FUNDAMENTY

TEOLOG CZY LIBERAŁ? ANATOMIA PAŃSTWA CARLA SCHMITTA

Patryk Okoniewski · 15 listopada 2025

Carl Schmitt mimo licznych kontrowersji jest filozofem, który wywarł spory wpływ na współczesną myśl.



Carl Schmitt jest postacią, której osobom nawet średnio rozeznanym w refleksji nad współczesnym państwem i prawem nie trzeba szczególnie przedstawiać. Dla jednych jest on „ostatnim jurystą tradycji", a dla innych pozostaje filozofem skompromitowanym przez swoją biografię i zwiastunem obecnego antyliberalnego trendu w polityce. Kontrowersje, jakie narosły wokół prawnika, niewątpliwie rzutują na interpretacje jego myśli. Ostatnie lata przyniosły wzmożone zainteresowanie kwestiami, które zajmowały Schmitta. Pandemia COVID pokazała użyteczność stanu wyjątkowego, a wojna na Ukrainie na nowo prezentuje nam znaczenie wrogości politycznej, która w zglobalizowanym społeczeństwie końca historii miała odejść do lamusa.

Taka sytuacja tym bardziej tworzy zapotrzebowanie na bardziej gruntowne studia wyłożonej myśli. Chciałbym w poniższym tekście przyjrzeć się bliżej filozofii Schmitta, żeby móc rzucić na nią trochę inne światło. Mam nadzieję, że uda mi się wykazać, iż tytuł nie jest tylko pustą prowokacją, ale szczerze postawionym pytaniem.

Renesans Carla Schmitta

Carl Schmitt mimo licznych kontrowersji jest filozofem, który wywarł spory wpływ na współczesną myśl. Wśród myślicieli, na których idee niemieckiego jurysty odcisnęły swoje piętno, należy wymienić m.in. Erica Voegelina, Leo Straussa, Hannah Arendt, Jacoba Taubesa, Alexandre'a Kojeve'a, chociaż przedstawiciel niemieckiej jurysprudencji miał spore grono czytelników jeszcze przed II wojną światową. Po roku 1989 mamy zaś do czynienia z – jak to ujął Jürgen Habermas – prawdziwym boomem i wzmożonym zainteresowaniem koncepcjami autora *Teologii politycznej*. W 1994 r. Jacques Derrida natomiast w jednym wywiadzie stwierdził:

Krótko mówiąc, myślę, że trzeba przeczytać Schmitta, podobnie jak Heideggera, na nowo – a także to, co dzieje się między nimi. Jeśli poważnie potraktować czujność i śmiałość tego zdecydowanie reakcyjnego myśliciela, którego celem jest restauracja, można docenić jego wpływ na lewicę, ale jednocześnie niepokojące pokrewieństwa – z Leo Straussem, Walterem Benjaminem i kilkoma innymi, którzy sami tego nie podejrzewają.

W 2006 r. William Scheuerman, profesor nauk politycznych, opublikował artykuł *Carl Schmitt i droga do Abu Ghraib*, w którym stwierdził, że w politycznym i prawnym świecie, w którym obecnie żyjemy, studiowanie Schmitta staje się niepokojąco potrzebne. Naukowiec postawił również tezę, że pewne koncepcje jurysty zostały wykorzystane przez rząd Busha. Jak zostało wspomniane wcześniej, także na lewicy możemy się spotkać z szeroką recepcją prawnika. Już Walter Benjamin w prywatnym liście do Schmitta z uznaniem wypowiadał się o książce *Dyktatura*. Również wśród myślicieli tzw. szkoły frankfurckiej możemy odnaleźć pewne ślady inspiracji, które pozwoliły Reinhardowi Mehringowi stwierdzić, że Carl Schmitt był „kimś w rodzaju wewnętrznego prawnika Teorii Krytycznej". Oczywiście sam zainteresowany w żaden sposób nie angażował się w działalność szkoły frankfurckiej. Również dzisiaj możemy zaobserwować echa tych inspiracji. Josh Booth i Patrick Baert w książce *The Dark Side of Podemos? Carl Schmitt and Contemporary Progressive Populism* śledzą, w jaki sposób stosunkowo nowa lewicowa partia na hiszpańskiej scenie politycznej podjęła idee niemieckiego jurysty. Zygmunt Bauman, który określił autora *Teologii politycznej* „zapewne najtrzeźwiej myślącym anatomem nowoczesnego państwa", w 2010 r. napisał: „Jego [Schmitta] nagłe odrodzenie i rosnąca popularność w obrębie politologii wynikają prawdopodobnie ze stopniowego, miarowego narastania symptomów coraz wyraźniej potwierdzających nieudolność ustrojów demokratycznych [...]". Jest to jedynie krótki zarys oddziaływań, których wyczerpanie zapewne wymagałoby napisania niejednej książki. Ich zakres nie ogranicza się jedynie do Europy i Ameryki. Intelektualne losy niemieckiego filozofa w Państwie Środka możemy prześledzić w obszernym, 84-stronicowym artykule pt. *Chinese Receptions of Carl Schmitt Since 1929*. Dla ukazania skali ogólnoświatowego zjawiska odczytu prawnika warto wspomnieć, że sama bibliografia prac Schmitta i literatury na jego temat liczy ponad 500 stron. Jak stwierdza profesor Jerzy Zajadło, „nie ma miesiąca, by nie ukazała się na ten temat jakaś nowa publikacja naukowa, i to dotycząca różnych kontekstów". Oprócz filozofii, prawa i politologii Carl Schmitt staje się również odniesieniem dla debaty politycznej głównego nurtu. W 2020 r. w wywiadzie dla gazety „Der Spiegel" Donald Tusk nie omieszkał stwierdzić, że autor *Pojęcia polityczności* byłby zadowolony z rządów Viktora Orbána.

