

Эпикурец и Левиафан: практическая этика Эрнста Юнгера

А. В. Карабыков

Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского,
Российская Федерация, 295007, Симферополь, пр. Академика Вернадского, 4

Для цитирования: Карабыков А. В. Эпикурец и Левиафан: практическая этика Эрнста Юнгера // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40. Вып. 3. С. 404–415. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.304>

Цель статьи — изучить основы практической этики, которую развивал, отражая в автобиографической прозе, известный немецкий интеллектуал и беллетрист Эрнст Юнгер (1895–1998). Анализ сосредоточен на периоде его жизни и творчества, ознаменованном интенсивной моральной рефлексией, — трагическом времени, начавшемся перед Второй мировой войной и завершившемся вместе с оккупацией Западной Германии государствами-победителями. Доказывается, что форма этики, которую культивировал Юнгер на протяжении своего земного пути, больше всего соответствует эпикурейской схеме. Об этом свидетельствуют ее общий вектор, направленный на достижение безмятежности и тихой радости, даруемой жизнью, а также главные проблемы, которые в ней разрешаются. К ним относятся разумное упорядочивание и контроль стихийных желаний и страхов. В связи с общим направлением этики Юнгера обсуждается понятие внутренней эмиграции, обращенной мыслителем в осознанно эпикурейский образ существования. Основное внимание при этом уделяется тем новациям, которые Юнгер привнес в эту схему, обосновывается их преимущественно христианский характер. Вместо понятийного анализа и наряду с самовнушением (то и другое суть ядро эпикурейского «врачевания души») писатель практиковал христианскую аскезу в отношении желаний и веру в бессмертие против страха возможной гибели. Также рассматривается конфликт между эпикурейской («живи незаметно») и преимущественно христианской («живи достойно») моральными установками, который наблюдается в жизни и мысли Юнгера в то драматичное время. Показано, что этот конфликт он разрешал в пользу второй установки — пусть не всегда на практике, но неизменно на уровне убеждений.

Ключевые слова: эпикуреизм, врачевание души, забота о себе, аскетизм, страх смерти, тоталитаризм, Третий Рейх.

Творчество Эрнста Юнгера (1895–1998), немецкого писателя и мыслителя, не нуждается в представлении интеллектуальным кругам в России. К настоящему времени переведены его ключевые работы и русская юнгериана находится на подъеме. То главное, что ждет еще разъяснения, — сам феномен этого автора и его необычайной жизни. Без такой жизни, отраженной им в дневниках и других автобиографических произведениях, литературное наследие Юнгера, вероятно, представляло бы ныне лишь исторический интерес. Между тем найдется мало интеллектуалов прошлого столетия, воспринимаемых, как Юнгер, с глубоким чувством личного участия — на правах родственной души и наставника. В этом плане его дневники оказались как нельзя более удачной формой. По словам автора, «их зада-

ча... автодидактическая в высшем смысле: автор приглашает читателя участвовать в своем развитии» [1, с. 16]. Моральные размышления и максимы, рассыпанные по страницам дневников, предназначались Юнгером прежде всего для самого себя, и потому они свободны от прямого дидактизма, аллергию на который нам привило Просвещение. Благодаря пронизательности авторского взгляда, ненавязчивому тону и стилистическому изяществу, дневниковая проза Юнгера обладает чарующей силой. Если прибавить к этому благородный нравственный пафос, который свойствен его писаниям конца 30-х — начала 50-х годов, мы приблизимся к пониманию того, почему он стал для многих парадигмальной фигурой.

Не будучи профессиональным философом, Юнгер явил собой тип практического мыслителя, отвечающий античному идеалу философии как заботы о себе. Пьер Адо, реконструировавший этот идеал, познакомил нас с духовными упражнениями, набор которых составлял основу философского образа жизни, варьировавшегося в разных школах [2, с. 19–86]. Несколькими десятилетиями ранее Юнгер начал культивировать подобный образ на практике, доверяя больше собственной интуиции, чем готовым схемам. Он не имел ни проверенного метода, ни определенной цели. Практикуемая им забота о себе во многом имела импровизационный характер, созвучный его творческо-исследовательскому духу. По сути, она являлась ответом на вызов, которым стал для него гнет подчас экстремальных условий, окружавших его в тот период жизни, сверстной XX в. При этом отдельные упражнения, которые он предписывал себе в самые темные времена, как, например, свывание с мыслью о вероятной гибели, были стоическими. Вероятно, поэтому ученые, тоже считающие Юнгера практическим философом *par excellence*, склонны видеть в нем стойка [3; 4]. В свою очередь мы хотим показать, что, если брать его образ жизни в целом (он был более устойчив и определен, чем его образ мысли), то из всех теоретических моделей его лучшим коррелятом выступает эпикуреизм. С уточнениями, которые будут сделаны ниже, это верно и по отношению к этике, идеи которой получили развитие в творчестве немецкого мыслителя.

