

Technika i totalna mobilizacja w perspektywie sporów czasów Republiki Weimarskiej

Maciej Zakrzewski

Numer ORCID: 0000-0002-2608-7533

Streszczenie

W artykule zostanie omówiona rola techniki w „mobilizacji” społeczeństwa lat trzydziestych XX wieku w kontekście dorobku intelektualnego myślicieli z kręgu tzw. rewolucji konserwatywnej. Na przykładzie prac niemieckiego pisarza Ernsta Jüngerera – w szczególności jego najważniejszego traktatu *Robotnik. Panowanie i forma bytu* z 1932 roku – zostanie zaprezentowany problem relacji między obszarem technologii a tworzącą się wówczas nową formą państwa. Jünger, opisując obserwowane przemiany polityczne i społeczne, diagnozował narodziny nowego porządku przełamującego granice między tym, co „mechaniczne”, a tym, co „organiczne”, przede wszystkim zaś niweczącego zasady dawnego liberalnego ładu. Będąc jednym z najważniejszych autorów nurtu tzw. rewolucji konserwatywnej, wychwytywał głębokie przemiany świata, w którym konieczność zmiany wymuszanej, m.in. przez technikę, nie niwelowała przestrzeni ludzkiej wolności. Inaczej mówiąc, stosowane przez niego pojęcie „totalnej mobilizacji” nie determinowało kontekstu totalitarnego, ale też nie wykluczało go, gdyż o ile forma zmian była wymuszona przez Formę Bytu, o tyle jej treść pozostawała kwestią ludzkiego wyboru. Ujęcie Jüngerera zostanie skonfrontowane z ujęciami innych autorów, jak Waltera Benjamina, Wernera Sombarta czy autorów narodowosocjalistycznych, opisującymi wyłanianie się nowej formy państwa i społeczeństwa oraz roli technologii w tym procesie.

Relacje między światami technologii i polityki są jednym z głównych tematów zainteresowań dwudziestowiecznej myśli politycznej, społecznej i filozoficznej. Rozwój technologiczny, w coraz większym stopniu organizujący życie jednostek i społeczeństw, wywoływał nieodparte pytanie o właściwą rolę technologii w jej powiązaniu z człowiekiem. Potęga narzędzi niszczenia, których Europa i świat doświadczyły w minionym stuleciu, problematyzowała dawną oświeceniową utopię postępu. Opanowanie natury nie prowadziło z konieczności do porządkowania świata człowieka, a stało się dla niego zagrożeniem, w rozumieniu nie tylko form życia, lecz także samego jego istnienia. Nowoczesny, przyspieszony rozrost technik informatycznych stawia współczesnego człowieka przed dylematami zbliżonymi do tych, które pojawiły się w ostatnim stuleciu (Zakrzewski, 2019). Podobnie jak wtedy nasuwają się pytania, w jakim stopniu technika jest elementem służącym człowiekowi i jak perfekcja techniki podporządkowuje sobie istotę ludzką. W artykule zostały przedstawione w formie zarysu główne osie dyskusji toczonych w czasach Republiki Weimarskiej, okresie wyjątkowym, w którym w formie potencjalnej ujawniały się groźne tendencje w praktyce zrealizowane w projekcie totalitarnym. Fascynacja technologią nie należała do specyfiki ówczesnych Niemiec. Mit techniki jako politycznego instrumentu był wkomponowany w utopię marksistowską, reprezentowany w ruchu włoskich futurystów, a także w koncepcjach Ezry Pounda, który wydajności maszyn przeciwstawił ociążałość biurokracji (Sondel-Cedarmas, 2013, s. 215–222; Pound, 2003, s. 108–109). Fascynacja ta nie stała się jednak czymś nieodłącznie związanym z kształtowaniem się ideologii nacjonalistycznej. Tych wątków nie odnajdziemy ani w twórczości Charlesa Maurrasa, ani wśród innych czołowych publicystów Action Française. Na „pokusę modernistyczną” był silnie odporny polski nacjonalizm, w którym z czasem przyjmowano wręcz postawę dalece sceptyczną wobec możliwości twórczego wpływu techniki na społeczeństwo. Z pewnością zaś technologia jako instrument kształtowania społeczeństwa okazała się jednym z głównych komponentów dwudziestowiecznego totalitaryzmu (Mumford, 2014, s. 352 i n).

Okres międzywojenny to czas wielkiego przeformatowania zachodniego świata, na teraźniejszość długi cień rzucało proroctwo Oswalda Spenglera o zmierzchu Zachodu. Pisano o buncie mas i o nowym średniowieczu.

1 Cytat pochodzi z wiersza *Patmos* (Hölderlin, 2009).

Nie przypadkiem często padało słowo „apokalipsa”, nie tylko znamionujące zagładę, lecz i wyłanianie się nowego porządku. Intelktualna historia dwudziestolecia charakteryzuje się zarówno emocjonalnością, jak i radykalizmem. Umiarkowany konserwatyzm, czy liberalizm zakorzeniony w dziewiętnastowiecznej *belle époque*, nie był słyszalny na Kontynencie. Epigoni dawnych ujęć dobrze czuli się wśród Anglosasów. Tę gorączkową atmosferę podgrzewało narastające oszołomienie możliwościami technologii. Ten splot masowości i spotęgowanej potencji człowieka dostrzegł José Ortega y Gasset. W *Buncie mas* podkreślał konieczność nadania żywiołowości mas nowych form, gdyż dawne pojęcia czasu i przestrzeni zostały zniszczone. Pisał:

okazuje się, że współczesny świat, mimo tego iż dysponuje większą ilością środków, większą wiedzą, większymi niż kiedykolwiek przedtem możliwościami technicznymi, posuwa się naprzód w sposób najbardziej prymitywny, po prostu bezwolnie dryfując. Stąd bierze się owa dziwna dwoistość poczucia siły, a zarazem zagubienia, które zagnieździło się w duszy współczesnej (Ortega y Gasset, 2006, s. 45).