Polityczna teologia

Jedną z głośniejszych idei, z którymi jest kojarzony Carl Schmitt, jest tzw. teologia polityczna, którą można ująć w następujący sposób: „Wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne". W dokładniejszym zarysie pogląd ten postuluje zgodność teologicznego i metafizycznego obrazu świata z obrazem państwa. W takiej perspektywie monarchia konstytucyjna może być traktowana jako zeświecczona forma deizmu, a anarchizm byłby konsekwencją ateizmu. Dobrym przykładem teologii politycznej jest wywód Kartezjusza, który stwierdza, że „tak jak Bóg ustanawia w świecie prawo naturalne, tak król ustanawia prawa w swoim królestwie". Jest to dość powszechna interpretacja, z którą możemy się spotkać w literaturze i która dla potrzeby prostego ujęcia poglądów autora spełnia swoją funkcję. Takie wyjaśnienie znajduje również potwierdzenie w innych pismach prawnika. Ogólność tej formuły może jednak przynieść pewne wątpliwości. W jaki sposób wyznanie albo poglądy metafizyczne określają nasze poglądy na formę państwa? Na ile w takim razie możemy mówić o determinizmie w ich formowaniu? Autor szczegółowo nie odpowiada na to zagadnienie. Wnikliwsza lektura *Teologii politycznej* może nam jednak pomóc w tej kwestii. Zdaniem autora Hobbes mimo swojego „nominalizmu i upodobania do nauk ścisłych" oraz „zredukowania indywiduum do atomu" również za sprawą wspomnianego poglądu Kartezjusza nadaje państwu postać wielkiej osoby. W innym miejscu natomiast zostaje przywołana następująca refleksja prawnika Hugo Preu¼a: „[państwo] za sprawą pojęcia suwerenności u Labanda i Jellinka oraz teorii o niepodzielnej władzy państwa ze względu na monopol swej władzy, zrodzonego w iście mistyczny sposób, staje się czymś w rodzaju abstrakcyjnego indywiduum". Ten konstrukt jest postrzegany jako nic innego jak „łaska Boża przebrana w skrojony przez nauki prawne kostium". W tym wypadku również nie mamy do czynienia z dopasowaniem poglądu na podstawie prostej interpretacji teologii politycznej. Powyższe przesłanki przemawiają za tezą, że obok oczywistej analogii poglądów metafizycznych i politycznych zsekularyzowane pojęcia prawne funkcjonują również samodzielnie – w oderwaniu od poglądów metafizycznych.

Boski cud suwerena

Refleksje na temat wspomnianych wyżej zagadnień ustępują jednak miejsca rozważaniom dotyczącym kluczowych dla tego prawnika instytucji. Są to odpowiednio suweren, stan wyjątkowy oraz decyzja. Właściwego znaczenia tych terminów Carl Schmitt dopatruje się u teoretyków kontrrewolucji katolickiej – Louisa de Bonalda, Josepha de Maistre'a i Donoso Cortesa. *Teologia polityczna* zaczyna się wywodem nad znaczeniem suwerena, którym zdaniem autora jest ten, kto decyduje o stanie wyjątkowym. Jest to szczególnie ważna kwestia, gdyż prawo jako porządek „norm" odwołuje się do sytuacji „normalnych". Porządek normatywny nie jest zdolny do przewidzenia sytuacji wyjątkowych, które mogą zagrażać państwu. Prawo zdaniem jurysty nie jest w stanie samo siebie obronić i potrzebuje suwerena w postaci władcy, który będzie zdolny zawiesić porządek prawny i zniwelować niebezpieczeństwo. W logice teologii politycznej działanie takie odpowiada boskiemu cudowi. Bóg, tak jak suweren, zawiesza obowiązujący porządek praw rządzących światem, żeby dokonać w nim interwencji, która wymyka się rozumowemu oglądowi na rzeczywistość. W tej perspektywie jasne staje się dla autora, że odpowiednikiem monarchii konstytucyjnej jest deizm, który porzucił wiarę w cuda, a samego Boga „pozbawił" wpływu na świat. To ostatecznie staje się jednym z głównych argumentów przeciw ówczesnym poglądom prawniczym i politycznym. Za dobry przykład teologicznych rozważań nad wyjątkiem zostają uznane refleksje Sørena Kierkegaarda:

> „Wyjątek wyjaśnia to, co ogólne i sam siebie. [...] I jeśli ktoś pragnie właściwie studiować to, co ogólne, musi tylko rozejrzeć się za rzeczywistym wyjątkiem. Wyjaśnia on wszystko znacznie lepiej niż ogólność. Nieskończone mówienie o ogólności nudzi; istnieją wyjątki. Jeśli nie można ich wyjaśnić, także ogólność pozostanie niewyjaśniona. Zwykle nie zauważa się tej trudności, ponieważ zazwyczaj nie myśli się ogólności z pasją, lecz z wygodną powierzchownością. Wyjątek natomiast myśli to, co ogólne, energicznie i z intensywną namiętnością".

Ostateczne starcie

Jednym z głównych wyrazicieli idei decyzji jest dla autora wspomniany Donoso Cortes. Hiszpański dyplomata kreśli wizję decydującej krwawej bitwy między katolicyzmem i ateistycznym socjalizmem. Motorem takiej wizji ma być podzielany pesymizm antropologiczny, który postrzega naturę człowieka jako wyjątkowo złą i nikczemną. Wyraża ją metafora statku, który jest rzucany bez celu na wzburzonym morzu. Jego załoga natomiast przypomina skory do buntu i dzikich zabaw „motłoch", który rozumie tylko argument siły. Jak podaje Schmitt:

> „Zwątpienie, które ogarnia Cortesa i któremu daje wyraz w listach do swojego przyjaciela hrabiego Raczyńskiego, często bliskie jest obłędu. Zgodnie z jego filozofią historii zwycięstwo zła jest czymś oczywistym i naturalnym, i tylko cud Boski może nas przed nim uratować. Jego opis ludzkiej historii jest pełen zgrozy i obrzydzenia: ślepa ludzkość błądzi w labiryncie, którego plan oraz punkt wejścia i wyjścia pozostają nieznane. Ten labirynt to historia".