Со второй трети 30-х годов, когда с приходом к власти нацистов Юнгер ушел из публичной сферы и переселился в провинцию, и до конца своего земного пути он культивировал образ жизни, получивший название внутренней эмиграции. Хотя эмиграция этого рода еще не означает принятия эпикурейской этики, типичные признаки первой, вполне явственные в биографии Юнгера, заставляют нас вспомнить об эпикуреизме. К ним относятся минимизация вовлеченности в общественные дела и события; увеличение досуга, посвящаемого созерцанию природы и занятиям искусством и наукой; радость доверительного общения в узком кругу друзей; бытовое опрощение и довольство малыми материальными благами; использование приемов иносказания и умолчания пишущими [5, с. 32–33; 6, р. 662, 670; 7]. Даже в пору наибольшего убывания внешней свободы — во время Второй мировой войны, большую часть которого Юнгер провел на службе в парижском штабе оккупационных войск, — он, сколько мог, пытался поддерживать этот образ жизни, о чем говорят его дневники тех лет. Но по мере ухудшения атмосферы, в цепи катастроф, подавлявших его все сильнее, мышление писателя открывалось христианским и стоическим влияниям.

Итак, называя Юнгера эпикурейцем, мы не считаем это определение исчерпывающим. Мы имеем дело со схематической характеристикой, которая, как и сама

эпикурейская модель, может включать в себя инородные ей элементы. Уже в позднем эллинизме философские и религиозные течения и школы находились в многосторонних отношениях обмена и рецепции идей друг друга. Эпикуреизм тем более нуждается в такого рода расширении, что, представляя собой вариант этического рационализма, он едва ли может быть действенным в своем чистом виде. Ибо жизнь и существо человека не укладываются в границы, положенные рассудком, в чем никогда не сомневался Юнгер как виталист и наследник романтизма. Проживший долгую, духовно интенсивную и динамическую жизнь, он претерпел ряд глубоких мировоззренческих трансформаций, подчас не замечаемых исследователями. При общей сохранности эпикурейской схемы изменялся состав привходящих в нее компонентов. Если в 30–40-х годах этот состав был в основном христианским с примесью стоицизма, то позже, почти до самой кончины мыслителя, он представлял собой амальгаму прежних и новых, в основном пантеистических и мифологических, воззрений. В этой статье будет дан очерк эпикурейской этики и обосновано, что развитая им культура себя в целом имела эпикурейский характер. Затем мы войдем в детали практической этики Юнгера, чтобы выявить христианскую специфику, отличавшую ее на самом тяжелом этапе его жизни. Сначала рассмотрим ее в аспекте управления желаниями, затем — в аспекте борьбы со страхом.

Врачевание души

По словам Уильяма Джеймса, эпикуреизм, как и стоицизм, служит своего рода универсальной этической матрицей, которую воспроизводит сознание, «отягченное мировой скорбью», по достижении известной степени зрелости [8, с. 113]. Действительно, обе школы предлагают модели *кризисной* этики, востребованной в периоды, когда условия существования в социуме делаются столь неблагоприятными, что под угрозой оказываются свобода и достоинство, если не сама жизнь, человека. Как сохранить себя в подобной ситуации и, сверх того, быть относительно счастливым? Ответ, который предложил Эпикур (341–270), афинский мудрец, создатель прославленного учения, относительно прост. Прежде всего нужно проникнуться убеждением, что счастье — негативное по преимуществу понятие, равнозначное в последнем итоге «свободе от страданий тела и от смятений души» [9, с. 404]. Его синоним — безмятежность, позитивный момент которого состоит в чистой радости существования. В практике жизни это исходное удовольствие быть дополняют другие радости: любование природой, дружба, умеренные проявления чувственности — словом, все то, что делает жизнь приятнее, не вредя главному — безмятежности.

Чтобы быть способным сохранять душевное спокойствие, нужно оберегать его от узловых угроз: внешних и внутренних. К первым относятся разнообразные попечения и досадные случайности, выпадающие нам на долю. Хотя никто не может устранить их полностью, мудрый сводит их к неизбежному минимуму. «Высвобождаясь из уз обыденных дел и общественной деятельности», он предпочитает жить незаметно [10, с. 222]¹. Итак, «благодаря тихой жизни и удалению от толпы», эпикуреец достигает наилучшей безопасности и наибольшего досуга [10, с. 215].

¹ Ср. слова Метродора, ученика Эпикура: «Я предупредил тебя, случайность, и отгородился от всякого твоего тайного проникновения. Ни тебе, ни другому какому обстоятельству мы не выдадим себя» [10, с. 222].

Источники внутренней угрозы безмятежности — это страхи и не контролируемые разумом желания, которые мы будем называть для краткости страстями. Врачевание души — квинтэссенция эпикурейской философии — в основном направлено на борьбу с этими угрозами. Оно должно приводить к осознанию, что и те и те неуместны. Страхи напрасны, ибо сопряжены с вещами, которых нет смысла бояться, а страсти излишни, ибо направлены на вещи, желать которых нет реальной необходимости.

