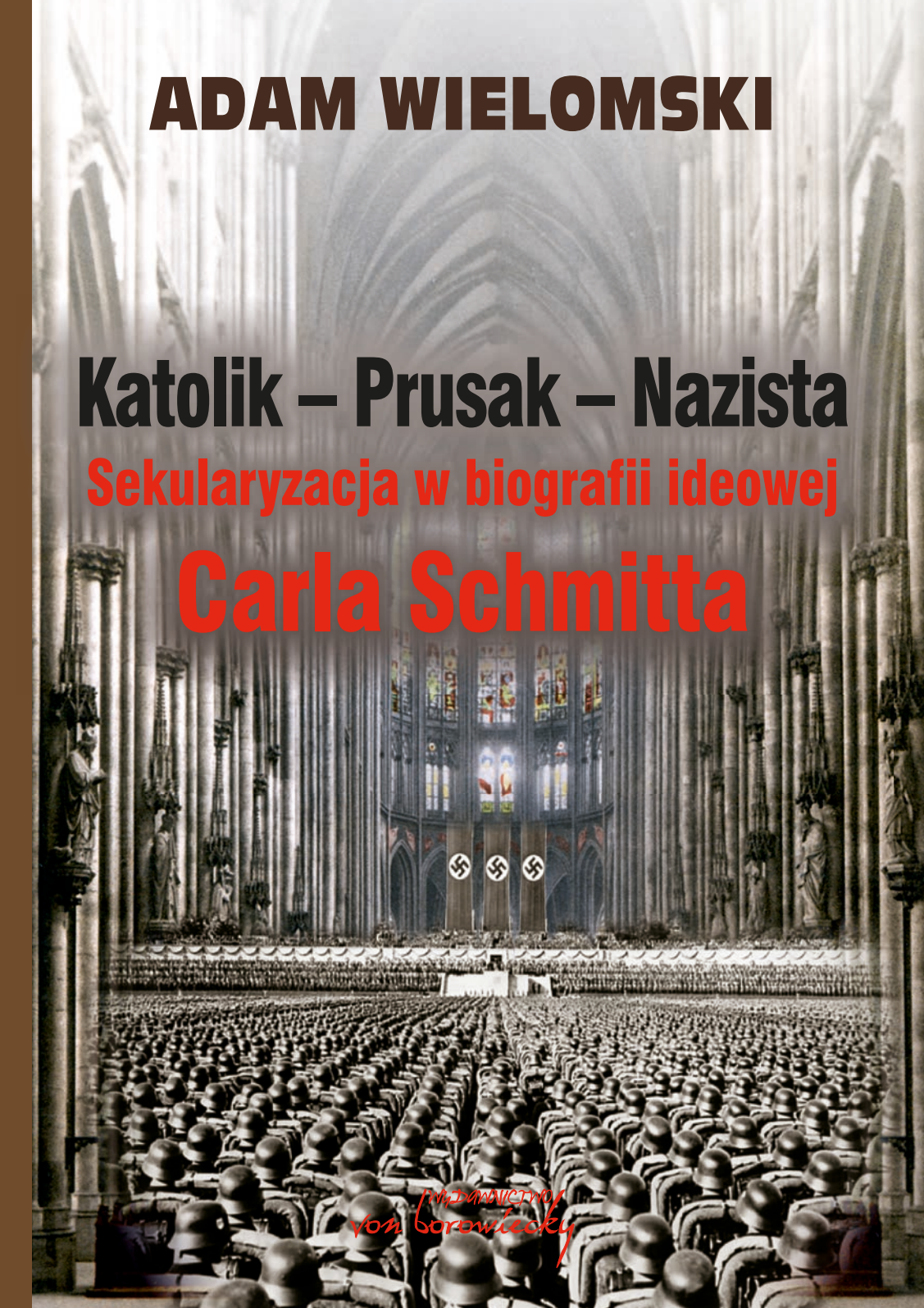


The background of the entire cover is a composite image. It shows the interior of a large Gothic cathedral, with high vaulted ceilings and tall columns. In the foreground, rows of soldiers in German military uniforms, wearing Stahlhelms (steel helmets), are seated in the pews, facing the altar. At the far end of the cathedral, where the altar would be, three large swastika symbols are visible on the wall, indicating a Nazi rally or ceremony taking place within the church.

ADAM WIELOMSKI

Katolik – Prusak – Nazista

Sekularyzacja w biografii ideowej

Carla Schmitta

*przełomowy
von Borowiecki*

Katolik – Prusak – Nazista

Sekularyzacja w biografii ideowej

Carla Schmitta

ADAM WIELOMSKI

Katolik – Prusak – Nazista

Sekularyzacja w biografii ideowej

Carla Schmitta

WYDAWNICTWO *von borosiecky*
Radzymin-Warszawa 2019

© Copyright for this edition by Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2018

Recenzenci:

Prof. UKSW dr hab. Elżbieta Karska

Prof. dr hab. Marek Kornat, UKSW

Projekt okładki: Wydawnictwo von borowiecky

Korekta: Marta Sieciechowicz

**Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego
pochodzących z Funduszu Promocji Kultury**

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin, ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl

e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

ISBN: 978-83-60748-92-3

Skład i łamanie: Wydawnictwo von borowiecky

Druk i oprawa: Mazowieckie Centrum Poligrafii, 05-250 Marki

Dla mojej Żony Magdaleny

Jestem katolikiem tak jak drzewo jest zielone.

*Decyzja jest, patrząc z punktu widzenia normatywnego,
zrodzona z niczego.*

*Krzyż swastyki jest dziś jedyną formą krzyża, przed którym Żydzi
jeszcze odczuwają strach. Teologicznie mi to wystarcza.*

Carl Schmitt

Spis treści

Wprowadzenie	15
Część I. Schmitt nr 1: katolicki konserwatysta (1888–1925)	39
Rozdział I. Do upadku protestanckiego cesarstwa (1888–1918)	41
1. Katolicy w II Rzeszy, czyli obcy we własnym kraju	41
2. Zetknięcie ze światem prusko-ewangelickim	46
3. Kantyzm i heglizm	51
4. Rozprawka o Theodorze Däublerze	60
Pozycje i pojęcia do 1918 roku (<i>résumé</i>)	64
Rozdział II. Katolik polityczny (1919–1925)	65
1. Flirt z Zentrum	65
A. Weimar, czyli chaos zinstytucjonalizowany	65
B. Republikanizm vs monarchizm w weimarskim katolicyzmie	68
C. Carl Schmitt a Zentrum	72
2. Rozprawa z romantyzmem politycznym	80
3. Dyktatura	92
4. Teologia polityczna	98
5. Eklezjologia polityczna	108
6. <i>Résumé</i> okresu 1918–1925	118

Rozdział III. Kwestia źródeł i ortodoksji katolickiego

konserwatysty 121

1. Źródła religijno-kanonistyczne formacji katolickiej 121
2. Romańscy katolicy polityczni 140
- Konkluzje 153
3. Czy Carl Schmitt był Wielkim Inkwizytorem? 159
4. *Resumé* kwestii religijnej 175
5. Rozwód z żoną, Kościołem i z Zentrum 178

Część II. Schmitt nr 2: pruski konserwatysta (1925–1933) 183

Rozdział I. „Przewartościowanie wszystkich wartości”

po zerwaniu z Kościołem 185

1. Fascynacja prawicowym heglizmem 185
- A. Hegel i hegliści 185
2. Heglizm Schmitta 191
3. *Resumé* kwestii heglowskiej 198
4. Chrześcijaństwo zsekularyzowane: „Pojęcie polityczności” 198
- A. W obronie suwerenności państwa narodowego 198
- B. Antropologiczny błąd liberalizmu 213
5. Problem aksjologiczny 218
- A. Aksjologia w nowej nauce o państwie 218
- B. Sekularyzacja nauki o państwie 221
- C. Sekularyzacja władzy i jej celów 225
- D. Neutralizacja i depolityzacja 233
- E. Konserwatyzm nihilistyczny 240

Rozdział II. Wobec nadciągającej brunatnej fali	
(1928–1933)	249
1. Świat przed wielkim rozstrzygnięciem	249
2. Konserwatysta wobec Republiki Weimarskiej	252
A. Weimar jako „cień państwa”	253
B. Republika Weimarska jako państwo niemieckie	262
Rozdział III. Decyzjonizm	279
1. Art. 48 konstytucji weimarskiej	279
2. Hansa Kelsena teoria obrony demokracji	282
3. Odpowiedź Schmitta	287
4. Decyzjonizm abstrakcyjny i skonkretyzowany	291
A. Decyzjonizm jako doktryna uniwersalna	292
B. „Ausnahmezustandologia”	297
5. Decyzjonizm skonkretyzowany: art. 48	304
A. Teoria „wielkiej premii”	304
B. Prezydent Rzeszy wobec konstytucji	306
C. Decyzja narodu vs decyzja wyborców	316
6. Demokracja czy dyktatura?	321
A. Dyktatura w ramach republiki	321
B. Zdemokratyzowane cesarstwo: bonapartyzm	330
7. Resumé nihilizmu aksjologiczno–konstytucyjnego	335
Część III. Schmitt nr 3: konserwatywny nazista (1934–45)	343
Rozdział I. Carl Schmitt w NSDAP	345
1. Wobec narodzin III Rzeszy	345
A. Emigrować, wycofać się czy kolaborować?	345

B. Problem „autonomii rzeczywistości”	351
2. Powody akcesu do NSDAP	355
A. Przyczyny ideowe	355
B. Błędny manewr pruskich konserwatystów	359
C. Manifest konserwatywnego nazizmu:	
Państwo, partia, naród	364
D. Konserwatywny błąd perspektywy	372
 Rozdział II. Od kolaboracji do kompromitacji	
(1933–1936)	377
1. Katastrofa pruskich konserwatystów	377
2. Spór z SS o filozofię prawa	382
A. SS doktryna państwa bezprawia	382
B. Hansa Franka nazistowskie państwo prawne	386
C. Głos Carla Schmitta: doktryna „porządku	
konkretnego”	389
D. Antysemickie pokazówki	396
E. SS zaciska pętlę	401
 Rozdział III. W brzuchu brunatnego Lewiatana	407
1. Ostatni heglista w III Rzeszy	407
2. Spory o interpretację rozprawy o Lewiatanie (1938)	412
3. „Confessio” a „fides” u Hobbesa i Schmitta	417
A. Problem „dwóch królestw” w doktrynie	
erastiańskiej	417
B. Schmitt wobec erastianizmu Hobbesa	420
4. Antysemityzm w rozprawie o Lewiatanie	430

Rozdział IV. Teoretyk niemieckiej Europy	443
1. Geneza doktryny Wielkiej Przestrzeni	443
2. Istota „Großraumu”	450
3. Ideologia „Großraumu”	454
4. Wojna „Großraumów”	457
5. „Großraum” a nazizm	462
 Rozdział V. Wobec III Rzeszy — próba bilansu	 471
1. Pruski konserwatysta wobec nazistowskiego państwa	471
A. Heglista w III Rzeszy	471
B. Opinie o III Rzeszy po 1945 roku	474
2. Nazizm jako dopełnienie procesu sekularyzacji	482
A. Dzieje niemieckiego mitu	482
B. Faszystowski mit polityczny	486
C. Dogasanie chrześcijaństwa	490
D. Niemiecki mit polityczny	495
 Pytanie na zakończenie: czy „narodowy socjalizm był ostatnim słowem sekularyzacji”?	 503
 Bibliografia	 523
 Indeks osób	 583

Wprowadzenie

Carl Schmitt (1888–1985) to jeden z najciekawszych, a zarazem tajemniczych, dwuznacznych i trudnych do interpretacji myślicieli politycznych i prawnych XX wieku. Był najważniejszym niemieckim filozofem politycznym XX wieku. Dla filozofii politycznej i nauki o państwie miał podobne znaczenie jak Martin Heidegger dla filozofii tego okresu, a Joseph Ratzinger dla współczesnej, niemieckojęzycznej teologii.