Oprócz dwóch stronnictw w decydującej bitwie jest jeszcze jedna grupa, do której należy burżuazja. Zdaniem hiszpańskiego teoretyka kontrrewolucji jej istotą jest unikanie owego starcia. Dyskutująca klasa, jak ją określał Cortes, wierzy w możliwość pogodzenia zwaśnionych stron. Burżuazja ma wszystkie swoje polityczne działania sprowadzać do debaty, do prasy i parlamentu. Przekonanie o wyłączności dialogu prowadzi do niemożliwości podjęcia rozstrzygającej decyzji w obliczu wielkich społecznych konfliktów. Prawo do jej podejmowania zawiera się już w samym istnieniu jakiegoś zwierzchniego autorytetu. Jest on tym ważniejszy, że w sprawach największej wagi kluczowe znaczenie ma samo podjęcie decyzji a nie to, w jaki sposób zostanie ona podjęta, i co najistotniejsze, że jest ona nieodwołalna. Podmiotem zdolnym do ostatecznej decyzji nie będzie jednak też monarcha, gdyż jak twierdzi hiszpański dyplomata, czasy monarchii skończyły się bezpowrotnie, a sama idea stała się „pustym zarozumialstwem". Jedyna instytucja zdolna do podjęcia ciężaru decyzji zdaniem Donoso Cortesa to dyktatura. Jest to jedyne przeciwieństwo niekończącej się dyskusji. W przypadku anarchistów mamy do czynienia z wiarą w dobrą naturę człowiek oraz przekonanie o złym charakterze wszelkiej władzy, która za sprawą autorytetu ciemięży lud. Teologiczne dywagacje uprawniają ją do ferowania moralnych ocen sprzecznych ze szczególnie rozumianą przez anarchistów wolnością. Zdaniem Schmitta anarchiści jednak w tej sytuacji również są skazani na konieczność podjęcia radykalnej decyzji. To natomiast prowadzi do paradoksu, którego przykładem zdaniem autora stał się Bakunin. Rosyjski anarchista stanie się w teorii teologiem antyteologii, w praktyce miał się stać dyktatorem antydyktatury.

Glosa

Być może porwani ferworem apokaliptycznej wizji, godnej *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego, mamy właśnie podobne odczucia jak profesor Piotr Nowak:

> „Przyznaję otwarcie, że ich nieskomplikowany, «żołnierski» dyskurs po prostu trafia mi do przekonania. Wprawdzie w mniejszym stopniu apeluje do mojego rozumu, w większym zaś do lęków, które we mnie drzemią, ale i tak skutek osiąga ten sam: zaczynam się mobilizować. Myślę wtedy (raczej czuję, niż myślę): [...] Dlaczego mam stać z założonymi rękami i przyglądać się wrogim wobec mnie zamiarom i poczynaniom? Gdy rodzą się we mnie te i tym podobne dylematy, zazwyczaj słyszę głos Schmitta, który jak gdyby mówi za mnie samego: «Ubieraj się na wojnę – już czas»".

Podobnie jednak jak w przypadku wcześniej przytoczonych nieścisłości pojawiają się pytania na temat charakteru całości wywodu. Podług prostej żołnierskiej interpretacji możemy całość odczytać jako zarysowanie ontologii starcia dobra ze złem na płaszczyźnie prawa, gdzie na ubitym polu spotyka się kontrrewolucja katolicka z anarchistami. Jeśli poprzestać na takiej prostej interpretacji, można byłoby zaryzykować tezę, że *Teologia polityczna* jest szczególną formą manifestu na rzecz teologii katolickiej. Chociaż zapewne katolickie poglądy miały wpływ na całość, to po kolejnej lekturze mogą nas najść ponownie pewne wątpliwości. Nie jest na przykład tak, że burżuazja została przedstawiona w całości negatywnie. Należy przytoczyć zawarty w *Teologii politycznej* pogląd Lorenza von Steina, który ową tendencję mieszczaństwa do lawirowania między skrajnościami interpretuje jako przejaw żywotności. Zdaniem niemieckiego ekonomisty wszystko, co żyje, zawiera w sobie przeciwieństwa. Istnienie państwa natomiast jest porównywane do życia jednej osoby, gdzie pulsujące sprzeczności z czasem są harmonizowane. W ten sposób owa antynomia liberalizmu zostaje ukazana jako przejaw bogactwa i witalności. Uwadze również nie powinien umknąć fakt, że Carl Schmitt, prowadząc wywód, przytacza głównie inne poglądy i sam właściwie formuje niewiele własnych rozstrzygnięć, co stoi niejako w pewnej sprzeczności z proponowaną decyzyjną wizją prawa, a bliższe jest właśnie prawniczej dyskusji. Jak w dalszej części wykażę, również ukazanie konfliktu jako formy walki dobra ze złem w filozofii jurysty nie będzie w pełni trafne. Należy zwrócić uwagę także na pewne rozbieżności antropologii Donoso Cortesa i katolickiej nauki, o których wspomina sam autor. Te aspekty w moim odczuciu przesądzają o konieczności bardziej metapolitycznego odczytu *Teologii politycznej*. W takiej perspektywie warto zadać pytanie: czy Schmitt jako katolik i prawnik piszący o tym, że wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcie teologiczne, był za sprawą samych pojęć (suweren, stan wyjątkowy) pośrednio rzecznikiem sekularyzacji? Według doktora Michała Warchali Carl Schmitt zdaje się sugerować, że przed skrajną subiektywną wolą polityczną może nas uchronić jedynie uświadomienie sobie teologicznych korzeni wszelkich politycznych pojęć.

Polityka wrogości

Kolejny istotny termin w filozofii prawa niemieckiego jurysty to polityczność. Pojęcie to jest o tyle ważne, że samo istnienie państwa musi je zakładać. Nie jest w tym wypadku istotne podług jakiej teorii państwo