Masy nie tylko wyzwoliły się z politycznego władztwa elit, wydaje się, że poczyniły także krok ku odrzuceniu wszelkich ograniczeń wyobraźni mających charakter konstytutywny dla społecznej i indywidualnej tożsamości. „Fabrykacja człowieka Zachodu” została zachwiana². Jak w czasach już współczesnych, wskazywał Pierre Legendre, zatrącenie poczucia granic nie musiało prowadzić do poszerzenia wolności, a do wprowadzenia człowieka – pozbawionego właściwych odniesień – w przestrzeń „Otchłani”, w reakcji na którą przyjmuje on „rzeźnicką zasadę filiacji” (Legendre, 2011, s. 21 i n.). Ten węzeł gordyjski mas i technologii (również rozumianej jako technika organizacji społecznej) był jednym z głównych znamion epoki. W konserwatywnym odruchu wieszczono narodziny zdehumanizowanego „człowieka-maszyny” (Zdziechowski, 1993, s. 447-448). Martin Heidegger relację między narodzinami państwa nowego typu a rozwojem technologii wpisywał z kolei w kontekst nie tyle religijny, ile filozoficzny. Jak w przypadku Zdziechowskiego, „panowanie techniki” było próbą zasklepienia egzystencjalnej próżni (w ujęciu niemieckiego filozofa jednak nieprzezwyčajalnej), która polegała na

² Jak pisał Pierre Legendre: „Ludzkość kroczy, świadoma Otchłani. Cywilizuje przestrzeń, by ją zamieszkać [...]. My, zachodni industrialści, wynaleźliśmy hałas, góry przedmiotów, totalitarną obecność pełni. Opuszczając pustkę, zapominamy, że człowiekowi potrzebna jest scena i że bez teatralnych sztuczek, które pozwalają mu mieszkać w oddzieleniu od samego siebie i od rzeczy, jego język rozpada się, stając się konsumpcją sygnałów” (Legendre, 2016, s. 45).

postępującym procesie zapominania za pomocą rozrostu „bytu” objawiającego się m.in. namiętnością organizacyjną, istotnego pytania o „bycie” (Wodziński, 2007, s. 186–189). U Zdziechowskiego możemy mówić o zapominaniu pytania o Boga.

Totalizm szybko wprzągnął rozwój technologiczny w swój program „raju doczesnego”. Kolej, autostrady stały się fetyszem przywódców nowego porządku. Szybko zdano sobie sprawę, że klucz do zwycięstwa idei leży nie tylko w sile woli, lecz także w technice organizacji społecznej i w rozwoju technologii. Feliks Dzierżyński, mówiąc o pogodzeniu czynnika ideologicznego i specjalistycznego, podkreślał, że:

jedynie racjonalizując, standaryzując i udoskonalając technikę, pobijemy niewątpliwie naszych zagranicznych przeciwników, którzy górują nad nami tylko dlatego, że nie jesteśmy jeszcze w stanie dorównać im pod względem tej techniki. Muszę stwierdzić, że w dziedzinie racjonalizacji, w dziedzinie standaryzacji już coś niecoś zrobiliśmy (Dzierżyński, 1951, s. 395).

Warto jednak pochylić się głębiej nad dyskusjami toczonymi w Republice Weimarskiej, gdzie rozwinięta tradycja intelektualna, wysoki poziom cywilizacyjny i kryzys społeczny krzyżowały się pod wysokim napięciem. Antagonizmy rozcinające ówczesną świadomość europejską nabrały tam siły i wyrazistości. Bunt mas i technologia sprzęgły się ze sobą, prowadząc do wyłonienia postulatu totalnej mobilizacji.

Walter Benjamin w 1930 roku opublikował recenzję tomu redagowanego przez Ernsta Jüngera – *Krieg und Krieger (Wojna i wojownicy)*, pt. *Teorie niemieckiego faszyzmu* (Benjamin, 1987). W recenzowanym tomie, obok tekstów autorów takich jak Friedrich Jünger, Ernst von Salomon czy Wilhelm von Schramm, został zawarty jeden z ważniejszych manifestów konserwatywno-rewolucyjnych³ autorstwa Ernsta Jüngera – *Totalna mobilizacja* (Jünger, 2007c). Dla Benjamina była to książka „faszystowska”, ale trzeba pamiętać, że kategorii „faszyzm” używał on w tym tekście z publicystyczną swobodą, a w jego interpretacji była to *de facto* prawicowa, militarystyczna i powiązana z mitem techniki utopia. Z jego perspektywy wewnętrzne podziały, tak istotne w niemieckiej radykalnej

3 Pojęcie rewolucji konserwatywnej jest do dziś kategorią dyskusyjną. Wewnętrzne zróżnicowanie powoduje, że wielu autorów nie uznaje tego wprowadzonego przez Armina Mohlera pojęcia (zob. szerzej: De Benoist, 2018, s. XIX–XXX). W polskiej literaturze zagadnienie niemieckiej rewolucji konserwatywnej podejmował m.in. Marek Maciejewski (Maciejewski, 1994), a przede wszystkim tłumacz m.in. dzieł Ernsta Jüngera – Wojciech Kunicki (Kunicki, 2019; Kunicki 1999, *Wprowadzenie*).

prawicy, traciły na ostrości i znaczeniu⁴. Wychodził on z założenia, że rzeczywistość społeczna nie dojrzała jeszcze do tego, by uczynić technikę swym narzędziem, a technika z kolei nie była dostatecznie silna, aby przewyciężyć społeczne żywioły (Benjamin, 1987, s. 24). Podkreślał także, że wojna imperialna – w swym najokrutniejszym i najbardziej zło-wieszczym wymiarze – uwarunkowana jest również przepaścią między ogromem środków technicznych z jednej strony a ich nikłym ładunkiem moralnym z drugiej (s. 24).

W jego opinii „niemiecki faszyzm” nie potrafił rozstrzygnąć antynomii między „ogromem środków technicznych a nikłym ładunkiem moralnym”. Odwracając się od prawdziwych problemów współczesności, tworzył zgubny i „żałosny” mit heroiczny, swoisty „zdrożny mistycyzm” (s. 25). Kult wojny prezentowany w *Krieg und Krieger* był dla niego równie powierzchowny jak pacyfizm; był ucieczką od realnego świata. Benjamin podkreślał, że:

mistycyzm wojny i szablonowy pacyfistyczny ideał pokoju są siebie warte. Chociaż obecnie najbardziej nawet suchotniczy pacyfizm ma pewną przewagę nad swym toczącym epileptyczną pianę bratem, chodzi mi o pewne odniesienia do rzeczywistości oraz, co nie jest błahostką, pewne pojęcie o przyszłej wojnie (s. 25).

Pacyfizm nie niósł jednak ze sobą tej skali zagrożenia – był wprawdzie ułudą, ale nie kuriozalną i niebezpieczną. *Krieg und Krieger* i jej odbiór w społeczeństwie weimarskich Niemiec, jak pisał Benjamin, to znak: „symptom chłopięcego rozmarzenia, przechodzącego zazwyczaj w kult, apoteozę wojny” (s. 26). Pacyfizm w swej liberalnej naiwności nie rozwiązywał wspomnianej antynomii, był jednak bezsilny. Jünger i jego towarzysze tworzyli, jego zdaniem, mieszaną wybuchową niosącą śmierć. Dla Benjamina „militaryści” tkwili mentalnie w okopach i wojny światowej, „nie przestali się bić” i wyglądali kolejnej szansy na kontratak (s. 29). Mimo to, jak podkreślał, „każda następna wojna będzie zarazem buntem techniki zepchniętej do roli niewolnika” (s. 24).

