione di Schauwecker e Kleinau).

Nel 1927, Jünger lascia Lipsia per installarsi a Berlino, ove stringe strette relazioni con alcuni ex-appartenenti ai corpi franchi e con l'ambiente della gioventù "leghista" (*bündisch*), che, oscillando tra la disciplina militare e uno spirito di banda molto chiuso, tenta di conciliare l'avventuroso romanticismo del Wandervogel

<sup>6</sup> Cfr. LOUIS DUPEUX, *Stratégie communiste et dynamique conservatrice. Essai sur les différents sens de l'expression «national-bolchevisme» en Allemagne, sous la République de Weimar, 1919-1933*, Honoré Champion, Paris 1976, pag. 313.

con un'organizzazione di tipo più comunitario e gerarchizzato. Jünger si lega più particolarmente a Werner Lass, nato a Berlino nel 1902, che nel 1924 ha fondato, assieme all'ex-comandante di corpi franchi Rossbach, la Schilljugend (movimento giovanile che nel nome perpetua il ricordo del maggiore Schill, caduto nel corso della lotta di liberazione dall'occupazione napoleonica). Nel 1927 Lass si stacca da Rossbach e dà vita alla Freischar Schill, gruppo *bündisch* del quale Jünger diviene rapidamente il mentore (*Schirmherr*). Dall'ottobre 1927 al marzo 1928, Lass e Jünger uniscono gli sforzi per pubblicare la rivista «Der Vormarsch», creata nel giugno 1927 da un altro celebre comandante di corpi franchi, il capitano Ehrhardt.

All'epoca, Jünger ha già subito un certo numero di influenze letterarie e filosofiche. Durante la guerra, l'esperienza del fronte gli ha consentito di scindere il triplice ascendente di taluni scrittori francesi della fine del XIX secolo come Huysmans e Leon Bloy, di un certo espressionismo che traspare ancora nettamente in *Der Kampf als inneres Erlebnis* e soprattutto nella prima versione del *Cuore avventuroso*, e di una sorta di dandyismo baudelairiano, di cui *Sturm*, opera romanzesca giovanile tardivamente pubblicata, reca nettamente l'impronta<sup>7</sup>. Armin Mohler ha paragonato il giovane Jünger al Barrès del *Roman de l'énergie nationale*: per l'autore de *Il combattimento come esperienza interiore*, come per quello di *Scènes et doctrines du nationalisme*, il nazionalismo, surrogato religioso e mezzo di espansione e rafforzamento dell'anima, è innanzitutto il frutto di una scelta deliberata, e l'aspetto decisionistico di questo comportamento deriva dallo sgretolamento delle norme conseguente alla prima Guerra mondiale.

<sup>7</sup> Cfr. HENRI PLARD, *Une oeuvre retrouvée d'Ernst Jünger: «Sturm» (1923)*, in «Etudes germaniques» ottobre-dicembre 1968, pagg. 600-615.

L'influenza di Nietzsche e di Spengler è peraltro evidente. Nel 1929, in un'intervista concessa ad un giornale inglese, Jünger si definirà «discepolo di Nietzsche», sottolineando che costui è stato il primo a respingere la finzione di un uomo universale astratto, a «lacerare» tale finzione in due tipi concreti diametralmente opposti: il forte e il debole. Nell'agosto 1922, legge appassionatamente il primo tomo de *Il tramonto dell'Occidente*, e scrive *Sturm* nel dicembre dello stesso anno, mentre esce il secondo tomo. Non è però, come vedremo, un discepolo passivo. Ed è ben lungi dal seguire Nietzsche e Spengler nella totalità delle loro affermazioni. La decadenza dell'Occidente non è a suo avviso una fatalità ineluttabile; esistono alternative diverse da una semplice accettazione del regno dei «Cesari». E se fa suo l'*interrogarsi* nietzscheano, è in primo luogo con l'intenzione di mettervi un termine.

L'esperienza più forte è comunque quella rappresentata dalla guerra. Da essa Jünger ha in primo luogo tratto la lezione dell'*agonalità*. La guerra deve suscitare l'ardore ma non l'odio: il soldato della trincea di fronte non è un'incarnazione del male ma semplicemente una raffigurazione dell'avversità del momento. Poiché non esiste un nemico (*Feind*) assoluto, ma vi è solamente un avversario (*Gegner*), «la battaglia è sempre qualcosa di santo». Un'altra lezione è che la vita si nutre della morte e viceversa: «Il sapere più prezioso acquisito alla scuola della guerra», scriverà Jünger, «è che la vita, nel suo cuore più segreto, è indistruttibile» (in «Das Reich», I. 1, ottobre 1930, 3).

Certo, la guerra è stata persa. Ma in virtù del principio di equivalenza dei contrari, anche questa sconfitta impone un'analisi positiva. In primo luogo, la sconfitta o la vittoria non è quel che più importa nella guerra. Fondamentalmente attivistica, l'ideologia nazional-rivoluzionaria professa un certo disprezzo degli scopi: chi

vi si richiama, a ben guardare, non si è battuto per vincere, si è battuto per fare la guerra. Del resto, afferma Jünger, «la guerra non è tanto una guerra fra nazioni, quanto piuttosto una guerra fra razze di uomini. In tutti i paesi che hanno partecipato alla guerra ci sono sia vincitori che vinti» (*Der Kampf als inneres Erlebnis*). Anzi, la sconfitta può trasformarsi in fermento di una vittoria. È addirittura la *condizione* della vittoria. Ad epigrafe del suo libro *Aufbruch der Nation* (Frundberg, Berlin 1930), Franz Schauwecker ha posto questa frase sconcertante: «Dovevamo perdere la guerra per vincere la nazione». Ricordando forse le parole di Leon Bloy: «Tutto quel che accade è adorabile», Jünger afferma a sua volta: «La Germania è stata vinta, ma la sua sconfitta è stata salutare, perché ha contribuito a far scomparire la vecchia Germania [...] Bisognava perdere la guerra per vincere la nazione». Sconfitta dalla coalizione alleata, la Germania potrà ritornare a se stessa e trasformarsi in modo rivoluzionario. La sconfitta deve essere accettata a fini di trasmutazione: quasi alchimicamente, l'esperienza del fronte dev'essere «trasmutata» in una nuova esperienza della vita della nazione. Questa è la base del «nazionalismo soldatesco». Nella guerra, dice ancora Jünger, la gioventù tedesca ha acquisito «la certezza che i vecchi sentieri non conducono più da nessuna parte, e che bisogna aprirne di nuovi». Cesura irreversibile (*Umbruch*), la guerra ha abolito tutti gli antichi valori. Tutti gli atteggiamenti reazionari, tutti i desideri di tornare indietro sono diventati impossibili. L'energia che ieri veniva impegnata in una difesa puntuale della patria, e per la patria, può adesso servire la patria in un'altra forma. In altre parole, la guerra fornisce il *modello della pace*. Ne *L'Operaio* si leggerà: «Il fronte della guerra e il fronte del Lavoro sono identici». L'idea centrale è che la guerra, per quanto superficialmente insignificante possa apparire, ha in

realtà un *sensu* profondo, che non può essere colto da una ricerca razionale ma può solamente essere sentito (*ahnen*). L'interpretazione positiva che Jünger dà della guerra non è, contrariamente a quanto si è detto troppo spesso, essenzialmente legata all'esaltazione dei "valori guerrieri". Essa discende da una preoccupazione politica di ricerca di ciò per cui il sacrificio dei soldati morti non può essere considerato "inutile".

Dal 1926, Jünger fa continuamente appello alla formazione di un fronte unito dei gruppi e dei movimenti nazionali. Nel contempo, quel che cerca, e senza alcun successo di rilievo, è di spingerli a trasformarsi. Anche il nazionalismo deve essere «trasmutato» alchemicamente. Deve disfarsi di ogni attaccamento sentimentale alla vecchia destra e diventare rivoluzionario. Deve prendere atto del tramonto del mondo borghese che traspare dai romanzi di Thomas Mann (*Die Buddenbrooks*) o di Alfred Kubin (*Die andere Seite*).

In una simile prospettiva, l'essenziale è la lotta contro il liberalismo. Su «Arminius» e «Der Vormarsch», Jünger se la prende con l'ordine liberale simboleggiato dal *Literat*, l'intellettuale umanista sostenitore di una società «anemica», l'internazionalista cinico nel quale Spengler vede il vero autore della rivoluzione di Novembre, che pretende che i milioni di morti della Grande Guerra siano caduti per niente. Ma nel contempo stigmatizza la «tradizione borghese» alla quale si richiamano i nazionalconservatori e i membri dello Stalhlem, «piccoli borghesi che, approfittando della guerra, si sono infilati nella pelle del leone» («Der Vormarsch», dicembre 1927). Instancabilmente se la prende con lo spirito guglielmino, con il culto del passato, con il gusto dei pangermanisti per la «museologia». Nel marzo 1926 conia il termine «neonazionalismo», che contrappone al «nazionalismo dei patriarchi». Difende la Germania, ma la nazione per lui è molto più di un

paese. È un'idea: la Germania è ovunque questa idea infiamma gli animi. Nell'aprile 1927, su «Arminius», Jünger si dichiara implicitamente nominalista: dichiara di non credere ad alcuna verità generale, ad alcuna morale universale, ad alcun concetto dell' "uomo" come essere collettivo che ha ovunque la stessa coscienza e i medesimi diritti. «Noi crediamo», dice, «al valore del particolare». In un'epoca in cui la destra tradizionale predica l'individualismo contro il collettivismo, i gruppi *völkisch* si rinchiudono nella tematica del ritorno alla terra e nella mistica della "natura", Jünger esalta la tecnica e condanna l'individuo. Nata dalla razionalità borghese, spiega su «Arminius», la tecnica onnipotente si rivolta adesso contro ciò che l'ha generata. Più il mondo diventa tecnico, più l'individuo scompare; il neonazionalismo deve essere il primo a trarne gli insegnamenti, e sarà nelle grandi città che «ci si guadagnerà la nazione»; per i nazionalrivoluzionari, «la città è un fronte»

Attorno a Jünger si costituisce in breve tempo un «gruppo di Berlino», all'interno del quale si ritrovano rappresentanti di correnti diverse della Rivoluzione conservatrice: Franz Schauwecker e Helmut Franke, lo scrittore Ernst von Salomon, il nietzscheano anticristiano Friedrich Hielscher, editore di «Das Reich», i neoconservatori August Winnig (che Jünger incontra per la prima volta nell'autunno del 1927 dietro presentazione del filosofo Alfred Baeumler) e Albrecht Erich Günther, coeditore con Wilhelm Stapel di «Deutsches Volkstum», i nazionalbolscevichi Ernst Niekisch e Karl O. Paetel e, naturalmente, Friedrich Georg Jünger, fratello minore di Ernst, lui pure teorico di fama.

Friedrich Georg, il cui itinerario rivestirà una grande importanza rispetto all'evoluzione di Ernst Jünger, è nato ad Hannover il primo settembre del 1898. La sua carriera ha seguito dappresso quella del fratello mag-

giore. Volontario anch'egli nella prima Guerra mondiale, partecipa nel 1916 ai combattimenti della Somme e diventa comandante di compagnia. Nel 1917, gravemente ferito sul fronte delle Fiandre, passa vari mesi in ospedali militari. Rientrato ad Hannover alla fine delle ostilità, dopo un breve periodo come tenente della Reichswehr nel 1920 si dedica agli studi di diritto e discute nel 1924 la tesi di dottorato. Dal 1926 scrive con regolarità articoli sulle riviste alle quali collabora anche il fratello, «Die Standarte», «Arminius», «Der Vormarsch», ecc., e in quell'anno pubblica nella collana «Der Aufmarsch», diretta da Ernst, un breve saggio intitolato *Aufmarsch des Nationalismus*. Influenzato da Nietzsche, Sorel, Klages, Stefan George e Rilke, che cita spesso nelle sue opere, si dedica in seguito all'attività di scrittore e poeta. Il primo studio pubblicato su di lui (Franz Josef Schöningh, *Friedrich Georg Jünger und der preussische Stil*, in «Hochland», febbraio 1935, 476-477), lo accosta allo «stile prussiano».

Nell'aprile del 1928, Ernst Jünger affida al suo successore, l'amico Friedrich Hielscher<sup>8</sup>, la direzione di

<sup>8</sup> Hielscher dirigerà «Der Vormarsch» per qualche mese; dopodiché il giornale, edito da Fritz Söhlmann, passerà sotto il controllo del Jungdeutscher Orden (Jungdo) e prenderà tutt'altro orientamento. Di Hielscher, al quale fu assai legato (e a cui nei suoi taccuini affibbia il soprannome di «Bodo» o «Bogo»), Jünger un giorno ha detto che presentava una curiosa «mistura di razionalismo e ingenuità». Nato il 31 maggio 1902 a Guben, egli si arruola dopo la prima Guerra mondiale nei corpi franchi, poi milita negli ambienti *böndisch*, in particolare nella Freischar Schill di Werner Lass. Nel 1928 pubblica una tesi di dottorato, *Die Selbstherrlichkeit* (Vormarsch, Berlin), nella quale tenta di definire le basi di un diritto tedesco partendo da Nietzsche, Spengler e Max Weber. Si appassiona inoltre, con l'amico Gerhard von Tevenar, al «social-regionalismo europeo» e cerca di coordinare l'azione dei movimenti regionalisti ed autonomisti per creare una «Europa delle patrie» di tipo federale. Influenzato anche dal pensiero di Scoto Eriugena, Meister Eckart, Lutero, Shakespeare e Goethe, scrive una «teologia politica dell'Impero» (*Das Reich*, Das Reich, Berlin 1931) e fonda una piccola chiesa neopagana, cosa che lo avvicina per qualche tem-

«Der Vormarsch». Alcuni mesi dopo, nel gennaio del 1930, diventa assieme a Werner Lass direttore di «Die Kommenden», un settimanale fondato cinque anni prima dallo scrittore Wilhelm Kotzde, molto influente a quel tempo sulla gioventù *bündisch* e più in particolare su quella corrente del movimento che evolve verso il nazionalbolsevisimo, con Hans Ebeling e soprattutto con Karl O. Paetel<sup>9</sup>, che in quel periodo collabora

po alla tendenza *völkisch*. Sotto il Terzo Reich svolge un ruolo direttivo nei servizi di ricerca della Ahnenerbe, pur tenendo legata a sé una cerchia di studenti in stretto contatto con gli ambienti dell'«emigrazione interna» vicini allo Stato Maggiore. Il regime hitleriano, che gli rimprovera soprattutto il suo «flosemitismo» (cfr. *Das Reich*, cit., pag. 332), ne ordina l'arresto nel settembre 1944. Gettato in prigione, Hielscher sfugge alla morte solo grazie ad un intervento di Wolfram Sievers. Ritiratosi nella Foresta Nera, Hielscher ha pubblicato dopo la guerra un'autobiografia (*Fünfzig Jahre unter Deutschen*, Rowohlt, Hamburg 1954), ma la maggior parte dei suoi scritti (la «liturgia» della sua chiesa neopagana, una versione poetica dell'epopea dei Nibelunghi, ecc.) rimangono inediti. Sul suo ruolo nella resistenza contro Hitler, cfr. ROLF KLUTH, *Die Widerstandgruppe Hielscher*, in «Puls» 7, dicembre 1980, 22-27.

<sup>9</sup> Considerato uno dei principali rappresentanti, con Niekisch, del nazionalbolsevisimo tedesco, Karl O. Paetel è nato a Berlino il 23 novembre 1906. *Bündisch*, poi nazionalrivoluzionario, aderisce al nazionalbolsevisimo verso il 1930. Dal 1928 al 1930 anima il mensile «Das junge Volk». Fra il 1931 e il 1933 è editore della rivista «Die sozialistische Nation». Incarcerato a più riprese dopo l'avvento al potere di Hitler, riesce nel 1935 a raggiungere Praga e poi la Scandinavia. Nel 1939 viene privato della nazionalità tedesca e condannato a morte in contumacia. Internato in campi di concentramento francesi fra il gennaio e il giugno del 1940, evade, raggiunge il Portogallo e alla fine si stabilisce a New York nel gennaio del 1941. Negli Stati Uniti pubblica a partire dal 1946 il giornale «Deutsche Blätter». Lo stesso anno, in collaborazione con CARL ZUCKMAYER e DOROTHY THOMPSON, fa uscire una raccolta di documenti sull'«emigrazione interna»: *Deutsche innere Emigration. Dokumente und Beiträge. Anti-nationalsozialistische Zeugnisse aus Deutschland*, Friedrich Krause, New York. Ha anche dedicato vari saggi a Jünger: *Ernst Jünger. Die Wandlung eines deutschen Dichters und Patrioten*, Friedrich Krause, New York 1946; *Ernst Jünger. Weg und Wirkung. Eine Einführung*, Stuttgart 1949; *Ernst Jünger. Eine Bibliographie*, Lutz und Meyer, Stuttgart 1953; *Ernst Jünger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1962. Dopo aver lanciato un nuovo giornale, *Deutsche Gegenwart* (1947-1948),

simultaneamente a «Die Kommenden», a «Die sozialistische Nation» e alle «Antifaschistische Briefe».

Ernst Jünger collabora anche alla rivista «Widerstand», fondata e diretta da Niekisch a partire dal luglio del 1926. I due uomini si sono conosciuti nell'autunno del 1927, e ben presto si è instaurata fra di loro una vera amicizia. Jünger scriverà: «Volendo mettere il programma che Niekisch sviluppò su «Widerstand» sotto forma di una alternativa secca, è qualcosa come: contro il borghese, per l'Operaio, contro il mondo occidentale, per l'Est». Il nazionalbolscevismo, all'epoca diviso in molteplici e variegate tendenze, si rifà in effetti all'idea della lotta di classe partendo da una definizione comunitaria, se non collettivista, dell'idea di nazione. «La collettivizzazione», afferma Niekisch, «è la forma sociale che la volontà organica deve assumere se vuole affermarsi di fronte agli effetti omicidi della tecnica» (*Menschenfressende Technik*, in «Widerstand», 4, 1931). Secondo Niekisch, il movimento nazionale e il movimento comunista hanno in fin dei conti lo stesso avversario, come la lotta contro l'occupazione della Ruhr è porsa dimostrare; ragion per cui due «nazioni proletarie» quali la Germania e la Russia devono cercare di trovare un'intesa. «Il parlamentarismo democratico liberale sfugge la decisione», dichiara ancora Niekisch. Non vuole battersi ma discutere [...] Il co-

Paetel rientra in Germania nel 1949 e continua a pubblicare un gran numero di opere. Decorato nel 1968 con la Bundesverdienstkreuz, muore il 4 maggio 1975. I suoi documenti personali si trovano oggi in parte negli archivi della Jugendbewegung (Burg Ludwigstein, Witzenhausen) e in parte nella «Karl O. Paetel Collection» dell'Università dello Stato di New York ad Albany. Su K.O. Paetel, cfr. la sua storia del nazionalbolscevismo: *Versuchung oder Chance? Zur Geschichte des deutschen Nationalbolschewismus*, Musterschmid, Göttingen 1965, e la sua autobiografia postuma, pubblicata a cura di WOLFGANG D. ELFE e JOHN M. SPALEK: *Reise ohne Urzeit. Autobiographie*, World of Books, London, e Georg Heintz, Worms, 1982.

munismo, invece, cerca la decisione [...] Nella sua rudezza, c'è qualcosa della durezza del campo; c'è in esso più durezza prussiana di quanta non ne conosca o addirittura non ne senta un borghese prussiano» (*Entscheidung, Widerstand*, Berlin 1930, pag. 134). Queste idee toccano una frazione non trascurabile della corrente nazionalrivoluzionaria. Lo stesso Jünger, come ha ben notato Louis Dupeux, è «affascinato dalla problematica del bolscevismo» ma non è mai stato nazionalbolscevico in senso proprio.

Werner Lass e Jünger si ritirano nel luglio 1931 da «Die Kommenden». Il primo lancia, nel mese di settembre, la rivista «Der Umsturz», della quale fa l'organo della Freischar Schill, che sino a quando non scomparirà, nel febbraio 1933, si richiamerà apertamente al nazionalbolscevismo. Il secondo è invece in tutt'altra disposizione d'animo. Nell'arco di pochi anni, utilizzando tutta una serie di riviste come altrettanti muri su cui incollare manifesti (erano, dirà, degli omnibus «che si prendono a prestito e si abbandonano quando si vuole»), ha percorso l'intero campo della sua evoluzione propriamente politica. Le parole d'ordine che ha formulato non hanno avuto il successo che sperava, i suoi appelli all'unione non sono stati ascoltati. Da qualche tempo, Jünger si sente estraneo a tutte le correnti politiche. Non ha simpatia né per il nazionalsocialismo in ascesa né per le tradizionali leghe nazionali. Tutti i movimenti nazionali, spiega in un articolo delle «Süddeutsche Monatshefte» (settembre 1930, 843-845), tradizionalisti, legittimisti, economicisti, reazionari o nazionalsocialisti che siano, traggono ispirazione dal passato e, da questo punto di vista, sono dei movimenti «liberali» e «borghesi». Presi fra i neoconservatori e i nazionalbolscevichi, i gruppi nazionalrivoluzionari non riescono ad imporsi. Nei fatti, Jünger non crede più alla possibilità di un'azione col-

lettiva<sup>10</sup>. Come sottolineerà in seguito Niekisch nella sua autobiografia (*Erinnerungen eines deutschen Revolutionärs, Wissenschaft und Politik*, Köln 1974, vol. I, pag. 191), egli desidera prendere le distanze dall'attualità, tracciarsi una via più personale e più *interiore*. «Jünger, questo perfetto ufficiale prussiano che si sottomette alla disciplina più dura», scrive Marcel De-combis, «non potrà mai più inserirsi in una collettività» (*Ernst Jünger: dall'«ideale nuovo» alla «mobilitazione totale»*, Edizioni del Tridente/Akropolis, La Spezia 1981). Suo fratello, che già nel 1928 ha abbandonato la carriera giuridica, evolve nel medesimo senso. Scrive di poesia greca, di romanzi americani, di Kant, di Dostoevskij. I due fratelli intraprendono una serie di viaggi: Sicilia (1929), Baleari (1931), Dalmazia (1932), mare Egeo.

Ernst e Friedrich Georg Jünger continuano, certo, a pubblicare alcuni articoli, soprattutto su «Widerstand»<sup>11</sup>; ma il periodo propriamente giornalistico del loro impegno è al termine. Fra il 1929 e il 1932, Ernst Jünger concentra tutti i suoi sforzi su nuovi libri. Innanzitutto la prima versione del *Cuore avventuroso* (*Das abenteuerliche Herz*, 1929), poi il saggio su *La mobilitazione totale* (*Die totale Mobilmachung*, 1931) ed infine *L'Operaio* (*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*), pubblicato nel 1932 ad Amburgo dalla Hanseatische Verlagsanstalt di Benno Ziegler e riproposto prima del 1945 in varie riedizioni successive.

<sup>10</sup> Nella prima versione del *Cuore avventuroso* scriverà: «Non si possono più oggi fare collettivamente sforzi per la Germania» (pag. 153).

<sup>11</sup> Complessivamente, Ernst Jünger ha pubblicato undici articoli su «Die Standarte» ventotto su «Arminius» dodici su «Der Vormarsch» e diciotto su «Widerstand». Come il fratello, ha collaborato a «Widerstand» sino alla proibizione della rivista, nel dicembre 1934.



## II

La prima parte de *L'Operaio* si articola attorno ad un concetto fondamentale, che Jünger sceglie di esprimere con la parola *Gestalt*, letteralmente «forma», di fatto «Figura». Non è un concetto facile da definire<sup>12</sup>. Vi si deve vedere una totalità, una globalità, ma anche un *tipo significativo*. Già nei suoi libri sulla guerra, Jünger sottolineava una netta predilezione per l'enumerazione e l'analisi dei «tipi». La *Gestalt* è stata anche oggetto di un accostamento all'archetipo junghiano<sup>13</sup>. Reagendo contro la ragione dissociante e il pensiero analitico o intellettualista, Jünger precisa che la Figura

<sup>12</sup> Jünger percepisce chiaramente i limiti interiori delle parole e dei concetti a cui fa ricorso. «Tutti questi concetti (Figura, tipo, costruzione organica, totale)» scrive, «sono qui – *nota bene* – come concetti da concepire. Non teniamo ad essi. Possono essere tranquillamente dimenticati, o messi in un cantuccio, poiché sono stati utilizzati solo come strumenti di lavoro per cogliere una determinata realtà, che sussiste al di là di ogni concetto e malgrado ogni concetto: compito del lettore è vedere *attraverso* la descrizione come attraverso un sistema ottico» (pag. 296).

<sup>13</sup> Questo accostamento, in particolare a proposito dei sogni e dei tipi, è stato proposto da VOLKER KATZMANN, nel suo libro sul «realismo magico» jüngeriano: *Ernst Jüngers magischer Realismus*, Georg Olms, Hildesheim 1975, pag. 54. Va notato anche che Jünger è stato, assieme a Mircea Eliade, uno dei fondatori della rivista «Antaios».

possiede un senso in quanto costituisce un insieme dotato di proprietà che non si ritrovano in alcuna delle sue componenti. La Figura, dice, è «un insieme che racchiude più della somma delle sue parti». Si nota subito l'analogia con il principio «antiriduzionistico» sistematizzato dalla psicologia della forma (Wolfgang Köhler). Ma in questo caso non ci troviamo di fronte ad una nozione psicologica. La *Gestalt* jüngeriana è un «concetto organico» direttamente connesso al mondo e alla vita. In quanto tale, si contrappone all'*idea*, al senso di perceptio della rappresentazione di un soggetto. Il concetto di Figura, scriverà Jünger, «si apparenta più alla monade di Leibniz che all'*idea* platonica, più alla Pianta originaria di Goethe che alla Sintesi di Hegel» (lettera ad Henri Plard, 24 settembre 1978).