Оба источника Эпикур предлагает подвергать аналитике, призванной помочь установить над ними власть разума и найти верную политику в отношении их. Так, анализ человеческих желаний позволяет увидеть, что они делятся на три группы: а) противоестественные, б) естественные, но *ненеобходимые*, и в) естественные и необходимые. Соответственно, первые нужно отбросить, вторые лучше свести к минимуму (не потому, что они плохи, а в силу страха и огорчения, которыми чревато их ненасыщение), а третьи удовлетворять в необходимых для жизни пределах, что чаще всего не доставляет больших затруднений. «Голос плоти — не голодать, не жаждать, не зябнуть. У кого есть это, и кто надеется иметь это и в будущем, тот даже с Зевсом может поспорить о счастье», — гласит одна из максим Эпикура [10, с. 220]. И здесь мы сталкиваемся с первым ограничением, свойственным эпикурейской этике. Его суть можно выразить устами Короля Лира: «Не ссылайся на то, что нужно. Нищие и те имеют что-нибудь в избытке. Сведи к необходимости всю жизнь, и человек сравняется с животным» [11, с. 467]. Если прав Эпикур, то не боги, а звери лучше всего подходят на роль идеальных мудрецов. В своих потребностях они не нарушают меры, установленной природой. Но таков ли человек? Может ли он всегда спокойно довольствоваться необходимым? Похоже, что в этом пункте эпикуреизм основан на ложной антропологической предпосылке, игнорирующей уникальность человека. В ней слышен отзвук наивного натурализма, присущего этой системе мысли.

Рассуждая о страхах, Эпикур ассоциирует их с богами и смертью, которых, по его мнению, больше всего боялись его современники. Однако для этого нет оснований, уверен философ: ни то ни другое не соприкасается с нашей подлинной жизнью, принадлежа исключительно сфере воображения. С богами все ясно: вместо народной религии, рисующей их завистливыми и мстительными, Эпикур выдвигает свою философскую теологию². По ней боги суть идеальные эпикурейцы, которым нет дела до мира людей в их ненарушаемой безмятежности. Сложнее со смертью, реальность которой не оставляет сомнений. Афинский мудрец наставляет: «Привыкай думать, что смерть для нас — ничто: ведь все и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений» [9, с. 402]. Иначе говоря, пока есть мы, еще нет смерти; когда есть смерть, то уже нас нет: мы не встречаемся с ней в опыте. Но даже допустив, что смерть равна исчезновению, мы не можем не признать еще одно ограничение, присутствующее в эпикуреизме. Оно состоит в том, что понятийное противопоставление, лежащее в основе данной «панацеи», имеет слишком мало общего с подлинным восприятием смерти, известным из знания о кончинах других людей. Мы боимся не столько смерти как акта исчезновения, сколько умирания как процесса, который может быть долгим,

² Ее анализ см.: [12; 13, р. 93–105].

мучительным и слишком обременительным для наших близких. Нас также страшит неизвестность, окружающая этот процесс с начала и до конца. И мы беспокоимся о последствиях, грозящих затронуть тех, за кого мы несем ответственность: нашу семью, которая может остаться без средств к существованию, детей, которые могут не получить воспитания, и пр. Наконец, нам жалко до боли расставаться со всем, что было дорого в этом мире.

В плане критики эпикурейской борьбы со страхом можно добавить, что неизвестность сопровождает не только одно умирание. Она образует фон, на котором проходит вся жизнь человека. Страх неизвестности суммирует прочие наши боязни, в том числе обе выделенные Эпикуром. И если он не удостоил этот страх отдельного обсуждения, то, видимо, потому, что вся система его рационалистической этики служит устранению неизвестности. «Приучай себя к мысли...» — это духовное упражнение, состоящее в регулярном воспроизведении в памяти базовых принципов эпикуреизма, и есть главное орудие против неизвестности. Однако каждый, кто пытался практиковать подобный аутотренинг, может подтвердить его малодейственность.

Талант ящерицы

Таков абрис эпикурейской этики. Сличив его с жизнью Эрнста Юнгера, какой мы знаем ее с середины 1930-х годов из дневников и других работ, мы обнаружим его проявленным в ней с полнотой и отчетливостью. Прежде всего очевиден центральный вектор эпикуреизма — стремление к радости существования и удовольствию, даруемому безмятежным созерцанием и дружбой. Это стремление не было вызвано лишь темпераментом и общим жизнелюбием Юнгера. В нем выражалась и осознанная установка, реализуемая в культивации эпикурейского образа жизни. Такие усилия были тем более настойчивы, чем труднее становилась эта культивация в неблагоприятных обстоятельствах. Применительно к самому драматичному времени его земного пути можно говорить об отстаивании своего отношения к жизни — вопреки всем враждебным силам, в нее вторгавшимся. Ответом на внешнюю угрозу и неблагополучие, как мы знаем, стала внутренняя эмиграция, где и было начато это возделывание. Вспоминая дни триумфа Третьего Рейха, Юнгер писал о несогласных с режимом, кто, как и он, выбрал остаться на родине: «...умы и таланты, замкнувшись в маленьких элитарных кружках, посвящали себя служению прекрасному искусству, поддержанию традиций и эпикуреизму» [14, с. 300]³. В его собственном изводе этой этики большую роль играл любовно-чуткий интерес к природе. Жизнь в близком общении с ней доставляла Юнгеру душевный покой и уладу. «Нужно несколько раз в день ощущать радость, обращаясь к растениям и животным, чтобы налюбоваться их видом, а вечером, перед тем как заснуть, нужно увидеть их мысленно», — говорил он себе накануне мобилизации, планируя обзавестись живностью, помимо имевшегося сада [1, с. 49]. Интеллектуальным выражением этой любви было пожизненное увлечение энтомологией. Писатель не

³ Здесь можно вспомнить и слова Ривароля (1753–1801), консервативного французского мыслителя, чьи взгляды были близки Юнгеру, переведшему подборку его афоризмов: «Мы живем во времена, когда незначительность (букв. «темнота» — l'obscurité. — А. К.) защищает лучше законов и более, чем невинность, успокоительна для совести» [15, с. 190].