Cała argumentacja na rzecz „totalnej mobilizacji” społeczeństwa w obliczu wyczekiwanego rewanzu nikła nie tyle w samej istocie tego pojęcia, ile w jego niewłaściwym ukierunkowaniu. W tym ujęciu owe „wojenne sieroty”, ci, którzy nie mogli odnaleźć się w warunkach pokoju, „przegapili wielką szansę zwyciężonych przeniesienia walki w inną sferę, tak jak to się stało w Rosji” (s. 29). Benjamin głosił, że przełamanie

4 O napięciach między rewolucyjnymi konserwatystami a ruchem narodowo-socjalistycznym zob. szerzej: Mohler, 2018, s. 203–209, 213–219.

fatalnego napięcia między siłą techniki a miałkością ludzkiej kondycji możliwe jest w chwili przekształcenia „wojny w wojnę domową na mocy marksistowskiego triku, który jako jedyny zdolny jest sprostować temu ponuremu runicznemu czarowi” (s. 36). Rewolucja w imię materializmu dialektycznego była w stanie „ustawić” człowieka we właściwej pozycji wobec technologii. Skoro komunizm miał zwiastować „obumarcie państwa”, to i wojna między państwami winna zaniknąć, a tym samym technika automatycznie stanie się instrumentem szczęścia, nie zagłady⁵.

Niemiecki filozof ów splot grozy i nadziei rozwiązywał na gruncie marksistowskim. Trzeba pamiętać, że marksizm *de facto* był utopią technologiczną (w konsekwencji technokratyczną), a wyzwolenie sił produkcyjnych – instrumentem wyzwolenia człowieka. Bez możliwości nowoczesnego systemu produkcji przemysłowej utopia nie miałaby znamion realności. Burżuazja oraz będące na jej usługach państwo krępowały możliwości produkcyjne, rewolucja proletariacka zaś je wyzwalała. Znakomicie ilustruje to grafika z 1919 roku Dmitriego Moora, *Śmierć potworowi światowego imperializmu* (Oliveti, Sanna, 2010, s. 176), na której walczący lud wyzwala fabrykę z ograniczeń kapitalizmu symbolizowanego przez węża. Nie można pomyśleć o marksizmie bez technologii. To rewolucja komunistyczna, a nie „faszystowska” czy konserwatywna, była w stanie sprostać wyzwaniu techniki. Benjamin dla Jüngera i jego towarzyszy mógł mieć jedną radę, aby nie bawili się „granatem historii”, gdyż nie znają jego mechanizmu, który – jak pisał – tkwi w owym „marksistowskim triku”.

Z innej perspektywy problem okiełznania techniki podjął Werner Sombart. Odmienne od Benjaminia nie postrzegął on techniki jako obszaru tytanicznego, a raczej jako instrumentalny. Nowoczesna technika to wciąż narzędzie, któremu znaczenie nadaje człowiek⁶. Nie jest ona związana z żadnym zdeterminowanym procesem historycznym. Jest „środkiem pozwalającym człowiekowi na wypełnienie powierzonego mu zadania: uczynienia ziemi mniej naturalną, czyli racjonalną” (Sombart, 2001, s. 321). Sombart w duchu oświeceniowym spłycał problem, dzięki czemu również tworzył prostą możliwość jej kontrolowania. Jego pojęcie „technopolityki” sprowadzało się do systemu kontroli wynalazków i rozwoju technologicznego przez instytucje państwa. Był to projekt swoistego interwencjonizmu państwowego w przestrzeni technicznej, który zakładał

5 „Jeśli korektura się nie uda, to wprawdzie miliony ludzkich ciał zostaną zniszczone i posiekane przez gaz i żelazo – jest to nieuniknione – ale nawet najwięksi administratorzy chthonicznych sił magicznych, niosący w tornistrach swojego Klagesa, nie dowiedzą się ani dziesiątej części tego, co natura przyrzeka swym mniej ciekawym, rozsądniejszym dzieciom, które w technice mają nie fetysza upadku, lecz klucz do szczęścia” (Benjamin, 1987, s. 36).

6 „Tym, co wywołuje skutki” – pisał – „nie jest zatem technika, lecz ludzie posługujący się techniką. Rację mają więc ci, którzy twierdzą: niesprawiedliwością, a raczej bezsenssem jest «obwinienie» techniki [...]. Odpowiedzialni są jedynie podejmujący działania ludzie, i tylko oni ponoszą «winę» za kryzys kultury” (Sombart, 2001, s. 317).

możliwość opanowania i wykorzystania techniki w pożądanym kierunku (s. 326–330). W jego ujęciu w technice nie ma nic faustycznego, jest ona tylko narzędziem, dla którego należy stworzyć właściwą instrukcję obsługi. „Tym sposobem” – jak pisał – „pośród chaosu zapanuje ład” (s. 329).

Technopolityka Sombarta nie uwzględnia jednak jednego elementu, który dla wielu myślicieli doby Weimaru miał kluczowe znaczenie, tj. momentu polityczności w rozumieniu Carla Schmitta. Przypomnijmy, że według tego autora „specyficzne polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie na przyjaciela i wroga” (Schmitt, 2012, s. 254). W istocie polityczności tkwią konflikt i rywalizacja, które tylko w stadium najbardziej skrajnym przybierają charakter wojenny. „Wojna” – jak pisał Schmitt – „jest tylko ostateczną formą urzeczywistniania wrogości, a więc nie musi być czymś codziennym, czymś normalnym, nie jest niczym idealnym, ani pożądanym. Pozostaje jednak realną możliwością, dopóki pojęcie wroga zachowuje sens” (s. 261). Polityczność nieodwracalnie jest związana z pluralnością podmiotów, tarcia są więc czymś naturalnym. Technopolityka w rozumieniu Sombarta prowadzona przez jedno państwo tym samym byłaby działaniem destrukcyjnym. Moralne i racjonalne ograniczenia czy wręcz instytucjonalne bariery technologicznego rozwoju mogłyby prowadzić do zwiększenia dysproporcji między podmiotami. Technopolityka, ustanawiająca wewnętrzną harmonię, prowadziłaby wtedy do bezsilności wobec wroga zewnętrznego. Wyścig zbrojeń był i jest, niestety, historyczną koniecznością, od której nie ma ucieczki. Próby jego uniknięcia kończą się często zagładą.