będzie opisywane. Jak twierdzi dr Łukasz Święcicki, polityczność również poprzedza historyczne pojawienie się państwa. Tak jak w przypadku estetyki fundamentalne są pojęcia piękna i brzydoty, w etyce – dobra i zła, a w ekonomii – zysku i straty, tak w przypadku polityczności jest to rozróżnienie na wroga i przyjaciela. Jak zostało wcześniej wspomniane, nie należy mylić wrogości ze złem. Człowiek ma co prawda psychologiczną skłonność do utożsamiania wroga z brzydotą i niemoralnością, jednak terminy te należą do oddzielnych porządków. Zdaniem prawnika wrogość może mieć swoje źródło w ekonomicznych, religijnych lub kulturowych sprzecznościach, ale jednocześnie podlega własnym zasadom, które to z perspektywy wspomnianych dziedzin mogą być niezrozumiane albo nawet irracjonalne. Wróg zatem nie musi reprezentować innej moralności. Do wskazania jego istoty wystarczy jedynie to, że jest „tym innym". Rozróżnienie na przyjaciela i wroga nie jest tylko pustą polityczną dywagacją, ale ma egzystencjalne znaczenie, gdyż właściwie wskazany wróg jest tym, który zagraża naszemu życiu. W ten sposób należy łączyć pojęcie polityczności ze stanem wyjątkowym, gdyż „polityczna w każdym razie jest zawsze ta zbiorowość, która tworzy się w wyniku sytuacji wyjątkowej". Równocześnie dochodzi w takim przypadku do ukształtowania się politycznej jedności, która jest suwerenna. Takie pojęcie jedności nie oznacza jednak, że każda płaszczyzna życia powinna być kontrolowana albo że dojdzie do uniformizacji przez centralny aparat państwa. Zdaniem prawnika to twierdzenie, że państwo jest tożsame z polityką, prowadzi do państwa totalnego, gdyż wszystkie sprawy społeczne nabierają politycznego znaczenia. Państwo zostaje połączone ze społeczeństwem, które samoistnie tworzy państwo. Twór taki „żywiołowo przenika do wszystkich obszarów życia społecznego, co uzasadnia się koniecznością pozyskania wszystkich witalnych sił narodu dla dobra państwa jako całości".

Wróg publiczny

Wydawać mogłoby się, że przez związek z sytuacją wyjątkową to również do suwerena należy określenie, kto jest wrogiem. Taką tezę stawia także Łukasz Święcicki w artykule o wiele mówiącym tytule *Carl Schmitt o państwie jako monopolu polityczności (a nie przemocy)*. Istotnie jurysta podkreśla związek polityczności z władzą. Patrzenie przez pryzmat polityczności na sferę wewnętrznej rywalizacji ma mieć niszczycielski wpływ, który ostatecznie może doprowadzić do wojny domowej. W tej perspektywie jest istotne rozróżnienie na wrogów prywatnych (których nie dotyczy polityczność) i wrogów publicznych. Autor przytacza w tym kontekście fragment z Pisma Świętego o miłowaniu swoich nieprzyjaciół. Nieporozumienie, jakie często ma wynikać z interpretacji słów Pisma Świętego, ma źródło w błędnym tłumaczeniu słowa 𐤀𐤉𐤁𐤉𐤁, które oznacza właśnie wroga publicznego. Wrogowi prywatnemu, którego nie dotyczy polityczność, odpowiada słowo 𐤔𐤍𐤀. Przeniesienie polityczności na wyższy poziom ma również etyczny wymiar. Pluralizm różnych form organizacji społecznej tworzy różne formy zobowiązań jednostki. W sytuacji konfliktowych kolizji tych powinności jedynie najwyższa instancja może rozstrzygnąć o ważności. Wówczas wierność państwu uzyskuje przewagę nad wszystkimi innymi formami solidarności.

Państwo na mocy norm prawnych umożliwia wszelkie inne relacje w ramach cywilizowanych reguł. W tym miejscu również rodzą się pewne refleksje. Jeśli określenie wroga jest w gestii państwa i jednocześnie sama polityczność również poprzedza jego powstanie, to czy faktycznie decyzja ta należy do wyłącznej dyspozycji suwerena? Można odnieść wrażenie, że kategoria wrogości ma dla Carla Schmitta dużo bardziej fundamentalny charakter, gdyż wiąże się z możliwością egzystencjalnego unicestwienia. Jest to zatem sytuacja, która może wydarzyć się zawsze i której konieczność wymaga prewencyjnego rozpoznania wroga. Nie jest jednak tak, że każdy polityczny byt oznacza konieczność wojny, a każde polityczne

działanie miało charakter walki zbrojnej. Czasem unikanie wojny może być pożądane. Wojna nie jest celem polityki, a jedynie jej realna możliwość jest przesłanką, która określa działania warunkujące polityczne zachowania ludzi. Schmitt zauważa, że wojny nie mają już miejsca tak często jak dawniej. Fakt ten sprawia jednak, że wojna tym bardziej nabiera wyjątkowego charakteru, który wymaga decyzji. Podczas analizy pojęcia polityczności należy zwrócić uwagę na następujące słowa autora: „Każdy sam musi bowiem zadecydować, czy w przypadku konkretnego konfliktu inność obcego oznacza zanegowanie własnej formy egzystencji i czy aby uratować własny sposób życia, trzeba obcego wypędzić lub zwalczyć". Jeśli próbować dosłownie interpretować ten fragment, to na jego podstawie można postawić tezę, że chociaż pojęcie polityczności jest związane głównie z organizmem państwowym, to również jednostkom, gdyby te czuły się w uzasadniony sposób zagrożone, prawnik przyznaje prawo do określenia wroga.