Żaden myśliciel nie jest całkowicie oryginalny. Każdy obficie czerpie od licznych poprzedników, których idee łączy ze sobą, poprawia i uzupełnia, dodając do nich własne koncepcje. Tak też było z Carlem Schmittem, którego winniśmy uznać za najwybitniejszego niemieckiego wyraziciela prawicy heglowskiej w filozofii i prawicowego weberyzmu w naukach społecznych. Idea państwa etycznego, sformułowana na początku XIX wieku przez Georga W.F. Hegla, nigdy przedtem i nigdy potem nie uzyskała takiego intelektualnego rozmachu i wyrazu jak właśnie u Schmitta, przybierając postać prawdziwej apoteozy państwowości niemiecko-pruskiej. Podobnie było z socjologią prawa Maxa Webera, której nikt tak błyskotliwie nie zastosował do nauki prawa konstytucyjnego i nauk o państwie jak właśnie Schmitt, który we wszystkich swoich pracach nauczał weberowskiej tezy, że państwo jest zinstytucjonalizowaną przemocą, a prawo wyrazem stosunków społecznych opartych na zasadach panowania i podległości.

Niemiecki prawnik nie był jednak tylko kontynuatorem idei Hegla, Webera, koneserem pism Thomasa Hobbesa i wielkich tradycjonalistów romańskich z XIX stulecia. Schmitt tym różnił się od setek komentatorów pism rozmaitych wcześniejszych myślicieli, że miał dar tworzenia i propagowania

wielkich własnych konceptów. Był ojcem takich pojęć jak: teologia polityczna, dyktatura komisaryczna, dyktatura suwerenna, porządek konkretny i Wielka Przestrzeń. Odwołując się do myślicieli historycznych i bardziej mu współczesnych dokonał nowatorskiego zdefiniowania polityki, opisanie teorii stosunków międzynarodowych, stworzył autorską naukę o decyzyonistycznej interpretacji prawa konstytucyjnego. Oto najbardziej oryginalny niemiecki konstytucjonalista XX wieku, który nie powielał cudzych koncepcji, lecz tworzył własne, i które odbijały się szerokim echem. Słowem, bohaterem tej książki jest myśliciel rangi światowej, jeden z autentycznych gigantów intelektu XX wieku. Schmitt należał do gatunku ludzkiego, który nie występuje już w epoce postmodernizmu i refleksji sprymitywizowanej do poziomu wysonakładowych tabloidów.

Pogląd, że Carl Schmitt był jednym z najbardziej znaczących niemieckich myślicieli prawno-politycznych w zasadzie nie budzi kontrowersji. Z tezą o jego wielkości zgadzają się i jego zwolennicy, i przeciwnicy, choć skrajnie różnią się w jej ewaluacji. Można wszak być wielkim w prawdzie, jak i wielkim w błędzie; być mistrzem prawdy i mistrzem błędu. Jan-Werner Müller określa go mianem „najbardziej znamienitego wroga liberalizmu całego stulecia” i niemieckiego „Hobbesa XX wieku”¹. Zafascynowany jego naukami Helmut Rumpf naucza, że Schmittiańska teoria polityczności jako opozycji my-oni (*Freund-Feind*) jest dla nauk politycznych tym, czym teoria względności Alberta Einsteina dla nowoczesnej fizyki². Christian Lindner charakteryzuje go jako „najbardziej znanego teoretyka polityki XX wieku”³, a Bernard Willms tytułuje mianem „najmłodszego klasyka myśli politycznej”⁴.

Nazwisko Carla Schmitta wzbudza alarm pośród politycznych wrogów: Walter Benjamin ostrzega swoich czytelników: „Kto karmi się Schmittem, ten

¹ J.-W. Müller, *Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa*, Darmstadt 2007, s. 15, 165.

² H. Rumpf, *Carl Schmitt und Thomas Hobbes. Ideelle Beziehungen und aktuelle Bedeutung mit einer Abhandlung über die Frühschriften Carl Schmitts*, Berlin 1972, s. 50.

³ Ch. Lindner, *Der Bahnhof von Finnentrop. Eine Reise ins Carl Schmitt Land*, Berlin 2008, s. 7.

⁴ B. Willms, *Carl Schmitt — jüngster Klassiker des politischen Denkens?*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, Berlin 1988, s. 578.

umiera na niego" (*Qui mange du Schmitt, en meurt*)⁵, a emigrant z III Rzeszy Franz Neumann pisze o nim, że „wniósł specjalny wkład w budowę doktryny totalitarnej. To najbardziej inteligentny i poczytny pośród wszystkich narodowosocjalistycznych konstytucjonalistów”⁶. Teza, że był on najwybitniejszym prawnikiem hitlerowskim, jest zresztą głęboko zakorzeniona w literaturze, szczególnie dotyczącej niemieckiej historii prawa i myśli prawnej⁷.

Nawiązując do francuskich polemik, czy Carl Schmitt — mający w swoim życiorysie okres nazistowski — może być uznawany za klasyka, Jean-François Kervégan odpowiada:

autor, o którym co roku publikuje się dziesiątki książek i artykułów na całym świecie, czy to się komuś podoba, czy nie, jest częścią wspólnego dziedzictwa, czyli mówiąc inaczej: jest klasykiem. To, że znaczna część jego publikacji wywołuje olbrzymią krytykę jego myśli (a przynajmniej pewnych jej aspektów), nie zmienia istoty rzeczy. To samo dotyczy takich klasyków jak Platon i Heidegger⁸.

Chyba tylko jeden Hans Blumenberg nie dostrzegł jego znaczenia, widząc w Schmittiańskiej teologii politycznej jedynie nienaukowe „metafory”⁹.

W literaturze naukowej odnotowuje się wpływ Carla Schmitta na rozmaite nurty polityczne, wrogie wobec liberalnej demokracji, zarówno prawicowe, jak i lewicowe. Pośród myślicieli liberalnych, chadeckich i socjaldemokratycznych jego recepcja jest rzadka i wyrywkowa¹⁰, ponieważ niemiecki prawnik

⁵ Cyt. za: H. Quaritsch, *Über der Umgang mit Carl Schmitt*, [w:] Idem (red.), *Complexio Oppositorum*, op.cit., s. 16.

⁶ F. Neumann, *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism, 1933–1944*, Chicago 2009, s. 49.

⁷ A. Laufs, *Rechtsentwicklungen in Deutschland*, Berlin 1991, s. 332–333; K. Kroeschell, *Deutsche Rechtsgeschichte*, T. III, Wiesbaden 2001, s. 249–251; S. Meder, *Rechtsgeschichte*, Köln 2002, s. 322–323.

⁸ J.-F. Kervégan, *Que faire de Carl Schmitt?*, Paris 2011, s. 9.

⁹ H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1996, s. 102–112.

¹⁰ H. Lübke, *Carl Schmitt liberal rezipiert*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum*, op.cit., s. 427–440; H.-J. Arndt, *Der Begriff des Politischen in der Politikwissenschaft nach 1945*, [w:] *Ibidem*, s. 509–516; V. Neumann, *Die Wirklichkeit im Lichte der Idee*,

traktowany jest jako niewyczerpalne źródło kontestacji mieszczańskiego, demokratycznego i liberalnego światopoglądu, doktryny państwa prawa, praw człowieka, demokracji i parlamentaryzmu. Stąd zainteresowanie nim równocześnie na skrajnej lewicy i prawicy¹¹. Na temat jego wpływu na myśl polityczną Hiszpanii epoki gen. Francisco Franco powstała znacząca literatura przedmiotu, gdyż traktowano tam niemieckiego myśliciela jako wielki autorytet w dziedzinie prawa konstytucyjnego i teorii polityki, widząc w nim intelektualnego ojca nowoczesnego autorytaryzmu¹². Odnotowuje się wpływ Schmitta na Nową Prawicę we Francji, w Niemczech i w Italii¹³. Nowością jest zainteresowanie jego osobą w kręgach Nowej Lewicy, chcącej — za pomocą Schmittiańskiej nauki o polityczności — zdestabilizować liberalną

[w:] *Ibidem*, s. 557–576; R.C. van Ooyen, „Volksdemokratie” und „Präsidialisierung” — Schmitt-Rezeption im liberal-konservativen Etatismus: Herzog — von Arnim — Böckenförde, [w:] R. Voigt (red.), *Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte*, Baden-Baden 2007, s. 39–59.

¹¹ P.E. Gottfried, *Carl Schmitt. Politics and Theory*, New York 1990, s. 2; P. Noack, *Carl Schmitt. Eine Biographie*, Frankfurt/M–Berlin 1996, s. 290–294; J.–W. Müller, *Ein gefährlicher Geist*, op.cit., s. 181–192, 217–228.

¹² J.M. Beneyto, *Politische Theologie als politische Theorie. Eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitt und ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien*, Berlin 1983, s. 20–61; G. Gómez Orfanel, *Excepcion y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt*, Madrid 1986, s. 12–28; M. Fraga Iribarne, *Carl Schmitt en interpretación española*, [w:] D. Negro Pavón (red.), *Estudios sobre Carl Schmitt*, Madrid 1996, s. 137–160; P.C. González Cuevas, *Carl Schmitt en España*, [w:] *Ibidem*, s. 231–262; G. Gullión Kalle, *Carl Schmitt en España*, Madrid 1996; J. Lopez Garcia, *La presencia de Carl Schmitt en España*, „Revista de Estudios Politicos”, 1996, nr 91, s. 139–168; J. Molina Cano, *Contribución a una bibliografía panhispánica de Carl Schmitt*, „Empresas Políticas”, 2004, nr 4, s. 75–88; idem, *Sombra y fama de Carl Schmitt en España*, „Razón Española”, 2009, nr 155, s. 271–301; R. Campderrich Bravo, J.A. Estévez Araujo, *Der Einfluss Carl Schmitts in Spanien*, [w:] R. Voigt (red.), *Der Staat des Dezisionismus*, op.cit., s. 150–166; D. Kisoudis, *Carl Schmitt, pensador español*, „Empresas Políticas”, 2010, nr 14–15, s. 169–172.