La Figura è un *tipo*, ma anche, più ancora, una potenza costruttrice di tipi, che incarna lo spirito dominante di una determinata epoca, dando così al mondo il suo significato principale. La Figura è infatti fonte di *senso*. «Con il termine Figura», scrive Jünger, «noi designiamo una realtà superiore che conferisce un senso ai fenomeni». Questo problema del senso è essenziale. Il senso, in questo contesto, è un relativo che ha valore di assoluto. La Figura non conferisce un senso nell'accezione della causalità classica, ma piuttosto a mo' di impronta. Rimanda ad una umanità che, a sua volta, è, in quanto *subjectum*, alla base di ogni ente. Se l'epoca ha un senso, è perché è segnata come da un sigillo da una determinata Figura. Heidegger, rivolgendosi a Jünger, dirà: «Anche la Figura resta per Lei ciò che è accessibile soltanto in un *vedere*. Si tratta di quel "vedere" che, nei Greci, si dice *idein*, parola che Platone impiega per uno sguardo che considera, non il cangiante della percezione sensibile ma l'immutabile, l'essere, l'*idea*, l'*idea*...». In quanto fonte di senso è fonte di ogni «donazione di senso», (dunque di ogni giustificazione),

la Figura è una «grandezza agente» di valore metafisico. È una «potenza preformata». È quella potenzialità *destinale* che accede all'altro solamente tramite la volontà dell'uomo che ne sente l'«appello». Non dipende dall'uomo che la Figura sia qualcosa d'altro da ciò che è «una Figura è, e non vi è evoluzione che possa aumentarla o diminuirla», ma dipende da lui che essa acceda pienamente al proprio status di esistenza, che acquisisca pienamente la propria dimensione di profondità.

La Figura può essere compresa solo «dialetticamente», dati i molti aspetti differenti che ingloba. Bisogna abituarsi a pensarla come qualcosa di immutabile e nel contempo localizzato. Il suo rapporto con la storia è d'altronde complesso. La Figura non è tanto il prodotto della storia, quanto piuttosto *ciò che consente alla storia di avvenire*. Pur rimanendo immutabile, essa determina il movimento della storia: «Una Figura storica è, in fondo, indipendente dal tempo e dalle circostanze da cui sembra nascere [...] La storia non genera figure, anzi si trasforma assieme alla Figura». La storia è dunque legata ad una metafisica dell'essere. (Nel *Trattato del Ribelle*, Jünger dirà che la nostra epoca è povera di grandi uomini, ma è ricca in figure).

Possedendo l'individuo e dissolvendolo in se stessa, la Figura «reca la propria scala dentro di sé». È misura di sé. Dal punto di vista della filosofia della conoscenza, essa è dunque naturalmente orientata verso una nuova determinazione del valore. Ma tale valore, si vedrà, è legato alla metafisica della volontà di potenza e non può essere apprezzato secondo il metro corrente. La Figura si colloca al di là del bene e del male. Non solo non è soggetta alla morale, ma una morale può essere elaborata solo a partire da essa. La Figura «non può essere giudicata in base al triplice criterio della verità, della bellezza e della moralità: è anzi essa a determinare le norme esteti-

che, scientifiche e morali» (Marcel Decombis, *op. cit.*). Compito del teorico non è dunque emettere un qualsivoglia giudizio, morale o d'altro genere, sulla Figura di un'epoca, ma piuttosto cercare di identificarla, di riconoscerla intuitivamente. «L'essenziale non è sapere se qualcosa sia buono o cattivo, bello o brutto, vero o falso, bensì cercare a quale Figura esso appartenga». Non esistono un valore, una morale o un ideale universali, ma figure storiche identificate e assunte «eroicamente». La presa di coscienza della Figura è legata alla sua realizzazione. La sua percezione, la sua identificazione *totale* è un «atto rivoluzionario che restituisce alla vita tutta la sua pienezza e la riconosce come tale».

Qual è dunque la forma dominante del nostro tempo? È il Lavoro, risponde Jünger e di conseguenza è nella Figura del Lavoratore che risiede il «tipo della generazione nascente». Il Lavoro di cui parla Jünger non è né un'attività incentrata sulla produzione economica, né una "legge dell'umanità". E non è neppure il risultato di un "peccato originale", non rappresenta un'"alienazione", non si riduce a un'attività professionale. Comprende piuttosto ogni creazione che mira alla *messa in forma* del mondo, ogni affermazione di potenza, ogni dispiegamento di energia. Il Lavoro è ciò attraverso cui il mondo viene totalmente mobilitato. È «l'espressione di una particolare essenza, che cerca di disporre del proprio spazio, dei propri tempi, delle proprie leggi». Forma dominante della nostra epoca, esso rappresenta un principio privo di contropartita negativa. Situandosi al di là dei contrarii, supera e risolve tutte le contraddizioni. Oggi non può esistere nulla che non sia concepibile come Lavoro: «il tempo del pugno, del pensiero e del cuore, la vita che scorre giorno e notte, la scienza, l'amore, l'arte, la fede, il culto, la guerra, tutto è Lavoro; ed è Lavoro anche la vibrazione degli atomi, e la forza che muove le stelle e i sistemi solari».

In questo senso, il Lavoro non è tanto l'attività in sé quanto piuttosto la volontà che agisce all'interno di ogni attività, *volontà di volontà* che, diventando Lavoro, passa dall'ambito dell'elementare a quello della storia.

Anche l'idea che la qualità essenziale del Lavoratore<sup>14</sup> sia di natura economica è secondo Jünger una «leggenda», prodotto tipico di un pensiero di origine borghese: definendo il Lavoratore come agente economico, la borghesia non fa altro che esprimere la «dittatura» del proprio modo di pensare. Jünger insiste di continuo sul fatto che il Lavoratore non è una «Figura economica». «Con il termine *Lavoratore*», scrive, «non bisogna intendere né uno stato nel senso antico né una classe nel senso della dialettica rivoluzionaria del XIX secolo [...] Il Lavoratore non è il rappresentante di una nuova classe, di una nuova società, di una nuova economia, perché non è niente se non è qualcosa di più di tutto ciò, ovvero il rappresentante di una Figura particolare che agisce secondo leggi proprie, seguendo una propria missione e possedendo una propria libertà». Così come il Lavoro domina tutti gli ambiti sociali, il Lavoratore non si identifica con il proletariato oppure, in questo caso, incarna un nuovo proletariato presente in tutte le classi. Per definirlo, bisogna far ricorso a nozioni di tutt'altro genere: una sostanza sotterranea dalle potenzialità nascoste, uno spirito nel quale «il destino e la libertà si incontrano sul filo di un coltello», un modo d'intendere il mondo freddo e nel contempo tragico, una «umanità nuova, uguale in valore a tutti i

<sup>14</sup> Il termine *Arbeiter* è stato in genere reso in francese con «Ouvrier» e in italiano con «Operaio». È una traduzione evidentemente troppo restrittiva. [*Poiché tuttavia l'opera è conosciuta in Italia in questa versione, abbiamo ritenuto opportuno riproporla quando il riferimento dell'Autore è al solo titolo del volume - ndt*].

grandi personaggi della storia». Lo Stato *del* Lavoratore non ha dunque niente a che vedere con lo Stato *dei* lavoratori di cui parla Marx. All'*Arbeiterschaft*, la «condizione operaia», Jünger contrappone l'*Arbeitertum*, che è simultaneamente appartenenza e identificazione con l'essenza del Lavoro, e comunità organica di tutti coloro che partecipano di questa essenza<sup>15</sup>.

Bisogna tuttavia diffidare di un'interpretazione strettamente antimarxista del libro, contro la quale lo stesso Jünger ha messo in guardia: «Rifiuto l'interpretazione antimarxista. Marx ha la sua collocazione nel sistema de *L'Operaio*, ma non la occupa completamente. Si può dire la stessa cosa del suo atteggiamento di fronte a Hegel. Presumo del resto che Hegel si sarebbe trovato più a suo agio con il Lavoratore inteso come Figura che con la sua riduzione alla dimensione economica, che ne rappresenta soltanto uno degli aspetti» (lettera ad Henri Plard, *cit.*). Il marxismo, di cui Jünger su

<sup>15</sup> L'opposizione fra *Arbeitertum* e proletariato è stata illustrata anche da AUGUST WINNIG, soprattutto in *Der Glaube an das Proletariat*, Milavida, München 1926, e *Vom Proletariat zum Arbeitertum*, Hanseatische Verlagsgesellschaft, Hamburg 1930, ma con una risonanza molto più strettamente politica. Già Oberpräsident della Prussia orientale all'indomani della prima Guerra mondiale, Winnig (1878-1956) venne espulso dal partito socialdemocratico per aver preso posizione a favore del *putsch* di Kapp. Verso il 1923 si legò ai neoconservatori e successivamente ai nazionalbolscevichi, e collaborò con Niekisch all'edizione di «Widerstand» fra il luglio 1927 e il 1930. Dal 1924 fu anche il mentore di Friedrich Hielscher, che fece avvicinare a Jünger. La sua opera mira a sottrarre la lotta di classe al marxismo, il proletariato alla lotta di classe e il lavoratore al proletariato. Sostenitore di un «socialismo etico» fondato sull'idea prussiana e sul senso tedesco del «servizio» scrive: «Il proletariato è più di una semplice classe. È prima di tutto parte di un popolo, cioè parte di un'unità biologica e storica le cui leggi vitali valgono anche per il proletariato». Sia in Winnig che in Jünger, ma a livelli diversi, si percepisce l'importanza attribuita al *tipo*, concetto che associa elementi storici ad altri sociologici, psicologici o morali, e che ha avuto la sua importanza per un'intera generazione (il «tipo prussiano» di Spengler, gli «eroi e mercanti» di Sombart, gli «eroi e borghesi» di Bogislav von Selchow, ecc.).

«Die Kommenden» (13, 28 marzo 1930) diceva che «è utile perché corrosivo», è incluso (e superato) ne *L'Operaio*. Ciò che Jünger di fatto rifiuta è l'idea di una determinazione in ultima istanza del divenire storico da parte dell'economia. Il Lavoro non dipende dall'economia. Non è determinato dalla spesa, dal plusvalore o dall'interesse commerciale; il profitto, anche se può esserne una delle conseguenze, non può costituirne lo scopo. Marx considerava il lavoro esclusivamente nella sua formulazione storica e sociologica. Jünger ne percepisce la dimensione metafisica e gli assegna una portata che si estende «dall'atomo alle galassie». Marx credeva che il lavoratore si sarebbe trasformato in «artista». Jünger vede il modo in cui l'artista si trasforma in Lavoratore.

Il Lavoratore può certamente essere definito in termini economici, ma questa definizione deve essere ricollocata nella dipendenza della potenza. È infatti attraverso la potenza che si manifesta il Lavoratore: la rappresentazione della Figura, scrive Jünger, è il dominio del Lavoratore in quanto «nuova e particolare volontà di potenza». Questo dominio (*Herrschaft*) è «oggi possibile solo come rappresentazione della Figura del Lavoratore». In altre parole, la volontà di potenza si esprime tramite il Lavoro e in quanto Lavoro all'opera in un mondo che esso «mobilita». La Figura, dirà ancora Jünger, «rappresenta lo Spirito del Mondo di una determinata epoca, vale a dire lo spirito dominante in generale, punto di vista dell'economia incluso. Il problema fondamentale è la potenza; essa determina il resto. Lo si constata perfettamente al giorno d'oggi: ovunque i partiti dei lavoratori sono al potere, dalla Cina alla Germania dell'Est passando per la Russia, le questioni di potenza prevalgono sulle questioni economiche. Se si fa notare a questi Stati, e ai comunisti occidentali, che si allontanano da Marx, l'obie-

zione è fondata, benché un po' abusata. Dietro la rappresentazione dello Spirito del mondo sta la materia, non l'idea pura. Sebbene Hegel lo affermi spesso e in modo radicale, la teoria non determina la realtà, ma è al contrario la realtà a generare le idee e a modificarsi da sola per proprio impulso. Anche la scoperta tecnica, che in definitiva non è né accidentale né "inventata", ne subisce la costrizione. Ecco una concezione della materia che rinvia ad uno stadio anteriore a Platone è non è materialista, ma materiale» (lettera ad Henri Plard, *cit.*). Nello stesso periodo dichiarerà: «L'elemento economico è per me secondario. Chi ha il potere regna sull'economia, mentre quest'ultima non solo non permette di accedere al potere ma ha un effetto debilitante ogni volta che si esprime in politica» (intervista a Jean-Louis de Rambures, «Le Monde», 20 giugno 1978).

Nella misura in cui si manifesta attraverso la potenza, la Figura del Lavoratore è senz'altro una figura eroica. Ma è prima di tutto, come aveva già fatto notare Albrecht Erich Günther («Deutsches Volkstum», gennaio 1933), una figura *metafisica*. «La figura del Lavoratore», scrive Jünger, «è coricata ed immobile nell'essere, in modo più profondo di tutti gli ordini e simboli attraverso i quali essa si conferma, più profondamente delle costituzioni e delle loro opere, degli uomini e delle loro comunità, che sono i tratti cangianti di una Figura il cui carattere fondamentale persiste in modo immodificabile». Ciò è percepibile già a livello di vocabolario: i termini usati ne *L'Operaio* «non sono neppure onde, ma soltanto uno scintillio al di sopra dell'insondabilità dell'essere». Il Lavoratore non è il Superuomo di Nietzsche: rapportato alla Figura, quest'ultimo è oltrepassato, diventa «paleontologico» (lettera a Walter Patt, 4 agosto 1980). Depositario dell'*elementare*, il Lavoratore è di fatto un personaggio *titanico*: «È, nel mio spirito,

un personaggio metafisico, il primo dei titani a fare la sua comparsa nel nostro tempo» (intervista con Jean-Louis de Rambures, *cit.*).

La figura antitetica a quella del Lavoratore non può ovviamente essere che quella del Borghese. In Jünger, lo si è visto, l'antiliberalismo è prima di tutto un anti-borghesismo, le cui basi non sono soltanto politiche ma anche spirituali ed etiche. Ai tempi di «Arminius» e di «Der Vormarsch», Jünger denunciava con vigore la filosofia liberale, che concede solo diritti astratti ad individui artificialmente considerati come esseri in sé, rimproverandole di essere estranea allo spirito tedesco, e persino allo spirito *tout court*. È la sincerità nella lotta contro il borghesismo, diceva, che consente di riconoscere nel contempo il vero sentimento nazionale e l'autentico socialismo. Ne *Il lavoratore*, questa critica viene ripresa, ma portata su un livello assolutamente diverso.

Come il Lavoratore, ovviamente, anche il Borghese non va definito principalmente come il rappresentante di una classe sociale. È piuttosto, anch'esso, un tipo portatore di un modo di vivere e di pensare, di una scala di valori, di uno stato d'animo, che si riscontrano in tutte le categorie sociali, comprese quelle del «proletariato», la cui unica ambizione è accedere alla classe economica borghese. La critica che Jünger fa del Borghese è quindi di tutt'altra natura rispetto a quella di Marx. Al Borghese, Jünger nega ogni valore metafisico. Il Borghese, contrariamente al Lavoratore, ragiona esclusivamente in maniera utilitaria. Vuole ricevere il più possibile dalla vita e darle il meno possibile. Al di sopra di tutti i valori colloca la sicurezza. Per secoli si è rinchiuso in castelli fortificati e grossi borghi. Poi ha visto con assoluta naturalezza nelle grandi città dei «centri ideali di sicurezza». Mosso dal timore e dall'invidia, alla ricerca del profitto e del riposo, oggi continua a barricarsi

contro la vita. È incapace, per il suo livello dell'essere, di concepire un'azione storica, di realizzare azioni energetiche decisive. Si tiene sempre in disparte rispetto ai poteri di quell'«elementare» da cui il Lavoratore trae la sua potenza. Considera tali poteri, che siano quelli della guerra o dell'amore, della natura o della morte, «irragionevoli» o «immorali». La società, per il Borghese, è il risultato di un atto razionale volontario, di un contratto, che si fonda sul principio rassicurante dell'egualianza di tutti. (Anche per questo, in caso di conflitto internazionale, gli importa così tanto di sapere chi ha «torto» o «ragione»). Insomma, Lavoratore e Borghese differiscono come l'alba e il crepuscolo.

L'avvento della Figura del Lavoratore è legato ad un nuovo stato della società, al quale Jünger dà il nome di «mobilitazione totale». L'espressione è ampiamente esplicitata in un saggio pubblicato con tale titolo, che costituisce una sorta di prefazione a *L'Operaio* e nel contempo un approfondimento della riflessione intrapresa sull'argomento-guerra nel periodo precedente<sup>16</sup>.

È infatti l'evoluzione delle tecniche belliche a segnalare nel modo più caratteristico l'ingresso nell'era della mobilitazione totale. Dall'epoca in cui Clausewitz aveva, per primo, evocato l'idea di «guerra assoluta», le condizioni della guerra hanno subito una grande evoluzione. In Germania, agli inizi del secolo, la fanteria è

<sup>16</sup> *La mobilitazione totale* è comparsa dapprima in una raccolta collettanea: Ernst Jünger (a cura di), *Krieg und Krieger*, Junker und Dünhaupt, Berlin, pagg. 9-30, prima di essere edita separatamente l'anno seguente: *Die totale Mobilmachung*, Verlag für Zeitkritik, Berlin 1931. Avrà in seguito altre quattro edizioni con numerose variazioni. Ne esistono una traduzione francese (*La mobilisation totale*, in LION MURARD e PATRICK ZYLBERMAN (a cura di), *Le soldat du travail*, Recherches, Paris 1978, pagg. 35-53), e due italiane (una in appendice a Marcel Decombis, *op. cit.*, pagg. 167-193, l'altra in «Il Mulino» XXXIV, 301, settembre-ottobre 1985, pagg. 753-770).

considerata l'arma principale: «Essa sola viene a capo dell'ultima resistenza. Essa sopporta il fardello principale della battaglia e compie i maggiori sacrifici. Anche per questo l'attende la gloria più elevata» (regolamento della fanteria del 1906). Consacrando il declino della cavalleria e la scomparsa del duello autonomo di artiglieria, la prima Guerra mondiale è parsa confermare l'idea che la fanteria decide la sorte della battaglia, e che tutte le altre armi debbono esserle considerate ausiliarie. Parallelamente, la mitragliatrice è diventata l'arma offensiva e difensiva per eccellenza. Le «sezioni d'assalto» o commandos d'intervento, ai quali apparteneva Jünger, costituiscono all'epoca una categoria particolare della fanteria, addestrata specialmente per l'azione offensiva nel contesto della *guerra di posizione* (che fu la più grande innovazione storica del conflitto del 1914-1918). «Attacco risoluto» e «tutto per tutto» erano le parole d'ordine di quei piccoli gruppi d'intervento: «L'attacco consiste nel portare il fuoco nel campo del nemico, ed eventualmente alla distanza più corta. Nell'assalto all'arma bianca si suggella la vittoria». Infine si vedono apparire l'arma aerea (aviazione), i cannoni di trincea e i gas.

Soprattutto dal 1916 in poi, il «genio della guerra» e lo «spirito di progresso» stabiliscono pertanto una stretta alleanza, che si traduce nel primato sempre più marcato dell'elemento *tecnico* e nella messa in moto di quantità di energia sempre più considerevoli. Questa evoluzione ha fatto della prima Guerra mondiale una guerra incomparabile alle altre. Ha segnato la fine della «cavalleria», la fine dell'era dei valori eroici tradizionali. Nelle trincee, Jünger ha visto la battaglia classica evolvere in *Materialschlacht* (Franz Schauwecker), in «combattimento di materiali». Ormai la funzione delle truppe è relegata a quella di «materiale»; la guerra è «totalmente impregnata dello spirito che crea le mac-

chine». Nel contempo, l'esaltazione guerriera si è trasformata in una *routine* simbolizzata dalla posizione. «La trincea ha fatto della guerra un mestiere, dei guerrieri i cottimisti della morte, levigati e rilevigati da una sanguinosa routine», scriveva già Jünger in *Der Kampf als inneres Erlebnis*. E nel *Boschetto 125*, constatando l'importanza assunta dal «capo di truppe d'assalto istruito *tecnicamente*, osservava: «I figli più duri della guerra, gli uomini che marciano alla testa dei loro uomini, quelli che maneggiano i carri d'assalto, l'aereo, il sottomarino, sono tutti dei sorprendenti *tecnici*; ed è da loro che lo Stato moderno si fa rappresentare in battaglia». Per cui la domanda che si impone è: in un contesto di questo genere, la morte del soldato conserva ancora un significato?

La risposta sta nella mobilitazione totale. Mentre la guerra diventava un'impresa tecnica, le distinzioni tradizionali tra il combattente e il non-combattente, il militare e il civile, la prima linea e la retroguardia ed anche, in definitiva, tra stato di belligeranza e di non-belligeranza, si sono cancellate. Non c'è più né guerra né pace, ma una battaglia globale permanente, che mobilita tutti gli uomini indistintamente. Questo processo di mobilitazione, nato dalla tecnica, la supera. È spirituale e "ideologico". Ovunque si manifesta una «disponibilità» alla mobilitazione, che tocca persino i pacifisti. «Il versante tecnico della mobilitazione totale», scrive Jünger, «non ne costituisce l'aspetto decisivo. Il suo principio, così come il presupposto di ogni tecnica, è sepolto più in profondità: noi lo definiamo *disponibilità* ad essere mobilitato». La capacità di mobilitazione si rivela sempre più come un fattore-chiave del destino dei popoli. D'altro canto, la trasformazione della guerra ha rapidamente comportato una trasformazione generale della società. Mettendo fine al ruolo del combattente individuale, la guerra ha fatto dei soldati un semplice tassello di

un insieme, di una collettività globalmente orientata verso il combattimento, e contemporaneamente ha svelato questo combattimento in quanto aspetto del Lavoro. «L'immagine della guerra che la rappresenta come un'azione armata», sottolinea Jünger, «si attenua sempre più a profitto della rappresentazione assai più ampia che la concepisce come un gigantesco processo di Lavoro [...] La mobilitazione totale cambia terreno, ma non *sensu*, quando invece degli eserciti mette in moto le masse ed innesca il processo di una guerra civile». Tale «processo di lavoro» trasforma l'universo in «paesaggio-cantiere», in una vera e propria «forgia di Vulcano». Il mondo è ormai nel contempo *mobile* e *mobilitato*. Il significato, che il campo di battaglia è parso dissolvere, in realtà è presente dappertutto in una dimensione superiore. Il sacrificio degli uomini non è quindi assurdo: questo è il senso della morte dei soldati.

Se la Grande Guerra, per la «requisizione radicale» di cui ha fornito l'occasione, deve essere vista come «un avvenimento storico che oltrepassa in importanza la Rivoluzione francese», è perché ha fatto nascere un uomo nuovo. La Grande Guerra ha prodotto il tipo dell'«uomo *martellato*», e con esso ha fatto la sua comparsa un nuovo modo di agire. Con la mobilitazione totale, le Figure del Lavoratore e del Soldato si sono fuse in una sola: «Il fronte della Guerra e il fronte del Lavoro sono identici». Il Soldato si è trasformato in Lavoratore, il Lavoratore è diventato Soldato. Per essere più precisi, la Figura del Soldato, nata dal Lavoro (attraverso lo sviluppo della tecnica), ha dato a sua volta forma a quella del Lavoratore, che ne conserva i tratti essenziali ma ad essi conferisce una portata più generale<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Nella citata raccolta *Krieg und Krieger* curata dal fratello Ernst (pagg. 51-67), Friedrich Georg Jünger vede a sua volta nell'allineamento tra Soldato e Lavoratore la caratteristica più rilevante dei tempi moderni.

Con la prima Guerra mondiale comincia anche il tempo del «noi» collettivo (*Wirzeit*), in contrasto con quello dell'«io» individuale (*Ichzeit*). È chiaro che, per Jünger, il tempo dell'individuo è finito. Egli enumera del resto le caratteristiche sociali che agiscono come fattori di uniformità: il tramonto del mondo rurale, lo sviluppo delle reti stradali automobilistiche, la comparsa degli svaghi collettivi, l'evoluzione dei partiti, la perdita di terreno del teatro dinnanzi al cinema, della scena dinnanzi alla tribuna, del ritratto dinnanzi alla fotografia, la riapparizione della maschera a fini "utilitari", l'importanza assunta dalla *pianificazione* nella vita delle nazioni, l'allineamento del valore delle monete, l'uniformarsi della produzione, il grande sviluppo della statistica e delle tipologie, la fissità «metallica» (maschile) o «cosmetica» (femminile) dei volti, le restrizioni arrecate dall'automatizzazione alle libertà individuali, la convergenza degli sforzi verso obiettivi economici che vanno al di là del loro contesto, la collaborazione fra Stati Maggiori e industria, e via dicendo. Ovunque «l'uniforme e il tipico si sostituiscono all'unico e all'individuale». Tutti questi fatti, va sottolineato, riflettono nella visuale di Jünger un'evoluzione positiva. Per celebrare la potenza e l'importanza assunte dalle macchine, egli trova accenti che evocano a volte il futurismo italiano<sup>18</sup>. L'uniformità del mondo

Più tardi, in *Maschine und Eigentum* (Klostermann, Frankfurt am Main 1949), egli riprenderà, ma in un'altra prospettiva, questa analisi del modo in cui la tecnica sfocia nella mobilitazione totale. Nella misura in cui la «migliore tecnologia» significa una maggiore probabilità di vittoria, dirà, tutti i conflitti vanno in direzione della «perfezione tecnica».