Warto jednak pochylić się nad nurtem, do którego tak krytycznie odnosił się Benjamin, a którego reprezentantem był Ernst Jünger, autor literackiego pomnika militarystyki doby Weimaru – wspomnień *W stalowych burzach*. Już w tym tekście z 1925 roku Jünger, pisząc o relacji człowieka z techniką, podkreślał, że jesteśmy przy niej trochę jak uczniowie czarnoksiężnika. Rozpętujemy siły, których nie będziemy w stanie kontrolować. Jesteśmy kimś między ofiarami a sprawcami (Jünger, 2007a). Prawdziwie fundamentalne było jednak jego wystąpienie z 1930 roku, zamieszczone w przywołanym już tekście *Totalna mobilizacja*. Jünger, próbując odpowiedzieć na pytanie o przyczyny klęski w I wojnie światowej, stwierdzał, że Rzesza prezentowała przestarzały styl myślenia, nie mogła w chwili wojny przeprowadzić pełnej mobilizacji swoich zasobów. Wprawdzie dokonała tego na gruncie wojskowym, ale to nie było wystarczające. Rzeszę zabił konserwatyzm. Zdaniem Jüngera minęły czasy, kiedy „zakładało się [...] pewną przewidywalność skali zbrojeń i kosztów, które wojnę kazały traktować jako nadzwyczajne, ale jednak ograniczone wydatkowanie istniejących sił i środków” (Jünger, 2007c, s. 363). Nie chodzi jedynie o to, że wojna obecnie nie jest już sferą działania „kasty wojowników”, czy nawet „wszystkich zdolnych do noszenia broni”, a o to, że w obliczu wielkiego zapotrzebowania na energię staje się wręcz procesem

pracy (s. 363-364). Państwa przeobrażają się w „wulkaniczne kuźnie” wytwarzające energię. Totalna mobilizacja oznacza nawet nie militaryzację społeczeństwa, gdyż ta zakłada istnienie jakiegoś stanu nadzwyczajnego, lecz przemodelowanie całego społeczeństwa wedle określonych wymagań, „aktu, który za dotknięciem deski rozdzielczej podłączy rozgałęzioną i gęstą sieć eklektyczną nowoczesnego życia do wielkiego prądu energii wojennej” (s. 364). Problemem nie były tutaj zdolności organizacyjne, a opór społeczny przed włączeniem się w ten proces. Państwa zachodnie potrafiły przełamać tę psychologiczną niechęć dzięki hasłom demokracji i liberalizmu, nadaniu wojnie znamion krucjaty. Centralnym problemem dla Jüngera, wyrażonym w tym esej, nie był nawet rozrost technicznych możliwości życia, także w zakresie organizacji i przekształcania się państwa w „fabrykę taśmowo wytwarzającą armię”, co raczej ociążało niemieckiego społeczeństwa w obliczu tempa narzucanego przez nowoczesne życie esencjalnie powiązane z technologią. Jünger postulował radykalną zmianę. Co podkreślał, stawką nie było zwycięstwo, a pogłębienie własnego charakteru. „Niemcy” – jak pisał – „prowadzili wojnę z nazbyt tanią ambicją, by być dobrymi Europejczykami”. Trzeba jednak wciąż pamiętać o konserwatywnych korzeniach myślenia Jüngera i dylematach konserwatystów towarzyszących im przynajmniej od połowy XIX stulecia. Centralne zagadnienie tzw. konserwatywnej rewolucji opierało się na spostrzeżeniu, że proces rewolucyjny zapoczątkowany w 1789 roku sam stworzył własną historię. Jaki jest sens konserwowania rewolucyjnego świata? Dlatego Jünger traktował porządek wersalski i ściśle z nim związany system weimarski jako postoświeceniową cywilizacyjną warstwę narzuconą na organiczną esencję kultury niemieckiej. W imię rozwoju tej organicznej tkanki Niemcy winni zacząć posługiwać się instrumentami nowoczesności (s. 380-381). Uważał jednak, że „mobilizacja wojenna – to tylko pewien objaw mobilizacji, którą przeprowadza z nami czas” (Jünger, 2009, s. 147).

W traktacie *Robotnik* z 1932 roku Jünger dokonał pełnego rozwinięcia tez sygnalizowanych w *Totalnej mobilizacji*⁷. Wprowadzał kategorię „formy bytu” – transcendentnej i w swej istocie niepoznawalnej „formy” kształtującej rzeczywistość. Możemy dostrzegać jedynie ślady jej manifestacji w świecie (Jünger, 2009, s. 34-39). „Forma bytu”, za którą skrywał się nieruchomy Byt, określa język i reguły panujące w określonej epoce. Dawna epoka „mieszczanina” ustępowała miejsca nowej nadchodzącej erze „robotnika”. W tej ewolucji technika odgrywała istotną rolę – za jej pomocą byt „mobilizował” świat. Technologia nie była neutralną mocą,

7 Pisał, że „totalna mobilizacja w daleko mniejszym stopniu jest wprowadzana w życie aniżeli dokonuje się sama, jest ona w czasie wojny i pokoju wyrazem nieubłaganego prawa, któremu to życie w wieku mas i maszyn nas podporządkowuje” (Jünger, 2007c, s. 365).

która mogła zostać wykorzystana w dowolnym kierunku, w imię dowolnej idei. Posiadała określoną materialną treść, zgodną z nową formą narzucaną światu w czasach „robotnika” (s. 156). Za jej pomocą przekształcany jest świat, rozkładane są stare formy i tworzony nowy krajobraz. W epoce „mieszczanina” technika tworzyła świat komfortu i udogodnień, odgradzała człowieka od tzw. przestrzeni elementarnej⁸, w epoce „robotnika” stanowiła wezwanie do wysiłku i stawała się środkiem władzy (co można odnieść tak do przestrzeni wojny, jak i przestrzeni kontroli). Treścią techniki nie był postęp, ale panowanie (s. 154). Ten proces technologicznego formatowania świata okazywał się w opinii Jüngera bezalternatywny. Jasno przedstawiał on możliwe rozwiązania: „albo-albo. Albo [człowiek – przyp. M.Z.] zaakceptuje te szczególne środki i będzie posługiwać się ich językiem, albo ulegnie zagładzie” (s. 155). Jünger dostrzegał „moment polityczny” – albo ulegnie się presji mobilizacji przez technikę, albo będzie się zgniecionym przez tego, kto ją lepiej opanuje. Z jego perspektywy pomysł technopolityki przynależałyby do czasów „mieszczanina” oraz idei ukierunkowania postępu i był utopią. Mimo swojej rewolucyjności Jünger sięgał do źródeł konserwatyzmu, w którym przeciwstawiano się napięciu między obszarem natury a techniki. Podobnie jak niegdyś Joseph de Maistre – jeden z głównych teoretyków europejskiego konserwatyzmu, który pisał, że nie ma różnicy między pajęczyną wytworzoną przez pająka a tkaniną wyprodukowaną w warsztacie tkackim – tak Jünger, polemizując z uczniami Ludwika Klagesa, podkreślał, że technika, także nowoczesna technika maszynowa, jest jedną z form, w jakich życie znajduje swój wyraz (Jünger, 2007b, s. 443).