¹³ M. Angelia, *La Nuova Destra. Oltre il neofascismo fino alle „nuove sintesi”*, Firenze 2000, s. 153–155; F. Germinario, *La destri degli dei. Alain de Benoist e la cultura politica della Nouvelle droite*, Torino 2002, s. 76–77; M. Böhm, *Alain de Benoist und die Nouvelle Droite. Ein Beitrag zur Ideengeschichte im 20. Jahrhundert*, Berlin 2008, s. 192–197; idem, *Alain de Benoist. Denker der Nouvelle Droite*, Schnellroda 2008, s. 93–96, 129–130; M. Blumentritt, *Die politische Theorie Carl Schmitt als Urbild der „Neuen Rechten”*, na stronie internetowej comlink.de [20.09.2015.].

demokrację i wzniecić rewolucję, czyli dokonać repolityzacji społeczeństwa konsumpcyjnego¹⁴.

Carl Schmitt jest uważany za jednego z najwybitniejszych przedstawicieli dwudziestowiecznego konserwatyzmu¹⁵ — temu pogładowi hołduje także autor niniejszej książki¹⁶. Z pewnością był jednym z największych teoretyków w całych dziejach konserwatyzmu, czyli nurtu politycznego, którego oficjalna historia zaczyna się w roku 1789, wraz z ruchem społecznego potępienia przemian i zbrodni dokonanych w czasie Rewolucji Francuskiej i pod wpływem filozofii Oświecenia, do której odwoływali się rewolucjoniści. Carl Schmitt to postać, którą w dziejach konserwatyzmu można zestawić obok klasyków: Edmunda Burke'a, Josepha de Maistre'a, Louisa de Bonalda, Adama H. Müllera, Juana Donoso Cortésa, Louisa Veuillota, Charlesa Maurrasa, Oswalda Spenglera, Leo Straussa i Erica Voegelina.

Zgadzać się z umiejscowieniem Carla Schmitta w panteonie wielkich myślicieli konserwatywnych, trzeba jednak zawsze pamiętać o dwóch kwestiach:

1) „Czas osiowy”. Schmitt nigdy nie był konserwatystą w klasycznym znaczeniu tego terminu. Nie postulował przecież odbudowy społeczeństwa przedrewolucyjnego z epoki *Ancien Régime'u*. Nie ma u niego nawet marzenia o wskrzeszeniu chrześcijańskiej monarchii. Nie tylko nie był legitymistą, ale w ogóle nie wierzył w Boskie pochodzenie władzy. Nie pisał o odrodzeniu społeczeństwa organicznego i stanowego, co było przecież centralnym motywem niemieckich konserwatystów. Nie głosił powrotu do sojuszu Tronu i Ołtarza. Zwalczając zawzięcie parlamentaryzm, nie krytykował samej idei

¹⁴ C.-D. Wieland, *Die Linke und Carl Schmitt*, „Recht und Politik”, 1985, nr 21, s. 197–213; E. Kennedy, *Carl Schmitt und die „Frankfurter Schule”: deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert*, „Geschichte und Gesellschaft”, 1986, nr 12, s. 380–419; P. Haungs, *Diesseits oder jenseits von Carl Schmitt? Zu einer Kontroverse um die „Frankfurter Schule” und Jürgen Habermas*, [w:] H. Maier, U. Matz, K. Sontheimer, P.-L. Weinacht (red.), *Politik, Philosophie, Praxis. Festschrift für Wilhelm Hennig zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1988, s. 526–544; J.-C. Monod, *La radicalité constituante (Negri, Balibar, Agamben) ou peut-on lire Schmitt de droite à gauche?*, „Mouvements”, 2005, nr 37, s. 80–88; J.-W. Müller, *Ein gefährlicher Geist*, op.cit., s. 181–192; J.-F. Kervégan, *Que faire de Carl...*, s. 65–70.

¹⁵ Np. R. Skarżyński, *Konserwatyzm. Zarys dziejów filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 243–249.

¹⁶ A. Wielomski, *Konserwatyzm. Główne idee, nurty i postacie*, Warszawa 2007, s. 210–221.

demokracji pojętej jako suwerenność ludu. Dlatego nie był klasycznym konserwatystą, tradycjonalistą z XIX wieku, lecz konserwatystą nowoczesnym, *konserwatystą po osi czasu*, jeśli wolno się nam w tym miejscu posłużyć znany pojęciem Armina Mohlera. Ten znany niemiecki badacz, sam zresztą związany z prawicą niemiecką (przez pewien czas osobisty sekretarz kolegi C. Schmitta, a mianowicie E. Jüngera), pisze o problemie osi czasu następująco:

Gdyby współczesny konserwatysta, na przykład uczeń Carla Schmitta albo Arnolda Gehlena, stanął nagle przed konserwatystą z połowy dziewiętnastego wieku, to obaj nie mieliby sobie nic do powiedzenia; nie znaleźliby wspólnego języka i niebawem uważaliby się wzajemnie za skrajne przeciwieństwa. (...) Przed przekroczeniem czasu osiowego konserwatyzm jest zwrócony wstecz, potem kieruje się on ku przyszłości. Przed czasem osiowym dążenia konserwatywne koncentrują się na zachowaniu spuścizny lub wręcz na przywróceniu stanu minionego. Czas osiowy staje się czasem otrzeźwienia, w którym konserwatysta dostrzega, że inne grupy polityczne stworzyły *status quo*, który dla niego jest już nie do zaakceptowania, i że wcześniejsze stosunki nie dadzą się już odrestaurować. Od tej chwili jego spojrzenie kieruje się do przodu¹⁷.

Nie bez powodu w literaturze przedmiotu trwa ożywiona dyskusja, czy Schmitt, negujący możliwość powrotu do idei konserwatyizmu z XIX stulecia, nie jest częścią zjawiska na niemieckiej prawicy określanego mianem rewolucji konserwatywnej? Był to specyficzny podgatunek konserwatyizmu, przyjmujący postawę rewolucyjną wobec demokracji weimarskiej, antyliberalny i nacjonalistyczny, ale zarazem i rewolucyjny w stosunku do dotychczasowego tradycyjnego konserwatyizmu, gdyż niegłoszący restauracji świata już raz upadłego¹⁸. Ta podwójna rewolucyjność rewolucyjnych konserwatystów

¹⁷ A. Mohler, *Konserwatyzm niemiecki po 1945*, „Arcana”, 2000, nr 1, s. 65–66.

¹⁸ Zob. klasyczne prace na temat niemieckiego rewolucyjnego konserwatyizmu: K. Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, München 1978; L. Du-

przypomina historykom myśli politycznej stanowisko Schmittiańskie. Dla tego większość badaczy zalicza go do tego środowiska ideowego, pojętego na sposób węższy lub szerszy¹⁹.

2) Pruski charakter Schmittiańskiego konserwatyzmu. Zgadzając się z zaliczeniem tego myśliciela w szeregi nieortodoksyjnego konserwatyzmu, trzeba także pamiętać, że przynależy on do specyficznego konserwatyzmu niemieckiego. Przez wiele stuleci Niemcy stanowiły jedność jedynie w znaczeniu lingwistycznym, po 1517 roku będąc podzielonymi pod względem konfesyjnym, co uniemożliwiało im ukonstytuowanie się jako jeden naród. Niemieckojęzyczny konserwatyzm także dzielił się, konsekwentnie, na luteriański, którego ośrodkiem były Prusy, i katolicki, którego ośrodkiem była Austria.

Zgadzamy się z tezą Feliksa Konecznego, że luteriańskie Prusy ukonstytuowały swoją polityczną tożsamość w oddzielny typ cywilizacyjny („bizanty-

peux (red.), *La „révolution conservatrice” dans l’Allemagne de Weimar*, Paris 1992; S. Breuer, *Anatomie der Konservativen Revolution*, Darmstadt 1995; A. Mohler, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*, Graz–Stuttgart 1999; A. Romualdi, *Correnti politiche ed ideologiche della Destra tedesca dal 1918 al 1932. La Rivoluzione conservatrice*, Roma 2012. W literaturze polskiej wymienić koniecznie należy prace M. Maciejewskiego, *Nacjonalizm w ideologii rewolucyjnych konserwatystów (1921–1933)*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskim”, 1991, t. XIV, s. 61–84; *Niemieckie elity a hitleryzm*, Wrocław 1994; *Wizje państwa niemieckiego rewolucyjnych konserwatystów w republice weimarskiej*, [w:] S. Stępień (red.), *Konserwatyzm. Historia i współczesność*, Lublin 2003, s. 129–144.

¹⁹ W znanej nam literaturze światowej C. Schmitta do rewolucyjnych konserwatystów zaliczają: G.L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1972, s. 363–367; K. Lenk, *Deutscher Konservatismus*, Frankfurt 1989, s. 161–169; A. Koenen, *Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum „Kronjurist” des Dritten Reich*, Darmstadt 1995, s. 2–6, 14–15; S. Breuer, *Anatomie der Konservativen...*, s. 3; R. García, *Revolución conservadora y nacionalsocialismo: „El caso Carl Schmitt”*, „Debats”, 1996, nr 55, s. 105–119; S. Maas, *Starker Staat und Imperium Teutonicum. Wilhelm Stapel, Carl Schmitt und der Hamburger Kreis*, Kiel 2011, s. 107. W literaturze polskiej M. Maciejewski, *Niemieckie elity...*, s. 48–53, 210–216; idem, *Demokracja i dyktatura w nacjonalistycznej myśli niemieckiej po I wojnie światowej*, [w:] C. Kalita, A. Wielomski (red.), *Krytycy demokracji*, Warszawa 2009, s. 142–147; W. Kunicki, *Wprowadzenie*, [w:] Idem (red.), *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, Poznań 1999, s. 20, 29, 32, 43. Pomija C. Schmitta w swoim interesującym opracowaniu na temat rewolucyjnego konserwatyzmu włoski prawnikowy badacz A. Romualdi, *Correnti politiche...*, *op.cit.*

nizm”)²⁰, funkcjonujący na odmiennych zasadach niż Cywilizacja Łacińska. Wedle Konecznego, Cywilizacja Bizantyjska opiera się między innymi na wyższości państwa i jego interesu nad całkowicie poddanym mu, uległym i bezwolnym społeczeństwem oraz na odseparowaniu państwa i prawa od etyki, czyli oparciu państwa na zinstytucjonalizowanej przemocy²¹. W bizantyjskich Prusach także konserwatyzm siłą rzeczy musiał być bizantyjski. Jego filozoficznym wyrazem stał się pravicowo interpretowany heglizm, z jego statolatrią, karzącą ręką władzy i prawem oderwanym od etyki i moralności. Ta teoria polityczno-prawna została starannie rozpisana teoretycznie w pismach Lorenza von Steina²². Ta pravicowo-heglowska koncepcja, wspierana przez państwo, w zjednoczonych Niemczech szybko i sprawnie wyparła tradycyjny konserwatyzm, oparty na wspólnocie lokalnej i jej tradycji, mający charakter nie-etatystyczny, z silnym elementem legitymistycznym, oznaczającym lojalność wobec dziesiątków miejscowych dynastii²³, a nie względem zjednoczonego siłą pruskiego państwa-lewiatana. Podobny, nie-etatystyczny charakter miał konserwatyzm w katolickiej Austrii, o ile nie był podporządkowany dworowi, gdzie silna już była lokalna tradycja bizantyjska (absolutyzm oświecony, józefinizm)²⁴.