<sup>18</sup> «La caratteristica di Jünger» osserva Henri Plard, «consiste nell'aver unito, nella più ricca e provocante delle sue opere, *Der Arbeiter*, un'ideologia effettivamente ed appassionatamente reazionaria ad un modernismo che fa gioiosamente e ferocemente tabula rasa di tutto ciò che non è tecnica *up to date*» (*Etudes germaniques*, luglio-settembre 1979, pagg. 292-293). Si potrebbe anche tracciare un parallelismo fra l'evoluzione di Jün-

viene assunta in questo contesto come qualcosa di equivalente, in un certo senso, all'indossare l'uniforme (militare). Jünger non vi scorge un segno di decadenza, ma al contrario una promessa di futuro: la condizione necessaria dell'annientamento del tipo dell'individualismo borghese. Il Lavoratore non deve quindi rallentare, bensì accelerare questa uniformizzazione. Soltanto la morte dell'individuo consentirà al Lavoratore di instaurare il suo regno. Solo la distruzione permette di costruire, solo la decomposizione permette di ricomporre ad un livello più elevato.

L'individuo di cui Jünger proclama gioiosamente la scomparsa non è però affatto identico alla persona individuale. Si tratta piuttosto dell'individuo borghese (*Individuum*), nato dalla filosofia dell'Illuminismo, separato dalla sua eredità, dalle sue origini e dalle sue appartenenze, contrapposto all'individuo personale (*der Einzelne*), la cui identità rimane chiaramente situata nel suo ambiente organico. Jünger definisce del resto l'individuo «l'invenzione più affascinante della sentimentalità borghese». Certo, è invalsa l'abitudine di considerare l'individuo alla stregua di un atomo di umanità. Ma l'umanità come entità non esiste, così come non esistono le piccole particelle che si suppone la componga. L'individuo non è che una componente della massa, che è il contrario del popolo: «L'individuo e la massa sono una sola e medesima cosa». Va anche rimarcato che, parlando della «scoperta del Lavoro» (il cui

ger fra la prima Guerra mondiale e l'uscita de *L'Operaio* (1930) e quella di Curzio Malaparte, dall'epoca del giornale «La conquista dello Stato» e de *La rivolta dei santi maledetti* (1921) sino alla *Tecnica del colpo di Stato* (1931). Questo parallelismo potrebbe proseguire con da una parte *Kaputt* (1944) e dall'altra *La pace e Heliopolis* (1949). Su questo aspetto, cfr. ARTHUR R. EVANS JR., *Assignment to Armageddon: Ernst Jünger and Curzio Malaparte on the Russian Front, 1941-1943*, in «Central European History» XIV, 4, dicembre 1981, pagg. 295-321.

«zoccolo», dice, già esiste), Jünger la presenta come un «elemento di pienezza e di libertà». Questa libertà non è ovviamente la libertà astratta richiamata dall'ideologia dei diritti dell'uomo; né ha a che vedere con l'agiatezza prodotta dall'abbondanza economica (che può essa pure rivelarsi mera alienazione). Come la Figura del Lavoratore non deve conformarsi ad un modello morale, ma è la morale a doversi costruire in funzione di tale Figura, così la libertà non può essere concepita ed affermata se non all'interno di una adesione profonda a tutto ciò che è specificato dalla Figura. («Non vi è uno *scopo* da raggiungere», rileva Marcel Decombis, «ma un'intima *spinta* alla quale è necessario obbedire»).

Quando lotta per la libertà, il Lavoratore si batte innanzitutto per la possibilità stessa del suo Lavoro. Libertà e Lavoro sono indissociabili. Jünger constata che «l'uomo fornisce il massimo di energia ovunque si trovi al servizio di un comando»: è quando gli si dà il mezzo di essere *tirato* «dall'alto» che dà il meglio di sé. La libertà non può quindi risiedere in un affrancamento da ogni costrizione; non può legittimare alcun desiderio di secessione. Consiste viceversa in un'adesione volontaria ad una Figura attraverso la quale le capacità di ciascuno possono pienamente esprimersi. La via della libertà si inserisce in quella del *servizio*: «Si può avere la sensazione della libertà soltanto se si partecipa ad una vita unificata e piena di senso». Essere liberi consiste nel prendere parte, e di conseguenza «la volontà di libertà assume l'aspetto di volontà del Lavoro». Si è liberi quando si è in grado di dispiegare la massima energia; e per dispiegare la massima energia occorre aderire alla Figura, che ne incarna l'essenza. Grazie a questa libertà-partecipazione, il Lavoratore può realizzare la propria integrazione nella struttura generale che ne realizza il tipo, integrazione che tocca tutti gli aspetti del suo carattere e della sua personalità.

L'uomo non deve più essere considerato come un individuo in sé, ma come un'incarnazione della Figura che gli conferisce la libertà. E inversamente, l'uomo è tanto più libero in quanto partecipa a questa Figura. Nella società futura evocata da Jünger, il posto di ciascuno non sarà determinato né dalla nascita, né dalla fortuna, né dal rango, bensì dal grado di adeguamento alla Figura del Lavoratore. La persona individuale sarà un Lavoratore o non sarà nulla.

Come si vede, il pensiero di Jünger, anche se parte dall'esperienza della guerra, supera rapidamente questo contesto. Quando parla dell'avvento della «guerra di materiali», Jünger non fa solo un'osservazione, tutto sommato banale, sull'evoluzione delle tecniche di scontro militare. Ne trae l'idea che la trasformazione "tecnica" della guerra ha prodotto una rottura che tocca ormai l'intera società e l'intero pianeta. Questa rottura segna simultaneamente la fine del regno dell'uomo sostenuto da una certa immagine degli dei e l'irruzione titanica dell'elementare nella vita quotidiana. Le religioni antiche dicono che all'origine delle attuali civiltà vi è stata una lotta degli dei contro i titani. Per millenni, gli dei hanno tenuto i titani in soggezione. Ma ci avviciniamo al crepuscolo degli dei, e i titani ritornano. Ovvero: l'elementare ritorna attraverso il predominio di mezzi tecnici di un'estrema potenza.

In questo scatenamento dell'elementare, tutte le vecchie difese, tutte le vecchie attitudini, tutte le vecchie dottrine diventano superate. Anche le forme classiche dell'azione politica sono sorpassate. Dinanzi alla situazione, la risposta non può che essere "vitalistica": così come la sconfitta militare tedesca del 1918 poteva essere «trasmutata» in vittoria, la vita deve essere «alchemicamente» intensificata: un'umanità nuova deve trasmutare tutte le forme esistenti. Si instaurerà allora il regno del Lavoratore.

Julius Evola ha riassunto efficacemente la situazione scrivendo, a proposito de *L'Operaio*: «Il merito di Jünger in questa prima fase del suo pensiero, è di avere riconosciuto l'errore fatale di tutti coloro che pensano che tutto possa essere riordinato, che questo nuovo mondo minaccioso, sempre avanzante, possa essere domato o fermato sulla base della visione della vita e dei valori dell'era precedente, ovvero della civiltà borghese» (*Est et Ovest*, Arché, Milano 1982, pag. 69). È in un'altra occasione: «È come una forza non-umana svegliata e messa in moto dall'uomo, alla quale il singolo come soldato non può sfuggire: deve misurarsi con essa, farsi strumento della meccanicità e in pari tempo tenervi testa: spiritualmente, oltre che fisicamente. Ciò è possibile solo rendendosi capace di una nuova forma di esistenza, forgiandosi come un nuovo tipo umano che, proprio in mezzo a situazioni distruttive per ogni altro, sappia cogliere un senso assoluto del vivere [...] occorre che prenda forma un tipo umano nuovo, capace di affrontare le distruzioni attivamente, cioè di essere più il soggetto che non l'oggetto, accettandole in quei loro aspetti da cui si può essere condotti verso un superamento di tutto ciò che è semplicemente individuale, verso una nuova impersonalità attiva, verso un "realismo eroico" per via del quale né l'edonismo né lo stesso eudemonismo siano più i moventi essenziali dell'esistenza. Questo realismo, questa impersonalità, differenzieranno nuovamente la sostanza umana di là da tutte le antitesi e i problemi del mondo borghese e dei prolungamenti crepuscolari di esso» (*Il cammino del cinnabro*, Scheiwiller, Milano 1972, pagg. 194-195).

L'importante per l'uomo non è la felicità. E non è neppure la ricchezza. Essendo allo stesso livello della Figura, entrando in risonanza con essa, «l'uomo scopre la sua determinazione, il suo destino, ed è questa scoperta a renderlo capace di sacrificio». Il Lavoratore,

scrive ancora Jünger, «non considera la legge marziale un'eccezione, ne fa propria la disciplina; e questa risolutezza gli assicura un'indisponibile superiorità». Jünger aggiunge che la Figura dell'Operaio «dev'essere considerata, da un lato, per come si presenta a livello storico, come il milite ignoto, e dall'altro per come si presenta oggi, come padrone del mondo, come un tipo che possiede la perfezione della potenza sino ad oggi solo vagamente intuita». Questa accettazione di una vita chiamata a divenire una «parabola della Figura» corrisponde a quello che Jünger chiama il «realismo eroico»<sup>19</sup>. In esso si può vedere un atteggiamento che consiste nell'accettare freddamente tutto quello che viene, nello spingere tutti i processi è anche quelli negativi è sino in fondo, sino al momento in cui essi si capovolgono. La «virtù» del realismo eroico, dichiara Jünger, porta a trovare un *modus vivendi* con ogni cosa, dimodoché «persino la prospettiva dell'annientamento totale e della vanità dei propri sforzi non può far tremare». Il concetto-chiave, qui, è quello di *movimento*. Il realismo eroico si fonda su una lucidità che, invece di paralizzare l'atto, lo stimola<sup>20</sup>. Viene da pensare alla formula nietzscheana dell'*amor fati* e anche a quella di Evola, «cavalcare la tigre». Sia la messa in forma dell'uomo che quella del mondo diventano allora possibi-

<sup>19</sup> Questa espressione è stata in effetti utilizzata per la prima volta da Werner Best, nella citata raccolta *Krieg und Krieger*, uscita nel 1930. Ben presto si è presa l'abitudine di ricollegarla al pensiero dello Jünger degli anni Trenta (cfr. EDGAR TRAUOGOTT, *Heroischer Realismus. Eine Untersuchung an und über Jünger*, tesi, Università di Vienna, 1936).

<sup>20</sup> Friedrich Georg Jünger scriverà: «Si è gravemente sbagliato nel legare al fatalismo l'immagine di una certa inerzia e mollezza della volontà: perché esso non altera affatto la volontà. Un uomo dalla volontà forte non è indebolito perché si sente strumento nelle mani di una potenza superiore impenetrabile; anzi, gli esempi concreti ci insegnano che da essa attinge forze poco comuni» (*Orient und Okzident. Essays*, Hans Dulk, Hamburg 1948, pag. 215).

li: «L'importante non è che viviamo, ma che ridivenga possibile condurre sulla terra una vita in grande stile secondo criteri elevati». Il compito del Lavoratore, come abbiamo visto, consiste nel mettere *forme* nel caos generale del mondo. Il Lavoratore è un demiurgo.

D'altro canto, «ciò che viene» è per l'appunto il regno del Lavoratore. L'opposizione tra Borghese e Lavoratore non appartiene solamente all'ambito del concetto o della tipologia. Interviene anche un elemento «cronologico» o storico. Per Jünger, l'avvento del Lavoratore è una fatalità ineluttabile, un fatto acquisito che non deve suscitare né entusiasmo né rimpianti: «È diventato inutile occuparsi di un rovesciamento dei valori. Basta vedere il nuovo e prendervi parte». La sostituzione del Borghese con il Lavoratore, non essendo in rapporto con la sostituzione di una classe ad un'altra, non può essere comparato, ad esempio, con il modo in cui la borghesia è succeduta all'antica aristocrazia. La cesura, il «rovesciamento», è più profondo. La Figura, ricordiamolo, non è il prodotto della storia ma ciò che fa sì che la storia possa accadere. «Solo con la comparsa [del Lavoratore], afferma Jünger, diverranno realizzabili l'arte della politica e la sovranità in grande stile, cioè su scala mondiale». Radicalmente rivoluzionario, nel senso che chiude un'epoca nel mentre ne apre un'altra, il Lavoratore non deve quindi esitare a ricorrere alla forza per completare la disintegrazione del mondo borghese: «Sarà la forza a decidere dei problemi futuri. Il regno della forza restituirà alla vita la sua semplicità sottraendola al dualismo che la complicava e sopprimerà radicalmente le tensioni dialettiche che ci si compiaceva di stabilire fra l'individuo e la società o fra la barbarie e la civiltà»<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Su ciò che pensava più o meno nella stessa epoca un francese sul ruolo della forza e della «legge del più forte» cfr. JEAN SÈPULCRE, *La force, principe de la morale*, Payot, Paris 1936.

Mobilizzare significa «esser pronto, render pronto», nel senso in cui il soldato si «rende pronto» per la guerra. Ma significa anche rendere mobile, mettere in movimento. Come farà dunque il Lavoratore a mobilitare il mondo e ad affrontare i modi di esistere «antiquati»? Mobiliterà il mondo ricorrendo alla tecnica, a quella tecnica che è di per sé la causa della «mobilitazione totale». E attraverso questa utilizzazione, la tecnica riceverà di colpo tutto il suo significato. Le conseguenze del macchinismo ossessionano, al tempo, gli europei. Il film di Fritz Lang *Metropolis* (sceneggiato da Thea von Harbou) è del 1926. Il libro di J.L. Duplan *Sa Majesté la machine* (Payot) è del 1931. Orbene: secondo Jünger, solo il Lavoratore coltiva una relazione «reale» con la tecnica; lui solo è capace di avere un rapporto autentico con il «carattere totale del Lavoro», che è identico all'essere nel senso della volontà di potenza. La tecnica non è solamente «il simbolo della Figura dell'Operaio», rappresenta altresì «la maniera (*die Art und Weise*) in cui questa Figura mobilita il mondo».

La vera ragion d'essere della tecnica non è nel fatto di «accelerare il progresso», ma nell'*intensificare la potenza*: la tecnica costituisce «lo strumento più potente e meno discutibile della rivoluzione totale». D'altronde, non solo il «progresso» è una chimera, ma si sbaglierebbe a credere che la tecnica sia destinata ad uno sviluppo infinito. Essa deve stabilizzarsi attorno ad un «punto di perfezione», che segna la massima estensione delle sue possibilità. Accade con la tecnica ciò che accade ad ogni altra forma: raggiunge la sua «perfezione» quando si esprime totalmente («Non esiste evoluzione che sia in grado di trarre dall'esistenza più di quanto essa contenga»). Dell'idea di una «perfezione» tecnica, nel senso di «compimento», di «compiutezza» (*Vollendung*), che Friedrich Georg Jünger esplorerà in seguito sul versante critico, Ernst Jünger sottolinea invece gli

aspetti positivi. Un giorno apparirà una tecnica «semplificata», che realizzerà la perfezione della sua essenza. Essa sola consentirà al Lavoratore di instaurare il proprio dominio sulla terra; ma, reciprocamente, solo l'instaurazione del regno del Lavoratore potrà consentire alla tecnica di raggiungere la «perfezione».

Rifiutando il mito del progresso, Jünger se la prende con l'idea che la tecnica sia *neutra*, che sia a disposizione di tutti o, viceversa, che sia intrinsecamente liberatrice o intrinsecamente oppressiva. Ne sottolinea il carattere mediatore, rivelatore. Possono infatti far ricorso alla tecnica senza diventarne schiavi solo coloro che dal loro adeguamento alla nuova forma di vita che questa tecnica ha suscitato sono predisposti a trovare in essa il loro mezzo di espressione e di azione specifico. È quindi solamente il Lavoratore a poter far ricorso alla tecnica senza cadere sotto il suo giogo, mentre il Borghese si condanna in anticipo o a spaventarsi della sua stessa audacia (mito del Golem) o a meravigliarsi scioccamente dei «radiosi futuri» ai quali essa dovrebbe in un qualche modo condurre passivamente. «Jünger paragona la tecnica ad un linguaggio che tutti possono parlare», scrive Marcel Decombis, «ma che posseggono solamente coloro di cui esso è il modo di espressione materno. Nata dal Lavoro, del quale è risultato e nel contempo strumento, essa è estranea alla natura del Borghese, mentre appartiene a quella del Lavoratore» (*op. cit.*). L'assimilazione della tecnica ad un linguaggio è assolutamente appropriata. Il Lavoratore fa ricorso ad un «nuovo linguaggio», un nuovo *dire*, provocato dall'irruzione dell'elementare; viene messo a confronto con le potenze di vita elementari in quanto è appunto consegnato alla totalità dell'ente. La tecnica rappresenta la messa in forma di tali potenze; essa equivale alla «padronanza del linguaggio che è valido nello spazio del Lavoro» (Jean-Pierre Faye).

Secernendo dalle proprie viscere il tipo d'uomo capa-

ce di dominarla, la tecnica segna la fine dell'era dell'individuo. I due fenomeni procedono di pari passo: l'uomo che resta «individuo» non può che essere schiavo della tecnica; per diventare padrone della tecnica deve invece accedere al livello di impersonalità attiva che corrisponde allo stadio del «realismo eroico». Il regno del Lavoratore è il regno dell'uomo tecnicizzato dal Lavoro: contadino, operaio o prete che sia; ed è per questa via che la tecnica conduce «ad un ordine ben definito, uniforme e necessario». Jünger risponde così alla preoccupazione che già coltivava dieci o dodici anni prima. *Feuer und Blut* (1926) chiedeva dubitativamente se l'uomo possa o no dominare la macchina e realizzare le proprie volontà attraverso di essa, se possa «dirigere la sorte, e non subirla». In *Tempeste d'acciaio*, il gruppo d'assalto rappresentava un inizio di “risposta” alla sfida lanciata dalla «guerra di materiali». Ne *L'Operaio* anche il Lavoro è un interrogativo, che ha in sé la soluzione. La Figura del Lavoratore fa nascere una «élite tecnologica» che si situa nella scia della *Stosstrupp*. In entrambi i casi, si tratta di accettare un processo caratterizzato soprattutto dalla scomparsa dell'individuo, al fine di assicurarsene più strettamente il controllo.

L'avvento del regno del Lavoratore, preludio alla formazione totale dello *spazio del Lavoro*, equivale all'irruzione dell'elementare nello spazio borghese. Questo avvento deve consacrare il «conio di una razza totalmente priva di equivoci», razza «prudente, forte, ebbra d'energia», formata secondo il modello della «razza» dei soldati, e per la quale Jünger respinge seccamente ogni interpretazione di ordine biologico<sup>22</sup>. Si completerà a

<sup>22</sup> Sin dal 1926-1927, Jünger sottolinea che il «sangue» è un concetto non biologico ma metafisico. Nell'agosto 1926 scrive: «La parola *razza* comincia a diventare altrettanto, penso, nell'uso attuale, quanto la parola *traddizione*». La precisazione è importante per capire che cosa Jünger inten-

quel punto il processo aperto dalla comparsa, dal disvelamento, della Figura. Il Lavoro come modo di vivere si schiuderà diventando stile di vita. L'arte diventerà la messa in forma (*Gestaltung*) del mondo del Lavoro. Il Lavoratore porrà fine, in una volta sola, al regno borghese dell'individuo e al regno della massa proletaria. Fondando il suo Stato, egli «spezzerà le catene giuridiche» della società borghese, respingerà le «utopie concettuali» sia del materialismo che dell'idealismo, e «farà del proprio essere la scala di interpretazione del mondo». Il marxismo, preso sin dalle origini fra il fascino per il modello borghese e il proclamato desiderio di combatterlo, scomparirà. Lo stesso accadrà con le antiche religioni. «La tecnica», nota Jünger, «è [...] come la distruttrice di ogni fede in genere, e di conseguenza anche come la potenza anticristiana più decisiva che si sia mai mostrata a tutt'oggi». Ed aggiunge: «Fra la Figura del Lavoratore e l'anima cristiana non può sussistere alcun rapporto, né più né meno che fra quell'anima e le antiche immagini degli dei».

Rivelando che la tecnica non è neutra, Jünger mostra anche l'illusorietà della stessa idea di neutralità. O, per meglio dire, legittima la soppressione della neutralità in ogni ambito, e in particolare in quello del politico, annunciando la fine di quello «Stato (pretesamente) neutro» che è lo Stato liberale borghese<sup>23</sup>. Per contrasto

de con «volontà di formare una razza nuova» (*Wille zur Rassenbildung*), compito essenzialmente storico, completamente rivolto verso il futuro.

<sup>23</sup> Facendo esplicito riferimento alla «mobilitazione totale» evocata da Jünger, Carl Schmitt forgia nel 1931 l'espressione «Stato totale» che si ritroverà in parecchi autori della Rivoluzione Conservatrice, in particolare in Ernst Forsthoff. Lo «Stato totale» non è lo Stato totalitario (e non corrisponde all'idea marxista di statalizzazione), ed è significativo che i teorici nazionalsocialisti se la siano violentemente presa con questa formula, alla quale contrapponevano quella di «partito totale». In Italia, Julius Evola ha efficacemente mostrato l'abisso esistente fra lo Stato totale e lo Stato totalitario. Il primo è un'entità fluida, viva, organica; segna l'inizio di

con le democrazie parlamentari e le democrazie socialiste, Jünger dà il nome di «democrazia di Stato» alla società destinata a raffigurare lo spazio totale del Lavoro, società di forma «piramidale», fondata su principii «prussiani» di comando, ma in cui «il capo si distingue solo perché è il primo servitore, il primo soldato, il primo lavoratore». (Il che risolve il problema del dispotismo: «Il Lavoratore non conosce la dittatura, perché, per lui la libertà e l'obbedienza sono una cosa sola»). Uno schema tripartito ne definisce la struttura generale. Jünger distingue un primo livello, soggetto all'esercizio della funzione economica e che, per la sua omogeneità, realizza passivamente l'immagine della Figura; un secondo livello, in cui s'incarna il tipo attivo, più specificamente delegato all'addestramento e all'inquadramento, ed infine un terzo livello, sovrano, la cui «azione esprime direttamente il carattere totale del Lavoro» e la cui autorità «di stile imperiale» realizza la Figura «allo stato puro». Va notato che questa tripartizione sembra essere un adattamento di uno schema molto antico, al quale corrispondevano, in una certa misura, i tre «stati» (*Stände*) della tradizione politica tedesca.

Ne *La mobilitazione totale*, la prospettiva aperta da Jünger rimaneva ancora essenzialmente nazionale: soltanto il popolo tedesco era giudicato capace di affrontare se stesso, di molitarsi in quanto Tedesco. Il saggio si concludeva del resto su queste righe rivelatrici: «Ad un livello più profondo di quanto non lo siano i campi in cui si applica la dialettica delle finalità della guerra,

un ciclo. Il secondo è un'entità rigida, pietrificata, meccanizzata; segna la fine di un ciclo. Mentre lo Stato totale non presenta alcuna dissociazione fra le sue parti, lo Stato totalitario manifesta simultaneamente una tendenza all'atomizzazione e al livellamento; i rapporti sociali vi rivestono un carattere meccanico o burocratico; è l'estremo irrigidimento di uno Stato già morto, che spera in tal modo di impedire la propria decomposizione.

il Tedesco ha incontrato una forza più potente: se stesso. Così questa guerra è stata per lui anche e soprattutto l'occasione di realizzarsi. Per questo motivo la nuova organizzazione che da tempo già ci comanda deve essere una mobilitazione di ciò che è tedesco e di nient'altro». Ne *L'Operaio*, invece, Jünger abbandona ogni visione nazionalistica classica, e si colloca immediatamente in una prospettiva universale. In un primo momento, dice, le nazioni diverranno «spazi pianificati»; dopodiché l'avvento del dominio *planetario* della Figura realizzerà il superamento di «tutti i processi di Lavoro guerrieri e pacifici». Al termine di una lotta «alla vita e alla morte», l'instaurazione generalizzata dell'*Arbeitertum* metterà fine al «nichilismo occidentale» generato dal regno del Borghese. La «sovranità in grande stile», come si è detto, non può infatti esercitarsi se non «su scala mondiale». Questo orientamento è importante per capire i punti di vista che Jünger esprimerà in seguito sullo «Stato universale». L'uomo, come aveva intuito Nietzsche, è giunto al momento storico<sup>24</sup> in cui non ha altra scelta se non quella di rinunciare alla propria umanità o di prendere in mano il «dominio della terra».

<sup>24</sup> L'espressione utilizzata dall'Autore nel testo francese è *historial* (momento "aperto"), per sottolineare la differenza di significato rispetto ad *historique* (momento "concluso"), con un evidente riferimento alle categorie heideggeriane [n.d.t.]

### III

Nel suo libro sul nazionalbolscevismo, Louis Dupeux ricorda, non a torto, il «disagio» che circondò in Germania la pubblicazione de *L'Operaio*.