Technika władzy i władza techniki

Podkreślenie roli władzy oraz przeniesienie, w obawie przed wojną wewnętrzną, polityki na wyższy poziom może do złudzenia przypominać koncepcję Thomasa Hobbesa. Istotnie Carl Schmitt określa tego filozofa jednym z najwybitniejszych myślicieli. Możemy znaleźć fragmenty, gdzie z uznaniem wypowiada się o decyzyjnym charakterze państwa-lewiatana. Stosunek prawnika nie jest jednak bezkrytyczny. Jedną z kwestii dzielących teoretyków prawa jest ujęcie państwa jako maszyny. W logice teologii politycznej ma to być prosta konsekwencja dualizmu umysłu i ciała w filozofii Kartezjusza. Takie ujęcie ma się przekładać na nowoczesne postrzeganie polityki jako techniki. Ta zamiast walką przyjaciela i wroga staje się umiejętnością dostosowania się danej partii do gustów wyborców. Również prawo, jeśli jest oderwane od twórczych źródeł decyzji suwerena, staje się jedynie operacją techniczną. Przywołując słowa Maxa Webera, jurysta stwierdza, że państwo stało się wielką fabryką. Stronnictwami rywalizującymi o wpływy są jednak nie tylko partie polityczne, lecz także wszelakie związki zawodowe, korporacje oraz biznes. Ten ostatni ma szczególne znaczenie, gdyż istotną funkcję w tym procesie pełni podporządkowanie państwa ekonomii. Jak sam autor pojęcia polityczności zauważa: „Władza nad ludźmi oparta na ekonomii, uchodząca za władzę niepolityczną, a więc wolną od wszelkiej politycznej odpowiedzialności oraz zewnętrznych form polityczności, w rzeczywistości jest jednym olbrzymim oszustwem. Wymiana wcale nie wyklucza powstania sytuacji, w której jeden z kontrahentów ponosi dotkliwe straty, a cały system wzajemnych umów staje się powoli narzędziem straszliwego wyzysku i zniewolenia". W innym miejscu natomiast przytacza definicję burżuazji Hegla „jako ludzi, którzy nie chcą porzucić bezpiecznej, apolitycznej sfery prywatności; gotowi przeciwstawić ogółowi swoją własność prywatną oraz prawo do jej posiadania". Techniczne myślenie o państwie i polityce nie jest jednak jedynie domeną mieszczaństwa i liberałów, gdyż „wielkiemu przedsiębiorcy przyświeca ten sam cel co Leninowi – «zelektryfikowana Ziemia». Spór między nimi dotyczy jedynie właściwej metody przeprowadzenia elektryfikacji. Amerykańskich finansistów i rosyjskich bolszewików łączy wspólna walka o ekonomiczny sposób myślenia, to znaczy walka z polityką i prawem". W mojej opinii należy zwrócić uwagę na zagadnienie wspomnianej elektryfikacji, gdyż ponownie dotyczy ono bardziej fundamentalnych zagadnień, które wychodzą wyjątkowo poza ramy prawne. Technika dla Carla Schmitta staje się formą świeckiej religii oraz jest prostą konsekwencją racjonalizmu i odrzucenia Boga. Kwestia ta zostaje rozwinięta w prywatnych notatkach: „teologia lub technika. [...] maszyna ma rozwiązać problem ludzkości. Dla Marksa maszyna jest środkiem na odmianę świata. [...] Unicestwienie". W innym zaś miejscu pisze: „My (Ja przecież nie!), czyli ludzie, tworzymy te-

raz prawdziwy sztuczny świat, świat techniki. To bardzo niebezpieczna przygoda. Czy mamy moc, aby ten świat przekształcić? Bóg także stworzył świat, ale odpadł Mu anioł, a ludzie się wyślizgnęli, upadli i zepsuli. Dlaczego więc ludzie nie mieliby dojść do wniosku, że mogą stworzyć nowy świat?"

Hodowla przemysłowa i hodowla ras

Profesor Adam Wielomski zwraca uwagę na fideistyczne inspiracje, które mają być źródłem takich stanowczych zapatrywań. Nie negując tej tezy, chciałbym jednak zwrócić uwagę na poglądy innych niemieckich myślicieli, których twórczość przypada na ten sam okres. Dzisiaj dla nas technika jest czymś oczywistym. W pierwszej połowie XX w. ludzkość była zaznajamiana z postępem technologicznym głównie przy okazji dwóch wojen światowych. Szczególnie starcia pod Verdun albo Ypres ukazały bezwzględny charakter wojny materiałowej, gdzie nie ma już miejsca na rycerski etos. Chociaż w czasie Republiki Weimarskiej nie brak apologii wielkich maszyn, to możemy też spotkać się ze stanowiskami zgoła odmiennymi. Takim zapatrywaniom bliskie są poglądy np. Friedricha Georga Jüngera, który w swojej *Perfekcji techniki* stwierdził, że totalitaryzm jest właśnie konsekwencją postępu technologicznego. W roku 1943 swoją myśl ujął w następujących słowach:

> „Gdy spoglądałem na ten piękny, dojrzały i spokojny krajobraz, przyszło mi znów na myśl, że ludzie są dziś w niewielkim stopniu do niego podobni. Jest w nich bowiem coś zniekształconego, napiętego i obarczonego nadmiernym wysiłkiem. To dlatego, że jesteśmy napędzani przez maszyny. Maszyna – gdy raz ją skonstruowano – nie czeka bowiem na człowieka. Młyn go obraca, a jako że istnieją niezliczone takie młyny, wielkie i małe, człowiek musi dostosować się do ich taktu oraz ich biegu, charakteryzującego się automatyczną twardością. [...] [człowiek] Nie jest w stanie zapanować nad swoim dziełem. Nie można bezkarnie pustoszyć Ziemi".

Również w filozofii Martina Heideggera możemy odnaleźć podobny motyw podporządkowania świata technice. „W obszarze tych zazębiających się konsekwencji dostawiania energii elektrycznej także nurt Renu jawi się jako coś dostawionego. Hydroelektrownia nie jest wbudowana w nurt Renu tak, jak stary drewniany most, który od stuleci łączy brzegi. To raczej nurt Renu jest wbudowany w elektrownię. Jest on tym, czym jest teraz jako nurt, mianowicie dostarczycielem ciśnienia wody, na gruncie istoty elektrowni". To odwrócenie zdaniem filozofa jest destrukcyjne w skutkach, gdyż „«Technika» jest imieniem dla prawdy będącego, o ile ten jest jako w bezistocie absolutnie wywiniętą «wolą [ku] mocy» [...]. Stąd w s z e l k i imperializm, o g ó l n i e , a tzn. w naprzemiennym wzrastaniu i wycieńczaniu, został doprowadzony do n a j w y ż s z e g o s p e ł n i e n i a t e c h n i k i . Jego ostatnim aktem będzie to, że Ziemia sama wysadzi się w powietrze i zniknie obecna ludzkość". Owego *będącego* prawdopodobnie możemy utożsamiać z ostatnim człowiekiem Friedricha Nietzschego. Kiedy w noc sylwestrową w 1942 r. do Ernsta Jüngera, brata przytoczonego Friedricha, docierają pogłoski o masowej zagładzie Żydów, w swoim dzienniku z żalem pochyla się nad ofiarami, by zakończyć wywód następującą konkluzją: „Stara rycerskość umarła; wojny prowadzą teraz technicy. Człowiek osiągnął więc stan opisywany przez Dostojewskiego w opowieści o Raskolnikowie. Uważa on podobnych sobie za robactwo. I właśnie robactwa musi się strzec, jeśli nie chce znaleźć się w sferze owadów. Do niego i do jego ofiar odnosi się stare, nie-

bywałe: «Toś jest Ty»".