Carl Schmitt wprawdzie wychował się w środowisku katolickim i w takim też obrządku go ochrzczono, ale po 1925 roku przeszedł do środowiska pruskiej prawicy, gdzie dominowało wyznanie luterzańskie, wtedy już mocno zeświecczone. Jego dojrzała koncepcja decyzyonizmu politycznego powstała w otoczeniu protestanckim, dla ewangelickich elit politycznych, których przywódcą jest protestancki i pruski marszałek Paul von Hindenburg. Wizja

²⁰ F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyjska*, Komorów 2006, s. 298–302.

²¹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 293–294.

²² Poglądy L. von Steina w znanej nam literaturze charakteryzują np. M. García-Pelayo, *La teoría de la sociedad en Lorenz von Stein*, „Revista de Estudios Políticos”, 1949, nr 47, s. 43–90; F. de Sanctis, *Crisi e scienza. Lorenz Stein — alle origini della scienza sociale*, Napoli 1976, s. 172–190; O. Jouanjan, *Lorenz von Stein et les contradictions du mouvement constitutionnel révolutionnaire (1789–1793)*, „Annales Historiques de la Révolution Française”, 2002, nr 1, s. 171–191.

²³ H. Zimmermann, *Staat, Recht und Wirtschaft bei Justus Möser*, Jena 1933, s. 9–51; K. Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton 1966, s. 244–255; P. Kondylis, *Konservatismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986, s. 124–206.

²⁴ J.Ch. Allmayer-Beck, *Der Konservatismus in Österreich*, München 1959, s. 33–44.

autorytaryzmu Schmitta nabiera charakteru laickiego. Schmittiański decyzjonizm reprezentuje klasyczny, pruski światopogląd polityczny oparty na heglowskim kulcie państwa oraz weberowskiej socjologii społeczeństwa rozumianego jako stosunki panowania i poddaństwa. To świat ideowy oparty na przemocy znajdującej swoją instytucjonalizację w prawie. To nic innego jak Koneczniańska charakterystyka Cywilizacji Bizantyjskiej, tyle że przeniesiona na grunt nauki o państwie i prawa konstytucyjnego (niemieckie pojęcie *Staatslehre*). Ten pruski charakter Schmittiańskiego konserwatyzmu, opartego na Heglu i Weberze, będziemy w tej rozprawie jeszcze wielokrotnie podkreślać. Do problematyki tej należy wracać raz po raz, gdyż bez teorii bizantynizmu nie sposób zrozumieć, o co w rzeczywistości Schmittowi chodziło.

* * *

Nie istnieje jednolita i holistyczna filozofia polityczna Carla Schmitta. Był on umysłem szybko retuszującym swoje koncepcje i zmieniającym szczegóły swoich konceptów, w zależności od bieżących wydarzeń politycznych. Wszelkie próby zebrania na jednym stole wszystkich pism Schmitta i odtworzenia na tej podstawie jego filozofii politycznej skazane są na niepowodzenie. W jego poszczególnych koncepcjach można wskazać kilka stałych idei charakterystycznych dla pruskiego konserwatyzmu: nacisk na władzę, autorytet, prymat przemocy nad prawem i etyką — ale to specyficznie pruskie postrzeganie świata ukazuje się nam w coraz to nowych konfiguracjach, dosłownie biegnąc za dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością polityczną. Schmitt nie tylko zmienia poglądy w wielu sprawach, ale także sympatie i obozy polityczne. Najpierw jest katolikiem politycznym, którego należy umieścić na skrajnie prawicowym skrzydle katolickiej partii *Zentrum*, potem (druga połowa lat dwudziestych) jest poplecznikiem pruskich konserwatystów prących do dyktatury, która zdelegalizuje partię nazistowską, aby zaraz potem (1933–1936) wstąpić do NSDAP z pragnieniem dojścia do pozycji nadwornego prawnika Adolfa Hitlera, aby (lata 1937–1945) zachowywać dystans wobec nazizmu, udzielając równocześnie pełnego poparcia nazistowskiej polityce zagranicznej, aby ostatecznie (1945–1985) skończyć na politycznej i naukowej emeryturze, stojąc w radykalnej opozycji wobec liberalnej Republiki Federalnej Niemiec.

Jeśli spróbujemy z tej zmienności stanowisk, a w ślad za nimi także poglądów, wyciągnąć kilka zawsze przyświecających mu idei, to — jak pisaliśmy powyżej — jest to możliwe, a nawet łatwe. Na nich opiera się idea jego bizantyjskiego konserwatyzmu, ogniskująca się wokół problemu panowania i podległości. Jeśli jednak spróbowalibyśmy odtworzyć z licznych pism Schmitta powstałych w ciągu ponad 70 lat całościowy system filozofii politycznej, to otrzymalibyśmy dziwaczny i wewnętrznie sprzeczny amalgamat katolicyzmu z pogańskim nazizmem, fundamentalizmu chrześcijańskiego z myślą o nieuchronnej i koniecznej sekularyzacji, antynazistowskiej dyktatury konserwatysty Hindenburga z totalitarnym przywództwem Adolfa Hitlera, akceptacji demokratycznego Weimaru z poparciem dla III Rzeszy, *etc.* Próby odtworzenia takiej holistycznej i zachowującej ciągłość przez całe życie filozofii politycznej Carla Schmitta są znane w literaturze przedmiotu²⁵ i, w naszej ocenie, skończyły się zupełnym fiaskiem.

Żaden badacz nie jest władny odtworzyć szczegółowo jednej filozofii politycznej Carla Schmitta. Można jedynie odtworzyć szczegółowo dzieje jego filozofii politycznych w poszczególnych okresach jego życia. Mamy w tym wypadku do czynienia z wieloma filozofiami politycznymi, chronologicznie po sobie następującymi. Nie przypadkiem w podtytule tej książki znajduje się fraza sekularyzacja w biografii ideowej Carla Schmitta. Stoimy na stanowisku, że zasadniczym uzasadnieniem ewolucji ideowej tego myśliciela jest postępująca sekularyzacja jego otoczenia, jak i jego własnego światopoglądu. Dlatego **pierwszym celem niniejszej książki jest udowodnienie hipotezy — czyli przekształcenie jej w tezę — że sekularyzacja stanowi klucz do zrozumienia ewolucji Schmittiańskiej filozofii politycznej.**

Zaangażowanie polityczne i koncepcje prawno-ustrojowe Carla Schmitta można podzielić na kilka etapów, których cezury czasami wynikają z jego osobistej biografii, a czasami z dziejących się historycznych wydarzeń politycznych. Badając poglądy tego konserwatysty musimy zawsze pamiętać, że nie mamy tutaj do czynienia z klasycznym profesorem prawa — poruszającym się pomiędzy salą sądową, kancelarią adwokacką a biblioteką

²⁵ Najbardziej klasyczna to G. Meuter, *Der Katechon. Zu Carl Schmitts fundamentalischer Kritik der Zeit*, Berlin 1994.

— lecz z intelektualistą mocno upolitycznionym, którego koncepty zawsze mają związek z bieżącymi wydarzeniami. Schmitt nigdy nie funkcjonował we własnym świecie norm prawnych i w oderwaniu od realiów politycznych, społecznych, kulturowych i religijnych.

Carl Schmitt był nie tyle prawnikiem–konstytucjonalistą, co filozofem prawa. Nie on jeden. Filozofia prawa stanowiła koronną dziedzinę ówczesnej niemieckiej nauki prawa. Właśnie dlatego pisma ówczesnych jurystów, jakkolwiek akty prawne, do których się odnosiły, już od dziesięcioleci nie obowiązują, nadal zachowują aktualność i mogą być czytane oraz pouczające dla współczesnego czytelnika. O ile normy zdezaktualizowały się, to metoda analizy i eksplikacji zachowała swoją aktualność. Uwaga ta dotyczy także Schmitta, a nawet przede wszystkim jego osoby. Jego pisma mogą być nadal przydatne na przykład do analizy polskiego konstytucjonalizmu²⁶. Wiele pi-sze się o ich wpływie na konstytucjonalizm w rozmaitych krajach świata²⁷.

²⁶ Z tego powodu książki C. Schmitta nie przypominają prawniczych rozpraw, jakich wiele się dziś drukuje, które są aktualne tylko tu i teraz, ponieważ zawierają suchy komentarz do poszczególnych ustaw, i które bez najmniejszego żalu można oddać na przemiał, gdy tylko dojdzie do zmiany interpretowanego aktu prawnego. Idee C. Schmitta można stosować nie tylko względem niemieckiego prawa konstytucyjnego Republiki Weimarskiej, lecz także wobec prawa konstytucyjnego jako takiego. Zob. np. propozycje dotyczące interpretacji polskich konstytucji: 1) aktualnie obowiązującej (P. Bała, A. Wielomski, *Carl Schmitt a konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Studium przypadku ratyfikacji Traktatu lizbońskiego — rola Prezydenta RP*, Wola Rafałowska 2008, s. 28–53; idem, *Aneks: kryzys państwa liberalnego w Polsce*, [w:] Idem, *Prawa człowieka i ich krytyka. Przyczynek do studiów o ideologii czasów ponoworżytnych*, Warszawa 2016, s. 215–228); 2) do interpretacji Konstytucji Kwietniowej z 1935 r. (P. Bała, „*Na nim spoczywa odpowiedzialność wobec Boga i historii za losy Państwa*”. *Ustawa konstytucyjna RP z 1935 r. w perspektywie decyzyjnej*, „*Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi*”, 2012, t. XXXIV, s. 49–74) i wprowadzenia Stanu Wojennego w 1981 r. (F. Ryszka, *Stan Wojenny. Parę założeń teoretycznych*, [w:] Idem, *Historia — polityka — państwo. Wybór tekstów*, T. II, Toruń 2002, s. 261–268; idem, *Stan Wojenny 1981. Decyzja*, [w:] *Ibidem*, t. II, s. 269–280; P. Bała, *Stan wojenny 13 grudnia 1981 r. jako zagadnienie prawa ustrojowego. Interpretacja decyzyjnistyczna*, „*Przegląd Sejmowy*”, 2013, nr 4, s. 83–102).