расставался с ним даже на войне. Охотясь на жуков недалеко от мест боевых действий, он ощущал, что «близость уничтожения добавляет к занятию этими нежными объектами новое наслаждение, новое сознание их бренности» [16, с. 503].

Одним из источников радости для Юнгера было чтение. Оно не служило прагматическим целям, но, как и строй его жизни в целом, отвечало принципу удовольствия [5, с. 321]. Страстный читатель, он не расставался с книгами в течение обеих мировых войн. И позже, в месяцы послевоенной разрухи, когда от холода мерзли руки, прикасавшиеся к страницам, он возводил шалаш из одеял в остывшей комнате и, протянув туда провод с лампой, погружался в волшебный мир «Тысячи и одной ночи», а днем шел к реке с сыном кататься на коньках... Эти затейливые и бесхитростные удовольствия, скрашивавшие его досуг, были не главным в его внутренней эмиграции. Да, он искал безмятежности, но она заключалась по преимуществу в нравственной чистоте и свободе от принуждения идти против совести. Эти качества позволяли ему сохранять чувство собственного достоинства и спокойствие, происходящее из ощущения моральной целостности. Когда, взяв власть, нацисты хотели привлечь его к своему движению и использовать его имя для целей своей пропаганды, он поспешил отмежеваться от них со всей прямоотой и позже не раз шел против правил, которые те насаждали: предлагал открыто помощь знакомым евреям, помогал репрессированным друзьям, издал иносказательную повесть «На мраморных утесах» (1939), единственное крупное антинацистское произведение, вышедшее в гитлеровской Германии. Он рисковал и остерегался, выходил из тени и скрывался в ней снова, каждый раз определяя степень нависшей опасности. И рисковать, отказываясь от сделок с совестью, ему помогли книги, в первую очередь автобиографические свидетельства тех, кто тоже плыл против течения. Ведь «на нас всегда благотворное воздействие оказывает знание того, что кто-то до нас уже находился на этой галере и держал себя на ней достойно» [1, с. 95].

Много позже, в «Эвменсиле» (1977), последнем своем философском романе, Юнгер, ссылаясь на учение Эпикура, обосновывал правильность дистанцирования от государства. Ибо единственное, что оно может дать — в лучшем случае — безопасность [17, с. 437]. Но в тот роковой период государство представляло опасность для личности, грозя «конфискацией чистой радости жизни», а то и существования [1, с. 20]. Диктатура угрожала не только извне, но и стремилась проникнуть внутрь, форматируя мысли, страхи, желания граждан. Чтобы уметь противостоять ей, было мало жить простой и тихой жизнью. И когда такая жизнь была возможной, и тем более когда Левиафан, вырывая из нее человека, делал его средством воплощения своих планов, — требовалась борьба с поработощающим страхом. Поэтому страх и сопротивление ему играли ведущую роль в моральной рефлексии Юнгера. На черном фоне тревог и страхов покой души и «чистая радость жизни» являлись тем, за что следовало бороться и что нужно было беречь. В то же время они служили оружием, благодаря которому удавалось сохранять спокойствие и отвагу перед лицом порой смертельной опасности [18, с. 146]. Мыслитель любил вспоминать слова из письма жены, что в такие времена мы нуждаемся в «талантах ящерицы», позволяющих «находить и использовать редкие солнечные места», черная радость «хотя бы в погоде» [16, с. 187]. И прежде чем поговорить о терапии страха, мы остановимся на теме управления желаниями — этим вторым источником тревог и огорчений.