Jünger w swoich rozważaniach napotykał na ten sam problem, którego doświadczył uprzednio Spengler, a który dotyczył pytania: jak zachować wolność twórczą w obliczu praw historii? Dla Spenglera prawa historii nic nie zmieniają w naszej odpowiedzialności wobec zastanego świata, raczej wobec nas samych⁹. Jünger zakładał podobnie, że jednostka ma

8 Tzw. strefa elementarna jest obszarem ryzyka i niepewności nieodłącznie wpisanej w naturę świata i naturę człowieka. Wojciech Kunicki podkreślał, że postawie mieszczańskie wobec strefy elementarnej Jünger nie przeciwstawiał postawy romantycznej, ale „robotniczą”. „Robotnik” – jak twierdził – „zdobywa kontakt ze strefą elementarną nie dzięki ucieczce, ale ofensywnie, nie dzięki powrotowi do natur, ale technicznemu przyspieszeniu” (Kunicki, 2019, s. 135-136).

9 „W sobie i dla siebie jest bez znaczenia to, jaki los przypada w orszaku «wiecznych» gwiazd tej małej planecie, krążącej przez krótki okres po swej orbicie gdzieś w nieskończonej przestrzeni. Jeszcze mniej jest ważne to, co przez kilka chwil porusza się na jej powierzchni. Lecz każdy z nas z osobna i dla siebie, będąc nicością, zostaje na niewypowiedziane krótką chwilę, na czas życia, wrzucony w to mrowie mas ludzkich. Dlatego ten małeńki świat, te «dzieje powszechnie» są dla nas ważne ponad miarę. A poza tym losem każdej jednostki jest to, iż przez swe narodziny zostaje osadzona nie tylko w owych dziejach powszechnych w ogóle, lecz także w określonym stuleciu, określonym kraju, określonym narodzie, określonej religii, określonym stanie. Nie możemy wybierać [...]. Temu losowi, czy też przypadkowi,

swoją „formę bytu”, obejmującą „więcej niż sumę swoich sił i zdolności; jest głębsza od przeczuć swoich najgłębszych myśli i potężniejsza od swojego najpotężniejszego czynu” (Jünger, 2009, s. 38). Podkreślał, że „nosi ona skalę w samej sobie”. Włączona w hierarchię form bytu-mocy umożliwia w ciągłym napięciu aktualizowanie własnego Ja¹⁰. „Nietzsche nie przewidział maszyn, ale nauczył nas, że życie to walka o wyższe cele” (Jünger, 2007a, s. 139). Gdy wojna materiałowa krępuje heroizm walki (ponieważ krępuje ruch i możliwości działania), to go jednak nie znosi, wymaga od niego nowej formy, nowej skali.

Żyjemy, jak podkreślał Jünger, w tzw. krajobrazie warsztatowym, w którym dawny świat, do jakiego jesteśmy przyzwyczajeni, ulega atrofii, a nowy dopiero się wyłania, plan zaś przyszłości nie jest znany. Stwierdzał:

my jednak trwamy wśród eksperymentu, czynimy coś, czego nie potwierdziło żadne doświadczenie, tym większa odpowiedzialności dana tylko niewielu – przyspieszyć, za dynamizmem epoki kryje się nieruchome centrum (Jünger, 2009, s. 190).

Można rozpoznać pewien kierunek, prowadzący do integracji życia społecznego i politycznego w nowych formach. Nadchodzą czasy większych form politycznych – imperiów – a w przyszłości może się wyłonić perspektywa globalnego państwa (czemu Jünger dał wyraz w swojej powojennej eseistyce). Dopiero w ramach państwa powszechnego, ustanowionego za pomocą tego, co mechaniczne, ujawni się w pełni to, co organiczne. Tylko w tym wypadku znikanie potrzeba obrony, a tym samym przymus organizacji (Jünger, 2013); wtedy też zniknie główna przesłanka „polityczności” Schmitta.

Zbliżająca się perspektywa integracyjna nie jest jednak koniecznością, bo może być rezultatem twórczego współgrania człowieka z „formą bytu”; współgrania niepolegającego na realizacji jakiejś utopi czy idealnego projektu, ale na procesie pogłębiania własnego „Ja” w obliczu praw historii. Możliwy jest też inny scenariusz, jak podkreślał Spengler: „można zniszczyć życie, ale nie można zmienić jego reguł” (Spengler, 1990, s. 43). Autor *Robotnika* zaś dostrzegął, podobnie jak Benjamin, niszczycielski

trzeba się poddać. To on skazuje na sytuacji i czyni. Nie ma żadnych «ludzi samych w sobie», o jakich gadają filozofowie, lecz są tylko ludzie jakiegoś czasu, miejsca, rasy, indywidualnego pokroju, wybijający się lub przegrzywający w walce z danym im światem [...]. Ta walka jest życiem, i to w sensie nietzscheańskim jako walka płynąca z woli mocy, okrutna, bezlitosna, walka bez pardonu” (Spengler, 1990, s. 37-38).

¹⁰ Lub używając precyzyjniejszego określenia Heideggera, w tej hierarchii „dochodzi do wyistoczenia coś jeszcze nie istotzącego. A zatem wszędzie rządzi w nich jednolicie owo dobywanie, które dobywa na jaw to, co się wyistacza” (Heidegger, 2007, s. 13).

potencjał nowych środków prowadzenia wojny połączony z potęgą energii zrodzonej z totalnej mobilizacji; wiedział również, że pacyfizm jest iluzją. Nie wierzył tylko w marksistowski trik. Władza w sposób naturalny potęgowała środki zniszczenia, za tym winno iść pogłębianie się odpowiedzialności za władanie tymi środkami. Rewolucja proletariacka niczego nie zmieni, sama jest jedną z form mobilizacji. W tekście *Technika i jej przyporządkowanie* z 1933 roku pisał, że czy technika będzie naszym losem, czy też instrumentem jego okiełznania, zależy to wyłącznie od człowieka (Jünger, 2007b, s. 448). Dlatego podkreślał, że człowiek musi opanować tworzące się narzędzia i winien ustanowić nowy typ odpowiedzialności. Inaczej istnieje groźba wpuszczenia domorośłego ucznia do pracowni czarnoksiężnika.