²⁷ M. Shiyake, *Zur Lage der Carl Schmitt-Forschung in Japan*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum*, op.cit., s. 491–502; B. Kal, *Carl Schmitts Einfluß auf das koreanische Verfassungsleben*, [w:] *Ibidem*, s. 503–508; J. Taubes, *Carl Schmitt — apokalip-*

Teksty te analizowały bowiem — jak słusznie zauważył Paweł Kaczorowski — nie tyle literalnie pojęte akty prawne, co holistycznie pojmowaną „ontologię bytu państwowego”²⁸. Niemieccy prawnicy okresu międzywojennego, przekonuje słusznie tenże badacz, głosili, że

państwo to forma życia zbiorowego z niczym nieporównywalna.
Staat als Lebensform (...) można traktować jako wyrażający wspólnie
przekonanie łączące weimarskich teoretyków państwa²⁹.

W życiu Carla Schmitta wyodrębnić można kilka faz, którym odpowiadają rozmaite filozofie prawa i filozofie polityczne, acz periodyzacja ta różni się pośród poszczególnych biografów, a warunkowana jest przyjętymi kryteriami tegoż podziału³⁰. W naszym przekonaniu, w sposób logiczny jego

tyk w służbie kontrrewolucji, „Kronos”, 2010, nr 2, s. 53 (dotyczy konstytucji Izraela); D.P. Urbaneja, *El proceso constituyente venezolano de 1999 y el concepto de lo político de Carl Schmitt*, [w:] E.G. de Enterría y Martínez-Carande (red.), *Constitución y constitucionalismo hoy*, Caracas 2000, s. 761–784; R.C. Becker, *La noción del Poder Constituyente en Carl Schmitt y la génesis de la Constitución chilena de 1980*, „Revista Chilena de Derecho”, 1993, nr 2–3, s. 229–250; J.I. Vásquez Márquez, *La influencia de Carl Schmitt en Chile*, „Empresas Políticas”, 2004, nr 4, s. 167–170; R. Stacey, *Constituent power and Carl Schmitt's theory of constitution in Kenya's constitution-making process*, „International Journal of Constitutional Law”, 2011, nr. 3–4, s. 587–614.

²⁸ P. Kaczorowski, *Państwo w czasach demokracji. Rudolf Smend i Carl Schmitt o istocie porządku państwowego Europy kontynentalnej*, Warszawa 2005, s. 47.

²⁹ *Ibidem*, s. 45.

³⁰ Zaprezentowana w tym miejscu periodyzacja biografii C. Schmitta ma charakter autorski i nieco odbiega od kilku innych znanych nam z literatury przedmiotu. M. Herrero López dzieli życie niemieckiego myśliciela następująco: 1) lata dziecięco-formacyjne (1888–1920); 2) period zaangażowania w życie intelektualno-polityczne Weimaru (1920–1932); 3) okres nazistowski (1932–1937); 4) czas dystansowania się od nazizmu (1937–1945); 5) powojenna epoka przymusowego milczenia (1945–1985). Zob. idem, *El „nomos” y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt*, Pamplona 2007, s. 31–50. D. Cumin dzieli życia C. Schmitta nieco inaczej: 1) lata formacyjne (1888–1918); 2) okres weimarski (1919–1929); 3) kryzys Republiki Weimarskiej (1930–1932); 4) uwikłanie w nazizm (1933–1945); 5) okres powojennej izolacji (1945–1985, ew. z wyodrębnieniem lat 1945–1950 jako epoki internowania i śledztw związanych z zaangażowaniem prohitlerowskim). Zob. idem, *Carl Schmitt. Biographie politique et intellectuelle*, Paris 2008. A. Doremus dzieli życie C. Schmitta wedle kryterium zainteresowań na-

życie można podzielić na 4 etapy, odpowiadające 4 filozofiom politycznym i częściom niniejszej książki:

1) Schmitt nr 1: katolik (1888–1925). Mamy tutaj na myśli wczesny, katolicko-ultramontański okres jego twórczości, gdy związany był politycznie z chadecką partią Zentrum, choć sam za chadeka nigdy się nie uważał. Jego związki z Zentrum wynikały z tożsamości konfesyjnej: innej partii katolickiej w Niemczech nie było, więc Schmitt kolaboruje z chrześcijańskimi demokratami, acz sam Republiki Weimarskiej nie wspiera, krytykując ją z pozycji katolicko-kontrrewolucyjnych. W Schmittiańskiej filozofii politycznej dominuje wówczas nieskrywana fascynacja romańskim tradycjonalizmem politycznym (J. de Maistre, L. de Bonald, J. Donoso Cortés) oraz pisarstwem politycznym Charlesa Maurrasa i jego grupy skupionej w Action Française, wydającej w Paryżu dziennik o takiej samej nazwie.

2) Schmitt nr 2: Prusak (1925–1933). To stosunkowo krótki okres życia Carla Schmitta, lecz niezwykle burzliwy. Rozpoczyna się od aktu kano-nicznej bigamii (1925), gdy rozchodzi się z pierwszą żoną i, mimo braku uzyskania stwierdzenia nieważności związku małżeńskiego w sądzie kościelnym, wchodzi w powtórny związek, już tylko cywilny, z inną kobietą (1925). Oznaczało to odejście z Kościoła katolickiego, stan permanentnej ekskomuniki, intelektualnie skutkujący absolutną sekularyzacją i laicyzacją jego filozofii politycznej, z której znika pojęcie Boga. Skutkiem politycznym tego kroku było odejście ze środowiska Zentrum, naukowym — porzucenie tematyki teologii politycznej, a światopoglądowym — odżegnanie się od prawicy katolickiej. Schmitt wsiąka w środowisko pruskiej i luteriańskiej prawicy, zdominowa-

ukowych: 1) okres młodzieńczych pierwszych pism (1910–1923); 2) próby stabilizacji świata weimarskiego (1924–1932); 3) prace teoretyczne nad państwem stanu wyjątkowego (1933–1936); 4) wykluczony z polityki teoretyk prawa międzynarodowego i gloryfikator niemieckich podbojów (1937–1944); 5) powojenny okres przymusowej intelektualnej i politycznej ascezy (1945–81). Zob. idem, *Introduction à la pensée de Carl Schmitt*, „Archives de Philosophie”, 1982, nr 45, s. 585–665. Sam C. Schmitt w 1958 roku dokonał następującej periodyzacji swojego życia: 1) dzieciństwo (1888–1900); 2) klerykalna młodość (1900–1907); 3) okres fascynacji kantyzmem (1907–1918); 4) dorosłość poświęcona wojnie z systemem wersalskim (1919–1932). Niestety, w tym miejscu autoperyodyzacja urywa się (P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 46–47).

nej filozoficznie przez prawicowy heglizm. Wtedy powstaje jego arcydzieło prawnicze w postaci teorii decyzyjonizmu, przygotowane na użytek prezydenta Paula von Hindenburga, gdyby ten przeprowadził zamach stanu, zdelegalizował NSDAP i rozwiązał Reichstag, zaprowadzając własną dyktaturę.

3) Schmitt nr 3: nazista (1933–1945). Po dojściu do władzy Adolfa Hitlera (1933) Schmitt wstępuje w szeregi NSDAP, którą aż dotąd zwalczał jako populistyczną i antykonstytucyjną, domagając się jej delegalizacji. Swoją autorytarną doktrynę decyzyjonizmu szybko przekształca w doktrynę porządku konkretnego, dostosowaną do ideologii i wymogów ustrojowych narodowego socjalizmu. Nie waha się także udzielić poparcia działaniom Hitlera po rzezi konkurentów w trakcie Nocy Długich Noży (1934) oraz wygłaszać teorii antysemitycznych i poprzeć piórem wprowadzenia Ustaw Norymberskich. Po spektakularnym upadku politycznym w 1936 roku pozostaje w NSDAP, dystansując się delikatnie od oficjalnej ideologii. Popiera jednak politykę zagraniczną Hitlera, szczególnie zbrojny podbój Europy. Będąc dalekim od zachwyty polityką wewnętrzną i oficjalną ideologią III Rzeszy, całkowicie szczerze popiera jej politykę zagraniczną, do samego końca zachowując lojalność wobec nazistowskiego państwa.

4) Schmitt nr 4: emigrant wewnętrzny (1945–1985). W początkowym okresie okupacji Niemiec przez aliantów Schmitt jest przesłuchiwany, internowany. Nieudolnie próbowano go postawić przed Trybunałem w Norymberdze. W efekcie, pruski konserwatysta do końca życia uznaje powojenną Republikę Federalną Niemiec za formę polityczną narzuconą narodowi niemieckiemu na zachodnich bagnetach i za pomocą żydowskich uciekinierów z 1933 roku, co skutkuje jego prywatnym brakiem uznania prawowitości RFN. Ta z kolei widzi w nim zwolennika nazizmu, który odmówił poddania się procesowi denazyfikacji, co skutkuje zakazem wykonywania pracy zawodowej i przymusową emeryturą. W tym czterdziestoletnim okresie Schmitt zajmuje się publikacją licznych nowych tekstów i reedycjami starszych. Wraca także do zarzuconej w połowie lat dwudziestych tematyki teologii politycznej.

Musimy teraz wyjaśnić, dlaczego w podtytule tej książki zaznaczyliśmy, że nasza biografia ideowa Carla Schmitta kończy się na 1945, skoro pruski konserwatysta żyje aż do 1985 roku. Okres ten często jest marginalizowany

lub wręcz pomijany w jego biografiach. Pierwsza naukowa biografia Schmitta, pióra Josepha Bendersky'ego, liczy 287 stron, z czego na okres po opuszczeniu amerykańskiego obozu internowania w 1947 roku przypada ich zaledwie 7³¹. Biografia Paula Noacka³² liczy 312 stron i gdy na lata 1888–1945 (57 lat życia Schmitta) przypada 234 strony, to na lata 1945–1985 (40 lat) tylko 68. Francuskojęzyczna biografia Davida Cumina³³ ma odpowiednio proporcje 183 do 48 stron. Amerykański badacz Gopal Balakrishnan³⁴ w ogóle pomija życie i pisma po 1945 roku (za wyjątkiem krótkiego opisu powojennej rozprawy *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europeum* z 1950 r.).

Powyżsi autorzy uczynili tak, ponieważ traktowali okres po 1945 roku jako schyłkowy. Gdy skończyła się II wojna światowa, Schmitt miał 57 lat. Kiedy udało mu się ostatecznie opuścić amerykańskie obozy internowania, był o 3 lata starszy. Należałoby się spodziewać, że odsunięty w polityczny i naukowy niebyt (zakaz wykonywania zawodu wykładowcy akademickiego), będzie teraz miał dużo czasu, wskutek czego będzie publikował książkę za książką. Tak się jednak nie stało. Wprawdzie przez te kilkadziesiąt lat napisał kilka monografii i sporo artykułów, nawet głośnych i znanych, to jednak widać u niego destrukcyjną rolę ogólnego zmęczenia, znużenia i zniechęcenia, przede wszystkim zaś poczucia absolutnej i nieodwracalnej klęski politycznej natury osobistej i narodowej.