Жить умеренно

«Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо» — эти слова комедиографа Теренция (ок. 195–159) мы обычно вспоминаем, чтобы извинить свои или чьи-то слабости, порой склоняющие даже лучших из нас нарушать правила приличия и морали. С той же целью они могут относиться к Эрнсту Юнгеру, жизнь которого не была свободна от соблазнов и эксцессов. Но если подойти к старинной идиоме философски, встанет вопрос: что именно и до каких пределов может считаться подлинно человеческим? Он возвращает нас к мысли Шекспира, поставившего под сомнение Эпикуров принцип врачевания страстей. Как явствует из размышлений Юнгера, в этом вопросе он стоял на стороне Шекспира, а не Эпикура. Мы видим в них печать, нанесенную христианством на понимание человеческой природы. Как бы в точности ни понимались естественное и необходимое, человек может довольствоваться ими по доброй воле — лишь при условии обладания избыточествующей полностью сверхъестественного, трансцендентного. Так мог бы скорректировать мысль Эпикура Юнгер, уверенный, что онтологически это условие выполнено, в силу чего «изобилие живет в каждом человеке как его дар, его вневременное наследие» [19, с. 62]. Благодаря такому дару мы укоренены в полноте бытия, но, не ощущая этого в повседневности, тоскуем по избытку и не можем достичь его в опыте. Условие остается невыполненным психологически, пока мы скованы узами материального. Уже поэтому терапия, которую предложил Эпикур, неспособна исцелить нас как следует: человек много более сложен и противоречив, чем вырисовывается из ее материалистических предпосылок. Мы не в силах до конца разобраться в своих желаниях: какие из них естественны, а какие нет, необходимо ли найденное естественным или же факультативно? Чтобы это уяснить, мы должны твердо знать существо человека, а оно остается загадкой.

И без того несклонный к подобному самокопанию, Юнгер чуждался такой аналитики. Аскеза, которой он следовал, была не столько эпикурейской или стоической, сколько христианской, скорее волевой, чем рациональной, и сводилась к воздержанию, чтобы привыкнуть к большей умеренности по отношению к чувственному. Мы встречаем в дневниках упоминания кратких строгих постов, к которым он прибегал особенно часто в периоды внутренних смут и борений. А одна из новогодних резолюций, принятых в начале 1943 г., предписывала: «...“жить умеренно”, ибо почти все трудности в моей жизни основывались на прегрешении против чувства меры» [16, с. 274]. В этом — говоря по-старинному, вожделевательном — плане жизнь мыслителя походила не на строго выстроенную экономику, а на стихийный процесс, вроде выхода рек из берегов и обратного возвращения в них, что должно было казаться оправданным Юнгеру-виталисту. Расчетливая умеренность приходила сама собой, с годами, как это и бывает у смертных. В период же расцвета его жизненных сил разгулы — попытки приобщиться к празднично-изобильной стороне бытия — перемежались на фоне буден с аскетическими упражнениями, позволявшими сохранять власть над желаниями, а с нею достоинство и внутреннюю свободу. Юнгер верил непоколебимо в то, что этот круг будет разомкнут полностью после смерти, когда каждый человек, восстановленный в своем достоинстве, поврежденном в этом мире, станет свободным от низких детерминаций и страстей. Пусть слабо и прикровенно, свет потусторонней радости

сквозит уже здесь, на земле, где, «во всем, словно приправа, чудесным образом... содержится вечность» [1, с. 122]. В этой связи Юнгер писал о важности построения новой теологии, которая — в отличие от дарвинистской биологии, учащей о нужде и борьбе за жизнь, — станет наукой, призванной «постигать избыток» [18, с. 211]. Вместе с верной перспективой, позволяющей глубже понять существо человека и мира, она должна открыть путь «узнаванию и светлой радости» [18, с. 211]. Узнаванию из нашего несовершенного опыта пребывания в этом мире, что ожидает нас в трансцендентном, на нашей истинной родине. И радости предвкушения совершенства, смутное указание на которое дают нам земная природа и наше искусство.

Темные врата

Мы знаем, что в эпикурейской этике страх удостоен отдельного рассмотрения как особая угроза человеческой безмятежности. Но *de facto* он входит в состав двух других главных опасностей этого рода. Обе соответствующие им установки: «живи незаметно» и «довольствуйся малым», — работают как против внешних опасностей и внутренней неудовлетворенности, так и против боязни, что то и другое может сделаться реальным, перестав быть одной вероятностью. С оговорками и уточнениями, о которых уже шла речь, Юнгер следовал названным установкам. Живя в условиях, когда близость гибели влияла даже на рутинные решения, к примеру следует ли пломбировать зубы, он знал не понаслышке, что и живя незаметно, и довольствуясь малым, ты не мог избежать неотступного страха. Данный вызов был тем более актуален для Юнгера, который выше самосохранения ценил духовную свободу и личное достоинство, проявлявшиеся в верности своим убеждениям. Это делало его уязвимее, побуждая выходить из тени, когда требовала совесть, и быть готовым отказаться от существования, если его нужно покупать унижением или подлостью [16, с. 139–140].

Развивая тему борьбы со страхом, вспомним, что Эпикур различал два ключевых его вида: перед богами и перед смертью. Очевидно, что как бы ни был значим в его эпоху страх перед богами, он сводится ко второму, исходному и глубинному. Ибо если некто боялся богов, то потому, что считал, что они способны причинить ему вред, пределом которого было уничтожение. Эпикурейское лечение смертобоязни заключалось в нехитром понятийном анализе и ментальной муштре, призванной наделить его вывод («смерть есть ничто») абсолютной бесспорностью. Пройдя в молодости сквозь горнило Первой мировой войны, где он познал ужас насильственной смерти во всех ее безобразных подробностях, Юнгер должен был находить смехотворной подобную терапию. В своем «Сердце искателя приключений» (1938) он фактически спорит с афинским философом: «...мы недостаточно строго различаем между смертью и умиранием. Это различие ценно потому, что многое из относимого нами к смерти происходит уже в умирании, и само междуцарствие иногда бывает доступно нашим взорам и представлениям» [18, с. 170]. Его критика идет еще далее, когда он настаивает, что нигилистическое отношение к смерти, лежащее в основе эпикурейского лечения, в итоге приводит не к устранению страха, а напротив, к его возрастанию. Если кто-то и берет над ним верх таким образом, эта победа принимает форму «слепого, механического презрения к смерти», недостойную зрелой духовно личности [18, с. 172].