«Né i nazionalsocialisti né i loro avversari poterono sfruttarlo», dirà Jünger (lettera ad Henri Plard, *cit.*). L'opera, bisogna riconoscerlo, non assomigliava, all'epoca, a nessuna di quelle già note. Nel momento dell'irresistibile ascesa del nazionalsocialismo, ignorava il razzismo e l'antisemitismo. In un'epoca in cui i movimenti dell'area "nazionale" tessevano l'apologia del mondo rurale e delle differenze individuali, reclamava la soppressione dell'individuo ed esaltava senza ritegno l'onnipotenza della tecnica. In quel quadro di lotte politiche esacerbate, prendeva radicalmente le distanze nei confronti di ogni forma di politica esistente e si collocava deliberatamente nella prospettiva di una scomparsa del contesto nazionale, ipotesi assolutamente inimmaginabile per i commentatori contemporanei. Infine, si situava in una certa misura sul terreno del marxismo, ma solo per oltrepassarne immediatamente tutti i termini. All'infuori dell'influenza di Nietzsche, *L'Operaio* non recava in apparenza il segno di alcuna

idea esteriore facilmente riconoscibile<sup>25</sup>. Chi ricordava il polemista di talento di «Die Standarte» o di «Arminius» fu nella maggior parte dei casi deluso. Gli altri non si interessarono affatto al libro, e questa fu senza dubbio la ragione per cui la sua pubblicazione, in definitiva, non sollevò sommovimenti decisivi. «Alla fine de *L'Operaio*, osserverà ancora Jünger, «si dice che questa Figura non è circoscritta ad un piano nazionale o sociale, ma ha un carattere planetario. “La tecnica è

<sup>25</sup> Uno dei *maîtres à penser* di Jünger nel periodo di stesura de *L'Operaio* fu in effetti il filosofo Hugo Fischer, personaggio misconosciuto ma capace di svolgere un ruolo di primo piano nell'evoluzione intellettuale dell'autore di *Tempeste d'acciaio*. Nato nel 1897, Fischer seguì a Lipsia assieme a Jünger i corsi del biologo Hans Driesch. Nel 1935 accompagnò Jünger in Norvegia, paese dal quale emigrò in Inghilterra. La sua opera principale, *Lenin, der Machiavelli des Ostens*, che sarebbe dovuta uscire nel 1933 presso la Hanseatische Verlagsanstalt di Amburgo, venne proibita per ragioni politiche e fu pubblicata soltanto nel 1962. Hugo Fischer è morto nel maggio 1977 (cfr. ARMIN MOHLER, *Er war Ernst Jüngers sagenhafter Magister*, in «Die Welt», 13 maggio 1975). Ha scritto parecchi altri libri, fra cui: *Hegels Methode in ihrer ideengeschichtlichen Notwendigkeit*, C.H. Beck, München 1928; *Erlebnis und Metaphysik*, C.H. Beck, München 1928; *Nietzsche Apostata*, Kurt Stenger, Erfurt 1931; *Karl Marx und sein Verhältnis zu Staat und Wirtschaft*, Gustav Fischer, Jena 1932. L'ultimo dei volumi citati presenta Marx come critico della modernità, interpretata essenzialmente in chiave di alienazione. Sullo stesso tema cfr. ERNST NOLTE, *The Conservative Features in Marxism*, in *Marxism, Fascism, Cold War*, Van Gorcum, Assen 1982, pagg. 23-30. Hugo Fischer è inoltre l'autore della prima monografia dedicata al disegnatore A. Paul Weber (*A. Paul Weber. Zeichnungen, Holzschnitte und Gemälde*, Widerstand, Berlin 1936). Questi, che a sua volta si collocava all'interno della corrente nazionalbolscevica, fu assai legato ai fratelli Jünger a partire dal 1928. Gli si devono due ritratti ad olio di Ernst Jünger realizzati nel 1935-1936. Coeditore di «Widerstand» e di «Entscheidung», fu l'accreditato disegnatore delle edizioni Widerstand. Nel 1932 illustrò il *pamphlet* antihitleriano di Niekisch, *Hitler – ein deutsches Verhängnis* e nel 1934 la copertina delle *Gedichte* di Friedrich Georg Jünger (Widerstand, Berlin). Fu arrestato nel 1937 ed in seguito internato nel campo di concentramento di Amburgo-Fuhlsbüttel, a Berlino e a Norimberga, per essere rilasciato alcuni mesi dopo. Sulle sue relazioni con i fratelli Jünger, cfr. soprattutto GERD WOLANDT, *A. Paul Weber, Künstler und Werk*, Gustav Lübbe, Bergisch Gladbach 1983.

l'uniforme del Lavoratore". La cosa venne notata senza divertimento sia a destra che a sinistra» (lettera ad Henri Plard, *cit.*).

Con la notevole eccezione dell'ex-poeta espressionista Gottfried Benn, che vide in esso un saggio fondamentale per la comprensione del mondo contemporaneo, *L'Operaio* fu piuttosto mal accolto nei settori di "destra" della Rivoluzione Conservatrice. Hermann Sinsheimer, nel «Berliner Tageblatt» (4 ottobre 1932), descrive il Lavoratore come un «fantasma». Hans Bogner, vicino a Wilhelm Stapel, accusa Jünger di «bolsccevismo» («Die Neue Literatur», novembre 1932). Tale è anche l'opinione di Max Hildebert Boehm, uno dei principali membri del circolo di Moeller van den Bruck, che attaccò violentemente Jünger in un *pamphlet* del 1933, *Der Bürger im Kreuzfeuer*, dichiarando in particolare che *L'Operaio* costituiva «il programma di una sorta di bolscevismo». Il libro di Jünger sarà peraltro oggetto di commenti piuttosto ostili non solo da parte dei rappresentanti della tendenza *völkisch*, sconcertati nel veder considerare tutte le forme di neoromanticismo e di radicamento rurale alla stregua di affermazioni dei «valori borghesi», ma anche di uomini come Hermann Rauschning o Oswald Spengler<sup>26</sup>.

Benché meno sommaria, e soprattutto meno caricaturale, l'analisi de *L'Operaio* condotta in seguito da Julius Evola in Italia si ricollega in una certa misura al punto di vista del neoconservatorismo tedesco. Evola, che in un primo tempo aveva pensato di pubblicare una tra-

<sup>26</sup> Come è noto, Spengler associa la nascita della «città mondiale» alla dissoluzione della cultura nello stadio della «civilizzazione». In questo punto di vista, Jünger vede un ricorso a criteri non più validi. In una lettera a Jünger, Spengler riaffermerà la propria convinzione che il contadino non sia un valore obsoleto (cfr. OSWALD SPENGLER, *Briefe, 1919-1936*, Beck, München 1963), idea che svilupperà di nuovo nel 1933 in *Anni decisivi*.

duzione italiana del libro di Jünger, gli ha alla fine dedicato un saggio, intitolato *L'«Operaio» nel pensiero di Ernst Jünger* (Armando Armando, Roma 1960; seconda edizione riveduta, Giovanni Volpe, Roma 1974). Vi fa inoltre cenno ne *Gli uomini e le rovine* (terza edizione riveduta, Giovanni Volpe, Roma 1972) e ne *Il cammino del cinabro*. Evola critica essenzialmente il concetto di Lavoro (che assume in un significato sensibilmente più ristretto di quello in realtà adottato da Jünger). Tale concetto, afferma l'autore di *Rivolta contro il mondo moderno*, non sfugge alla «demonia dell'economia», sia che nel Lavoro si veda una fine in sé, una via di redenzione o di giustificazione, sia che si parteggi per un «umanesimo del lavoro», sia anche che ci si accontenti di associare il Lavoro «al mito dell'attivismo produttivo parossistico». La «superstizione moderna del lavoro», che si manifesta tanto a destra quanto a sinistra, deve essere ovunque denunciata. «Una delle caratteristiche dell'era economica secondo i suoi aspetti più squallidi e plebei», scrive Evola, «è appunto questa specie di auto-sadismo, che consiste nel glorificare il lavoro come valore etico e dovere essenziale, e nel concepire sotto specie di lavoro qualsiasi forma di attività». È d'altronde paradossale ricercare un valore etico nel lavoro in un'epoca in cui la tecnica tende a sopprimere tutto ciò che ancora poteva esservi, nel lavoro, di autentica qualità. Secondo Evola, «la parola "lavoro" ha sempre designato le forme più basse dell'attività umana, quelle appunto che sono condizionate più univocamente dal fattore economico»<sup>27</sup>. «Tutto quanto non si riduce a simili for-

<sup>27</sup> Etimologicamente, il «negozio», antico sinonimo di lavoro il cui significato di «commercio, attività mercantile» non è anteriore al XVII secolo, è solamente la «negazione dell'oziosità» (latino *negotium*). «Negoziare», in origine, significa non essere ozioso, avere un'occupazione, con una sfumatura nettamente peggiorativa.

me, è illegittimo chiamarlo lavoro; la parola da usare è invece *azione*: azione, e non lavoro, è quella del capo, dell'esploratore, dell'asceta, dello scienziato puro, del guerriero, dell'artista, del diplomatico, del teologo, di chi pone una legge o di chi la infrange, di chi è spinto da una passione elementare o guidato da un principio, del grande imprenditore e del grande organizzatore» (*Gli uomini e le rovine*, cit., pagg. 100-101). In questa prospettiva, anche la scelta del termine *Arbeiter* da parte di Jünger diventa un «indice sospetto», poiché «tale concetto [...] appartiene sostanzialmente al mondo del Quarto Stato, dell'ultima casta» (*Il cammino del cinabro*, cit., pag. 197). Jünger resterebbe così prigioniero della «mentalità proletaria»: «lo spirito proletario, la qualità spiritualmente proletaria, sussiste quando non si sa concepire un tipo umano più alto di quello del "lavoratore", quando si fantasmeggia sulla "eticità del lavoro", quando si inneggia alla "società" o "Stato del lavoro", quando non si abbia il coraggio di schierarsi decisamente contro tutti questi nuovi miti contaminatori»; «il compito è anzitutto *sproletarizzare la visione della vita*, compito non assolvendo il quale tutto resta obliquo e vincolato» (*Gli uomini e le rovine*, cit., pag. 102).

Inoltre, ad avviso di Evola, che si richiama prima di tutto ad una tradizione spirituale, l'opzione metafisica de *L'Operaio* è insufficientemente marcata. Il dominio della tecnica, se intende uscire dal livello dell'elementare, deve essere elaborato nettamente al di sopra dei valori attuali, nell'ambito della pura trascendenza. La Figura dell'Operaio rimane, da questo punto di vista, equivoca: «con esso si potrebbe anche restare nel circolo chiuso di un attivismo e di una formazione interiore da cui esula la dimensione della trascendenza, quindi ogni elemento trasfigurante e capace di generare e legittimare nuove vere gerarchie» (*Il cammino del cinabro*, cit., pag. 196).

L'accusa di «bolscevismo» rivolta a Jünger da taluni neoconservatori sembra a prima vista giustificata dal fatto che i nazionalbolscevichi furono pressoché gli unici a salutare con soddisfazione la pubblicazione de *L'Operaio*. In particolare Niekisch, che aveva già preso visione del manoscritto prima della pubblicazione, fece uscire su «Widerstand» nell'autunno del 1932 una recensione assai elogiativa (*Zu Ernst Jüngers neuem Buche*), nella quale affermava che «le tesi jüngeriane presentano una inquietante somiglianza con i fondamenti della dottrina marxista». Una similitudine però solo apparente, aggiungeva. Jünger infatti supera la «risposta sentimentale» data dal marxismo e «mostra in maniera magistrale come, sul piano fondamentale, si possa eliminare, liquidare, lo spirito borghese». E Niekisch conclude: Jünger «non è un bolscevico, ma testimonia suo malgrado quanto la Russia bolscevica sia in accordo con la tendenza dominante nel mondo». Questa opinione, che non era fatta per migliorare l'immagine di Jünger negli ambienti “borghesi”, è piuttosto discutibile, e deve essere ricollocata nel quadro della problematica più generale del movimento nazionalbolscevico tedesco. All'interno di tale movimento essa non riscosse del resto l'unanimità dei consensi: la prospettiva «planetaria» di Jünger venne messa in discussione da taluni nazionalbolscevichi, così come il carattere piuttosto vago delle sue posizioni su questioni come l'«alleanza russa», il concetto di proprietà e via dicendo<sup>28</sup>.

I sostenitori del marxismo ortodosso, d'altronde, non sono caduti in errore. Eccezion fatta per il *leader* comunista Karl Radek, che ebbe l'intelligenza di scrivere: «portare un Ernst Jünger nella KPD sarebbe più importante che raccogliere i voti di tutti i nuovi elettori», la loro ostilità alle tesi contenute ne *L'Operaio* non si è mai

<sup>28</sup> Cfr. LOUIS DUPEUX, *op. cit.*, pagg. 543-547.

smentita da mezzo secolo a questa parte. A loro avviso, Jünger si è semplicemente accontentato di battezzare «lavoratori» gli «attivisti della classe dominante» (Wittfogel). Per György Lukács, che classifica Jünger fra i responsabili della «distruzione della ragione» (*Die Zerstörung der Vernunft*, Hermann Luchterhand, Neuwied-Berlin 1962, tr. it. *La distruzione della ragione*, Einaudi, Torino 1959), la Figura dell'Operaio non è altro che una mistificazione dell'«imperialismo prussiano», nella misura in cui è priva di qualsiasi riferimento alla lotta di classe. Questa tesi, di cui Jean-Michel Palmier è arrivato a dire che «impedisce ogni accesso autentico all'opera di Jünger», è stata ripresa fra gli altri da Jean-Pierre Faye, la cui ostilità nei confronti di Jünger si spiega apparentemente con il fatto che il pensiero di questi è concepito «espressamente in termini destinati ad annullare quelli di una storia pensata nel linguaggio di Marx» (*L'archipel total*, in Lion Murard e Patrick Zylberman (a cura di), *Le soldat du travail*, cit., pag. 17). La ritroviamo inoltre in Unione Sovietica, nel libro di Stépan Odouev, *Par les sentiers de Zarathoustra. Influence de la pensée de Nietzsche sur la philosophie bourgeoise allemande* (Progrès, Moskva 1980, pagg. 208-242). Secondo Odouev, la cui opera è redatta dall'inizio alla fine nell'inimitabile lingua burocratica del marxismo-leninismo ortodosso, l'opera di Jünger, ispirata da Nietzsche, discende da una «mitologizzazione della realtà» e da un «macabro romanticismo avventurista». Il mito dell'Operaio mira surrettiziamente a «superare attraverso una sintesi la contrapposizione inconciliabile tra la borghesia e il proletariato», e rappresenta uno strumento del «fascismo» per «conquistare le masse attraverso la demagogia», nella prospettiva della «realizzazione dei suoi piani sanguinari».

Tacciato di «bolscevismo» ma respinto dai marxisti, che lo considerano invece «fascista», *L'Operaio* si scontra con un'ostilità ancora più viva da parte dei nazio-

nalsocialisti, che reagiscono con grande vigore all'uscita del libro. Il 20 ottobre 1932, il «Völkischer Beobachter» pubblica, a firma Thilo von Trotha, una recensione in cui il Lavoratore viene descritto come «una mostruosità astratta, un uomo-luna». Jünger si vede rimproverare il reciso rifiuto di tutta la «problematica Blu-Bo» (*Blut und Boden*, «sangue e suolo»). Dell'autore de *L'Operaio*, von Trotha arriva al punto di scrivere che si avvicina ormai «alla zona delle pallottole in testa» (*in die Zone der Kopfschüsse*).

È un fatto che il nazionalsocialismo è un movimento «al quale Jünger rimarrà sempre estraneo ed apertamente ostile» (Jean-Michel Palmier). Già nel 1925 Jünger critica la NSDAP, che solo allora comincia a riprendere slancio due anni dopo il *putsch*. Nel gennaio 1927, prendendo la parola ad un'assemblea del Tannenbergbund, sottolinea di nuovo nettamente la differenza esistente fra nazionalsocialismo e neonazionalismo. Lo stesso anno, Hitler, che ammira il suo talento di scrittore del fronte, gli propone di presentarsi alle elezioni legislative per cercare di conquistare sotto l'etichetta del suo partito un mandato di deputato al Reichstag. Jünger gli risponde: «Considero più meritorio scrivere un unico buon verso che rappresentare sessantamila cretini» (*Trottel!*). Due anni dopo, Jünger, che sostiene con tutte le sue forze il movimento di rivolta contadino dello Schleswig-Holstein (*Landbewegung*), si indigna nel vedere la NSDAP proporre un premio per la cattura dei «bombaroli» del movimento, con un atteggiamento, dettato da una pregiudiziale legalitaria, che all'epoca coincide con quello dei comunisti. In un articolo che fa scalpore, Jünger vede in ciò la prova del carattere fondamentale «borghese» di quei due partiti che si pretendono rivoluzionari ma in realtà non sono capaci di capire la gravità dei problemi che il movimento contadino si trova in quel frangente a dover fronteggiare («*Nationali-*

smus» und das Nationalismus, in «Das Tagebuch», 21 settembre 1929). Nello stesso periodo, Jünger critica senza mezze misure il razzismo e l'antisemitismo dei nazisti (cfr. *Reinheit der Mittel*, in «Widerstand», 10, ottobre 1929), cosa che gli vale un violento attacco da parte del giornale di Goebbels, «Der Angriff».

Ne *L'Operaio*, Jünger associa nettamente il nazional-socialismo a quello che chiama «pensiero museologico». Come molti altri esponenti della Rivoluzione Conservatrice, condanna lo «stile plebeo» del movimento hitleriano, la sua adulazione delle masse, il suo ricorso all'«opportunismo elettorale» e al «parlamentarismo democratico», il suo misticismo *völkisch*, il suo «biologismo» sommario, l'assenza al suo interno di una vera ideologia, persino l'antistatalismo e il pangermanesimo. È una critica nel contempo *conservatrice* e *rivoluzionaria*. Ad avviso di Jünger, una politica storica su scala mondiale è per natura incompatibile con posizioni razziste. «È poi assurdo il progetto, perseguito da Hitler, di voler coniugare insieme la politica dell'egemonia mondiale e quella razzista», scriverà. «Sui problemi razziali le opinioni possono essere differenti; tuttavia non si può mescolare il razzismo con il suo contrario. Il modo in cui Hitler si lasciò guidare dal razzismo non costituì soltanto il motivo principale del fallimento dei suoi piani, ma fu fin dall'inizio il segno più sicuro che in lui mancava una sostanza imperiale» (Ernst Jünger-Carl Schmitt, *Il nodo di Gordio*, Il Mulino, Bologna 1987, pag. 121). Jünger è peraltro assolutamente estraneo alla mistica del «grande uomo». Crede che l'epoca abbia bisogno non di un *Führer* carismatico bensì di un tipo d'uomo collettivo nuovo»<sup>29</sup>. Nel 1953, Evola

<sup>29</sup> Già nel 1930 Jünger ha condannato anche il fascismo italiano come forma estrema del liberalismo borghese (cfr. «Die Kommenden», 19 settembre 1930).

esprimerà un parere affine, scrivendo ne *Gli uomini e le rovine* che tutto ciò che rassomiglia alla tirannide, al dispotismo, al bonapartismo, alla dittatura dei tribuni del popolo, non è altro che una degenerazione o un'inversione di un sistema fondato sul principio di autorità.

L'atteggiamento di Jünger di fronte della rivoluzione nazionalsocialista del 1933 è stato talvolta paragonato a quello di Joseph de Maistre nei confronti della Rivoluzione francese del 1789 o di Aleksander Solzenicyn al cospetto della rivoluzione russa del 1917. Questo parallelismo accomuna in effetti tre autori "conservatori", il cui conservatorismo è però in realtà di natura molto diversa. Mentre Joseph de Maistre e Solzenicyn possono essere considerati nettamente "controrivoluzionari", Jünger si offre negli anni Trenta prima di tutto come sostenitore di un'*altra* rivoluzione, e, se considera il nazionalsocialismo la «soluzione ametafisica» per eccellenza, ciò che rimprovera a Hitler è di essere non tanto un "rivoluzionario" quanto un "piccolo borghese" senz'anima che ha instradato la rivoluzione tedesca verso un esito totalitario senza uscita.

Quando Hitler giunge al potere, nel gennaio 1933, la posizione di Jünger è dunque priva di ambiguità. Lasciando Berlino per stabilirsi a Goslar, entra nell'"emigrazione interna" e si tiene ormai in disparte rispetto ad ogni forma di azione politica. Gli capita tuttavia, come succede a Carl Schmitt, di recarsi ostentatamente ai ricevimenti dell'ambasciata sovietica. Nel corso del 1933, invitato a far parte della Deutsche Akademie der Dichtung, che il nuovo regime ha appena creato, rifiuta seccamente. Goebbels ordina alla stampa di passare il rifiuto sotto silenzio. Poco tempo dopo, l'appartamento di Jünger viene perquisito. Si rimproverano allo scrittore i rapporti con Niekisch, ma non si trova nulla che possa giustificare l'arresto. Nel 1934 Jünger pubblica

*Blätter und Steine*; nel 1936 *Giochi africani*; nel 1938 la seconda versione de *Il cuore avventuroso*. Nel contempo, il regime cerca di sfruttare le sue opere giovanili. (Nel 1934 Jünger scrive al «Völkischer Beobachter» per protestare contro la pubblicazione non autorizzata di un estratto della prima versione de *Il cuore avventuroso*). Il primo settembre 1939, giorno dell'apertura delle ostilità, Jünger fa uscire *Sulle scogliere di marmo*. Le ristampe vengono interrotte nel 1940, dopo che già 35.000 copie sono state vendute. «Darei quasi tutta la letteratura degli ultimi dieci anni per questo libro», dirà Julien Gracq (*La littérature à l'estomac*, José Corti, Paris 1950). Jean-Michel Palmier vi vedrà «la più coraggiosa e profonda critica del nazismo svolta da uno scrittore tedesco non emigrato, che vive sul suolo della Germania». Nel 1942 è la volta di *Giardini e strade*. Poiché Jünger rifiuta di sopprimere alcuni brani considerati «fuori luogo»<sup>30</sup>, il libro viene proibito in Germania nel 1943. A giudizio di Karl O. Paetel, *Sulle scogliere di marmo* e *Giardini e strade* costituiscono «i due documenti antinazional-socialisti più significativi pubblicati sotto il Terzo Reich».

Di fatto, dal 1941-1942, a Jünger è praticamente proibito pubblicare. Fra i dignitari del regime, sono soprattutto Bormann e Rosenberg a manifestare una vera e propria repulsione nei suoi confronti. Hitler, del quale Rauschning conferma la scarsa stima per le tesi de *L'Operaio*, sembra dal canto suo non essere mai venuto meno ad una certa ammirazione per l'autore di *Feuer und Blut* e di *Tempeste d'acciaio*. Per Jünger, egli fu una

<sup>30</sup> Hans Speidel, già capo di Stato Maggiore di Rommel, ha raccontato che, avendo ricevuto l'ordine di trasmettere tale esigenza a Jünger, rifiutò di eseguirlo (in ARMIN MOHLER, a cura di, *Freundschaftliche Begegnungen. Festschrift für Ernst Jünger zum 60. Geburtstag*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1955, pag. 182).

sorta di «mentore *ex negativo*»: «Sono debitore ad Adolf Hitler di aver capito che non dovevo avventurarmi in politica». Parlando del capo del Terzo Reich, Jünger scriverà nel suo diario in data 2 aprile 1946: «Quanto a quelle mie opere che, come *L'Operaio* o *La mobilitazione totale*, avrebbero potuto aiutarlo ad uscire dalla sua sfera di pensiero nazionalsocialista e partigiana, esse non avevano niente che egli potesse comprendere, benché ne abbia tratto a prestito alcune formule, certamente dovute a terzi, per inserirle nel suo arsenale di slogans».

Nell'aprile 1941 Jünger, che ha preso parte alla campagna di Francia, viene destinato a Parigi, dove resterà sino al 14 agosto 1944, salvo un soggiorno sul fronte dell'Est (ottobre 1942-febbraio 1943) ed alcuni permessi a Kirchhorst, vicino ad Hannover, ove si trovano sua moglie e il figlio minore. Tiene aggiornato il diario e lavora al manoscritto de *La pace*, che uscirà solo nel 1945 ad Amsterdam. Stringe relazioni anche con un gran numero di personalità del mondo letterario francese, in particolare Marcel Jouhandeau e Paul Léautaud. Gerhard Heller, che gli dedica un capitolo delle sue memorie, rievoca le riunioni alle quali partecipava in quei Voltaire, nell'appartamento dei fratelli Valentin: «Assieme a Jünger incontravo abbastanza regolarmente tedeschi come Rantzau, Ziegler, Eschmann o Podewills, con i quali parlavamo in grande libertà dell'evoluzione della situazione militare e politica, dal momento che tutti erano, più o meno, oppositori del regime. Venivano ad aggiungersi a noi anche amici francesi, come Cocteau o Madeleine Boudot-Lamotte» (*Un allemand à Paris*, Seuil, Paris 1981, pag. 164). Ed aggiunge: «Jünger stava al centro di uno dei più attivi focolai di resistenza tedesca» (*ibidem*, pag. 168). In alto loco, quell'attività non passa inosservata. All'indomani dell'attentato del 20 luglio 1944, Jünger viene espulso

dall'esercito<sup>31</sup>. Qualche mese dopo, il suo cinquantesimo compleanno è passato assolutamente sotto silenzio dalla stampa tedesca; egli se ne dichiara lusingato (lettera a Benno Ziegler, 12 febbraio 1945).