W naszej monografii pominęliśmy okres po 1945 roku z zupełnie innego powodu. Autor tej książki nie jest historykiem, lecz politologiem, badaczem myśli politycznej. Naszym celem nie było napisanie pełnej detali i ułożonej chronologicznie biografii Carla Schmitta, lecz jego biografii ideowej. Opisuując kolejne przyświecające mu filozofie polityczne mieliśmy głębszy zamiar,

³¹ J. Bendersky, *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*, Princeton 1983. Wpływ na tę wstrzeźliwość J. Bendersky'ego w opisywaniu tego okresu mógł mieć fakt, że C. Schmitt żył jeszcze w momencie wydania jego książki. Badacz mógł więc celowo pominąć opisywanie okresu życia, który nadal trwał i trudno byłoby mu jeszcze dokonać jego podsumowania.

³² P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*

³³ D. Cumin, *Carl Schmitt, op.cit.*

³⁴ G. Balakrishnan, *L'ennemi. Un portrait intellectuel de Carl Schmitt*, Paris 2006.

jakim było zabranie głosu w toczącej się od wielu lat i w wielu językach dyskusji poświęconej problemowi, który można by streścić w pytaniu, dlaczego w 1933 roku Carl Schmitt poparł Hitlera i wstąpił do NSDAP? Dlaczego niedawny katolicki konserwatysta, faktycznie wystąpiwszy z Kościoła katolickiego, po ośmiu latach wstąpił do rewolucyjnej i antychrześcijańskiej partii totalitarnej, zaprzeczając całemu swojemu młodzieńczemu światopoglądowi?

W literaturze dominują dwie interpretacje akcesu Carla Schmitta do NSDAP:

1) Ideowa. Wedle jej zwolenników, akces do NSDAP był logicznym uwieńczeniem procesu, który liberalnej demokracji Schmitt wytoczył w epoce weimarskiej, krytykując liberalizm gospodarczy i polityczny, parlamentarizm, partie polityczne i pluralizm światopoglądowy. Równocześnie pruski konserwatysta głosi, że człowiek z natury jest zły (pesymistyczna antropologia) i musi być kierowany oraz rządzony przez autorytarne i arbitralne państwo, pozbawiające obywateli wolności, której ci używają do wywoływania konfliktów, sporów i wojen domowych. Z tychże powodów Schmitt najpierw miał popierać autorytaryzm katolicki, potem zakusy prezydenta Hindenburga do przeprowadzenia zamachu stanu. Ostateczne poparcie dla Adolfa Hitlera wynikało z jego ogólnego antydemokratyzmu i antyliberalizmu³⁵. Część

³⁵ W literaturze niemieckiej zob. klasyczną rozprawę J. Fijalkowski, *Die Wendung zum Führerstaat. Die ideologischen Komponenten in der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Köln 1958. Podobnie np. J. Habermas, *Le besoin d'une continuité allemande: Carl Schmitt dans l'histoire des idées politique de la RFA*, „Le Temps Modernes”, 1994, nr 575, s. 26–35. Pogląd ten szczególnie spopularyzowany jest w lewicowej francuskiej literaturze politologicznej — zob. N. Tertulian, *Carl Schmitt entre catholicisme et national-socialisme*, „Le Temps Modernes”, 1996, nr 589, s. 131–157; L. Jaume, *Carl Schmitt, la politique de l'imité*, „Historia Constitutionnal”, na stronie historiaconstitutionnal.com, 2004, nr 5, s. 1–9; R. Baumert, *Carl Schmitt contre le parlementarisme weimarien. Quatorze ans de rhétorique réactionnaire*, „Revue Française de Science Politique”, 2008, nr 58, s. 5–37; O. Jouanjan, „Pensée de l'ordre concret” et ordre du discours „juridique” nazi: sur Carl Schmitt, [w:] Y.Ch. Zarka (red.), *Carl Schmitt, ou le mythe du politique*, Paris 2009, s. 71–120; J.-P. Faye, *Carl Schmitt, Göring et l'Etat total*, [w:] *Ibidem*, s. 161–82. W literaturze polskiej podobnie K. Grzybowski, *Dyktatura prezydenta Rzeszy. Studium nad art. 48, ust. II Konstytucji Weimarskiej i rozwojem państwa autorytatywnego w Niemczech*, Kraków 1934, s. 46–56, 62–64.

zwolenników tej tezy w akcesie do NSDAP dostrzega także inspiracje nacjonalistyczne, szczególnie zaś antysemickie³⁶.

2) Koniunkturalna. Biografowie Schmitta, a także badacze z nim sympatyzujący i próbujący odbraćować jego wizerunek (w tym przypadku termin ten należy traktować całkowicie dosłownie), wskazują, że akces do NSDAP nie wynikał z przyczyn ideowych, lecz koniunkturalnych. Biografowie zauważają charakterystyczną dlań dostosowawczą cechę, a mianowicie jego skłonność do akomodacji do każdego panującego systemu politycznego i wobec każdej władzy, bez względu na jej charakter ideowy. Najpierw Schmitt-katolik jest lojalistą wobec protestanckiego cesarza. Gardząc demokracją i republiką staje następnie na gruncie konstytucji weimarskiej i broni jej przed kontestacją nazistowską i komunistyczną. Gdy hitlerowcy dochodzą do władzy, to popiera Hitlera i wstępuje do NSDAP³⁷.

Dyskusja o motywach wstąpienia Carla Schmitta do NSDAP od wielu lat ogranicza się do pisemnych przepychanek między zwolennikami tezy, że Schmitt był nazistą — bowiem był antydemokratą, a każdy wróg demokracji rzekomo jest taki sam, wskutek czego konserwatyści i faszyci mogą wymieniać się personelem³⁸, a zwolennikami tezy o jego osobistym oportunizmie, w wyniku czego moralnie można potępić osobę twórcy teorii decyzyjonizmu, ale nie decyzyjonizm jako taki, gdyż nie ma nic wspólnego z faszyzmem. Jakkolwiek trudno mieć wątpliwości, że hitlerowcy zużytkowali

³⁶ W kontekście akcesu do hitleryzmu kwestię żydowską u C. Schmitta analizują szczególnie: R. Gross, *Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre*, Frankfurt a. Main 2000; T. Storme, *Carl Schmitt et le marcionisme. L'impossibilité théologico-politique d'un oecuménisme judéo-chrétien?*, Paris 2008.

³⁷ Np. P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 187n.; D. Blasius, *Carl Schmitt. Preußischer Staatsrat in Hitlers Reich*, Göttingen 2001, s. 78n.; R. Mehring, *Carl Schmitt zur Einführung*, Hamburg 2006, s. 56–86. W literaturze polskiej pogląd ten podzielają R. Skarżyński, *Carl Schmitt i współczesny konserwatyizm europejski*, „Archiwum Historii Myśli Politycznej”, 1991, t. I, s. 44; M.A. Cichocki, *Ciągłość i zmiana. Czy konserwatyizm może nie być rewolucyjny?*, Warszawa 1999, s. 176.

³⁸ Tezy takie w literaturze głoszą m.in.: J. Weiss, *Conservatism in Europe 1770–1945*, London 1977, s. 150–173; T. Rohkrämer, *A single communal Faith? The German Right from Conservatism to National Socialism*, Oxford 2007, s. 188–258.

decyzjonizm dla uzasadnienia własnej władzy³⁹, to — zdaniem zwolenników interpretacji koniunkturalnej — przecież nie na ich użytek, lecz właśnie przeciwko nim Schmitt sformułował tę koncepcję.

W ten sposób doszliśmy do następnej kwestii. **Drugim celem tej książki jest wykazanie, że** — jakkolwiek kwestie koniunkturalne w akcesie Schmitta do NSDAP były bardzo istotne — jego zaangażowanie w powstanie III Rzeszy rzeczywiście wynikało ze względów ideowych, lecz z innych, niż wskazują badacze zarzucający mu predylekcje do autorytaryzmu, czego efektem miałyby być poparcie dla Führera. Będziemy dążyli do wykazania, że **ideowym źródłem postawy prohitlerowskiej Carla Schmitta jest charakterystyczne dlań przekonanie, że w XX wieku ukończeniu ulega nowożytny proces sekularyzacji i wygaszania wiary religijnej, a jego dopełnienie w Niemczech stanowi narodowy socjalizm**. Nazizm był dlań uwieńczeniem procesów emancypacji człowieka od Boga, rozpoczętych w epoce Renesansu i Reformacji, gdy powstała monarchia narodowa, kontynuowanych w XVIII wieku przez Oświecenie, a w XIX przez liberalizm. Wedle Schmitta, nazizm jest ukoronowaniem i dopełnieniem Nowożytności.

* * *

Wreszcie jest także **cel trzeci i ostatni tej książki**. To cel już bardziej prywatny i osobisty. Nie będziemy ukrywać, że do napisania tej pracy przyczyniła się **chęć zinterpretowania Carla Schmitta w tradycji pruskiego konserwatyzmu, czyli w perspektywie bizantyjskiej, czyli heglowskiej, weberowskiej i protestanckiej**. Stoimy na stanowisku, że **bez zrozumienia tegoż aspektu interpretacja jego filozofii politycznej jest falsyfikująca i wadliwa**.

Widać ten problem bardzo dobrze w rozmaitych dyskusjach polskich konserwatystów — w publicystyce drukowanej i internetowej — którzy interpretują myśl polityczną Schmitta w oderwaniu od kontekstu cywilizacyjnego, a często wręcz kontekst ten wyśmiewają z powodu braku poważnego potraktowania dorobku Feliksa Konecznego (bo „enek”). Jakkolwiek

³⁹ E. Jędrzejewski, *Koncepcja władzy państwowej w Niemczech hitlerowskich*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, 1977, t. III, s. 136–138; M. Maciejewski, *Ruch i ideologia narodowych socjalistów w Republice Weimarskiej*, Wrocław 1985, s. 262–264.

w polskiej literaturze schmittologicznej (naukowej) od dawna zwracano uwagę, że myśliciel ten w dojrzałym i późnym etapie swojej twórczości stanowi przypadek konserwatysty niereligijnego, laickiego i zsekularyzowanego, a jego koncepcja dyktatury nie odwołuje się do aksjologii chrześcijańskiej⁴⁰, to w polskiej publicystyce konserwatywnej i rozprawkach popularyzatorskich sprawa wygląda inaczej. Schmitt, z racji swojego katolickiego pochodzenia, traktowany bywa nad Wisłą jako mistrz ideowy dla polskiej katolickiej prawicy. Nie zaprzeczając istnieniu możliwości recepcji wielu jego idei i szczegółowych rozwiązań na użytek prawicy katolickiej, szczególnie teoretycznej konstrukcji prawnej władzy autorytarnej, trzeba zawsze pamiętać, że myśliciel ten nie może być traktowany jako katolicki konserwatysta.