Polityczne konsekwencje ery „robotnika” miały rozmach imperialny¹¹. Nowe formy nie muszą jednak być formami pogłębionym, mogą być wypaczeniem. Jünger jasno dowodził, że:

Jedną z najbardziej nieprzyjemnych możliwości polega bez wątpienia na ewentualnym pogwałceniu małych i słabych narodów, od dawna zakorzenionych na własnym gruncie, przez drugorzędne mocarstwa, które posługują się doskonalszymi środkami, nie znając odpowiedzialności, jaka się z nimi wiąże. Tym silniejszą należy żywić nadzieję, że powstaną mocarstwa, którym dana będzie zdolność prawdziwie imperialnych form, a w ich obrębie możliwa będzie ochrona oraz globalny sąd, którego smutną karykaturę odgrywa dziś Liga Narodów (Jünger, 2009, s. 282).

Właściwe zrozumienie refleksji Jüngera i uniknięcie pułapki pobieżnych identyfikacji jest możliwe wówczas, gdy spojrzymy na jego diagnozę z uwzględnieniem ujęcia woli mocy u Friedricha Nietzschego. Gilles Deleuze precyzyjnie ujął dychotomię, która rodzi się w tym pojęciu. U Nietzschego przybiera ona dwie formy: afirmatywną (budującą) oraz reaktywną (niszczącą). W obu przypadkach chodzi o wyrastanie „ponad”, można to jednak czynić albo przez budowę własnego Ja, albo przez niszczenie innych (Deleuze, 2012, s. 67–68). W perspektywie Jüngera wycofa-

11 Jak podkreślał Kunicki, „podsumowując nasze sądy o postawie Jüngera w kwestii imperializmu, stwierdzamy, że pisarz traktował wojnę nie tylko jako okazję do wzmocnienia osobowości przez kolektyw, lecz przede wszystkim jako niesłychaną niwelację wszystkich przestrzeni, które wytycza człowiek jako miejsce własnej egzystencji. Mógł zatem obserwować absolutną neutralizację. To przeżycie pisarz próbował zracjonalizować, przypisując mu właściwości postawy ponadindywidualnej, imperialnej. Owe właściwości są jednak u Jüngera niczym innym jak rozciągnięciem zasady narodowej na całą ziemię przy użyciu technicznego instrumentarium” (Kunicki, 2019, s. 150).

nie się elementu mocy afirmatywnej tworzy pustą przestrzeń w obszarze panowania, którą wypełni reaktywna wola mocy. Dlatego czynniki twórcze winny odpowiedzieć na wyzwanie rzucone przez Formę bytu za pośrednictwem technik i nowej organizacji. Należy przyspieszyć, pozostawiając za sobą przyzwyczajenie do dawnego świata, wolnego od maszyn oraz mas, i podjąć wysiłek na rzecz rozwoju odpowiedzialności w obliczu rozbudowy instrumentów zniszczenia.

Zarysowano tu już trzy perspektywy, prezentowane kolejno przez Benjamina, Sombarta i Jüngera. Pierwszy z nich uznawał grozę „militaryzmu-faszyzmu” uzbrojonego w potęgę techniki, którego okiełznanie mogło nastąpić w chwili zlikwidowania ludzkich antagonizmów na gruncie czerwonej rewolucji. Dostrzegał on „moment polityczny”, wiązał go z kapitalizmem i formą wojny imperialnej. Sombart zaś ignorował „moment polityczny”, dzięki czemu mógł zbliżyć się do schematów oświecenia posługującego się kategorią postępu. W obliczu zakładanej możliwości niekontrolowanej emancypacji rozwoju technologicznego wnosił postulat poprowadzenia rozwoju w pożądanym kierunku. Natomiast Jünger prezentował podejście antagonistyczne wobec ich obydwu. Technopolityka Sombarta to dla niego kontynuacja myślenia o technice w kategoriach przebrzmiałej ery „mieszczanina”, w której służy ona umacnianiu obszaru komfortu, a nie władzy. Stosunek autora *Robotnika* do też Benjamina jest bardziej złożony. Obaj określają swoje stanowisko wobec praw historii¹². Relacja człowieka z techniką może zostać ustalona na drodze wojny: dla Benjamina była to wojna domowa – rewolucja; dla Jüngera wojna imperialna – zbliżająca ludzkość do globalnego porządku. W tym wszystkim jednak Jünger jest bardziej uczniem Nietzschego, a mniej Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Sam proces tworzenia – przebudowy świata – jest czymś fundamentalnym dla wyjawienia się ludzkiego ducha. Mówiąc w skrócie, zdaniem Benjamina ludzkość musi zostać wyzwolona, zdaniem Jüngera – człowiek musi wyzwolić się sam. Nie koniec historii jest ważny, lecz sama historia w swojej wszechogarniającej i bezwzględnej logice.

Można jednak dostrzec pewną dwuznaczność postulatu opanowania techniki i totalnej mobilizacji w kontekście późniejszych wydarzeń. *Robotnik* został opublikowany w 1932 roku, a na początku 1933 roku pochód do władzy totalnej rozpoczął Adolf Hitler, który na swój sposób dokonywał totalnej mobilizacji w imię totalnej wojny i ustanowienia nowego porządku. Tę dwuznaczność hasła totalnej mobilizacji dobrze uchwycił Hermann Rauschning, były prezydent Senatu Wolnego Miasta Gdańska, który podkreślał, że:

12 W jednym z listów Jünger pisał o interpretacji *Robotnika*: „muszę odrzucić wykładnie antymarksistowskie. Marks pasuje do systemu *Robotnika*, chociaż go nie wypełnia. Podobnie jest z jego stosunkiem do Hegla” (*Z korespondencji o Robotniku* w: Jünger, 2009, s. 363).

siły dążące do restauracji [ale także konserwatywni rewolucjoniści – przyp. M.Z.] upatrywały w totalnej mobilizacji sprawdzoną okazję do pozbycia się niewygodnych autonomicznych tworów społecznych i ostatecznej likwidacji „powstania mas”. [...] Narodowy socjalizm z kolei – jak najśluszej zresztą – upatrywał w mobilizacji niesłyszanej szansę na legalny, uznawany przez partnerów, przede wszystkim jednak przez dowództwo Reichswery, zamach stanu... (Rausching, 1996, s. 147–148).

Nie trudno wychwycić zbieżności – trudniej różnice. Te drugie mają jednak walor nieakcydentalny.