La sua cerchia familiare e di conoscenze non subisce un trattamento migliore. Il fratello Friedrich Georg, che in una poesia pubblicata nel 1934 (*Der Mohn*) descriveva in termini a malapena velati il nazionalsocialismo come un «canto infantile di oscura ubriachezza», viene sorvegliato in permanenza dalla Gestapo e il suo appartamento è ripetutamente perquisito. Essendogli diventato impossibile vivere a Berlino, si stabilisce a Kirchhorst e poi a Ueberlingen, sul lago di Costanza, dove trascorrerà il resto della sua esistenza. Nel gennaio del 1944 il figlio di Jünger, Ernst, che appartiene ad un'unità della Marina, viene arrestato ed imprigionato a Wilhelmshaven per aver pubblicamente criticato Hitler. Dopo che il padre è riuscito a farlo liberare, viene spedito sul fronte italiano, dove trova la morte nel novembre 1944, all'età di diciott'anni, sulle "scogliere di marmo" di Carrara. Anche l'editore di Jünger, Benno Ziegler, è schedato come antihitleriano convinto. Quanto a Niekisch, come tutti i nazionalbolscevichi è stato oggetto di persecuzioni sin dall'avvento del Terzo Reich. Arrestato da un gruppo di SA nella notte fra il 7 e l'8 marzo 1933, viene liberato poco tempo dopo, ma il settimanale «Entscheidung», di cui è direttore, è messo all'indice. Nel dicembre 1934 viene proibita anche la rivista «Widerstand». Arrestato nuovamente nel 1937, Niekisch subisce due anni dopo una condanna all'ergastolo. Viene liberato nel 1945, quasi cieco e semiparalizzato.

<sup>31</sup> In una lettera a Benno Ziegler datata 31 gennaio 1946, Jünger affermerà che, retrospettivamente, il manoscritto de *La pace* può essere considerato parte della «preparazione intellettuale dell'attentato del 20 luglio».

A guerra finita, a Jünger verrà nuovamente proibito di pubblicare qualunque scritto; questa volta però sono gli Alleati a decretarlo. Il divieto sarà tolto solo nel 1949, anno che vedrà l'uscita dei *Diari* e di *Heliopolis*. Il provvedimento, incredibile e scandaloso, appare oggi difficilmente comprensibile; ma in realtà rivela solo sino a che punto è giunta, dopo il 1945, la confusione intorno a tutto ciò che contrappone e distingue la Rivoluzione Conservatrice dal nazionalsocialismo. L'ideologia dominante, ormai di chiaro segno egualitario, tende a confondere tutto quello che non ha a che vedere con i suoi principii in un retroterra nebuloso, che immerge nella storia invisibile ciò di cui ha preso il posto. E dal momento che la propaganda si aggiunge all'abitudine, un'intera dimensione delle cose diventa letteralmente incomprensibile. La lettura di un libro come *L'Operaio* ha il merito di fare appunto accedere all'intellegibilità di tale dimensione. Non solo non è l'opera jüngeriana che ha aperto la strada al nazionalsocialismo, ma è viceversa quest'ultimo «che diventa più chiaro sulla base dell'opera di Jünger», per dirla con le parole di Jean-Michel Palmier, il quale aggiunge: «Non è l'orizzonte della Germania hitleriana e della morte tecnica a rendere accessibile *Der Arbeiter*, ma questa figura storica a consentirci di capire come la Germania hitleriana, il regno della figura del Führer e dello Stato totalitario, sia divenuta possibile, entro l'orizzonte del compimento della metafisica della volontà di potenza» (*Les écrits politiques de Heidegger*, L'Herne, Paris 1969).

Gli uni e gli altri, neoconservatori e nazionalbolscevichi, si sono in effetti profondamente sbagliati cercando ne *L'Operaio* le chiavi di una situazione del momento. Hans Peter Schwarz ha, più a ragione, visto nella Figura del Lavoratore un grande «mito politico», nel significato soreliano del termine; ma anche questa dimensione è insufficiente. Non è per trovarvi un pro-

gramma politico, ma per riconoscervi una visione specificamente metafisica, che un libro del genere deve essere interrogato. Il *Lavoratore* non conosce frontiere, ha scritto Maurice Schneuwly, o per meglio dire le attraversa tutte come altrettante muraglie illusorie. *L'Operaio* è in libro eminentemente «inattuale», e perciò sempre attuale. Un solo autore sembra averlo compreso: Martin Heidegger, col quale Jünger ha intrecciato, nel corso degli anni, una relazione intellettuale particolarmente feconda. Come Jean-Michel Palmier ha fatto notare, «Heidegger è senza dubbio il maggiore interprete del pensiero di Ernst Jünger, e l'opera di costui è un prosieguo, una perpetua variazione dei quesiti che Heidegger pone alla tecnica planetaria e all'uomo che essa modella e governa» (*op. cit.*).

Durante l'inverno 1939-1940, all'università di Freiburg-am-Brigau, Heidegger dedica un seminario privato allo studio de *L'Operaio*. Il seminario, inizialmente sorvegliato dalle autorità, alla fine viene proibito: divieto significativo, che accomuna due autori-chiave in un'unica riprovazione (Heidegger è al tempo esposto alle diatribe del filosofo nazionalsocialista Ernst Kriek). Heidegger ha colto immediatamente tutta l'importanza del libro quale «descrizione del nichilismo europeo». *L'Operaio*, dirà, «è un'opera di peso perché, in modo diverso da Spengler, mette in atto ciò di cui finora tutta la letteratura nietzscheana s'è mostrata incapace, ossia fornisce un'esperienza dell'ente e del modo in cui l'ente è, alla luce del progetto nietzscheano dell'ente come volontà di potenza». E pertanto costituisce un punto di partenza in cui può «di nuovo accendersi quel confronto con l'essenza del nichilismo che ancora non è stato in alcun modo attuato» (*La questione dell'essere*, in Ernst Jünger-Martin Heidegger, *Oltre la linea*, Adelphi, Milano 1989, pagg. 117-118, 119).

Heidegger loda soprattutto Jünger per il fatto di aver

strappato la rappresentazione metafisica sotto l'aspetto della volontà di potenza «al campo biologico-antropologico che ha così esageratamente fuorviato il cammino di Nietzsche». Il suo punto di vista, tuttavia, rimane nettamente critico, nella stessa misura in cui il pensiero di Jünger rimane a suo avviso ancora troppo debitore di quello di Nietzsche. È noto che Heidegger condanna, nella teoria della volontà di potenza (volontà di volontà, volontà che si vuole), una filosofia ancora determinata dalla nozione di valore (Nietzsche si accontenterebbe di sostituire ai valori platonici di «malattia» e «morte» i valori di «vita») ed in quanto tale portata per forza di cose a collocarsi nel solco della metafisica occidentale. Nietzsche credeva di porre un termine alla metafisica socratica e cristiana. “Rovesciandola” (nel modo in cui Marx “rovescia” Hegel), non ha fatto altro che condurla all'apogeo, sostiene Heidegger, che arriva al punto di vedere in Nietzsche «il più sfrenato dei platonici». Ora, la Figura del Lavoratore si situa senza ombra di dubbio nella prospettiva aperta da Nietzsche: «La visione metafisica della Figura del Lavoratore corrisponde al progetto della figura essenziale di Zarathustra all'interno della metafisica della volontà di potenza». Di conseguenza, *L'Operaio* «resta un'opera la cui metafisica è la patria»: corrispondendo a quell'«essere calmo» a partire dal quale tutto il *cangiante*, tutto il «mobilitato» delle cose può e deve essere pensato, la Figura dell'Operaio è, per usare i termini jüngeriani, una «potenza metafisica», che corrisponde peraltro alla definizione che Heidegger dà del concetto metafisico come qualcosa di caratterizzato da un'identità profonda da ciò che coglie e lo stesso atto del cogliere. Se il Lavoratore può mobilitare il mondo tramite una volontà di potenza assunta come Lavoro, è perché nei fatti quella volontà incarna la caratteristica fondamentale di ciò che si è svelato come «essere» al pensiero occi-

dentale. Il che significa che il Lavoro è identico all'essere. Da cui la domanda posta da Heidegger per sapere «se ed in quale misura l'essenza dell'essere è in sé il rapporto con l'essere-umano» o, in termini ancor più heideggeriani: «L'essenza della Figura (*Gestalt*) scaturisce nell'ambito di origine del *Ge-stell* (dispositivo del cogliere)»? Alla domanda Heidegger risponde negativamente, giacché, se le cose stessero così, l'essenza dell'essere rimarrebbe potenza della rappresentazione umana il che, secondo l'autore di *Essere e tempo*, rimanda alla metafisica classica. Jünger, invece, risponde implicitamente in modo affermativo. Mettendo in qualche modo l'uomo al posto di Dio mentre «il *Dasein* nell'uomo non è niente di umano» –, fa dell'essere umano il «subjectum determinante». E questo è il colmo della metafisica: trasferire nell'uomo il concetto di Dio non equivale affatto a sopprimerlo o ad oltrepassarlo.

È chiaro perciò che, per Heidegger, *L'Operaio* appartiene alla fase del «nichilismo attivo». Ne rappresenta, in maniera profetica, il compimento, così come la filosofia di Nietzsche costituisce il «compimento» della metafisica occidentale. Il regno del Lavoratore non è altro che la realizzazione dell'essenza della metafisica occidentale nell'onnipotenza della tecnica mondiale. Facendo esplicitamente riferimento a *L'Operaio*, Heidegger scrive: «Il Lavoro raggiunge oggi il rango metafisico di quella oggettivazione incondizionata di tutte le cose presenti che dispiega il suo essere nella volontà di volontà» (*Saggi e conferenze*). In questo risiede l'interesse fondamentale del libro: descrivendo l'aspetto metafisico dell'attuale processo di «tecnicizzazione» mondiale, esso rivela nel contempo l'essenza del nichilismo. La mobilitazione totale attraverso cui la Figura storica del Lavoratore acquista il *dominio* dell'intera terra può essere colta appieno solo partendo dal terreno della metafisica della volontà di potenza, di cui segna la «perfezione» e quin-

di il «compimento»: «La figura del Lavoratore, che, ad avviso di Jünger, mobilita il mondo attraverso la tecnica, deve essere considerata come la figura storica del compimento della metafisica. È indubbiamente l'ultima parola della volontà di potenza. Il Lavoratore non è una figura isolata: dobbiamo interpretarlo come una designazione dell'essere dell'uomo all'interno della metafisica compiuta» (Jean-Michel Palmier, *op. cit.*).

## IV

Ancora oggi, la maniera di leggere *L'Operaio* che va per la maggiore è questa: vedervi un quadro avvincente, *sentito* dall'interno, del modo di disvelamento che domina il nostro tempo. Ma nello stesso tempo lo si deve guardare in una prospettiva nuova. Rileggendolo, bisogna anche interrogarlo rispetto all'evoluzione dell'autore. Dopo l'"emigrazione interna", dopo l'ascesa e la caduta della perversione «mauretana», Jünger si è dato all'entomologia e alla letteratura. Fra l'impegno degli anni 1925-1932 e gli scritti pubblicati dopo il 1945 si è insinuata una rottura apparentemente fondamentale. Molte delle "evidenze" di un tempo si sono trasformate in nuovi interrogativi. «Più andiamo avanti», dichiara Lucius in *Heliopolis*, «e più la perdita senza compensazioni diventa visibile. Tutto diviene pallido, grigio, polveroso». In realtà, Jünger non ha rinunciato all'azione; l'ha semmai interiorizzata. L'uomo di conoscenza si è "impadronito" dell'uomo di potenza»<sup>32</sup>. Jünger si è accorto che era più

<sup>32</sup> La dialettica fra l'«uomo di potenza» e l'«uomo di conoscenza» è stata ampiamente sviluppata da RAYMOND ABELLIO (in particolare nel terzo tomo delle sue memorie: *Sol invictus, 1939-1947*, Ramsay-Pauvert, Paris 1980). Questo scrittore ha del resto sperimentato negli anni Quaranta una

fruttuoso, ma anche più inquietante e forse più pericoloso, porsi una buona domanda che non credere di possedere una buona risposta. Come Lucius, si è unito alla schiera occulta dei Veglianti. È un'evoluzione, non una fuga. Prendendo le distanze, Jünger non si è ripiegato all'indietro; si è innalzato, è salito di livello. Il processo che si è messo in moto dentro di lui è un processo di affinamento, di purificazione. Si tratta di un'ascesa verso nuove vette, dell'accesso a nuove forme di sovranità e sempre con un che di metallico, soprattutto nello stile, ma di un metallo temprato per qualcosa di diverso da un elmo d'acciaio. È l'ingresso nel sentiero che porta alle cime, indossando una maschera d'oro.

Sono note le oscillazioni pendolari dell'opera jüngeriana, che non sono contraddizioni ma approcci alternati per circoscrivere e raggiungere l'essenziale. In quest'opera si potrebbero distinguere tre tempi: verso lo Stato universale (*L'Operaio*), *Lo Stato universale* (1960), dopo lo Stato universale (*Eumeswil*). Si potrebbero anche distinguere tre tipi o Figure: l'Operaio, il Ribelle, l'Anarca. Sono tappe che si succedono le une alle altre senza realmente cancellarsi, entrano in "dialogo" e si attualizzano correggendosi vicendevolmente. In questa evoluzione si delineano nettamente alcune linee di forza. Le osservazioni che Jünger faceva nel 1932 sulla natura del mondo che stava allora svelandosi non sono mai state smentite. Su questo punto, le sue opinioni non sono cambiate. Sono cambiate invece le lezioni che egli si prefigge di trarne. Che posizione tenere di fronte al mondo moderno del nichilismo attivo? Al quesito, Jünger risponderà in

«cesura» spirituale è che ha definito «seconda nascita» è certamente paragonabile a quella che ha segnato l'itinerario di Jünger. Abellio suppone che l'emergere dell'Io trascendentale, vera e propria «assunzione nell'unità», rappresenti l'unico modo per uscire «dall'alto» dal nichilismo che agisce nel mondo moderno. La dialettica tra potenza e conoscenza si interseca con quella tra l'«uomo esteriore» e l'«uomo interiore».

due tempi. In un primo momento modificherà radicalmente il suo atteggiamento nei confronti della tecnica, che porrà sotto accusa con lo stesso vigore con il quale all'epoca ne tesseva l'apologia. Conservando il mito dello «Stato universale», ma in una prospettiva «pacifista», svilupperà una critica sempre più sistematica dell'onnipotenza e dell'onnipresenza delle macchine. È l'epoca del Ribelle. In un secondo tempo, Jünger dissocierà la Figura del Lavoratore dalla sua «uniforme tecnica» e, dinanzi ad una problematica che rimane identica (e si manifesta anzi in modo vieppiù pressante), immaginerà una trasfigurazione della Figura al termine della quale se ne profila un possibile utilizzo come rimedio a quello scatenamento dell'elementare al quale un tempo aveva collaborato. Di fronte alla sfida della tecnica, sfida percepita ormai in termini negativi, la Figura del Lavoratore potrebbe in tal modo riacquistare valore. In altri termini, Jünger non propone più agli uomini di allearsi con i titani, ma auspica, a vantaggio degli uomini, la venuta degli dèi, gli unici in grado di incatenare di nuovo i titani. La problematica del «Lavoratore» non è rinnegata. Viene modificata, spostata ad un altro livello.

All'indomani della guerra, si impone una duplice constatazione. La tecnica non ha creato un «uomo nuovo», dotato di una nuova forma di libertà in accordo con il proprio tipo; ne ha semmai fatto uno schiavo. D'altro canto, lungi dall'aver radicalmente posto fine al potere della "borghesia", essa pare averne consacrato e universalizzato il regno. Già in *Giochi africani* (1936), Jünger esprime un certo disgusto per una tecnica spersonalizzante, la cui uniformità si estende senza contropartita. Nel 1939, *Sulle scogliere di marmo* dà il via ad un ripensamento profondo, che sfocerà in opere come *Héliopolis* (1949)<sup>33</sup>, *Trattato del ribelle* (1951), *Il nodo*

<sup>33</sup> Cfr. PHILIPPE BAILLET, *Mythes et figures dans «Héliopolis» d'Ernst Jünger*, in «Totalité», 2, aprile-giugno 1977, pagg. 24-35.

di Gordio (1953), *Api di vetro* (1957). Già nei *Diari* si leggeva in data 11 giugno 1939: «L'uomo si è straniato dall'opera, che si è fatta autonoma, cosicché egli diviene sempre più fungibile e indifferente. Si può sostituirlo come una parte della macchina, e anche i risultati ai quali giunge, persino le sue conoscenze, sono nati esternamente a lui e, molto più che modificarlo, accompagnano il processo» (*Giardini e strade*, Bompiani, Milano 1942, pag. 51). La citazione rende l'idea. Jünger non crede più che la tecnica esalti il potere dell'uomo, ma pensa che lo diminuisca. Il pensiero tecnico, analitico e razionalista, si è rivelato prodigiosamente riduttivo. La tecnica è portatrice di una «fatalità *casuale*», cieca, che governa tanto la vita quanto la morte degli uomini<sup>34</sup>. Ovunque, l'elemento *meccanico* prende il posto dell'*organico*; ovunque, il semplice dinamismo sostituisce gli antichi ritmi. Spesso, osserverà Jünger, i secoli acquisiscono un aspetto tipico «nel mezzo del loro corso». Il nostro si è pienamente rivelato con la svolta degli anni Quaranta. All'inizio, il paesaggio si modificava solo a tocchi: avvento della radio, dei veicoli a motore, del cubismo e via dicendo. Le due guerre hanno catalizzato ogni cosa. Oggi «lo stile mondiale diventa visibile [...] Altre ore corrono già; è una nuova epoca». I testi del dopoguerra in cui Jünger esprime la sua allergia *acqui-*

<sup>34</sup> In *Der Kampf als inneres Erlebnis*, aveva già notato che «ogni tecnica è funzione del caso e degli strumenti di cui si dispone. Il proiettile è cieco, la sua corsa involontaria». Ma quel carattere casuale non era percepito negativamente: si ricollegava piuttosto al classico *fatum*. Jünger aggiungeva del resto: «Ma l'uomo reca dentro di sé una *volontà* che si esprime nelle tempeste, in cui si accumulano gli esplosivi, il fuoco e l'acciaio». Anche su questo punto, l'opinione di Jünger si è evoluta. Il secondo saggio del volume *Zahlen und Götter. Philemon und Baucis* (Ernst Klett, Stuttgart 1974) è dedicato alla memoria del filosofo austriaco del diritto René Marcic, morto in un incidente aereo nell'ottobre 1971. Quella morte, *tecnicamente casuale*, aveva colpito Jünger. Non era più un fatto tragico, legato a vicende e gesti individuali (o collettivi) frutto di scelte volontarie, bensì un incidente puramente *seriale*.

sita alla tecnica sono innumerevoli. Si spiegano così i viaggi che l'autore del *Trattato della clessidra* (1954) moltiplica nel corso degli anni: «Sono sempre in fuga per scoprire paesi vergini. Ma anche in Nuova Guinea tutto è americano [...] La terra è diventata un pianeta di macchine». A Jean Plumyène (*Du côté de Wilflingen*, in «Le Magazine littéraire», giugno 1982), Jünger confiderà ancora nel 1978 l'avversione «per le macchine in generale».

Ne *Il nodo di Gordio* Jünger ritorna su questa idea di un fondamentale antagonismo, che ormai percepisce chiaramente, tra forze elementari sempre pronte a scatenarsi, a trasformarsi in poteri titanici tanto immensi quanto informi, poteri selvaggi, senza limiti, votati per «demonismo» alla distruzione brutale, e un elemento luminoso, propriamente divino, rappresentato dalla volontà che instaura l'ordine in mezzo al caos e dal potere dello spirito. Questo antagonismo, Jünger lo cristallizza simbolicamente nel secolare scontro tra l'Asia e l'Europa: la prima corrisponde alle forze elementari, mentre invece il potere spirituale caratteristico della seconda è rappresentato dalla spada di Alessandro che taglia il nodo gordiano. Jünger non ha tuttavia l'intenzione di dare al conflitto di cui parla una risonanza realmente geopolitica o interculturale. Entrambe le tendenze esistono all'interno di qualunque civiltà, e probabilmente anche in ciascun uomo<sup>35</sup>.

Anche nei confronti dell'individuo Jünger modifica la sua posizione. Essendo la tecnica legata allo statali-

<sup>35</sup> Come fa notare Evola, l'antagonismo in questione rappresenta una «antitesi di categorie spirituali universali, che non hanno necessariamente relazione con popoli, civiltà o continenti particolari»; egli fa riferimento «non ad un'Asia storica, ma ad un'Asia in quanto possibilità latente in ciascuno» (*Orient et Occident: le noeud gordien*, in *Orient et Occident*, cit., pag. 62). Evola commette tuttavia l'errore di ritenere che Jünger prenda alla lettera la comparazione.

simo e ad una forma di vita collettiva, la libertà gli appare sempre più come un problema del *solitario*. «I legami della tecnica possono essere spezzati, e giustamente spezzati, dall'individuo», scrive nel *Trattato del ribelle*. Questo individuo non è però quello con cui se la prendeva ne *L'Operaio*. Il Ribelle non assomiglia affatto al Borghese. Chi è? È colui che, «privato della patria dal cammino dell'universo» ed infine «abbandonato al nulla», è comunque risoluto a resistere, per cui si trova «messo dalla legge della propria natura in rapporto con la libertà». È colui che sceglie volontariamente di ritirarsi da un mondo ove regna la perversione della tecnica ed afferma l'ineliminabilità nell'uomo di ogni valore non misurabile. La libertà resta pertanto al centro del pensiero di Jünger, ma si cristallizza in forme diverse. Alla dialettica tra Lavoratore e Borghese si sostituisce ormai quella tra Lavoratore e Ribelle. E in un mondo in cui la libertà di rifiuto è sistematicamente limitata, quest'ultimo non può essere che un «marciatore solitario» (*Einzelgänger*, un «percorritore di boschi» (*Waldgänger*); il «ricorso alle foreste», vecchia tradizione germanica, costituisce una «nuova risposta della libertà», sapendo che i «sentieri interrotti» di quelle foreste possono essere anche i vicoli delle grandi città.

In seguito Jünger includerà in questa critica della tecnica anche il concetto di «Stato universale». La sua evoluzione su questo punto è tuttavia più lenta. Nel 1960 pubblica *Der Weltstaat*, opera spesso considerata come simbolo di un'estrema conversione all'universalismo e, da questo punto di vista, come l'opposto de *L'Operaio*. A guardar bene, però, la contrapposizione è relativa. Lo Stato universale, come abbiamo visto, è in effetti logicamente implicito nel regno del Lavoratore. Dopo la guerra, Jünger ha in un primo momento ritenuto di poter conservare la prospettiva dello Stato planetario in

un altro orientamento, contrario alla tecnica ed al regno del Lavoratore; ma ha finito col rinunciarvi. Significativa da questo punto di vista è la dichiarazione fatta a Jean-Louis de Rambures: «Lo Stato universale, e con esso la tecnica, sono a mio parere fatali all'individuo» («Le Monde», 20 giugno 1978).

L'evoluzione delle idee di Jünger sulla tecnica è, come noto, in larghissima misura legata ai lavori pubblicati dal fratello sull'argomento. Si tratta infatti di un tema ricorrente in tutta l'opera di Friedrich Georg Jünger (cfr. in particolare *Der Missouri*, 1940), ma che è stato esplorato soprattutto in un saggio fondamentale intitolato *Die Perfektion der Technik*. Il libro fu scritto durante la primavera e l'estate del 1939 (il primo titolo scelto era *Illusion der Technik*). Appena completato, fu vittima di quanto denunciava. I piombi furono infatti distrutti nel 1942 durante un bombardamento di Amburgo. La prima edizione fu poi ridotta in cenere, ancora a causa di un bombardamento, nel 1944, cosicché l'opera poté uscire solo nel 1946<sup>36</sup>.