W filozofii politycznej katolickiej prawicy władza dyktatorska (decyzjonistyczna) jest tylko narzędziem instytucjonalnym dla wsparcia oraz obrony religii i łacińskich zasad cywilizacyjnych (np. Hiszpania F. Franco, Austria E. Dollfuß, Słowacja ks. J. Tiso)⁴¹. Problem ten znakomicie rozumiał twórca katolickiej idei autorytarnej, a mianowicie hiszpański myśliciel Juan Donoso Cortés, którego sam Schmitt określał mianem „herolda konserwatywnej dyk-

⁴⁰ Problem ten podkreśla wielokrotnie najwybitniejszy polski schmittolog R. Skarżyński, *Carl Schmitt...*, s. 46–59; *Carl Schmitt — ideolog i polityk*, [w:] Idem (red.), *Carl Schmitt i współczesna myśl polityczna*, Warszawa 1996, s. 39–56; *Konserwatyzm*, op.cit. s. 243–249; *W poszukiwaniu istoty polityki i tego, co polityczne*. Tomasz Mann, *Max Weber*, *Carl Schmitt i Hannah Arendt pomiędzy emocjami, marzeniami i poczuciem rzeczywistości*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, 2010, t. XXXII, s. 20–21. W polskiej literaturze także B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków–Warszawa 1998, s. 131–133.

⁴¹ Na przykładzie Hiszpanii F. Franco zob. np. L. Sánchez Agesta, *Principios de Teoría Política*, Madrid 1967, s. 91–94; P.C. González Cuevas, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898–2000)*, Madrid 2005, s. 174–177. Na temat Austrii E. Dollfussa np. B. Galletto, *Vita di Dollfuss*, Roma 1935, s. 109–114; E. Voegelin, *The Authoritarian State. An Essay on the Problem of the Austrian State*, [w:] Idem, *The Collected Works*, T. IV, Columbia 1989–2008, s. 250–252; R. Kochnowski, *Państwo stanowe czy dyktatura proletariatu? Geneza upadku austriackiej demokracji w latach 1927–1934*, Kraków 2012, s. 154–155. Na temat Słowacji ks. J. Tiso zob. F. d’Orcival, *Le Danube était noir. La cause de la Slovaquie indépendante*, Paris 1968, s. 200–202; B. Bekier, *Naród i religia w Państwie Słowackim w latach 1939–1945*, Warszawa 2015, s. 31–37.

tatury”⁴². W czasie Wiosny Ludów Donoso głosi konieczność ustanowienia kontrrewolucyjnej „dyktatury szpady” przeciwko rewolucyjnej i socjalistycznej „dyktaturze sztyletu”⁴³. Naucza, że należy się odwołać do prawicowej dyktatury wtedy, „gdy społeczeństwa nie są posłuszne prawu Bożemu”⁴⁴. Należy uciec się do władzy autorytarnej wtedy, gdy w państwie wybucha nihilistyczna rewolucja, ponieważ społeczeństwo przestaje szanować religię i ulegać sakralnej władzy monarszej. Dyktatura zastępuje wygasłą wiarę religijną i trwa tak długo, dopóki ludy nie wrócą na łono Kościoła rzymskiego⁴⁵. W społeczeństwach postchrześcijańskich instytucja ta może nabrać charakteru permanentnego, będąc jedynym sposobem utrzymania porządku.

Hiszpańscy autorytaryści katoliccy epoki frankistowskiej mieli całkowitą rację dowodząc, że u Juana Donosa Cortésa władza autorytarna służyła obronie prawdy katolickiej, była narzędziem jej podtrzymania w życiu społecznym i politycznym⁴⁶. Dlatego też widzieli w nim swojego ojca i mistrza ideowego. W tradycji pruskiej sprawa wygląda inaczej. Władza i państwo nie służą celom religijnym, nie służą żadnym celom transcendentnym wobec świata ludzi. Państwo jest celem samym w sobie, dlatego przypisywana jest mu „etyczność” (Hegłowskie pojęcie *Sittlichkeit*), czyli przekonanie, że władza polityczna służąc wspólnocie jest najwyższym punktem odniesienia nie tylko prawnym, ale i moralnym. Będąc najwyższym autorytetem etycznym, władzy państwowej nikt nie może skrytykować i potępić z perspektywy jakiegokolwiek syste-

⁴² C. Schmitt, *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation*, Köln 1950, s. 67.

⁴³ J. Donoso Cortés, *Obras completas*, T. II, Madrid 1946–1947, s. 204.

⁴⁴ J. Donoso Cortés, *Oeuvres*, T. I, Paris 1858, s. 180 (listu tego brak w hiszpańskojęzycznej korespondencji w *Obras completas*, op.cit, t. II).

⁴⁵ J. Donoso Cortés, *Obras completas*, op. cit., t. II, s. 187–204.

⁴⁶ L. Sánchez Agesta, *Las posiciones del pensamiento político y jurídico de Carl Schmitt*, „Revista de Estudios Políticos”, 1942, nr 5, s. 464; C. Grau, *Perfil actual de Donoso-Cortés*, „Revista de Estudios Políticos”, 1945, nr 1, s. 98; F. Ariel del Val, *Los fundamentos ideológicos de la teoría de la dictadura de Donoso Cortés*, „Cuadernos de Realidades Sociales”, 1979, nr 14–15, s. 213–220; A. Imatz, *Carl Schmitt et Donoso Cortés*, „Cahiers de Chiré”, 1988, nr 3, s. 146–147; J.M. Beneyto, *Apocalipsis de la modernidad. El Decisionismo Político de Donoso Cortés*, Barcelona 1993, s. 144–149; C. Villalba, *La crítica al liberalismo en Donoso Cortés*, Roma 1996, s. 147–149.

mu etycznego (lub prawno-naturalnego), skoro ona sama jest takiego systemu twórcą i najwyższym punktem odniesienia⁴⁷.

Z punktu widzenia moralności katolickiej (szerzej: chrześcijańskiej), jak i z perspektywy klasycznego prawa natury, Carl Schmitt od 1925 roku był nihilistą. Jego teoria decyzyzmu nie posiadała żadnego zakorzenienia normatywnego w porządku wyższym i uniwersalnym. Za pomocą dyktatury chciał ratować istniejący i zastany porządek polityczny i społeczny, ale w żaden sposób nie dowodził jego moralnej czy etycznej wyższości. Sam fakt empirycznego istnienia stanowił dlań najlepszą jego legitymizację. Proponowane sposoby ratowania tegoż porządku także są wyemancypowane od etyki. Schmitt ratuje to, co jest, tylko dlatego że stan zastany istnieje, i nakazuje czynić to wszelkimi dostępnymi sposobami. **Schmittiański porządek nie ma charakteru celowego, a broniąca go dyktatura zakorzenienia aksjologicznego**⁴⁸.

⁴⁷ Sami Niemcy i hegliści pojęcie *Sittlichkeit* widzą nieco inaczej, bo jako podporządkowanie dobra jednostki wspólnocie, a taka subordynacja miałaby sama w sobie mieć charakter *moralny*, gdzie nie wspomina się o konflikcie państwa z etyką tradycyjną (zob. np. Ch. Taylor, *Hegel*, Frankfurt am Main 1983, s. 492–493; B.P. Pridat, *Produktive Kraft, sittliche Ordnung und geistige Macht. Denkstile der deutschen Nationalökonomie im 18. Und 19. Jahrhundert*, Marburg 1998, s. 415–418). Jednak jako poddanie interesu jednostki państwu, połączone z supremacją tegoż nad etyką, i stworzenie własnej etyki rozumiano ten termin w heglizmie jako filozoficznej podstawie faszyzmu na zewnątrz Niemiec — zob. np. W. Kozub–Ciembroniewicz, *Państwo „etyczne” Giovanniego Gentile*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, 1997, t. XX, s. 211–222; S. Zappolli, *Gentile e il fascismo*, [w:] P. Di Giovanni (red.), *Giovanni Gentile: la filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, Milano 2003, s. 147–168. Autorowi niniejszej pracy chodzi o to drugie rozumienie terminu, oglądane z zewnątrz stosunków niemieckich, przez bezstronnych obserwatorów problemu.

⁴⁸ Zob. np. C. Galli, *Presentazione*, [w:] C. Schmitt, *Romanticismo politico*, Milano 1981, s. XVI–XVIII; M. Nicoletti, *Transcendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia 1990, s. 171–79; R. Skarżyński, *Carl Schmitt i współczesny...*, s. 46–59; idem, *Carl Schmitt — ideolog...*, s. 43–51; J.–F. Kervégan, *Hegel, Carl Schmitt. Le politique entre spéculation et positivité*, Paris 1992, s. 23; N. Tertulian, *Carl Schmitt...*, s. 134–135; H. A. J. Rafael, *Donoso Cortés und Carl Schmitt. Eine Untersuchung über die Staats- und Rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortés im Werk Carl Schmitts*, München 1998, s. 169–171, 181; A.D. Ogouge, *Modernité et christianisme. La ques-*

W stosunku do dyktatury Donosjańskiej dyktatura Schmattiańska stanowiła zupełne zaprzeczenie, aksjologiczny przewrót kopernikański, gdzie cel i środki uległy odwróceniu⁴⁹. Stąd uważamy za zupełne nieporozumienie, za rzecz absolutnie nieuprawnioną, aby postrzegać Schmitta jako konserwatystę w rozumieniu łacińskim i wzorcowym dla katolickiego autorytaryzmu. W interpretacjach tych jego katolicyzm uzasadniany bywa środowiskiem rodzinnym i pracom nad problematyką teologii politycznej w pierwszej fazie jego pisarstwa, do której to tematyki powróci także w ostatnich latach swojego życia (*Politische Theologie II*, 1970)⁵⁰. Jednak w okresie dojrzałym jego idea autorytarna nie ma charakteru konfesyjnego, nie jest inspirowana chęcią obrony religii lub choćby prawa natury.

Deklarujemy otwarcie, że niniejsza książka jest rozprawą polemiczną — polemiką z różnymi interpretacjami decyzyonizmu Carla Schmitta, w tym także polskich konserwatystów zafascynowanych niemczyzną, duchem pruskim i osobą twórcy doktryny decyzyonizmu, widzących w jego osobie archetyp katolickiego kontrrewolucjonisty.