Logika zagłady

Również w pismach Carla Schmitta możemy odnaleźć refleksje nad przyczynami zagłady. Jednak żeby lepiej zrozumieć myślenie jurysty, należy odwołać się do źródeł danych rozstrzygnięć. Jednym z nich jest refleksja Maxa Webera o polityce. Płaszczyzna ta jest zdaniem socjologa polem starcia dwóch typów przekonań „etyki odpowiedzialności" i „etyki przekonań". Jak wskazuje dr Michał Warchala:

Pierwsza akceptuje potrzebę działań ostrożnych, które przyczyniają się przede wszystkim do zachowania politycznego organizmu państwa, druga – mająca quasireligijny charakter – nakazuje bezwzględną realizację pewnych moralnych ideałów. Żadna z nich nie może być przez polityka stosowana w sposób wyłączny, bowiem wartości zalecanych przez żadną z nich nie da się w pełni racjonalnie uzasadnić. W politycznym działaniu zdani jesteśmy więc na «wybór wartości», na «decyzję» [...].

Tak postawione zagadnienie polityki musiało się wydać atrakcyjne dla Carla Schmitta, żyjącego w targanej politycznymi niepokojami Republice Weimarskiej. Suweren, który unosi się nad porządkiem prawnym i ma w mocy całkowite jego zawieszenie, z pewnością reprezentuje pierwszy typ. Wszyscy ci, którzy natomiast chcieliby sprowadzić polityczność jedynie do kwestii moralnych, kulturowych lub gospodarczych, są przedstawicielem drugiego typu. Jak zauważa sam Max Weber: „Odczarowani dawni bogowie przybierają postać bezosobowych mocy, powstają z grobów, dążą do zapanowania nad naszym życiem i ponownie zaczynają ze sobą odwieczną walkę". Takie podejście łączy się ze specyficznym podejściem do samej moralności. Chociaż poglądy konserwatywne bywają utożsamiane z tymi, które reprezentują np. wolę Boga, to w myśli jurysty prezentuje się to zgoła inaczej.

> Uniwersalistyczno-monistyczne pojęcia, takie jak Bóg, świat czy ludzkość, to pojęcia najwyższe, królujące wysoko, bardzo wysoko ponad różnorodnością faktycznej rzeczywistości. Zachowują godność pojęć najwyższych tylko wtedy, gdy pozostają na swoim najwyższym miejscu. Ilekroć zaś próbujemy wmieszać je w praktykę życia politycznego, ilekroć przypiszemy im fałszywie jakąś moc i bliskość, od razu zmieniają istotę i deformują swój sens oraz swoje zadanie.

Autor *Teologii politycznej* zwraca na przykład uwagę, że pojęcie ludzkości może być wykorzystywane do podważania wszelkich różnic. Przytoczony również zostaje pogląd Hobbesa, że „przekonanie ludzi o tym, iż reprezentują prawdę, dobro i sprawiedliwość, rodzi najgorsze konflikty – bellum wszystkich ze wszystkimi". Myśl ta została rozwinięta w późniejszej pracy zatytułowanej *Tyrania wartości*. Zdaniem prawnika sto lat industrializacji zmieniło słowo „wartość" w kategorię ekonomiczną i procesu tego nie da się cofnąć. Mowa tu jednak nie tylko o wartości ekonomicznej, ale o wartościach ogólnie. Zjawisku temu uległy również wszystkie wcześniejsze pojęcia etyczne. Logikę wartości zawsze i nieuchronnie obowiązuje reguła: „dla najwyższej wartości nawet najwyższa cena nie jest zbyt wysoka i trzeba ją zapłacić". W konsekwencji prowadzić to ma do zaniku wszelkich ograniczeń w stosunku do przeciwnika. Zostaje on pozbawiony wszelkiego człowieczeństwa, a jego przeznaczeniem staje się likwidacja. Wszelkie wartości mają być wymysłem „teologów, filozofów i prawników". Słowami Heideggera prawnik stwierdza, że w rze-

czywistości wartość staje się pozytywistycznym substytutem metafizyki. Celem ustawodawcy natomiast ma być stanowienie prawa, którego pośrednictwo zapobiegać będzie terrorowi wynikającemu z automatycznego stosowania wartości. Być może właśnie taki tok rozumowania stał za twierdzeniem, jakie zostało zawarte w prywatnych zapiskach: „Kto jest prawdziwym zbrodniarzem, prawdziwym twórcą hitleryzmu? Kto wymyślił tę postać? Kto stworzył odcinek o potworności? Komu zawdzięczamy 12 milionów [sic!] zabitych Żydów? Mogę panu powiedzieć bardzo dokładnie: Hitler nie wymyślił siebie. Zawdzięczamy to prawdziwie demokratycznemu umysłowi, który wymyślił mityczną postać Nieznanego Żołnierza I Wojny Światowej". Podobieństwo wszystkich myślicieli wspomnianych przy omówieniu techniki wynika, oprócz wzajemnego wpływu oraz doświadczenia wojny, prawdopodobnie również z przemożnego wpływu filozofii Friedricha Nietzschego. Podobne intuicje dobrze wyraża 82. aforyzm z dzieła *Poza dobrem i złem*: „Współczucie względem wszystkich byłoby srogością i tyranią względem Ciebie mój panie sąsiedzie". W tym wypadku współczucie do wszystkich Niemców.

Nazista...