Dla pełni obrazu należy przywołać jeszcze jeden nurt, ten, który w całości objawił się 18 lutego 1943 roku w berlińskim Pałacu Sportu, w głośnej mowie ministra propagandy Józefa Goebbelsa, proklamującego wojnę totalną i totalną mobilizację. Goebbels wzywał do obrony Europy przeciwko „bolszewickim zrobotyzowanym dywizjom i mechanicznym robotom” (Goebbels, 1943). Kontrast między tym, co organiczne, a tym, co mechaniczne, jasno ukazywał napięcie między volkistowskim podłożem mało spójnej logicznie i wielowarstwowej doktryny narodowosocjalistycznej a kategoriami technokratycznymi zakorzenionymi w niemieckiej myśli technicznej.

Na łamach monachijskiego „Deutsche Technik” Walter Ostwald w tekście *Technika narodowo-socjalistyczna* dokonywał syntezy obu tych elementów. Zarówno podkreślał powinowactwo możliwości technicznych z niemieckim genotypem, jak i wyraźnie eksponował nową kategorię ns-Technik, czyli niemieckiej techniki wyzwolonej z ograniczeń epoki sprzed roku 1933 (Ostwald, 2001, s. 353–355). Dopiero rewolucja narodowosocjalistyczna, według niego, nie tylko potrafiła zrzucić z obszaru technologii ograniczenia indywidualizmu, biurokratyzacji i fragmentaryzacji, lecz przede wszystkim powiązała technikę z organiczną ideą pełni. Technika służyła narodowej strukturze, gwarantując jej harmonijny rozwój i wzmacniając jedność, np. dzięki budowie autostrad (s. 354–355). To zakładane samoograniczenie i podporządkowanie organicznym celom odróżniało ns-Technik od techniki „żydowskiej”, która była zorientowana na wyzwoloną z naturalnych ograniczeń ekspansję i eksploatację w wersji kapitalistycznej i bolszewickiej. Zdaniem Ostwalda technikę żydowską cechowały nieumiarkowanie, skrajny mechanicyzm i bezdusność – była techniką „chorą” (s. 352). Dopiero oczyszczenie z „brudu cywilizacji” umożliwia wprzęgnięcie jej w służbę organicznej idei, w opozycji do robotycznego mechanicyzmu Zachodu. Cała wojna toczy się w obronie tej idei pełni organicznej, która przy użyciu środków technicznych wzmocniła swoją potęgę i wywołała agresję Zachodu¹³.

13 Ostwald pisał, że oto narodowosocjalistyczna „prosperity” – niemiecka radość z pracy – może przynieść owoce dla „wspólnego dobra Niemców, uwolniona z kajdanów

Ciekawsza jednak, zwłaszcza w świetle poglądów przywołanych wcześniej autorów, wydaje się wypowiedź Gerta Theunissena z 1942 roku w artykule *Człowiek i technika* (Theunissen, 2001). W tekście tym jest dostrzegalna pewna inspiracja Jüngerem. W podobnej stylistyce pisał on bowiem o totalnej mobilizacji i o tym, że za pomocą techniki wykluwa się nowy model społeczeństwa. Powierzchnowe spojrzenie może nie pozwolić na wychwycenie najistotniejszych różnic, Theunissen dokonuje jednak skrajnej absolutyzacji techniki w kierunku oświeceniowym. Obwieszcza, „iż władzę przejął technik” (s. 334). Dalej stwierdza, że:

Nowe Niemcy zamierzają z całym zdecydowaniem wypełnić wolę nauk przyrodniczych i techniki [...]. Natomiast największą sławą, jaką technik może okryć swe dzieła w tym wulkanicznym stuleciu, jest sława ponownego odkrycia miary wszechrzeczy. Na tym polega jego ponadczasowa odpowiedzialności ducha i ludzka (s. 338).

Postawienie w centrum rozważań nie człowieka, lecz specjalisty-technika (uosobianego *nota bene* przez Fritza Todta i Alberta Speera), a także uczynienie z niego odkrywcy „miary wszechrzeczy” było spłyceniem uprzednich skłonności w kierunku bezprzymiotnikowej technokracji. Nie ma tu napięcia między Formą bytu a formą indywidualnego Ja – jest wypełnienie woli; nie ma Formy bytu – ale jest wola nauk przyrodniczych; nie ma dramatu historii – tylko wrażenie kolejnego triku na drodze jej opanowania. Jünger już w powojennym eseju pisał, że „doskonałość czyni wolność zbyt cenną, racjonalny porządek zyskuje ostrość instynktu. Najprawdopodobniej do takiego właśnie uproszczenia dąży jedna z tendencji globalnego planu” (Jünger, 2013a, s. 278). Stwierdzał proroczo, że „prawdziwe niebezpieczeństwo planu stanowi nie jego porażka, ale zbyt tani sukces” (s. 278). Przestrzegał więc przed „tanim sukcesem” władców rozmaitych trików. Wyłaniające się tytaniczne procesy w toku promieniowania Formy bytu mogą prowadzić „do krwawych zaślubin ciężkiej jak ołów tyranii z techniką”, których świadkami będzie „lemuryczny motłoch”, i do nastania władzy tego, co najniższe w człowieku (Jünger, 2013b, s. 35).

Okres Republiki Weimarskiej to czasy wielkiego fermentu, w którym kłębiły się najważniejsze dylematy nowoczesności. A nowoczesność ta, niezależnie od stosowanych do niej przedrostków, wciąż trwa. Procesy dostrzegane wówczas, w czasie wojny ujawniły swą niszczycielską

żydowskiego złota. I tego właśnie świat nie mógł znieść, to przeszkadzało posiadaczom złota, surowców naturalnych i niewolników. Dlatego wybuchła wojna. Wojna zmusiła nas do obrony naszego sposobu życia, do ukierunkowania naszej siły, radości, całego gniewu i woli życia na umocnienie naszej potęgi wojennej” (Ostwald, 2001, s. 357–358).

siłę i pomnożyły swoją moc. Przyspieszenie technologiczne, mobilizujące przenikanie się życia społecznego i wydoskonalonej jego organizacji stały się elementem codzienności. Wciąż aktualne jest pytanie o postawę wobec tych procesów. Wniknięcie w doświadczenie „Weimaru” jako swoistego „laboratorium nowoczesności” nie przynosi rozstrzygnięcia podstawowych dylematów, ale uwrażliwia widzenie. Pozwala spojrzeć na totalitaryzm nie tylko jako na swoistą „antyliberalną rewolucję”, lecz także jako na przejaw spaczony z punktu widzenia ludzkich wartości modernizacji. Technika nigdy nie będzie odgrywała jednoznacznej roli w życiu człowieka, jako wytwór ludzki przybiera ona figurę „pana” bądź „niewolnika”. Postulowane tu zabiegi na rzecz oswojenia bądź opanowania tej przestrzeni zapewne nigdy nie dadzą jednakowego rezultatu. Z pewnością można natomiast próbować uciekać od sprowadzania człowieka wyłącznie do roli uczestnika schematu organizacyjnego. Jak trafnie stwierdził Lewis Mumford, analizując proces wyłaniania się społecznej „megamaszyny”:

niezależny i mechaniczny mechanizm – niczym „mechaniczny” szachista sprzed stuleci – skrywa w swoim wnętrzu człowieka i że system ten nie wywodzi się wprost z przyrody, jaką znamy na ziemi i w niebie, lecz jest pod każdym względem naznaczony po części rozumnym, po części kretyńskim, po części demonicznym piętnem ludzkiego umysłu (Mumford, 2014, s. 654).