La pubblicazione del volume fu accolta piuttosto freddamente, e le critiche cui venne sottoposta furono numerose. Friedrich Georg Jünger fu accusato di «romanticismo» e di «pessimismo culturale»; lo si fece apparire come un «reazionario» la cui critica della tecnologia era più «poetica» che fattuale. Tuttavia, dopo il 1968, l'opera cominciò ad essere oggetto di apprezza-

<sup>36</sup> Ernst Jünger fa menzione di *Die Perfektion der Technik* nei suoi *Diari* in data 14 agosto 1945. Il libro uscì nel 1946 da Klostermann. Nel 1949 ne furono pubblicate un'edizione rivista (il numero dei capitoli passò da trentanove a quarantasei) e una traduzione americana (*The Failure of Technology: Perfection without Purpose*, Regnery, Hinsdale, Ill.). Una terza edizione, nel 1953, incorporò il testo di un altro saggio: *Maschine und Eigentum*. La settima edizione è comparsa nel 1980. Su questo libro cfr. in particolare WOLFGANG HÄDECKE, *Die Welt als Maschine. Über Friedrich Georg Jüngers Buch, «Die Perfektion der Technik»*, in «Scheidewege», X, 1980, 285-317.

menti più sfumati, quando ci si accorse che l'autore aveva largamente anticipato taluni punti di vista di ecologisti e "contestatori". La tesi centrale di *Die Perfektion der Technik* può essere riassunta come segue. Un tempo, le utopie si incentravano attorno ad un modello di Stato ideale. Questo «materiale utopico» è oggi sostituito dall'elemento tecnico. Lo sviluppo delle macchine ha in effetti prodotto tutta una serie di credenze, le une più erranee delle altre. L'idea che l'avvento della tecnica abbia permesso di diminuire il lavoro ed aumentare la ricchezza è una di esse. In realtà il progresso tecnico, globalmente considerato, non ha fatto che aumentare la quantità di lavoro imposta all'uomo, mentre modificava radicalmente la natura di quest'ultimo. Se l'uomo potesse veramente arricchirsi grazie alla produzione, sarebbe "felice" da un pezzo. Ma l'autentica ricchezza è un problema di *essere*, non di avere. E più il regno della tecnica si estende, più il mondo si impoverisce spiritualmente e l'uomo perde umanità. Non esiste segno più infallibile di povertà della razionalizzazione progressiva dell'organizzazione generale della vita. La tecnica non dispensa alcuna gioia profonda, alcuna sensazione di pienezza o di realizzazione, ma non fa che acuire l'invidia, la cupidigia e il risentimento. Lo spirito razionale che agisce nella macchina, così come la macchina stessa, suscita appetiti che niente può soddisfare. Ovunque, il mondo della tecnica intensifica l'angoscia e la sensazione di «estraneità». Contemporaneamente, l'uomo è sempre meno padrone del suo universo. Si trasforma in un essere «tecnomorfo». Il suo lavoro, sempre più specializzato, sempre più dissociato dal tempo libero, diviene un'occupazione ripetitiva ed uniforme. Schiavo di una tecnica che secerne di continuo bisogni artificiali, per soddisfarli l'uomo deve lavorare sempre di più. Alla fine, anche per opera dell'individualismo, diventa un oggetto, una parte del processo

tecnico. Anche lo Stato si “tecnologizza”. L'intera società si trasforma in un gigantesco meccanismo.

Uno degli aspetti più caratteristici della «tecnicizzazione» del pensiero è il diffondersi di una concezione meccanica del tempo, senza la quale il tipo di organizzazione umana che la tecnica ha creato sarebbe stato impossibile. Il tempo è ormai addomesticato da un pensiero razionalista e calcolatore. Ieri l'uomo padroneggiava il tempo; oggi è il tempo a possederlo. La nascita dell'orologio meccanico ha segnato quest'evoluzione, a causa della quale l'uomo dedito alle passeggiate diventa una «specie in via di estinzione». Ritroviamo la medesima osservazione in Ernst Jünger, il quale constata: «Nessuno ha più tempo» (*Cacce sottili*). Anche più recente, Jacques Le Rider, che gli chiedeva: «Quali sono a Suo avviso i fatti salienti del XX secolo?», Jünger ha risposto: «L'invenzione di nuovi orologi meccanici che hanno soppiantato tutte le misure naturali del tempo. Questi orologi estendono il loro potere e diventano sempre più temibili [...] Non misurano il tempo; lo fabbricano. Non consentono all'uomo di dominare il tempo; lo asservono al loro automatismo» («Le Monde-Dimanche», 29 agosto 1982).

Più in generale, le scienze stesse trasformano l'uomo in oggetto. Utilizzate per ottenere leggi che permettano di produrre accadimenti ripetitivi esatti, e quindi interessate soprattutto alla ricorrenza meccanica dei fattori regolativi, esse rinchiudono ineluttabilmente l'uomo in una rete di determinazioni. L'uomo non è più la «misura di tutte le cose»; è misurato secondo tutte le cose. Così regna ovunque un impulso che tende verso il punto di perfezione. Questa «perfezione della tecnica» corrisponde al momento in cui tutti i settori dell'esistenza saranno stati razionalmente e meccanicamente organizzati, la «trasparenza» sociale sarà stata totalmente realizzata e regneranno un funzionalismo ed un automati-

simo «perfetti», ai quali nulla potrà più sfuggire. Questa tendenza rappresenta oggi il fatto principale del mondo. Il regno della tecnica trascende infatti tutto quello che può distinguere Est ed Ovest. «Il macchinismo capitalistico e il macchinismo marxista sono fratelli», spiega Friedrich Georg Jünger. Entrambi sono ideologie della macchina<sup>37</sup>. Anche su questo tema ritroviamo lo stesso punto di vista in Ernst Jünger: «Le due grandi potenze mondiali si assomiglieranno sempre più. Quando saranno sorvolate dallo stesso satellite, vedrete ovunque gli stessi casamenti, le stesse fabbriche, le stesse torri nucleari [...] Le grandi potenze, quelle che vogliono il dominio del mondo, sono forme, modi di manifestarsi della Figura dell'Operaio. Si avvicineranno e forse lo Stato mondiale le comprenderà tutte e due, in modo dialettico, se giungeranno ad una sintesi» (intervista a Jean Plumyène, *cit.*).

L'arrivo della tecnica al suo «punto di perfezione» corrisponde però anche al suo *capovolgimento*. Invece di generare perpetuamente nuovi “progressi”, la tecnica, una volta oltrepassata una certa soglia, tende ad autoannullarsi, a ridursi ad una successione di aggiustamenti di dettaglio, di natura meramente tecnologica. L'ipertrofia dell'ideologia della produttività sfocia nella controproduttività in tutti i campi, e poi nell'improduttività pura e semplice. Così accade in *Heliopolis*, dove la tecnica è entrata in sonno dopo aver raggiunto i suoi scopi, o in *Eumeswil*, dove essa si trova ad essere in un certo senso emarginata, dopo essersi quasi trasformata in magia. La «perfezione della tecnica», in questo senso, è anche la fine della storia.

Insomma: invece di sfociare nella liberazione dell'uo-

<sup>37</sup> In *Maschine und Eigentum*, Friedrich Georg Jünger precisa: «Il comunista ha imparato molto dal fratello capitalista, e non per nulla è andato a quella scuola».

mo, il regno della tecnica ne provoca la schiavitù, oltre che la devastazione della vita spirituale. Quanto al pianeta, esso è sottoposto ad un saccheggio generalizzato. Per lo spirito di calcolo, la terra non può essere infatti nient'altro che un oggetto, una sfera morta destinata allo sfruttamento dalla quale bisogna ottenere il massimo. Di fatto, la macchina distrugge tutto. Massacra i paesaggi, inquina l'ambiente, costringe di continuo l'universo naturale della campagna ad arretrare davanti a grandi città sempre più pericolose, orride e inabitabili. Lo sfruttamento generalizzato provoca la desolazione generalizzata. Le strutture utilitarie dell'industria diventano legge generale. L'uomo della tecnica si interessa esclusivamente alla tecnica, e poco o nient'affatto alle ripercussioni che essa ha sull'uomo. Il mondo attuale è quello dello sfaldamento, della disgregazione, dell'atomizzazione. La dicotomia tra essere e avere, sapere e fare, si accentua di giorno in giorno.

Questa analisi di Friedrich Georg Jünger, che il fratello fa propria, sembra in contraddizione totale con le opinioni espresse ne *L'Operaio*. Su molti punti la contraddizione è effettiva, ma Ernst Jünger resta fedele alla problematica che ha posto in evidenza. Si tratta sempre di sapere come l'uomo possa essere padrone di se stesso, come possa continuare ad essere un creatore di forme. Ne *L'Operaio*, il Borghese era descritto come una Figura legata ad un principio in assoluto contrasto con lo spirito della tecnica. In seguito si è chiarito che il Borghese fa lega con la tecnica, che del resto ha iniziato a svilupparsi con la filosofia illuminista. Jünger non si colloca mai dalla parte del borghese, né nel dopoguerra né nel 1932. La sua critica della tecnica è una critica "dall'alto", non una critica "dal basso", nutrita di ingenuo individualismo o di apologia della debolezza. Al limite, la sua evoluzione testimonia forse il carattere profondamente ambiguo di una tecnica che, a se-

conda della possibilità di essere soggetta oppure no ad una volontà abbastanza forte per farla propria, può essere la migliore o la peggiore delle cose. Il problema della natura della tecnica è fondamentale. Una cosa è certa: i rapporti fra l'uomo e la tecnica non sfuggono alla dialettica padrone-schiavo. La tecnica, si è detto, non è mai neutra: o l'uomo la domina, o ne è dominato. Nei *Diari*, Jünger scrive che dopo la prima Guerra mondiale il problema era quello di sapere chi, fra gli uomini e le macchine, si sarebbe rivelato più forte. Ne *La pace*, dichiara che la tecnica deve essere subordinata alle forze divine ed umane. Oggi la domanda è ancora attuale: saranno gli uomini o le macchine a dominare il mondo?

È un problema che Jünger non ha mai smesso di porsi; sono cambiate solo le risposte. E per questo motivo la Figura dell'Operaio lo ha sempre ossessionato. Nel *Diario*, il 9 agosto 1942, annota: «da anni volevo fare una seconda stesura de *L'Operaio*, ma non credo che vi arriverò mai». Qualche giorno dopo, il 16 agosto, accenna ancora a «certe correzioni» che potrebbe apportare al libro. Il 16 settembre cita *L'Operaio* come una delle opere più importanti scritte sino ad allora («ecco il mio Antico Testamento»). Il 30 aprile 1943 scrive: «L'*Arbeiter* [...] è completamente simile a un distributore automatico: mi crea, qua e là, circoli di nemici o di sostenitori, che entrambi mi riescono inattesi. È simile a un figlio che assolutamente non vuole ubbidire a suo padre. Anche in questo si manifesta la sua parentela con il mondo della tecnica. Tuttavia, esso pure mi è caro, poiché non poco del mio sangue vi si è trasfuso. Rappresenta per me la mia presa di posizione di fronte al mondo della tecnica. Vi sono passato attraverso come nel mezzo di violente battaglie, e in questo senso il libro dà un esempio della impossibilità di staccarsi da questo mondo». Un anno dopo, il 17 marzo 1944, ri-

chiama una «traduzione in corso» de *L'Operaio*, che non vedrà mai la luce. Il 7 dicembre 1944 pensa ancora di riprendere o completare il libro con una «parte teologica». Questo «completamento» uscirà in realtà vent'anni dopo sotto forma di una piccola raccolta di note e aggiunte a *L'Operaio*, intitolata *Maxima-Minima*<sup>38</sup>.

L'apparente distacco di Jünger nei confronti de *L'Operaio* non deve indurre in inganno. Jünger ha sempre avuto ben chiaro quanto la Figura del Lavoratore resti presente fra noi. Il 10 giugno 1945, poche settimane dopo la sconfitta tedesca, scrive in proposito: «Le catastrofi non possono arrestarne la marcia. Semmai la favoriscono e la spingono innanzi, per il semplice fatto che spezzano le catene dell'economia, mentre la Figura progredisce, invulnerabile, attraverso il mondo del fuoco, dotata di un potere spirituale che si accresce senza sosta. Si possono dunque prevedere ancora grandi realizzazioni». Nel *Trattato del Ribelle* afferma che la Figura del Lavoratore «avanza verso i suoi scopi con marcia sicura ed imperturbabile»: «Il fuoco degli annientamenti non fa che metterne in rilievo lo splendore. Essa brilla ancora del bagliore incerto dei titani; noi non sospettiamo in quali residenze, in quali metropoli cosmiche, innalzerà il suo trono. Il mondo ne porta l'uniforme e le armi, e sicuramente un giorno ne prenderà anche gli abiti festivi». Si spiega così l'osservazione comunicata a Gilles Lapouge: «Sì, la Figura del Lavoratore rimane per me la più importante. È l'unica figura inalterabile» («La Quinzaine littéraire», 16.2.1980).

Da cosa trae il Lavoratore questo carattere «inalterabile»? Qual è il segreto della sua irresistibile avanzata? In *Al muro del tempo* (1959), Jünger constata che la Fi-

<sup>38</sup> *Maxima-Minima* è stato ristampato a partire dal 1983 da Klett-Cotta, Stuttgart.

gura del Lavoratore è «l'unica che vedevamo uscire sempre più potente da ogni conflagrazione». «Ciò lascia pensare», aggiunge, «che vi si nascondano elementi a prova di fuoco, e che essa non abbia ancora trovato la sua pura colata». Da tale constatazione spunta una nuova idea: che il Lavoratore (come il Lavoro) non sia ineluttabilmente legato alla tecnica. Procedendo ad un'ulteriore revisione dell'opera, Jünger si chiede se sia possibile pensare l'Operaio al di fuori della tecnica. Certo, come ha scritto, la tecnica è l'«uniforme del Lavoratore». Ma si può cambiare uniforme. Troviamo già questa intuizione nei *Diari*, in data 14 agosto 1945. «Se la Figura del Lavoratore si incarna, come non mi pare dubbio, in personalità nel contempo dominanti e persuasive, queste ultime non proverranno soltanto, e forse affatto, dall'ordine dei tecnici». Nello stesso periodo, tuttavia, aggiunge: «Proprio così la tecnica conoscerà la volontà sovrana, l'affinamento, non solamente nel senso del suo addomesticamento, ma nel senso che sarà innalzata al rango di tema per l'arte, e forse anche di magia». Successivamente andrà oltre. Si può ritenere che la dissociazione tra Lavoratore e Tecnica si verifichi in modo radicale nel corso degli anni Sessanta. Nel 1977, Jünger dichiara a Jean Plumyène: «Il mio Lavoratore è solo *travestito* da Lavoratore ad opera della tecnica. È l'impiegato della tecnica». Il 6 febbraio 1980 scrive a Walter Patt: «L'economia ed anche la tecnica sono soltanto il movimento della piega che anima la veste». Lo stesso anno esprime a Gilles Lapouge queste opinioni rivelatrici: «La Figura del Lavoratore è legata al mondo della tecnica solo in maniera forse provvisoria. Oggi la tecnica è la sua uniforme, ma si possono immaginare delle metamorfosi che ne facciano, da una figura economica, una figura *mitica*. Egli trasformerà la tecnica in una sorta di magia [...] Può darsi benissimo che la tecnica, che sembra oggi confondersi con la Figura del-

l'Operaio, sia soltanto un momento, una forma embrionale, e che altre qualità, caratteri o attrezzature della Figura del Lavoratore siano già pronti, pur senza essere ancora entrati in funzione». Si tratta ovviamente di un fondamentale cambio di orientamento, che sollecita numerosi interrogativi. Dopo aver svestito l'uniforme della tecnica, il Lavoratore meriterà ancora il suo nome? Jünger vuole soltanto dire che, oltre che alla Tecnica, il Lavoratore può fare appello ad altri strumenti per instaurare il proprio regno (senza che ciò cambi alcunché nel giudizio che Jünger ormai esprime su tale regno)? Oppure abbozza una specie di *riabilitazione* del Lavoratore, che, non essendo più intrinsecamente assimilato alle forze elementari di distruzione, potrebbe sfuggire al mondo dei titani per ritrovarsi in quello degli dèi? Può anche darsi che il Lavoratore possa riproporsi come Figura *datrice di senso*, consentendo in tal modo all'uomo di uscire dal nichilismo e di ridiventare la misura «principesca» di tutte le cose?

È di ciò, infatti, che si tratta. «Il vero conservatore», ha scritto Jünger in *Maxima-Minima*, «non è colui il quale vuole mantenere il tale o talaltro ordine, bensì colui che intende riaffermare che l'uomo è la misura di tutte le cose» (sondern das Bild des Menschen wiederherstellen, der das Mass der Dinge ist)<sup>39</sup>. Ma come raggiungere tale scopo? Come è possibile, in altre parole, trasformare di nuovo una sconfitta (la «tecnicizzazione» del mondo) in vittoria? Per trovare qualche elemento di risposta alla domanda, è opportuno rivolgersi ancora all'opera di Friedrich Georg Jünger.

Come i classici del XVIII secolo, che guardavano al-

<sup>39</sup> La definizione di «anarchico conservatore» attribuita a Jünger da HANS-PETER SCHWARZ, *Der Konservative Anarchist. Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*, Rombachm Freiburg im Brisgau 1962) appare, da questo punto di vista, piuttosto superficiale.

l'Antichità per scoprirvi un rimedio ai mali della loro epoca, e sulla scia di molti altri autori del Novecento (Stefan George, Thomas Mann, Hofmannsthal, Rilke, Hauptmann), Friedrich Georg Jünger si è immerso nello studio dei miti, e più specificamente dei miti greci, onde trovarvi una chiave che consentisse di capire meglio la situazione attuale. Un mito infatti non è né di ieri né di domani; è di sempre. È permanentemente attuale; parla in ogni momento. Questo approccio ha condotto F.G. Jünger a pubblicare, durante gli ultimi trentacinque anni della sua vita, un gran numero di poemi e saggi sul mondo antico, fra i quali vanno citati soprattutto *Griechische Götter, Die Titanen e Griechische Mythen* (1947)<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Fra gli altri suoi saggi, oltre a *Die Perfektion der Technik*, i titoli più importanti sono *Über das Kosmische* (1936), *Orient und Okzident* (1948), *Maschine und Eigentum* (1949), *Nietzsche* (1949), *Rythmus und Sprache im deutschen Gedicht* (1952), *Sprache und Kalkül* (1956). F.G. Jünger ha inoltre pubblicato numerose raccolte poetiche, in uno stile classico influenzato da Goethe, Hölderlin e Klopstock: *Der Krieg* (1936), *Der Taurus, Der Missouri* (1940), *Der Westwind* (1946-1947), *Das Weinberghaus* (1947), *Iris im Wind, Ring der Jahre* (1954), eccetera. Nel 1950 ha ricevuto il Premio di letteratura dell'Accademia bavarese delle Belle Arti, al quale hanno fatto seguito il Premio Immermann (1952), il Bodensee-Literaturpreis (1955), il Literaturpreis des Kulturkreises (Baden-Baden, 1956), il Premio Wilhelm Raabe (1957), infine il Gran Premio delle Arti del Land della Renania-Westfalia (1960). Nel 1963 è stato decorato con la Bundesverdienstkreuz. Coeditore della rivista «Scheidewege», che continua ad uscire per Vittorio Klostermann, a Francoforte sul Meno, F.G. Jünger si è molto interessato, sul finire della sua vita, alla filosofia delle scienze, in particolare alla filosofia della biologia (*Die vollkommene Schöpfung. Natur oder Naturwissenschaft?*, 1969). Nel 1969, all'età di settantuno anni, ha pubblicato una nuova traduzione di una parte dell'undicesimo canto dell'Odissea. È morto a Überlingen, sul lago di Costanza, il 20 luglio 1977, dopo aver raccontato la propria vita in due volumi di memorie: *Grüne Zweig* (1951), che si ferma al 1926, e *Spiegel des Jahres* (1958). Le sue opere complete sono pubblicate da Klett-Cotta. Una bibliografia delle sua opera (sino all'agosto 1958), opera di Armin Mohler, si trova nell'edizione di un discorso pronunciato da Benno von Wiese in occasione del suo sessantesimo compleanno (*Friedrich Georg Jünger zum 60. Geburtstag*, Carl Hanser-

Il mondo della tecnica, secondo F.G. Jünger, appartiene all'*universo dei titani*. Nella religione ellenica, tutto ciò che ha a che vedere con l'origine e gli esordi della tecnologia viene messo in conto ai titani, il più celebre dei quali è Prometeo<sup>41</sup>. Quasi tutti i termini che nell'Antichità si riferiscono all'*Homo faber* sono peraltro, sicuramente non a caso, termini peggiorativi. Più l'uomo si dedica alla tecnica, più in realtà si distoglie dagli dèi, che sono gli avversari dei titani. Il carattere *titanico* della tecnica è oggi rilevabile nel gusto moderno per il colossale, per il gigantismo senz'anima, nella scomparsa di ogni senso collettivo della bellezza, dell'armonia e della proporzione. Ai titani si contrappongono gli dèi. Quelli che svolgono il ruolo maggiore nell'opera di F.G. Jünger sono Apollo, Dioniso e Pan. Il secondo, soprattutto, incarna un senso della vita assolutamente opposto al mondo della tecnica e della ragione calcolante. F.G. Jünger individua un antagonismo radicale tra l'elemento dionisiaco e l'elemento titanico. Di fronte ai titani, che simboleggiano una potenza negativa sempre ricorrente, Dioniso rappresenta ciò che continuamente *diviene* in modo positivo: l'incessante trasformazione del mondo, l'esuberanza della vita. È il dio della metamorfosi. Apollo è invece il dio della permanenza, ma anche dell'ordine e della bellezza, colui che si oppone al caos, che «traccia le frontiere». «Poi-ché è nemico di tutto ciò che è tenebroso, diffuso e

Vittorio Klostermann, München-Frankfurt am Main 1958. Sull'opera di questo autore cfr. anche SOPHIE DOROTHEE PODEWILS, *Friedrich Georg Jünger: Dichtung und Echo*, Dulk, Hamburg 1947; FRANZISKA OGRISEG, *Das Erzählwerk Friedrich Georg Jüngers*, tesi, Innsbruck 1965; DINO LARESE, *Friedrich Georg Jünger. Eine Begegnung*, Amriswiler Bücherei, Amriswil 1968; e ANTON H. RICHTER, *A Thematic Approach to the Works of F.G. Jünger*, Peter Lang, Berne-Frankfurt am Main 1982, *n.d.t.*].

<sup>41</sup> Nella religione germanica, il ruolo assegnato dai Greci ai titani è affidato ai giganti.

confuso, emana da lui un fiotto di luce che rischiarava le tenebre con una chiarezza dorata e crea ordine. Egli incarna la coscienza spirituale suprema, che sprigiona veduta d'assieme e coerenza e si contrappone a tutto ciò che è irrisolto, ambiguo, indeciso [...] È la spiritualità della *forma* quella che ci parla attraverso Apollo, e tutto ciò che emana da lui ha una forma nobile, fissa. La forma è per definizione quel che lega le parti in un tutto; è la natura ed il modo di tale assemblaggio, che domina la materia informe, alla quale la natura si piega». Pan, invece, simboleggia l'abolizione, l'inesistenza del tempo. È la figura che "riconcilia" Dioniso e Apollo.

Secondo F.G. Jünger, come già proclamava il filosofo greco Empedocle, esiste una solidarietà naturale, una continuità organica, fra la vita e l'universo, fra i vegetali, gli animali e gli umani. Da tale continuità deriva l'«incanto» del mondo. Orbene: la tecnica, prendendosi con la distanza (contrapposta alla «trasparenza», che essa cerca di far regnare dappertutto), fa scomparire ogni «incanto»: «Laddove non vi è distanza, tutto diventa demoniaco», scrive F.G. Jünger in *Gedanken und Markzeichen* (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1949, pag. 83). Il «disincanto» del mondo prodotto dalla tecnica si colloca, come aveva acutamente notato Max Weber, nella scia della filosofia dei Lumi e, in una dimensione ulteriore, della lotta del cristianesimo contro il paganesimo. Inizia con l'atto sacrilego di san Bonifacio che fa abbattere la quercia sacra del dio Donar (Thor), atto che F.G. Jünger interpreta come «disprezzo della vita». Nel mondo moderno, l'amore della natura si accompagna ormai ad un sentimento di "protezione", di pietà verso qualcosa di danneggiato e di insozzato. Non ha più niente a che vedere con l'antico senso di comunione che un tempo legava l'uomo alla terra. La Terra stessa non è più vista come una dea o come una madre, bensì come un pianeta fra gli altri,

una sfera fra le sfere, un semplice oggetto. Esaminando il mito di Anteo, figlio della Terra e di Poseidone, F.G. Jünger afferma che ciò di cui davvero abbiamo oggi bisogno è dare nuovamente prova di un autentico amore della terra.

Friedrich Georg Jünger rifiuta assolutamente di essere assimilato ad un "reazionario". Lungi dal sostenere un qualunque ritorno al passato, oppone un *hindurch* ad ogni *zurück*. Non propone di ritornare ad uno stadio anteriore alla tecnica, bensì di «attraversare» l'età della tecnica, di percorrerne l'intero sviluppo sino al termine, basandosi su ciò che è già stato, e di andare oltre. Al mondo della tecnica oppone quello del gioco (cfr. *Die Welt des Spiels*, capitolo conclusivo del libro *Die Spiele*, List, München 1959), mondo ciclico, governato dalla nozione di «danza» e dall'idea di festa, ove il tempo e lo spazio non sono più dissociati, le leggi meccaniche di causalità perdono il loro potere, il ritmo plurale riacquista i suoi diritti sulla dinamica uniforme del "progresso". Per esprimere questa concezione ciclica dell'esistenza, in contrasto con la tradizione giudeo-cristiana di una storia "direzionale", preventivamente orientata in un dato senso, egli ricorre ai simboli della danza, dell'acqua che scorre e del serpente. L'esistenza, dice, non è un segmento di «storia» fra due eternità atemporali, né un movimento uniforme lungo un'unica strada, bensì un'«esplosione» in tutte le direzioni, dai molteplici aspetti indefinitamente rinnovati. L'idea di ciclo è, ai suoi occhi, dionisiaca. La esprime in una poesia, *Die Perlenschnur*, compresa nella raccolta intitolata *Ring der Jahre* (1954): «*Dies ist immer noch mein Jahresgang / Dies ist meines Kreises Bewegung / Kyklos! Kyklos! / Ich komme und gehe wieder / Und ich komme noch einmal, denn süß ist's*».