О том же свидетельствовал климат общественной жизни при тоталитарных режимах. Насаждая нигилистическое понимание смерти в борьбе с христианским и иными учениями о бессмертии, они преуспевали в культивации повсеместного страха за жизнь, подчинявшего им их граждан. «Разумеется, легче всего запугать того, кто полагает, будто за окончанием его мимолетного пребывания здесь ничего уже не последует. Новые рабовладельцы понимают это, и на том же основана и вся значимость материалистических учений, — читаем в эссе «Уход в Лес». — Больше не должно оставаться бастионов, в которых человек чувствовал бы себя неприступным, а вместе с тем и бесстрашным» [19, с. 115]. Словом, на практике Левиафан сокрушал Эпикура: тот манипулировал понятиями, этот задействовал инстинкты, чья власть над нами несравнимо превосходит власть абстрактного мышления.

Итак, мы видим, сколь отличным от эпикурейского был подход Юнгера в борьбе со страхом. Иной была цель: в условиях большой опасности безмятежность делалась недостижимой, и все, на что можно было рассчитывать в этом тяжком противостоянии, — сохранение внутренней суверенности, предотвращающей «скатывание до уровня насекомых» и дающей толику душевного равновесия, необходимую, чтобы жить дальше [19, с. 19]. Когда, работая в оккупационном штабе в Париже, он не мог избежать сделок с совестью, Юнгер терял этот гран покоя и страдал от приступов затяжной депрессии, сопровождавшейся соматическими расстройствами. Еще более особенной была его терапия. Толкуя смерть в христианском ключе, он находил в ней конструктивный, жизнеутверждающий смысл — если, будучи неизбежной, она принимается осмысленно и без животного страха как «переход на другую, сияющую сторону бытия» [16, с. 681]. Чтобы быть в силах сохранять достоинство, он намеревался «подружиться со смертью» и, если понадобится, выйти из жизни «не по принуждению, но по доброй воле, спокойно выжидая, когда откроются темные врата» [16, с. 275, 373, 681].

Юнгер верил — и эта вера оставалась нерушимой до конца его дней, — что каждый человек обретет за гробом благу вечность, исцеленный от нравственных повреждений. Приверженец апокатастасиса — древнехристианского учения о всеобщем спасении, не принятого официальной Церковью, — он отрицал существование ада, но допускал идею чистилища⁴. Не наказание, а очищение, возвращающее личности ее целостность, — вот что ждет, по его мнению, всех нас при прохождении сквозь «темные врата». Это исцеление будет иметь и когнитивную грань: мы усвоим там образ мышления, не искаженный властью инстинктов и страхов, внушающих нам эгоизм и жестокость [18, с. 71–72]. Утверждать все это Юнгер мог, лишь опираясь на авторитет христианской традиции, который был для него действительно велик, как никогда ни до, ни после этого периода, если не брать в расчет предсмертный переход в католичество. Не будучи ортодоксальным, он, тем не менее, считал, что теология, фундированная верой в Пасхальное чудо, лучше всего может способствовать усвоению верной экзистенциальной перспективы. Воспринимаемая в ее свете жизнь представляется исполненной бытийного богатства, которому не грозит оскудение. Претворить эту мысль в непосредственный опыт

⁴ Ср. дневниковую запись 1979 г.: «Суд мертвых я считаю выдумкой священников. Почти любая religio (здесь религиозное чувство, интуиция. — А. К.) от него отказывается. С очистительным огнем я могу согласиться; ад абсурден» [20, с. 574].

позволяет молитва. Приучая личность жить под знаком вечности, она «смягчает и снимает страх. В периоды, когда теряется ее навык, у населения накапливаются огромные неперевариваемые массы животного страха. Пропорционально этому пропадают свобода воли и сила сопротивления, а призыв демонических сил становится деспотичней, законы их — неумолимей» [16, с. 640]. Подобно посмертному очищению, молитва несет с собой когнитивное оздоровление, приучая нас к «последней и безоглядной честности» [16, с. 189]. Так, с ее помощью, мы утверждаемся в нашем достоинстве, которое выражается в верности истине вопреки принуждению ко лжи и конформизму, насаждаемым Левиафаном.

Заключение

При всем динамизме, характерном для мировоззрения Эрнста Юнгера, в нем имелись свои константы. Одной из них — вероятно, наиболее значимой, доминантной, проливающей свет на все прочее, — было эпикурейское восприятие жизни. Ставший свидетелем самых масштабных катастроф XX в., Юнгер пронес сквозь них умение воспринимать ее как источник радости, наслаждения, удивления, достойный благоговения и благодарности. Эпикурейство проявлялось и в биографических штрихах его внутренней эмиграции. Вынужденная вначале, она была превращена им в оптимальный образ жизни, культивируемый неуклонно до конца его земного пути.