Wyeksponowanie ludzkiej podmiotowości w obliczu procesów organizacyjnych wprzęgniętych w służbę historii, postępu czy – mniej lub bardziej, ale zawsze prymitywnej – ideologii jest wciąż istotnym zadaniem współczesnego społeczeństwa masowego, o ile ma ono nosić cechy „społeczeństwa”, a nie wyzbyć się ich na rzecz „masy”.

Bibliografia

- Benjamin, W. (1987). *Teorie niemieckiego faszyzmu* (tłum. R. Turczyn). W: H. Orłowski (red.), *Wobec faszyzmu* (s. 24–37). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- De Benoist, A. (2018). *Foreword*. W: A. Mohler, *The Conservative Revolution in Germany 1918–1932* (tłum. R. Devlin) (s. XIX–xxx). Montana: Washington Summit Publishers.
- Deleuze, G. (2012). *Nietzsche* (tłum. B. Banasiak). Łódź: Wydawnictwo Officyna.
- Dzierżyński, F. (1951). *Przemysł zSRR podstawą budownictwa socjalistycznego. Referat wygłoszony na XIV Moskiewskiej Konferencji Gubernialnej RKP(b)*. W: *Pisma wybrane*, (s. 356–409). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Goebbels, J. (1943). *Nation, Rise Up, and Let the Storm Break Loose*. Pobrane z: <https://research.calvin.edu/german-propaganda-archive/goeb36.htm> [dostęp 27.09.2019].
- Heidegger, M. (2007). *Pytanie o technikę*. W: *Rozprawy i odczyty* (tłum. J. Mizera) (s. 7–38). Warszawa: Aletheia.
- Hölderlin, F. (2009). *Patmos*. W: *Co się ostaje, ustanawiają poeci* (tłum. A. Libera) (s. 168). Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

- Jünger, E. (2007a). *Maszyna* (tłum. K. Żarski). W: E. Jünger, *Publicystyka polityczna 1919–1936* (s. 136–141). Kraków: Arcana.
- Jünger, E. (2007b). *Technika i jej przyporządkowanie* (tłum. W. Kunicki). W: E. Jünger, *Publicystyka polityczna 1919–1936* (s. 441–448). Kraków: Arcana.
- Jünger, E. (2007c). *Totalna mobilizacja* (tłum. K. Polechoński). W: E. Jünger, *Publicystyka polityczna 1919–1936* (s. 361–381). Kraków: Arcana.
- Jünger, E. (2009). *Robotnik. Panowanie i forma bytu* (tłum. W. Kunicki). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jünger, E. (2013a). *Państwo powszechne. Organizm i organizacja* (tłum. N. Żarska). W: *Węzeł gordyjski. Eseistyka lat pięćdziesiątych* (s. 251–287). Kraków: Arcana.
- Jünger, E. (2013b). *Pokój* (tłum. W. Kunicki). W: *Węzeł gordyjski. Eseistyka lat pięćdziesiątych* (s. 25–60). Kraków: Arcana.
- Kunicki, W. (2019). *Regres i rewolucja. Radykalizm wczesnej twórczości Ernsta Jüngera*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Kunicki, W. (red.) (1999). *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Legendre, P. (2016). *Fabrykacja człowieka zachodu* (tłum. A. Dwulit). Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego.
- Legendre, P. (2011). *Zbrodnia kaprala Lortiego. Traktat o ojcu* (tłum. A. Dwulit). Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego.
- Maciejewski, M. (1994). *Niemieckie elity a hitleryzm. O stosunku rewolucyjnych konserwatystów do nazizmu w Rzeszy demokratycznej i hitlerowskiej*. Wrocław: Forum.
- Mohler, A. (2018). *The Conservative Revolution in Germany 1918–1932* (tłum. R. Devlin). Montana: Washington Summit Publishers.
- Mumford, L. (2014). *Mit maszyny, t. II: Pentagon władzy* (tłum. M. Szczubińska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Olivetti, C., Sanna, A. (red.) (2010). *Graphic Arts*. Florencja: Scala.
- Ortega y Gasset, J. (2006). *Bunt mas* (tłum. P. Niklewicz). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ostwald, W. (2001). *Technika narodowo-socjalistyczna*. W: E. Schütz (red.), *Kultura techniki. Studia i szkice* (tłum. I. Sellmer, S. Sellmer) (s. 351–358). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Pound, E. (2003). *Sztuka Maszyny i inne pisma* (red. M.L. Ardizzone, tłum. E. Mikinia). Warszawa: Czytelnik.
- Rauschnig, H. (1996). *Rewolucja nihilizmu* (tłum. S. Łukomski). Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Schmitt, C. (2012). *Pojęcie polityczności*. W: *Teologia polityczna i inne pisma* (tłum. M. Cichocki) (s. 245–314). Warszawa: Aletheia.
- Sombart, W. (2001). *Ujarzmienie techniki*. W: E. Schütz (red.), *Kultura techniki. Studia i szkice* (tłum. I. Sellmer, S. Sellmer) (s. 316–330). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Sondel-Cedarmas, J. (2013). *Nacjonalizm włoski. Geneza i ewolucja doktryny politycznej (1896–1923)*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Spengler, O. (1990). *Człowiek i technika*. W: *Historia, kultura, polityka. Wybór pism* (tłum. A. Kołakowski) (s. 27–82). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Theunissen, G. (2001). *Człowiek techniki*. W: E. Schütz (red.), *Kultura techniki. Studia i szkice* (tłum. I. Sellmer, S. Sellmer) (s. 331–338). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Wodziński, C. (2007). *Heidegger i problem zła*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Zakrzewski, M. (2019). *Totalna mobilizacja a System Zaufania Społecznego*, *Arcana*, nr 147, s. 59–67.
- Zdziechowski, M. (1993). *Jak upadają cywilizacje*. W: M. Zdziechowski, *Wybór pism* (s. 109–122). Kraków: Wydawnictwo Znak.