Po prześledzeniu głównych założeń filozofii Carla Schmitta może się wydawać dziwne, że jego nazwisko jest wiązane z narodowym socjalizmem. Współpraca z reżimem Hitlera pozostaje jednak dobrze udokumentowanym faktem. Zagadnienie jest o tyle istotne, że pokazuje nam praktyczny aspekt omawianych rozważań. Niewątpliwie kwestia ta również rzutuje na interpretacje. Chociaż Schmitt wcześniej opowiadał się za ochroną Republiki Weimarskiej w postaci rozszerzenia kompetencji prezydenta, to ostatecznie po dojściu Hitlera do władzy zmienił front. Istotnym faktem jest, że w prawnik jako minister bez teki w rządzie Schleichera pracował nad projektem ustawy delegalizującej NSDAP. Po dojściu nazistów do władzy już jako członek partii nazistowskiej oraz prezes Związku Prawników Narodowo-Socjalistycznych został powołany przez Göringa do Pruskiej Rady Państw. Rok później został wydawcą i redaktorem naczelnym „Gazety Prawników Niemieckich". Jednym z głównych zarzutów czynionych Schmittowi jest usprawiedliwianie nocy długich noży w artykule o wymownym tytule *Führer jest obrońcą prawa*. Często również przywoływane są antysemickie poglądy autora *Teologii politycznej*. Chociaż część komentatorów zwraca uwagę na ich bardziej duchowy, a nie rasowy charakter, to sam prawnik nie omieszkał nazwać ustaw norymberskich konstytucją wolności. W 1936 r. pod wpływem nagonki zainicjowanej przez SS zostaje pozbawiony pełnionych urzędów. Zarzucono mu m.in. katolicyzm oraz kontakty z żydowskimi uczonymi. Do końca wojny Carl Schmitt zajmuje się pracą naukową w Belinie. W 1948 r. w *Glossarium* jurysta zapisał następujące słowa „Hitler jest najbardziej budzącym trwogę przypadkiem niemieckiej anglofilii. Jako rzekł Bóg, będziemy oszukani. On nie mówił niczego, co by od Boga pochodziło. Ale i kłamcę o Bogu Bóg zapowiedział. I tenże nas oszukał". Natomiast podczas jednego z przesłuchań określił swoje zaangażowanie na rzecz Hitlera jako hańbę. Można byłoby na tym zakończyć omówienie powinowactwa z narodowym socjalizmem, ale nie jest to jednak koniec kontrowersji. Mimo takich zapatrywań z przyczyn osobistych prawnik odmówił poddania się procesowi denazyfikacji oraz uznał, że to Hitler był ostatnim prawomocnym wyrazicielem woli narodu. Takie podejście przyczyniło się do umocnienia czarnej legendy prawnika w późniejszym czasie. Należy postawić pytanie: Jak wyjaśnić takie sprzeczności w podejściu do III Rzeszy? W mojej opinii niekonsekwencje pojawiające się od roku 1932 są tylko pozorne. Jak zostało wspomniane w tekście, wierność państwu była dla Carla Schmitta sprawą najwyższej wagi. Rozlewające się walki komunistów z nazistami z pewnością budziły niepokój o porządek prawny. Jeszcze przed wyborami 31 lipca 1932 r. naziści zostają określeni przez prawnika jako ruch intelektualnie

niedojrzały i politycznie nieodpowiedzialny. Być może dopiero utwierdzenie się władzy Hitlera doprowadziło do przekonania, że teraz to „wódz jest strażnikiem prawa", który chroni państwo przed wojną domową, a konkretnie komunistyczną rewolucją. Ostateczna przegrana III Rzeszy stała się w tej perspektywie triumfem opisywanej tyranii wartości, ekonomii, depolityzacji i neutralizacji, gdzie nie ma już miejsca na suwerenność.

...i liberał

Przypisywanie liberalizmu autorowi *Teologii politycznej* może wydać się kuriozalne. Czytając jego teksty, często można odnieść wrażenie, że liberalizm jest uosobieniem wszystkich negatywnych aspektów, które krytykował. W literaturze możemy odnaleźć również i głosy przeciwne. Profesor Gopal Balakrishnan utrzymuje, że celem jurysty nigdy nie był liberalizm klasyczny, a jedynie pewne nurty, które wypaczyły tę ideę. Podobnego zdania jest Benjamin Schupmann. W jego opinii Schmitt namawiał liberałów, żeby stali się politycznymi liberałami, a zatem żeby zaangażowali się się przeciwko egzystencjalnemu zagrożeniu dla porządku prawnego. Jak już zostało wspomniane, w filozofii jurysty możemy doszukać się pewnych analogii z refleksją Thomasa Hobbesa. Jeśli zatem odczytamy pisma autora *Teologii politycznej* w tej perspektywie, to owocne mogą się dla nas stać uwagi Leo Straussa poczynione wobec angielskiego myśliciela:

> „Jeśli więc prawo natury musi być wywiedzione z potrzeby samozachowania, jeśli, innymi słowy, instynkt samozachowawczy jest źródłem sprawiedliwości i moralności, podstawowym faktem moralnym nie jest powinność, lecz prawo; wszystkie powinności są pochodną podstawowego i niezmiennego prawa do samozachowania. Nie ma więc absolutnych i bezwarunkowych powinności; są one wiążące tylko w takim stopniu, w jakim nie zagrażają naszemu prawu do samozachowania. Tylko prawo do samozachowania jest bezwarunkowe czy absolutne. [...] Jeśli możemy określić liberalizm jako doktrynę polityczną, która jako podstawowy fakt polityczny uznaje prawa, a nie obowiązki człowieka, i która funkcje państwa utożsamia z ochroną czy też obroną tych praw, musimy powiedzieć, że twórcą liberalizmu był Hobbes".

Zgodna z taką wizją byłaby przytoczona wcześniej teza interpretacyjna o prawie jednostek do samodzielnego określenia wroga. Co ciekawe również sam Carl Schmitt nie omieszkał się określić liberałem:

Dla mnie „liberalny" to pojęcie związane z temperamentem. Liberalny istnieje na tych samych zasadach, co choleryczny. Jest więc pewną dwoistością charakteru albo pewnym typem antropologicznym. Ja sam jestem człowiekiem liberalnym; nie znam nikogo lepszego, jeśli chodzi o tolerancję, tak jest... Jednak jeśli zaczyna przybierać to postać partii politycznej, to przynosi nieszczęście. Jeśli przekształca się w partię – w totalitarnym sensie tego słowa – to przynosi nieszczęście nie tylko liberałom, ale wszystkim innym. Taka jest moja teza na ten temat. Jeśli chodzi o temperament, to jestem największym liberałem spośród wszystkich osób, które znam.