Su quest'ultimo punto F.G. Jünger si avvicina a Nietzsche, al quale ha del resto dedicato un libro, pur

senza adottarne in blocco la visione. Concorda con l'autore dello *Zarathustra* nella convinzione che l'idea di "progresso" sia un'assurdità, e che il ciclo (o la sfera) predomini sulla linea, non percepisce alcuna contraddizione tra «eterno ritorno» ed «eterna presenza». Più esattamente, non accetta il fatto che la dottrina dell'eterno ritorno debba portare ad accettare il compimento del nichilismo come indispensabile pregiudiziale del suo «superamento». Il modo in cui Nietzsche associa le idee di eterno ritorno e di tempo assoluto assume, a suo modo di vedere, un che di negativo e di inquietante. Egli vede nell'eterno ritorno nietzscheano qualcosa che si avvicina al regno dei titani. Preferisce semmai un'«eterna presenza» apparentata all'infinito ricomparire di Dioniso e Pan. Più che una concezione veramente «antilineare» del tempo, propone una negazione radicale del tempo.

## V

Niekisch diceva che Ernst Jünger era un «sismografo», che scopriva «le più leggere vibrazioni e scosse all'interno del corpo sociale con la massima precisione». Se Jünger si interessa così tanto agli insetti, è forse perché in realtà anche lui possiede delle antenne. La sua natura è nel contempo intuitiva e visiva; *vede dall'interno*, qualità che lo avvicina ai profeti e ai poeti. Ciò che contraddistingue il profeta è la natura del rapporto che lo lega al mondo: la profezia non viene dall'intelletto ma dall'anima. Come i poeti, i profeti prendono le distanze solo per stringere le cose e gli esseri più da vicino. Danno l'impressione di allontanarsi solo per fare più potentemente ritorno. Come quei «ciechi veggenti» (ciechi fisicamente, veggenti spiritualmente) che, come Omero, traggono dall'apparente mutilazione la reale qualità, essi dominano il tempo perché stanno al di sopra del tempo. Inoltre, precisa Jünger in *Fassungen*, i profeti sono «gli occhi del popolo»: «Essere presente in spirito, per il profeta, significa trovarsi al proprio posto; è per lui la stessa cosa che è per il soldato lo stare al posto di combattimento, per il re lo stare sul trono, per il sapiente stare nella conoscenza. Ma ciò lo porta ben al di sopra della volontà, ben al di so-

pra del dominio e della scienza». Ma che cosa scopre oggi il «sismografo» Ernst Jünger? Scopre il *nichilismo*. E su questo tema, direttamente legato a quello del Lavoratore, Jünger dopo la seconda Guerra mondiale entra nuovamente in dialogo con Heidegger.

I due uomini si sono incontrati di persona solo dopo il 1945. Heidegger fu uno dei primi a consigliare a Jünger di far ripubblicare *L'Operaio*<sup>42</sup>. Agli incontri si è ben presto aggiunto uno scambio intellettuale destinato a fare epoca. Nel 1950 Jünger dedica a Heidegger, in occasione del suo sessantesimo compleanno, un testo intitolato *Über die Linie*. Alcuni anni dopo, nel 1955, Heidegger gli risponde con un saggio che reca quasi lo stesso titolo, *Über «die Linie»*, che viene prima pubblicato nelle *Freundschaftliche Begegnungen* e poi ristampato con il titolo *Zur Seinsfrage: Über «die Linie»*. L'essenza della discussione riguarda il nichilismo.

Il testo di Jünger è in primo luogo una meditazione sulle idee di Nietzsche e di Dostoevskij. Fedele alla prospettiva tracciata da Nietzsche, Jünger definisce il nichilismo come un annientamento generalizzato del senso, come un processo di riduzione corrispondente allo stadio in cui «i valori più elevati si svalutano». Ve-

<sup>42</sup> Sui rapporti Jünger-Heidegger, cfr. in particolare WOLFGANG KAEMPFER, *Ernst Jünger*, J.B. Metzler, Stuttgart 1981, tr. it. Il Mulino, Bologna (pp. 157-168: *La fenomenologia del nichilismo*). L'argomento è stato affrontato anche nel convegno internazionale di studi jüngeriani tenutosi al Goethe-Institut di Roma il 14, 15 e 16 marzo 1983. Cesare Cases, discepolo di Lukács, ha presentato nell'occasione una relazione su *L'«Operaio» e l'anticapitalismo romantico*. La relazione di Massimo Cacciari, *Tecnica e nihilismo. Jünger e Heidegger*, è stata anticipata su «Elementi», II, marzo-aprile 1983, 41-44, per poi essere pubblicata assieme a tutti gli altri interventi in PAOLO CHIARINI (a cura di), *Ernst Jünger, un convegno internazionale*, Shakespeare and Company, Napoli 1987. Sul convegno si vedano anche due articoli di ALFREDO CATTABIANI, *Ernst Jünger, un testimone del nichilismo occidentale*, in «Il Tempo», 14 marzo 1983, e *Il nuovo operaio secondo Jünger*, in «Il Tempo», 17 marzo 1983.

dendo nel nichilismo una «potenza fondamentale», egli si interroga, dinanzi alla distruzione di tutti i valori che tale potenza provoca, sul come sia possibile far risorgere un valore connesso all'«apparenza principesca dell'uomo». Da questo punto di vista, il nichilismo gli appare come un fattore di distruzione ma altresì come la condizione necessaria di una nuova costruzione, come una debolezza e come una forza, come uno stato «normale» e nel contempo «patologico». Questo carattere ambiguo, contraddittorio, si spiega per il fatto che il nichilismo, così come la tecnica, è destinato ad annullarsi, a capovolgersi una volta raggiunta una «linea» alla quale Jünger dà il nome di «punto zero» o «meridiano zero». Tale «linea» corrisponde all'ingresso dell'uomo nell'era del nichilismo «perfetto», del nichilismo compiuto. Per il momento, il nichilismo è lo «stato normale» della Terra; è l'elemento inquietante che, a forza di estendersi, non inquieta neppure più. È, come si è visto, il «destino mondiale» dell'Est come dell'Ovest. (Dal punto di vista metafisico, dirà Heidegger, America ed Unione Sovietica sono «la stessa cosa». Entrambe si caratterizzano per «la medesima sinistra frenesia della tecnica scatenata e dell'organizzazione senza radici dell'uomo normalizzato»). Poiché nessun'altra via è più praticabile, occorre adesso intensificare il processo sino al momento in cui esso acquisterà un'altra dimensione, raggiungere il «punto zero», il meridiano, la linea equatoriale in cui il nichilismo cambierà brutalmente natura, la notte scomparirà per lasciare il posto alla luce totale, la distruzione assoluta si tramuterà “alchemicamente” in creazione assoluta, dando un'altra prova del fatto che la vita è indistruttibile e contiene un nucleo segreto, elemento di invisibile permanenza all'interno del divenire universale, generatore sempre presente di forme nuove in mezzo al caos. Ne *Il nodo di Gordio*, Jünger preciserà ulteriormente questa intuizione: «L'i-

potesi che il nichilismo oltrepassi la linea non implica il ritorno a sistemi prenichilisti. Il capovolgimento è pensabile anche nei nostri modelli, in quanto si è consapevoli dell'ambivalenza dello zero che rappresenta tanto il Nulla quanto anche il totalmente Altro. Ciò può provocare grandi sorprese: ad esempio, che il materialismo si capovolga e riveli un aspetto sconosciuto».

È una posizione particolarmente interessante, poiché vi si ritrovano tutti gli elementi del pensiero jüngeriano: l'equivalenza dei contrari, il concetto di una «perfezione» che equivale ad un capovolgimento, ad un ribaltamento radicale, il «realismo eroico» che consiste nel «cavalcare la tigre» ed infine l'idea che le sconfitte possono diventare fonti di vittorie. Indirettamente, Jünger si ritrova nello stato d'animo che lo contraddistingueva quando, all'indomani della Prima guerra mondiale, prendendo atto della situazione disperata della Germania nonché dello spirito di vendetta e dell'odio accumulati che le si rivolgevano contro, esclamava, in certo senso: «A me il delitto che mi spetta!» e scriveva: «Perfetto! E soprattutto, nessuna pietà per noi! È una posizione partendo dalla quale ci si può dare da fare [...] È da un bel pezzo che siamo in cammino verso un *punto zero magico*, che sarà superato soltanto da chi dispone di altre fonti, invisibili, di forze».

Il punto di vista di Heidegger è diverso. L'uso delle virgolette nel suo saggio (*Über «die Linie»*) indica già uno spostamento della discussione. Il titolo scelto da Heidegger non significa più «al di là della linea» (*trans lineam*), ma «della linea» o «a proposito della linea» (*de linea*). Cercando gli strumenti per oltrepassare il nichilismo contemporaneo, Jünger tracciava il bilancio di una situazione. Heidegger si propone invece di identificare il «luogo della linea» da cui «risulta la provenienza dell'essenza del nichilismo e del suo compimento». Solo l'identificazione di tale «luogo» consentirà di

capire in che cosa consiste il compimento del nichilismo. Per «compimento», concetto distinto da quello di realizzazione (che non è altro che la causa del compimento), si deve intendere «il raccogliersi di tutte le possibilità essenziali del nichilismo». Il compimento non è la fine, ma con esso inizia la fase conclusiva, quella della «linea zero», che esso si limita a svelare in un estremo lontano: «la linea-zero, dove il compimento giunge alla fine, non è in fondo ancora visibile».

Secondo Jünger, una volta raggiunto il culmine del nichilismo, una volta superato l'equatore della distruzione, le cose si chiariranno: «L'istante in cui la linea sarà passata porterà una nuova dedizione dell'essere, e così comincerà a risplendere ciò che realmente è». Heidegger è scettico. Il «reale», ovvero l'ente, comincerà davvero a risplendere perché l'essere di nuovo «si dedicherà»? Non sarà forse piuttosto «il nuovo dedicarsi dell'essere che ci rivelerà solamente l'istante propizio al passaggio della linea»? L'essere è soltanto ciò che «si dedica agli uomini?». La maniera in cui l'essere «si distoglie e si ritira nell'assenza» sotto il dominio del nichilismo, non costituisce anch'esso uno dei suoi modi di «dedicarsi»? E d'altronde, l'essere e la «dedizione» possono essere anche solo dissociati? «Parlare di una "dedizione dell'essere"», conclude Heidegger, «rimane [...] un espediente, e del tutto problematico, perché l'essere consiste nella dedizione, in modo tale che questa dedizione non è mai soltanto qualcosa che può agguingersi all'"essere"».

D'altro canto, se è vero che, come dice Jünger, l'uomo *subisce* il nichilismo, è altrettanto certo che è stato proprio lui a crearlo. «Se nel nichilismo il niente giunge a dominare in modo del tutto particolare, allora l'uomo non solo è riguardato dal nichilismo, ma vi prende essenzialmente parte. Ma allora anche l'intera "sostanza" umana non sta da qualche parte, al di qua della li-

nea, per poi attraversarla e stabilirsi dall'altra parte presso l'essere. È l'essere umano stesso ad appartenere all'essenza del nichilismo e quindi alla fase del suo compimento».

Giunge infine la critica principale. Come quando analizzava *L'Operaio*, Heidegger rimprovera in fin dei conti a Jünger di rimanere un discepolo fedele di Nietzsche. Gli rimprovera di non abbandonare la prospettiva nietzscheana, a suo giudizio *metafisica*, del «valore» e della «volontà di potenza». L'idea di un superamento del nichilismo, osserva, si ricollega chiaramente a Nietzsche; implica la volontà di potenza come mezzo per realizzare l'oltrepassamento. Secondo Heidegger, però, l'essenza del nichilismo, invece di avere nella volontà di potenza un antidoto, si compie in essa. È dunque vano opporre la volontà di potenza al nichilismo come se fosse lo strumento più adatto per averne ragione, giacché è proprio essa ad esserne la causa: «il movimento di continua diminuzione della pienezza e dell'originarietà all'interno dell'ente nel suo insieme è non solo accompagnato, ma determinato da un accrescimento della volontà di potenza [...] La riduzione constatabile all'interno dell'ente riposa su una produzione dell'essere, cioè sul dispiegamento della volontà di potenza nell'incondizionata volontà di volontà». L'idea di «passare la linea» è dunque priva di senso in rapporto all'obiettivo perseguito, giacché non può condurre alla *zona* del nichilismo compiuto: «Il tentativo di attraversare la linea resta in balia di un rappresentare che appartiene all'ambito in cui domina la dimenticanza dell'essere. Ed è per questo che esso si esprime ancora con i concetti fondamentali della metafisica (forma, valore, trascendenza)».

La metafisica continua quindi ad essere la «patria» del saggio *Oltre la linea*, così come già era la «patria» de *L'Operaio*. Jünger, dice Heidegger, intende superare il ni-

chilismo, ma il suo dire resta quello del nichilismo. Il linguaggio della metafisica della volontà di potenza, il linguaggio della Figura e del valore, nato dalla metafisica occidentale ed in quanto tale fonte basilare del nichilismo attuale, viene conservato mentalmente da Jünger anche quando la linea è stata «passata». Esso «conserva anche al di là della linea lo stesso senso che aveva ne *L'Operaio*, cioè il senso di ciò che è “conforme alla forma”». In queste condizioni, come si può parlare di «superamento»? Si impone perciò il quesito fondamentale: «Il linguaggio della metafisica della volontà di potenza, della forma e del valore deve essere salvato al di là della linea critica? E in che modo, se proprio il linguaggio della metafisica e la metafisica stessa, sia essa del Dio vivente o del Dio morto, hanno costituito *in quanto* metafisica il limite che impedisce il passaggio oltre la linea, cioè l'oltrepassamento del nichilismo? Se le cose stessero così, l'attraversamento della linea non dovrebbe necessariamente implicare una trasformazione del dire, e richiedere un mutato rapporto con l'essenza del linguaggio?».

L'approccio proposto da Heidegger è diverso. Si tratta di «meditare sull'essenza del nichilismo, [cioè di] imboccare innanzitutto la via che conduce a una localizzazione dell'essenza dell'essere». Sennonché, «*la questione dell'essenza dell'essere si estingue se essa non abbandona il linguaggio della metafisica, perché il rappresentare metafisico impedisce di pensare la questione dell'essenza dell'essere*». Tutto dipende dunque in definitiva dal «giusto dire». Non riusciamo ad uscire dal nichilismo perché il nostro dire non è «ancora capace di corrispondere all'essenza dell'essere». In ultima analisi, l'essenza del nichilismo risiede nella metafisica, ovvero nell'oblio dell'essere; e, viceversa, la «memoria» dell'essere coincide con il compimento della metafisica. Un vero «superamento» del nichilismo non consiste pertanto nel «passare la linea» (che finirebbe solo con l'*estenderla*). Consi-

ste nell'«appropriazione» della metafisica, nell'appropriazione della «raccolta dell'essenza che si dichiara nel pensiero metafisico dell'Occidente», e prima di tutto di quella caduta nell'oblio dell'essere che ne è la caratteristica essenziale. Per fare ciò, il «pensiero fedele» deve chiarire l'essenza della metafisica. Deve oltrepassare la metafisica, per *farvi ritorno* onde coglierne l'essenza riappropriatasi del suo luogo, della sua *dimora*. Questa «appropriazione» della metafisica non è ovviamente una restaurazione. È anzi la condizione che rende impossibile ogni restaurazione della metafisica, in quanto chiarisce radicalmente il problema del nichilismo in cui essa è finita, e nel contempo consente di uscirne. Punto estremo del compimento della metafisica, il nichilismo si svela per quel che è quando si svela anche l'origine di ciò che lo ha prodotto: «la località dell'essenza del nichilismo compiuto sarebbe dunque da cercare là dove l'essenza della metafisica dispiega le sue possibilità estreme e in esse si raccoglie». In definitiva, la questione del superamento del nichilismo si risolve nel quesito «che cos'è la metafisica?» posto da Heidegger nel 1929, un anno prima che venisse pubblicata *La mobilitazione totale*. In altri termini, per lasciarsi il nichilismo alle spalle (per lasciarlo in quel luogo che conferisce alla metafisica la sua provenienza) occorre innanzitutto penetrarne l'essenza: «invece di volere oltrepassare il nichilismo, dobbiamo prima raccoglierci nella sua *essenza*». In tal modo si constaterà che l'essenza del nichilismo è l'«in-sano», ma anche, in quanto tale, una «indicazione verso l'indenne». *Nel pericolo estremo cresce ciò che salva*. Un approccio di questo genere obbliga a meditare e a sperimentare il dire che indica l'ambito dell'essenza del nichilismo e dell'appropriazione della metafisica. In ciò risiede il più grande sforzo a cui possa sottoporsi un «pensiero rammemorante» che è «salvezza [...] di ciò che ci è stato destinato e, nel destino, tramandato».

Proprio a una meditazione simile a quella a cui Heidegger lo invitava, Jünger pare essersi dedicato da ormai parecchi anni. Il 16 agosto 1982 egli dichiarava a «Der Spiegel»: «La mia passerella fra il presente e il futuro è la meditazione»<sup>43</sup>. Fra *Cacce sottili e Avvicinamenti, droghe ed ebbrezze*, il tempo è trascorso. Giunto alla tarda età, oltrepassato personalmente il «meridiano del nulla», amato soprattutto da chi non lo capisce, ma non di rado capito da chi non lo ama, Ernst Jünger non ha più niente da difendere o da condannare. Oberato anno dopo anno dal sentimento dell'essere, come Iperione, straniero in patria e nondimeno pervenuto allo stadio degli onori, può posare sulla propria opera uno sguardo sereno, con l'occhio dell'entomologo. Al termine della sua vita, ha scritto Günther Bartsch, «ritorna in un certo senso a Goethe come alla propria origine». Egli ha seguito infatti l'«itinerario goetheano» che si rispecchia nell'espressione: «Quando sarò stanco di cercare, potrò scoprire quel che ho trovato». È passato dalla passione al distacco, dall'espressionismo al «romanticismo d'acciaio», poi dal «realismo eroico» al classicismo. Ha preso le distanze da tutti i tipi di impegno. Ha finito persino col superare il principio di alternanza, che Montherlant riconduceva ad un principio di equivalenza, all'ombra di una sorta di forma occidentale di scintoismo, la religione che un giorno ha de-

<sup>43</sup> Raccolta da Rudolf Augstein, Hellmut Karasek e Harald Wieser, questa intervista è comparsa nel momento in cui fervevano le polemiche per l'assegnazione a Jünger del Gran Premio Goethe della città di Francoforte, nel 1982. In merito a tali polemiche, si vedano WOLFGANG STRAUSS, *Jünger heroischer Existentialismus vom Blut, von der Wollust und vom Tode oder Kampf als inneres Erlebnis*, in «Neue Zeit», 1982, 5. 15-22; e KARL HÖFFKES, *Die Negation der Schleife. Die politische Konzeption des jungen Ernst Jünger*, in «Deutschland in Geschichte und Gegenwart», 1983, 1, 24-31. In precedenza, Jünger aveva ricevuto nel 1974 il Premio Schiller del Land di Baden-Wurtemberg e nel 1977 l'Aquila d'oro del Festival del libro di Nizza.

finito «fatta a [sua] misura». Spinto successivamente da un polo all'altro di se stesso, può ormai realizzare la sintesi decisiva, accedere allo stadio dell'Anarca, figura *sovrana* che pone in consonanza distanza e potenza dominando il tempo.

Questo rapporto con il tempo, che Jünger ha esaminato in *Al muro del tempo* (1959) richiamando l'immagine della Clessidra che «aspetta» di essere rovesciata, non è mai stato ben capito. Jünger ha quasi subito percepito intuitivamente quella possibilità di dominare e «abolire» il tempo che il fratello Friedrich Georg considerava un attributo del dio Pan. Solo in casi eccezionali, del resto, nella sua opera si incontrano termini come «moderno» o «modernità», che evidentemente non hanno per lui un grande significato. Come Heidegger nella sua casa nella foresta, egli ha «fatto la scelta *inattuale* della vita in campagna, a Kirchhorst o a Wilflingen, in case circondate da giardini in cui non ha timore a praticare il lavoro del giardiniere» (Julien Hervier, *Ernst Jünger et la question de la modernité*, in «Revue d'Allemagne», XIV, 1, gennaio-marzo 1982). Scrive nelle pagine conclusive de *Il nodo di Gordio*: «Il ritorno è impensabile senza un centro immobile. [...] Se assumiamo che al centro del divenire, visto come l'asse di una ruota, vi sia un nucleo interno immobile privo di tempo e di estensione, possiamo anche supporre che qui si incontrino le costellazioni come, ad esempio, il "prima" e il "dopo", l'"io" e il "tu", l'"Oriente" e l'"Occidente" [...] In fondo, esiste soltanto *un* ritorno. Si basa sul fatto che l'uomo riconosce nel tempo l'emergere dell'eterno. Così il mondo acquista densità; e questo riconoscimento, il ricordo o anche la venerazione, ne fanno parte. È la partecipazione dell'uomo alla realtà: senza di lui, questa non potrebbe esistere». Siamo sempre alla coincidenza dei contrari, o addirittura al ricordo di un'antichissima cosmogonia...

In *Eumeswil*, il personaggio dell'Anarca è la perfetta incarnazione di quel «centro immobile». Nell'opera jüngeriana, *Eumeswil* va collocato nel ceppo dei grandi «romanzi utopici» di cui *Heliopolis* già rappresentava un esempio. Le due opere sono però molto diverse. Jünger stesso ha detto: «*Heliopolis* è incentrata su un'esperienza storica realmente vissuta, mentre *Eumeswil* descrive qualcosa che esiste in strati assai più profondi. Questi due libri sono, se vuole, due tappe successive di un'evoluzione che va rappresentata non in forma rettilinea ma piuttosto come il germoglio di un bambù, nodo dopo nodo, oppure secondo il principio della spirale richiamato da Goethe: si crede di trovarsi al punto di partenza e in realtà si sta al piano superiore» (intervista a Jean-Louis de Rambures in «Le Monde», *cit.*). *Eumeswil* è inoltre un libro nel quale Jünger crea di nuovo una Figura (la terza, dopo il Lavoratore e il Ribelle), e questo è sufficiente a far comprendere che esso occupa un posto centrale nella sua opera. Jünger, più che in ogni altra occasione, vi si pone come profeta. L'universo che mette in scena è un universo non ancora nato, e di cui egli riesce tuttavia già a vedere la fase terminale. La società «mauretana» sulla quale regnano il Condor, tiranno dalla sensibilità d'artista, e il glaciale Domino, suo capo di Stato Maggiore, è successiva alla realizzazione dello Stato mondiale, ormai così esteso da essere sul punto di disgregarsi. La potenza si trova di nuovo al centro delle cose: «Sul proscenio si celebra il gioco della Potenza; dietro, fra le quinte, si svelano le potenze che stanno dietro la potenza», ha scritto in proposito Armin Mohler. L'Anarca, personaggio dotato di una straordinaria capacità di adattamento che domina l'intera scena, non è, come il Ribelle, un semplice avversario di quella potenza che Jünger un tempo riteneva appannaggio del Lavoratore. Ne incarna un'altra forma. Non è «l'avversario del monarca, bensì il suo pen-

*dant*» e in questo appare come una sintesi del Lavoratore e del Ribelle. L'Anarca è attore nella esatta misura in cui rinuncia ad essere attore e desidera essere apparentemente «spettatore» per comprendere l'evoluzione delle cose. In questo modo è perfettamente sovrano. Se si preferisce, l'Anarca sta al centro dell'universo, non per «localizzazione» ma per vocazione: pone il centro là dove egli si trova. È il mozzo della ruota che gira e mette tutte le cose in movimento, è nell'occhio del ciclone. Siamo quindi di nuovo all'atteggiamento olimpico: l'assoluto del tempo abolisce il tempo e lo domina. Ma ritroviamo anche un'idea sempre presente in Jünger: quella di un elemento di permanenza annidato nel cuore di ciò che diviene. Durante la prima Guerra mondiale, l'intensificarsi della mobilità degli eserciti portò alla guerra di posizione, all'immobilizzazione dei soldati nelle trincee. I folgoranti progressi della tecnica sfociavano in un «punto di perfezione» immobile. E già ne *L'Operaio* si leggeva: «Più ci votiamo alla velocità, più dobbiamo essere intimamente persuasi che essa cela un essere in riposo, e che ogni accelerazione della velocità non è che la traduzione di un'immortale lingua natale». L'ordine si afferma in mezzo al caos là dove sta quell'«essere in riposo». Günther Bartsch scrive giustamente: «Ernst Jünger è un fenomeno naturale che si sottrae ad ogni schema ordinato per affermare il proprio ordine» («Criticon, marzo-aprile 1975, pag. 48).