Вместе с тем эпикурейские принципы дополнялись установкой «жить достойно», понимаемой в христианско-гуманистическом ключе. При обычном течении жизни эти идеалы не конфликтовали друг с другом: сама внутренняя эмиграция была вызвана стремлением согласовать их в атмосфере нараставшего неблагополучия. Когда же события приняли драматический, а потом и катастрофический оборот, мыслитель вынужден был выбирать между ними. Не став святым и моральным героем, он, тем не менее, утверждал примат христианско-гуманистического идеала. Следуя ему, Юнгер мог жертвовать эпикурейскими ценностями — он относился к числу тех, для кого безмятежность становится невозможной, когда нечиста совесть. «Всегда видеть несчастных» вокруг себя, чтобы помочь им хоть чем-нибудь — не раз он напоминал себе в самые страшные годы, видя в такой заботе сердцевину достойной жизни [16, с. 274, 152].

Это сложное взаимодействие установок сообщало особое свойство духовным упражнениям, практиковавшимся Юнгером. Как и в эпикурействе, их главными темами были страхи и страсти, которые следовало подчинить воле и разуму. Не прибегая к плоской рассудочности Эпикуровой терапии, он доверял больше средствам, испытанным в христианской традиции. Буйство земных желаний он усмирял аскезой, а силу страха — религиозной верой, укрепляемой молитвой, чтением Библии и в целом примером Христа, «величайшего учителя», победившего смерть [19, с. 67].

Литература

1. Юнгер, Э. (2022), *Сады и дороги*, пер. с нем. Воропаев, Е., М.: Ад Маргинем Пресс.
2. Адо, П. (2005), *Духовные упражнения и античная философия*, М.: Степной ветер; СПб.: Коло.
3. Bosincu, M. (2015), Ernst Jünger's Resistance to Modernity, *Telos*, no. 172, pp. 187–90.

4. Mann, G. (1989), *Der 'stoische' Ernst Jünger, Wir alle sind, was wir gelesen: Aufsätze und Reden zur Literatur*, Frankfurt am Main: S. Fischer, pp. 299–300.
5. Кизель, Г. (2022), *Эрнст Юнгер. Биография. Том II. 1933–1998*, М.: Тотенбург.
6. Morat, D. (2012), No Inner Remigration: Martin Heidegger, Ernst Jünger, and the Early Federal Republic of Germany, *Modern Intellectual History*, no. 9 (3), p. 661–679.
7. Михайловский, А. М. (2005), «Внутренняя эмиграция» немецких консерваторов, *Космополис*, № 3 (13), с. 117–130.
8. Джеймс, У. (2019), *Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы*, М.: Академический проект.
9. Диоген Лаэртский (1986), *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, М.: Мысль.
10. Дынник, М. А. (ред.) (1955), *Материалисты древней Греции*, М.: Гос. изд-во полит. лит.
11. Шекспир, В. (1988), *Король Лир*, пер. Пастернак, Б. Л., в: Шекспир, В., *Комедии, хроники, трагедии*, т. II, М.: Худож. лит., с. 411–544.
12. Шахнович, М. (2000), *Парадоксы теологии Эпикура*, СПб.: Изд-во С.-Петербург. филос. об-ва.
13. Farrington, B. (1967), *The Faith of Epicurus*, New York: Basic Books.
14. Юнгер, Э. (2021), *Гелиополь*, пер. с нем. Косарик, Г., М.: АСТ.
15. Юнгер, Э. (2008), *Ривароль*, пер. с нем. Кузницын, Д. В., СПб.: Владимир Даль.
16. Юнгер, Э. (2002), *Излучения (февраль 1941–апрель 1945)*, пер. с нем. Гучинская, Н. О. и Ноткина, В. Г., СПб.: Владимир Даль.
17. Юнгер, Э. (2023), *Эвмесвиль*, пер. с нем. Анваер, А., М.: АСТ.
18. Юнгер, Э. (2022), *Сердце искателя приключения*, пер. с нем. Михайловский, А., М.: Ад Маргинем Пресс.
19. Юнгер, Э. (2020), *Уход в Лес*, пер. с нем. Климентов, А., М.: Ад Маргинем Пресс.
20. Юнгер, Э. (2015), *Семьдесят минуло. 1971–1980*, пер. с нем. Воропаев, Е. М.: Ад Маргинем Пресс.

Статья поступила в редакцию 16 октября 2023 г.;
рекомендована к печати 2 июля 2024 г.