Podsumowanie

Oczywiście zestawienie słów „nazista" i „liberał" więcej mówi nam o samym autorze niż o jego myśli. Samych poglądów nie należy jednak analizować w oderwaniu od kontekstu, w jakim powstały. Podczas lektury dzieł Carla Schmitta można odnieść wrażenie, że przenika je pewien dualizm. Z jednej strony mamy do czynienia z prawnikiem broniącym demokratycznej republiki i społecznego spokoju, a z drugiej z głęboko wierzącym człowiekiem z pesymistyczną wizją człowieka i technologii. Chociaż te typy nie muszą się wykluczać, to można odnieść wrażenie, że w zależności od tego, w jakim okresie będziemy rozpatrywać postawę prawnika, konkretna strona będzie oddziaływać intensywniej. Analizując światopoglądowy portret tak kontrowersyjnej postaci, nie sposób zaniechać własnej refleksji wobec budzących emocje kwestii. Carl Schmitt jawi się nam jako filozof głęboko antypozytywistyczny. Ta intuicja wynika z żywej refleksji nad wyjątkiem i wynikającą zeń koniecznością stanu wyjątkowego. Aspekt ten nadaje myśli niewątpliwie walor praktyczności. Kiedy brniemy przez kolejne wywody, mamy wrażenie, że nie są to jedynie puste spekulacje w oderwaniu od rzeczywistości, a pewne suche fakty, które nawet jeśli nie przystają do naszego światopoglądu w pełni, to należy je potraktować poważnie. Tak też traktował je sam autor. W tym miejscu dochodzimy, jak mniemam, do prawdziwej sprzeczności. Przygotowując się do pisania tego tekstu, próbowałem zaciągnąć opinii m.in. znajomego prawnika na temat omawianego myśliciela. Nie zastanawiał się on długo, tylko odpowiedział zarzutem pozytywizmu. Replika ta wydała mi się trochę dziwna ze względu na to, ile energii poświęcił sam Schmitt na zwalczanie tej szkoły prawniczej. Nie dając po sobie poznać zdziwienia, przemyślałem wskazane opinie i po chwili stało się dla mnie jasne, że dla prawnika liczy się samo prawo i to, czy powstanie ono za sprawą racjonalnego ustawodawcy w postaci parlamentu, czy z woli samego suwerena, nie ma tu szczególnie znaczenia. Myślę, że w pewien sposób dochodzimy do sedna problemu. Filozofia Schmitta jest szczelnym systemem opisu fragmentu rzeczywistości, który przewidując konieczność wyjątku, sam go z siebie wyklucza. Tak ścisłe i logiczne podejście oraz przekonanie o obcowaniu z formą prawdy prawdopodobnie pozwoliło zaprowadzić autora pojęcia polityczności do, jak to sam określił, hańby. Adekwatnym podsumowaniem podjętych wątków specyficznie rozumianej wolności oraz konsekwencji niech będą słowa, jakie Karl Löwith zapisał w *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*:

Polityczne pokrewieństwo faszyzmu i narodowego socjalizmu nigdy nie sięgało prawdziwych korzeni sposobu życia i myślenia. W obu krajach panowało wprawdzie umundurowane drobnomieszczaństwo, powtarzające z żarem to, co mu dyktowano, ale czy kiedykolwiek słyszano z ust Hitlera takie pozbawione iluzji słowa jak te, którymi Mussolini usprawiedliwiał kiedyś swoją dyktaturę: że ludzie są „zmęczeni wolnością" i dlatego są zadowoleni, że ktoś im nakazuje, co mają robić. W Niemczech profesorowie i dziennikarze odkryli, że «prawdziwa» wolność polega na przymusie. A jaka różnica w charakterze narodowym! Niemiec traktuje narodowy socjalizm jako doktrynę ze śmiertelną powagą; Włoch traktuje faszyzm jako środek, nic nie może mu jako jednostce zaimponować. Niemiec jest pedantyczny i nietolerancyjny, gdyż zawsze traktuje sprawę pryncypialnie, oddzielając ją od człowieka; Włoch nawet w czarnej koszuli jest bardziej ludzki, ponieważ ma naturalne poczucie ludzkich słabości. Jest on w gruncie rzeczy sceptykiem, który nigdy nie traktuje spraw życiowych poważniej niż są w istocie...

Wybrana bibliografia

Z. Bauman, *To nie jest dziennik*, Kraków 2012.

W. Engelking, *Carla Schmitta krytyka liberalizmu w latach 1916–1938. Próba syntezy i interpretacji*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2019, t. 71, z. 2.

E. Jünger, *Promieniowania. Pierwszy dziennik paryski. Zapiski kaukaskie. Drugi dziennik paryski*, Warszawa 2004.

P. Kimla, *Czy Tomasz Hobbes był liberałem?*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2014, t. 66, z. 1.

Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, Warszawa 1991.

W. Kunicki, *Technika w dziele Friedricha Jüngera z lat 1926–1946*, „Kronos" 2014, nr 3, s. 60.

D. Sepczyńska, *W poszukiwaniu najlepszego modelu polityki C. Schmitt, J. Rawls, Ch. Mouffe* [w:] J. Błahut-Prusik, D. Sepczyńska, P. Wasyluk (red.), *Współczesne dylematy filozofii i kultury*, Olsztyn 2010.

C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, Warszawa 2012.

J. Scovil, *Przestrzeń wolności. Próby ucieczki przed logiką wartości Carla Schmitta*, „Kultura i Wartości" 2018, nr 25.

Ł. Święcicki, *Nihilista czy fideista? O polskim sporze wokół Carla Schmitta*,„Pro Fide Rege et Lege" 2017, nr 1–2 (77–78).

M. Warchala, *Co to jest postsekularyzm. (Subiektywna) próba opisu*, „*Krytyka Polityczna*" 2007, nr 13.

A. Wielomski, *Czy Adolf Hitler był katechonem? Uwaga na marginesie dyskusji o istocie teologii politycznej Carla Schmitta*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem" 2012, 34, nr 2.

J. Zajadło, *Prawoznawstwo – polityczność nauki czy nauka polityczności?*, „Przegląd Prawa i Administracji" 2017, t. 110.

Nagranie: https://www.youtube.com/watch?v=D932RQym0Ig

Oryginał: https://nlad-kopia1113.instawp.site/teolog-czy-liberal-anatomia-panstwa-carla-schmitta/

NIEZALEŻNOŚĆ KOSZTUJE

Utrzymują nas przede wszystkim czytelnicy. Dzięki nim możemy publikować analizy, których nikt nam nie zamawia, i zostawiać je otwarte dla wszystkich.

WESPRZYJ NAS

wspieram.nlad.pl

Zeskanuj, aby wesprzeć