A ben vedere, e al di là di tutto ciò che le separa, tutte le Figure create da Jünger sono dei «centri immobili» in mezzo al divenire. Il Lavoratore è la Figura che conferisce all'epoca la sua forma fissa. Il Ribelle mantiene intatta, di fronte alla potenza della tecnica, la capacità di conservare ciò che è sempre davvero importante. L'Anarca stabilisce il centro con la sua sola presenza. Ed è la medesima preoccupazione di una libertà positiva a motivare l'apparizione di questi tre volti. Si

potrebbe a tale proposito immaginare uno schema piuttosto hegeliano, in cui la «tesi» del Lavoratore si oppone all'«antitesi» del Ribelle prima di sfociare nella «sintesi» dell'Anarca. Non va dimenticato che la volontà di far coincidere i contrari, di farli entrare in fusione per dar forma ad un elemento superiore nuovo è centrale nell'approccio di Jünger. Ne abbiamo già fornito qualche esempio. Ad Henri Plard, il 24 settembre 1978, scrive a proposito di Nord e Sud: «La mia passione, in questo campo come in molti altri, è ambivalente, è fra Verdi, di cui visito il monumento in ogni mio soggiorno a Cagliari, e *Il vascello fantasma*. Il mare del Nord nelle sue tempeste notturne, il Mediterraneo in pieno mezzogiorno è Wagner e Nietzsche ancora riuniti». Nella prefazione alla nuova traduzione francese di *Tempeste d'acciaio* uscita da Plon nel 1960, trova questa frase notevole: «Il vasaio dà con le *due* mani, nel suo giro rapido, una forma all'argilla. Allo stesso modo, i due avversari hanno modellato il volto del futuro». Jünger qui parla, beninteso, dei due campi che si sono affrontati durante la Grande Guerra; il futuro ha preso forma grazie alla loro azione congiunta. Ma la portata dell'affermazione è più generale. Bisogna che i contrari lottino tra di loro per produrre. Il nuovo sorge e prende forma nel mondo soltanto grazie all'azione di forze antagoniste, cosicché tali forze, per quanto opposte possano essere, sono nel contempo nondimeno alleate per dar vita a ciò che verrà dopo di esse. (Ci imbattiamo qui in una concezione polemologica della vita, nella quale l'avversario, per natura, non può mai essere un nemico assoluto ma soltanto una figura dell'avversione del momento, tutto sommato complementare a quella che le si oppone). E nulla proibisce di pensare che anche la Figura immobile in mezzo a ciò che diviene possa trasformarsi nell'unico elemento mobile all'interno di un paesaggio completamente fermo.

L'opera di Jünger e le sue apparenti "contraddizioni" debbono essere considerate in funzione di questa coincidenza dei contrari e della concezione del tempo che in essa si rivela. Ci si accorge allora che tali contraddizioni sono in realtà punti di vista che, partiti da posizioni opposte, convergono per rispondere allo stesso quesito e si collocano ordinatamente attorno allo stesso modo di procedere. La "frattura" fra il "giovane Jünger" e quello della maturità è in effetti alquanto relativa, come lo sono del resto tutte le fratture di questo genere. Là dove vi è rottura, vi è anche continuità. Si capisce meglio, inoltre, da cosa le opinioni di Jünger traggano la loro "attualità". La traggono da una prospettiva sempre inattuale. *L'Operaio* ne è un esempio lampante. Il libro che a tanti osservatori è parso il più legato di tutta l'opera di Jünger ad una determinata congiuntura politica e storica è forse in realtà, paradossalmente, quello che ne è più distante e proprio da ciò trae la sua permanente attualità. In altri termini: se Jünger ha saputo identificare con tanta fredda lucidità la Figura dominante della nostra epoca<sup>44</sup>, è prima di tutto perché ha saputo prendere nei confronti di essa tutte le distanze necessarie. *L'Operaio* «non è un'opera politica», ha confermato Jünger a Daniel Rondeau («Libération», 16 gennaio 1983). In effetti, è molto di più. È inattuale e perciò sempre attuale; e, viceversa, i saggi e i romanzi di Jünger più visibilmente "distanti" da un momento preciso vi fanno sempre riferimento in qualche modo essenziale. Nella concezione della storia implicitamente stabilita da Jünger, sia il passato che il futuro sono sempre presenti, pienamente attuali. L'era del

<sup>44</sup> A proposito di Jünger, JULIEN HERVIER ha scritto: «Il suo merito di rivoluzionario conservatore consiste nell'essersi rifiutato di chiudere gli occhi sul presente, di cui ha identificato gli elementi caratterizzanti meglio di molti scrittori progressisti» (*art. cit.*, pag. 147).

Lavoratore prosegue oggi esattamente come quella del «Grande Forestaro». «Lungi dall'appartenere al contesto storico della Germania del 1933», osserva Jean-Michel Palmier, «*L'Operaio* appare come una stella che brilla dinanzi a noi, nel futuro». In questo libro, che segna massimamente il "passato" del suo autore, giace in effetti anche il segreto del nostro "futuro". Jünger stesso lo ha detto: *L'Operaio* è «dietro» di lui ma «davanti» a noi.

Per il momento, noi siamo nell'interregno, nello *Zwischenreich*. A Jacques Le Rider, Jünger ha detto: «Questo secolo è solo una transizione» («Le Monde-Dimanche, 29 agosto 1982). E a Nicole Casanova: «Siamo nel periodo in cui i vecchi valori sono morti e quelli nuovi non sono ancora in azione» («Les Nouvelles Littéraires», 13 ottobre 1977). Ancora immersi in quella «guerra civile mondiale» di cui Jünger ha visto sorgere i prodromi sotto i suoi occhi, viviamo in una società in crisi, che non sa più produrre cultura. Siamo ad Alessandria al tempo dei diadochi, «con tutti quei musei, quei grandi lessici, quelle cineserie da dotti». Siamo nella «mezzanotte della storia», e la nostra epoca, più che mai, assomiglia alla «mistura di museo e cantiere» citata ne *L'Operaio*. L'idea di «interregno», di cui Jünger ha parlato spesso negli anni recenti, ha origine nel pensiero di Nietzsche, ed ha costituito uno dei temi-chiave della Rivoluzione Conservatrice. Jünger le attribuisce tuttavia, come è sua abitudine, una portata che oltrepassa la politica per toccare la metafisica e il «cosmico». Non è più semplicemente questione di un «vecchio ordine», che sarebbe vano voler restaurare, o di un «nuovo ordine» di là da venire, ma di una cesura ben più fondamentale: «Ci troviamo ad una svolta fra due epoche la cui importanza corrisponde pressappoco a quella del passaggio dall'età della pietra all'età dei metalli».

È nell'interregno che si scatenano i titani; non c'è più

nessuno che possa metterli a posto. Nell'*interregnum*, la tecnica trionfa. E anche il borghese. Oggi, Jünger non potrebbe più scrivere, come ne *L'Operaio*: «Rievocando il secolo di storia tedesca alle nostre spalle, possiamo dichiarare con orgoglio di essere stati cattivi borghesi». Ma qual è esattamente il rapporto fra la tecnica e il borghese? Entrambi sono “prodotti” del pensiero razionalista e calcolante: l'avvento della tecnica va di pari passo con l'ascesa della razionalità egualitaria sostenuta e diffusa dai valori borghesi. Basta però questo per dire che niente li separa? Non esiste invece in seno alla tecnica, messa in relazione con il tipo borghese, una profonda contraddizione fra l'accentuazione degli strumenti di potenza che ne caratterizza lo sviluppo e il carattere irenico e antipolemologico di un'ideologia borghese sempre più incentrata sull'ideale edonistico di autoaddomesticazione e di «felicità» materiale individuale? Lo sviluppo della tecnica sembra creare la “tentazione” latente di utilizzare nuovi strumenti di potenza nello stesso momento in cui l'ideologia implicita nell'emergere di questi nuovi poteri secerne anche il divieto di farvi ricorso. La medesima ideologia e il medesimo tipo darebbero in tal modo vita contemporaneamente alla sfida e a ciò che proibisce di raccogliere la sfida al suo livello, per impedire che la tecnica diventi fine a se stessa. Ne *L'Operaio*, Jünger diceva: «Per intrattenere una relazione autentica con la tecnica, bisogna essere qualcosa di più di un tecnico». Ma dov'è, oggi, quel «più»? Il regno della tecnica soffre solamente di un'«assenza di più» o, più radicalmente, si deve ritenere che la tecnica sia appunto ciò che realizza ineluttabilmente l'annientamento di un «più»? Dire che la tecnica la fa da padrona solo perché nessuno vuole esserne padrone può, a prima vista, apparire seducente. Ma in realtà non è proprio la tecnica, per natura, ad impedire la nascita di un “padrone”?

Dopo la guerra, di fronte allo scatenamento della tecnica, Jünger ha prima di tutto creato una figura di resistenza. Il Ribelle è colui che stabilisce una distanza quasi fisica per mantenere intatte, in disparte, le *chances* della libertà. Poi è venuta la Figura dell'Anarca. La distanza si è fatta mentale e spirituale; non è più in contrasto con la potenza ma sviluppa al di sopra di essa un'altra potenza maggiormente sovrana. Il problema di fondo è comunque ormai posto. L'Anarca è semplicemente colui che «si trae d'impaccio dal gioco» nel momento in cui la tecnica ha già raggiunto (e superato) il proprio «punto di perfezione»? È la *Figura ultima*, oppure si può pensare ad un'altra Figura capace di utilizzare la tecnica non più al servizio delle forze elementari di distruzione ma anzi per lottare contro di esse? Una prospettiva del genere è compatibile con quello che possiamo sapere dell'essenza della tecnica? L'essenza della tecnica non appartiene alla tecnica ma a ciò che la fonda. Come ha fatto osservare Jean-Michel Palmier, non è stato lo sviluppo industriale dei tempi moderni a fare della nostra epoca l'«era della tecnica», ma «se oggi viviamo nell'era della tecnica, lo dobbiamo al fatto che il fondamento storico dell'epoca presente rende possibile la tecnica e si compie in essa». Sennonché, per «pensare» l'essenza della tecnica, occorre pensare qualcosa di diverso dalla tecnica. Heidegger lo ha indicato: così come accade per l'essenza del nichilismo, solo partendo dall'essenza della metafisica può essere compresa l'essenza della tecnica moderna. Si conferma perciò che l'essenza della tecnica non è neutra, e questo spiega perché, lasciata a se stessa, la tecnica obbedisca alla propria essenza, riveli la propria essenza esercitando sul mondo un'azione distruttiva. Ma se la tecnica, persino nella sua essenza, non è neutra, come si può sperare di dominarla? Come può l'uomo, che *abita* l'essenza della tecnica, sperare di farne il proprio «strumento» in modo positivo?

Eppure, se è vero che i contrari sono sempre destinati a coincidere, e che per uscire dal nichilismo dovremo tornare all'essenza del nichilismo, così come per porre fine alla caduta nell'oblio dell'essere dovremo tornare all'essenza della metafisica, forse dovremo anche prendere in considerazione l'ipotesi di tornare all'essenza della tecnica. Heidegger ha sovente citato il verso di Hölderlin: «Là dov'è il pericolo, là cresce anche ciò che salva» (*Patmos*). Il concetto vale anche per i deserti: essi formano «uno spazio a partire dal quale l'uomo può conservare la speranza e condurre la sua lotta, ed anche trionfare». La tecnica rivela così tutta la sua ambivalenza. È il più temibile dei pericoli, poiché occulta il campo di apertura della verità, ma nel contempo è «un modo del disvelamento [...] cioè della verità (Heidegger, *Saggi e conferenze*. Supremo pericolo e forse zattera di salvataggio, essa esprime l'oblio più completo della questione dell'essere (*Seinsfrage*), ma nel contempo è il modo attuale in cui l'essere ci si rivela. È quel modo di dissimulazione e di disvelamento che a detta di Heidegger deve essere inteso come pro-vocazione (*Heraus-Forderung* ed appropriazione (*Gestell*)).

Uscire dal nichilismo prodotto dall'oblio dell'essere significa *far ritorno* per «riappropriarsi» dell'essenza del nichilismo, dell'essenza della metafisica, dell'essenza della tecnica. Significa trovare le condizioni di un *nuovo inizio*, ricollocando l'uomo in un rapporto col mondo diverso da quello instaurato da due millenni di metafisica occidentale. Ma l'uomo è capace di un simile sforzo? Ne è capace *da solo*? Il grande problema sul quale Jünger non ha mai smesso di arrovellarsi è quello del *sensu*. L'interrogativo che egli si poneva all'indomani della prima Guerra mondiale era: come dare un senso al sacrificio dei soldati morti? Ne *L'Operaio* riteneva che la creazione di forme resa possibile dalla tec-

nica avrebbe dato vita ad un ordine equivalente ad un nuovo significato. Oggi, dinanzi allo scatenamento della tecnica, il problema si ripropone: come restituire un senso alla vita degli uomini?

La metafisica occidentale, che sta giungendo a sua volta al «punto di perfezione», ha provocato la morte o la partenza degli dèi. Anche per questo è sfociata nel nichilismo e nello scatenamento delle forze elementari titaniche: la morte degli dèi lascia campo libero ai titani. In passato, una situazione analoga si è già verificata, e il pericolo rappresentato dai titani è stato superato. Gli dèi hanno domato i titani. Hanno incatenato Prometeo. E la maniera in cui hanno condotto quella guerra contro i titani ci dice anche in che modo potrebbero condurla di nuovo in futuro. Il mito, descrivendo questa lotta contro un elemento titanico sempre pronto a rinascere, sempre pronto ad approfittare della rottura dell'alleanza fra gli dèi e gli uomini, ci parla ancora una volta. Ci dice ciò che, se lo vogliamo, accadrà. Il regno della tecnica provocherà lo sconforto più estremo. Gli dèi dovranno di nuovo affrontare i titani per mettere fine al caos. La caduta dei titani avverrà. L'interregno finirà. Sorgerà un nuovo inizio.

Che fare per affrettare il ritorno degli dèi? Nei tempi antichi, gli uomini creavano gli dèi, così come gli dèi creavano gli uomini. Gli dèi avanzavano incontro agli uomini, poiché costoro si trovavano in uno stato d'animo, aderivano ad una concezione del mondo atti a rendere possibile quell'"incontro". Uomini e dèi si trovano pertanto in un rapporto di *reciproca creazione*, di reciproca dipendenza. Sono gli uni *condizione* degli altri. Per Heidegger, essere poeti in un tempo di disagio significa essere attenti alla traccia degli dèi fuggiti e al richiamo degli dèi futuri. Egli cita anche la frase di Hölderlin: «Ciò che resta, i poeti lo fondano», che Jünger riprende ne *Il nodo di Gordio* (1953). Solo l'atteggia-

mento poetico, infatti, può percepire la presenza di una forza divina soggiacente al caos.

Tentato per qualche tempo, all'indomani della Seconda guerra mondiale, da alcuni aspetti del pensiero cristiano, Jünger oggi evoca con sempre maggiore insistenza gli dèi. Costata che gli antichi dèi sono partiti: «Gli dèi non ripassano più per il nostro cammino». Evocando il futuro, dichiara: «Due esiti sono possibili. O sarà lo Stato-formicaio, quale lo descrive Huxley, oppure accadranno cose che non avranno più granché a vedere con la politica, ma semmai con la teologia o la teofania. Gli dèi in persona faranno la loro comparsa. Questa era l'opinione, fra gli altri, di Hölderlin, di Nietzsche e, più vicino a noi, di Heidegger. Per quanto mi riguarda, io mi attengo alla più stretta neutralità. O piuttosto direi, *cum grano salis*, che preferisco osservare il corso delle cose. Lasciamo prima che gli dèi si mostrino. Cosa che io non considero affatto impossibile: più la storia si restringe, più lascia campo libero agli avvenimenti extrastorici. Dopodiché, ci sarà sempre tempo per prendere una decisione». A Jean Plumyène, nel 1977, dice inoltre: «Nietzsche e Heidegger attendono la comparsa degli dèi. Al punto in cui siamo, bisognerà pure che avanziamo in direzione degli dèi. Vero è che occorrerebbe anche che qualcosa venisse dall'Altro Lato. Che anche gli dèi si avvicinasero a noi. Come quando si costruisce un ponte...». Ed aggiunge: «I biologi si danno alle manipolazioni, creano nuove attitudini. Altri vogliono ritornare alle cose divine. Questi tecnici sono dei nuovi titani. Presto incontreranno gli dèi. Nessuno sa cosa accadrà allora». Tre anni dopo confida a Gilles Lapouge: «La solitudine dell'uomo aumenta, il deserto si estende attorno a noi, ma forse è nel deserto che gli dèi verranno [...] Gli antichi dèi, concordo con il parere di Nietzsche, sono morti. Ma gli dèi sono necessari, e dobbiamo andar loro incontro» («La Quinzaine Littéraire», 16 febbraio 1980).

L'era dell'Acquario nella quale siamo entrati sarà caratterizzata, secondo Jünger, da un'intensa spiritualizzazione. Ma l'ingresso in questa era passa attraverso una fase brutale, elementare e titanica: «Ho grandi speranze, ma non nel nostro tempo attuale». La situazione odierna è tragica. Da una parte, l'uomo non può sottrarsi al destino, sfuggire al processo tecnico in corso; dall'altra non può, per dominare tale processo, ricorrere ad alcuna formula conosciuta. Gli antichi valori non sono più di alcun aiuto. Saprà Pan, accompagnandosi a Dioniso e ad Apollo, ad affermarsi ancora una volta come il dio dell'«abbondanza selvaggia»? Ernst Jünger si riserva la risposta e conserva il segreto: fra "alchimia" ed entomologia, ci lascia un'«opera al nero». La fine del regno dei titani esige una rivoluzione, che non sarà necessariamente una rivoluzione degli uomini. Sarà piuttosto una rivoluzione della Terra. Ma anche i titani sono figli della Terra. Il 24 settembre 1978, Jünger ha scritto a Henri Plard: «Il Lavoratore è un titano e, in quanto tale, un figlio della Terra; segue, come dice Nietzsche, il senso della Terra, e ciò sino al punto stesso in cui sembra distruggerlo. Il vulcanismo si intensificherà. La Terra non farà soltanto sorgere nuovi generi, ma anche nuovi ordini. Il Superuomo appartiene ancora alla specie [...] Per cominciare, il rovesciamento degli dèi è l'assalto materiale al mondo paternalistico, con i suoi principii, i suoi preti ed i suoi eroi è non è ancora terminato. La replica sarà all'altezza dell'attacco. Esiodo e l'Edda ritornano attuali».

## Indice dei nomi



Abellio Raymond, 65  
 Ahrens Heinrich, 4  
 Augstein Rudolf, 93  
  
 Baeumler Alfred, 14  
 Baillet Philippe, 67  
 Barbusse Henri, X  
 Barrès Maurice, 10  
 Bartsch Guenther, 93, 96  
 Benn Gottfried, X, 49  
 Berghahn Volker R., 8  
 Beumelburg Werner, 8  
 Bleuher Hans, 4  
 Bloy Leon, 10, 12  
 Boehm Max Hildebert, 49  
 Bogner Hans, 49  
 Bormann Martin, 57  
 Boudot-Lamotte Madeleine, 58  
  
 Cacciari Massimo, 86  
 Casanova Nicole, 99  
 Cases Cesare, 86  
 Cattabiani Alfredo, 86  
 Chiarini Paolo, 86  
 Cocteau Jean, 58  
  
 de Maistre Joseph, 56  
 de Montherlant, 93  
  
 de Rambures Jean-Louis, 28,  
 29, 71, 95  
 Decombis Marcel, 3, 19, 24,  
 36, 42  
 Dostoevskij Fedor, 19, 86  
 Driesch Hans, 6, 48  
 Duesterberg Theodor, 8  
 Dupeux Louis, 9, 18, 47, 52  
 Duplan J.L., 41  
  
 Ebeling Hans, 16  
 Ehrhardt (capitano), 10  
 Elfe Wolfgang D., 17  
 Eliade Mircea, 21  
 Empedocle, 82  
 Eschmann, 58  
 Evans Arthur R. Jr, 35  
 Evola Julius, X, 38, 39, 44, 49,  
 50, 51, 55, 69  
  
 Faye Jean-Pierre, 42, 53  
 Fischer Hugo, 48  
 Fischer Karl, 4  
 Foerster Friedrich W., 4  
 Forsthoff Ernst, 44  
 Franke Helmut, 7, 8, 9, 14  
  
 Goebbels Joseph, 55, 56

Goethe Johann Wolfgang, X,  
 15, 22, 80, 93, 95  
 Gracq Julien, 57  
 Guenther Albrecht Erich, 14, 28  
  
 Hadecke Wolfgang, 71  
 Hauptmann Gerhart, 80  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 26, 28, 62  
 Heidegger Martin, X, XII, 22,  
 61, 62, 63, 86, 87, 88, 89,  
 90, 91, 92, 94, 101, 102,  
 103, 104  
 Heinz Friedrich Wilhelm, 8  
 Heller Gerhard, 58  
 Herrle Theo, 4  
 Hervier Julien, 94, 98  
 Hielscher Friedrich, 14, 15, 16,  
 26  
 Hitler Adolf, 8, 16, 48, 54, 55,  
 56, 57, 58, 59  
 Hoelderlin Friedrich, 80, 102,  
 103, 104  
 Hoersing Otto, 9  
 Hofkes Karl, 93  
 Hofmannsthal, 80  
 Huxley Aldous, 104  
 Huysmans Joris-Karl, 10  
  
 Jouhandeau Marcel, 58  
 Juenger Ernst Georg, 4  
 Juenger Ernst Jr, 59  
 Juenger Friedrich Georg, XI,  
 XII, 14, 15, 19, 33, 39, 41,  
 48, 59, 71, 74, 75, 79, 80,  
 81, 82, 83, 94  
  
 Kaempfer Wolfgang, 86  
 Kant Emanuel, 19  
 Kapp Wolfgang, 26  
  
 Karasek Hellmut, 93  
 Katzmann Volker, 21  
 Kindt Werner, 4  
 Klages Ludwig, 15  
 Kleinau Wilhelm, 8, 9  
 Klopstock Friedrich Gottlieb, 80  
 Kluth Rolf, 16  
 Koheler Wolfgang, 22  
 Kotdze Wilhelm, 16  
 Krause Friedrich, 16  
 Krieck Ernst, 61  
 Krueger Felix, 6  
 Kubin Alfred, 13  
  
 Lang Fritz, 41  
 Lapouge Gilles, 77, 78, 104  
 Laqueur Walter, 5  
 Lass Werner, 10, 15, 16, 18  
 Le Rider Jacques, 73, 99  
 Léautaud Paul, 58  
 Leibniz Gottfried Wilhelm, 22  
 Lukacs Gyorgy, 53, 86  
 Lutero Martin, 15  
  
 Malaparte Curzio, 35  
 Mann Thomas, 13, 80  
 Marcic René, 68  
 Marx Karl, 26, 27, 29, 48, 62  
 Meister Eckart, 15  
 Meyer Victor, 4  
 Mohler Armin, 3, 10, 48, 57, 95  
 Murard Lion, 30, 53  
  
 Neuloh Otto, 5  
 Niekisch Ernst, X, XIII, 7, 14,  
 16, 17, 18, 19, 26, 48, 52,  
 56, 59, 85  
 Nietzsche Friedrich, XIII, 11,  
 15, 28, 46, 47, 53, 62, 63,  
 83, 84, 86, 90, 99, 104

Nolte Ernst, 48  
 Odouev Stépan, 53  
 Ogriseg Franziska, 81  
 Paetel Karl O., 14, 16, 17, 57  
 Palmier Jean-Michel, XII, 53,  
 54, 57, 60, 61, 64, 99, 101  
 Patt Walter, 28, 78  
 Plard Henri, 6, 10, 22, 26, 28,  
 34, 47, 49  
 Platone, 22, 28  
 Plumyène Jean, 69, 74, 78, 104  
 Podewills Dorothee, 58, 81  
 Radek Karl, 52  
 Rantzau, 58  
 Rauschnig Hermann, 49, 57  
 Richter Anton H., 81  
 Rilke Rainer Maria, 15, 80  
 Rommel Erwin Johannes, 6  
 Rondeau Daniel, 98  
 Rosenberg Alfred, 57  
 Rossbach, 10  
 Schauwecker Franz, 7, 8, 9, 12,  
 14, 31  
 Schmitt Carl, X, XI, 44, 55, 56  
 Schneuwly Maurice, 61  
 Schoeningh Franz Josef, 15  
 Schwarz Hans Peter, 60, 79  
 Scoto Eriugena, 15  
 Seldte Franz, 7, 8, 9  
 Sepulcre Jean, 40  
 Shakespeare William, 15  
 Sievers Wolfram, 16  
 Sinsheimer Hermann, 49  
 Solzenicyn Aleksander, 56  
 Sombart Werner, 26  
 Sorel George, 15  
 Spalek John M., 17  
 Speidel Hans, 57  
 Spengler Oswald, X, 11, 13,  
 15, 26, 49  
 Stapel Wilhelm, 14, 49  
 Stefan George, 15, 80  
 Stendhal, X  
 Stoffregen Goetz Otto, 8  
 Strauss Wolfgang, 93  
 Thompson Dorothy, 16  
 Traugott Edgar, 39  
 Valentiner (fratelli), 58  
 van den Bruck Moeller, 49  
 von Clausewitz Karl, 30  
 von Grote Hans Henning, 8  
 von Harbou Thea, 41  
 von Jeinsen Gretha, 6  
 von Krockow, XII  
 von Rathenau Walther, 7  
 von Salomon Ernst, 14  
 von Selchow Bogislav, 26  
 von Tevenar Gerhard, 15  
 von Trotha Thilo, 54  
 Wandervogel, 4, 5, 9  
 Weber A. Paul, 48  
 Weber Max, 15, 82  
 Weise Bernhard, 4  
 Wieser Harald, 93  
 Winnig August, 14, 26  
 Wiss Wilhelm, 9  
 Wolandt Gerd, 48  
 Ziegler Benno, 19, 58, 59  
 Zilius Wilhelm, 5  
 Zuckmayer Carl, 16  
 Zylberman Patrick, 30, 53