Контактная информация:

Карabyков Антон Владимирович — д-р филос. наук, канд. филол. наук, доц.;
<https://orcid.org/0000-0002-9675-5429>, meavox@mail.ru

The Epicurean and Leviathan: The Practical Ethics of Ernst Jünger

A. V. Karabykov

V.I. Vernadsky Crimean Federal University,
4, pr. Akademika Vernadskogo, Simferopol, 295007, Russian Federation

For citation: Karabykov A. V. The Epicurean and Leviathan: The Practical Ethics of Ernst Jünger. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2024, vol. 40, issue 3, pp. 404–415. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.304> (In Russian)

The purpose of the article is to explore the fundamentals of practical ethics which was developed by the famous German intellectual and fiction writer Ernst Jünger (1895–1998) and reflected in his autobiographical prose. The analysis focuses on the period of his life and work marked by intense moral reflection — the tragic decade that began before the World War II and ended with the occupation of West Germany by the victorious states. It is proved that the form of ethics that Jünger cultivated throughout his earthly journey most corresponds to the Epicurean scheme. This is evidenced by its general vector aimed at achieving the serenity and quiet joy bestowed by life as well as the main issues which are solved in it. These issues include the reasonable ordering and control of sensual desires and fears. In connection with the general direction of Jünger's ethics, the concept of inner emigration turned by the thinker into a consciously Epicurean way of life is discussed. The main attention is paid to the innovations that Jünger brought to this scheme. Their predominantly Christian character is substan-

tiated. Instead of conceptual analysis and along with autogenic training (both are the core of the Epicurean “healing of the soul”), the thinker practiced Christian asceticism in relation to desires and belief in immortality against the fear of possible destruction. The conflict between Epicurean (“Live unnoticed”) and predominantly Christian (“Live with dignity”) moral attitudes that is manifest in Jünger’s life and thoughts at that dramatic time is also considered. It is shown that he resolved this conflict in favor of the second attitude — even if not always in practice, but invariably at the level of beliefs.

Keywords: Epicureanism, healing of the soul, self-care, asceticism, fear of death, totalitarianism, the Third Reich.

References

1. Jünger, E. (2022), *Gardens and roads*, transl. by Voropaev, E., Moscow: Ad Marginem Press. (In Russian)
2. Hadot, P. (2005), *Spiritual exercises and Ancient Philosophy*, Moscow: Stepnoi veter Publ.; St. Petersburg: Kolo Publ. (In Russian)
3. Bosincu, M. (2015), Ernst Jünger’s Resistance to Modernity, *Telos*, no. 172, pp. 187–190.
4. Mann, G. (1989), *Der ‘stoische’ Ernst Jünger*, in: *Wir alle sind, was wir gelesen: Aufsätze und Reden zur Literatur*, Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 299–300.
5. Kiesel, H. (2022), *Ernst Jünger. Biography, vol. II: 1933–1998*, Moscow: Totenburg Publ. (In Russian)
6. Morat, D. (2012), No Inner Remigration: Martin Heidegger, Ernst Jünger, and the Early Federal Republic of Germany, *Modern Intellectual History*, no. 9 (3), pp. 661–679.
7. Mikhailovsky, A. M. (2005), “Inner emigration” of German conservatives, *Kosmopolis*, no. 3 (13), pp. 117–130. (In Russian)
8. James, W. (2019), *The varieties of religious experience. A study in human nature*, Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
9. Diogenes Laertius (1986), *On the life, teachings and sayings of famous philosophers*, Moscow: Mysl’ Publ. (In Russian)
10. Dynn timer, M. A. (ed.) (1955), *Materialists of Ancient Greece*, Moscow: Gosudarstvennoe izdatel’stvo politicheskoi literatury Publ. (In Russian)
11. Shakespeare, W. (1988), King Lear, transl. by Pastenak, B. L., in: Shakespeare, W., *Komedii, khroniki, tragedii*, vol. II, Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ., pp. 411–544. (In Russian)
12. Shakhnovich, M. (2000), *Paradoxes of Epicurus theology*, St. Petersburg: Izdatel’stvo Sankt-Petersburgskogo filosofskogo obshchestva Publ. (In Russian)
13. Farrington, B. (1967), *The Faith of Epicurus*, New York: Basic Books.
14. Jünger, E. (2021), *Heliopolis*, transl. by Kosarik, G., Moscow: AST Publ. (In Russian)
15. Jünger, E. (2008), *Rivarol*, transl. by Kuznitsyn, D. V., St. Petersburg: Vladimir Dal’ Publ. (In Russian)
16. Jünger, E. (2002), *Radiations (February 1941 — April 1945)*, transl. by Guchinskaia, N. O. and Notkina, V. G., St. Petersburg: Vladimir Dal’ Publ. (In Russian)
17. Jünger, E. (2023), *Eumeswil*, transl. by Anvaer, A., Moscow: AST Publ. (In Russian)
18. Jünger, E. (2022), *The Heart of an adventurer*, transl. by Mikhailovsky, A., Moscow: Ad Marginem Press. (In Russian)
19. Jünger, E. (2020), *The Forest Passage*, transl. by Klimentov, A., Moscow: Ad Marginem Press. (In Russian)
20. Jünger, E. (2015), *Seventy has passed. 1971–1980*, transl. by Voropaev, E., Moscow: Ad Marginem Press. (In Russian)

Received: October 16, 2023

Accepted: July 2, 2024

Author’s information:

Anton V. Karabykov — Dr. Sci. in Philosophy, PhD in Philology, Associate Professor;
<https://orcid.org/0000-0002-9675-5429>, meavox@mail.ru