* * *

Na koniec chciałbym podziękować za wszystkie uwagi do tekstu tej książki obydwu recenzentom niniejszej pracy, a mianowicie prof. Elżbiecie Karskiej i prof. Markowi Kornatowi. Bardzo wiele wniosły do niej i do zawartych tutaj interpretacji moje wielogodzinne rozmowy na temat myśli politycznej Carla Schmitta i niemieckiego postrzegania świata z moją Żoną Magdaleną Ziętek-Wielomską (której rozprawę tę dedykuję) i z autorem znakomitej rozprawy doktorskiej poświęconej Carlowi Schmittowi (i L. Straussowi), dr. Łu-

tion théologico-politique chez Karl Löwith, Carl Schmitt et Hans Blumenberg, T. I., Paris 2010, s. 109–110, 118–121.

⁴⁹ Znacząca jest na ten temat literatura powstała we frankistowskiej (katolickiej) Hiszpanii — zob. np. L. Legaz y Lacambra, *Introducción a la Teoría del Estado Nacionalsin-dicalista*, Barcelona 1940, s. 112; J.C. Grau, *Perfil actual...*, s. 98; E. Gómez Arboleya, *Cuatro monografías de C. Schmitt*, „Revista de Estudios Políticos”, 1945, nr 5, s. 143–148; A. d’Ors, *Papeles del oficio universitario*, Madrid 1961, s. 307–308; L. Sánchez Agesta, *Principios de Teoría...*, s. 26–30, 245–247.

⁵⁰ C. Schmitt, *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin 1996 [1970].

kaszem Świącickim. Obojgu, podobnie jak i prof. Romanowi Kochnowskiemu, chciałbym także podziękować za pomoc w zbieraniu literatury przedmiotu. Dziękując nie mogę pominąć prof. Ryszarda Skarżyńskiego, który nie dość, że napisał pierwszą monografię na temat Schmitta w języku polskim (1992), to w dodatku zaraził mnie zainteresowaniem dla tej postaci i jej poglądów jeszcze 20 lat temu, gdy dopiero zaczynałem stawiać pierwsze kroki jako badacz myśli politycznej. Nie bez znaczenia dla powstania tej rozprawy były także zachęty kierowane pod moim adresem przez dra Pawła Bałę, z którym napisaliśmy już kilka rozprawek o myśli prawniczej Carla Schmitta tak naukowych, jak i publicystycznych.

Rozprawa ta nie powstałaby bez dostępu do zagranicznych zasobów bibliotecznych, szczególnie zaś zgromadzonych w Staatsbibliothek i w Ibero–Amerikanisches Institut w Berlinie, a także w bibliotece uniwersytetu Viadrina we Frankfurcie nad Odrą, gdzie wraz z moją Żoną spędziliśmy długie dni i godziny na pracy naukowej.

Warszawa, 26 kwietnia 2017 roku

Adam Wielomski

Część I.
Schmitt nr 1: katolicki konserwatysta
(1888-1925)

Rozdział I.

Do upadku protestanckiego cesarstwa (1888–1918)

1. Katolicy w II Rzeszy, czyli obcy we własnym kraju

Carl Schmitt urodził się 11 VII 1888 w Plettenbergu — małym miasteczku na pograniczu Nadrenii i Westfalii. Nadrenia tradycyjnie zdominowana była przez katolicyzm, a Westfalia przez protestantyzm. Jakkolwiek geograficznie Plettenberg jest jeszcze miasteczkiem nadreńskim, to cywilizacyjnie należy już do protestanckiej Westfalii, gdzie katolicy stanowią znikomą mniejszość.

Kwestia konfesyjna ma znaczenie kapitalne dla biografii politycznej Carla Schmitta, dlatego musimy jej poświęcić nieco uwagi. Reformacja i Kontrreformacja niemiecka podpisując Pokój Westfalski (1648) po wyniszczających wojnach religijnych z XVI i XVII stulecia ostatecznie niechętnie zgodziły się na przyjęcie sławetnej formuły *czyj kraj, tego religia* (*cuius regio, eius religio*). Na mocy tej zasady wyznanie danej społeczności wynikało z decyzji teologiczno–politycznej lokalnego, terytorialnego władcy (tzw. konfesjonalizacja). Zjawisko to dotyczyło nie tylko władców protestanckich, lecz i katolickich, acz ci pierwsi są lepiej opisani w literaturze z tej racji, że stworzyli nowe partykularne geograficznie kościoły, z nowymi dogmatami, sakramentami i księgami liturgicznymi, podczas gdy monarchowie katoliccy tylko konserwowali katolickie *status quo*, a więc z natury rzeczy byli mniej interesujący poznawczo dla badaczy¹. W okresie Reformacji i wojen religijnych w Nadrenii

¹ Na temat konfesjonalizacji katolickiej zob. np. E.W. Zeeden, *Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, „Historische Zeitschrift”, 1958, nr 185, s. 249–299; W. Reinhard, *Was ist katholische Konfessionalisierung*, [w:] Idem, H. Schilling, *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster 1995,

dominowali księżęta duchowni (Biskupstwo Münsterskie, Arcybiskupstwo Trewiru i Arcybiskupstwo Kolonii). Jednak Plettenberg, wraz z przyległymi wsiami, leżał na geograficznych kresach Nadrenii, politycznie i konfesyjnie sytuując się już jako część luterńskiej Hesji².

Nie przez przypadek akcentujemy na samym początku problem konfesyjny. Schmitt urodził się zaraz po zakończeniu antykatolickich ekscesów pruskiego państwa. W jego rodzinie i otoczeniu dobrze jeszcze musiano pamiętać antykatolicką politykę *Kulturkampfu* w Nadrenii, którą pruski kanclerz — a zarazem luteranin — Otto von Bismarck prowadził przeciwko Kościołowi katolickiemu³, aczkolwiek w pismach samego prawnika znaleźliśmy na ten temat tylko jedną, krótką wzmiankę:

Byłem młodzieńcem wychowanym po katolicku, z zachodnich Niemiec, który nosił w sobie, za pośrednictwem rodziców, dziadków i chrzestnych, silne wspomnienia Bismarckowskiego *Kulturkampfu*. *Kulturkampf* nie był krwawą wojną domową. Ale konflikt był na tyle

s. 419–452; B. Moeller, *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1999, s. 115–121.

² W literaturze przedmiotu mówi się czasem o Plettenbergu jako o katolickiej „enklawie” czy „diasporze” w morzu protestanckim (np. M. Herrero López pisze, że miasteczko funkcjonuje „*en plena diáspora de los católicos de las regiones protestantes*”, *El „nomos” y lo político, op.cit.*, s. 33). Część biografów C. Schmitta twierdzi, że miasteczko było luterńskie, a ową „enklawę” tworzyła grupka katolików na czele z rodziną Schmittów (G. Schwab, *The Challenge of the Exception. An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*, Berlin 1970, s. 13; G. Balakrishnan, *L'ennemi. Un portrait intellectuel de Carl Schmitt*, Paris 2006, s. 30; R. Mehring, *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall*, München 2009, s. 20). W czasie naszej podróży do Plettenbergu (2014) było nam dane osobiście zweryfikować te rozbieżności i możemy autorytatywnie stwierdzić, że miasteczko to, o wyjątkowo dużej powierzchni w stosunku do liczby mieszkańców (faktycznie złożone z 4 oddzielnych miasteczek połączonych wspólną nazwą) ma charakter protestancki, a o obecności katolików świadczy jedynie mały katolicki cmentarz, na którym pochowany został C. Schmitt.

³ Na temat *Kulturkampfu* zob. L. Trzeciakowski, *Kulturkampf w zaborze pruskim*, Poznań 1970; M.B. Gross, *The War against Catholicism: Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, b.m.w 2005, s. 204–291; G. Kucharczyk, *Kulturkampf. Walka Berlina z katolicyzmem (1846–1918)*, Warszawa 2009, s. 103–122.

raniący, aby stworzyć dystans u młodego katolika wobec klasy rządzącej⁴.

Niektórzy biografowie twierdzą, że mimo braku wzmianek w pismach samego prawnika jest rzeczą praktycznie pewną, iż jego rodzina była czynnie zaangażowana w ruch oporu przeciwko Bismarckowskiej polityce⁵. Inni badacze twierdzą, że to zaangażowanie nie było bez wpływu na wczesne pisanie Schmitta, gdyż miał być zafascynowany odparciem tego ataku państwowej przez ultramontański Kościół katolicki, kierowany przez Leona XIII, wyposażonego w świeżo ustanowione przez Sobór Watykański I definicje papieskiej nieomyślności i prymatu (1870)⁶.

Zjednoczenie Niemiec, dokonane krwią i żelazem przez ewangelickie Prusy w latach 1866–70, było wielkim zawodem dla katolików, ponieważ zjednoczone po kilkuset latach rozbitcia państwo okazała się być dla nich wyjątkowo antypatyczną macochą. W zasadzie po zjednoczeniu nie uznawano ich za prawdziwych Niemców, za równoprawnych obywateli. II Rzesza została zbudowana przez ewangelików i dla wyznawców Lutra⁷. Wbrew obiegowym opiniom współczesnym, Bismarck nie był w żadnym razie niemieckim nacjonalistą, lecz pruskim lojalistą, wiernym osobie króla Prus, będącego od 1871 roku cesarzem Niemiec. Nie chodziło mu o zjednoczenie Niemiec, lecz o powiększenie i chwałę Prus⁸. Dlatego II Rzesza nie była państwem

⁴ Cytat pochodzi z zamieszczonego przez A. Doremus francuskiego tłumaczenia niezidentyfikowanego przez nas tekstu C. Schmitta z 1946 r., a zatytułowanego *Un portrait de deux professeurs à Berlin en 1907 (écrit en 1946)*, J. Kohler et U. von Wilamowitz, [w:] C. Schmitt, *Ex Captivitate Salus. Expériences des années 1945–1947*, Paris 2003, s. 313.

⁵ A. Koenen, *Der Fall Carl Schmitt*, op.cit., s. 29–31; G. Balakrishnan, *L'ennemi*, op.cit., s. 30.

⁶ G. Schwab, *The Challenge of the Exception*, op.cit., s. 19.

⁷ M.B. Gross, *The War against Catholicism*, op.cit.; D. Steffen, *Bürgerliche Rechtseinheit und der Politischer Katholizismus*, Paderborn 2008, s. 73–131; G. Kucharczyk, *Kulturkampf*, op.cit.

⁸ Na element „pruski”, a nie niemiecki, polityki O. von Bismarcka w literaturze dotyczącej dziejów nacjonalizmu zwraca uwagę wielu badaczy, tak niemieckich (np. J.–D. Gauger, *Nation, Nationbewußtsein und Nationwerdung in der deutschen Geschichte*, [w:] K. Weigelt (red.), *Heimat und Nation. Zur Geschichte und Identität der Deutschen*, Mainz 1984, s. 69), anglosaskich (J. Breuilly, *Nationalismus und moderner Staat. Deutschland und Eu-*

niemieckim, lecz rozrośniętymi Prusami, które wchłonęły inne księstwa protestanckie, a przede wszystkim katolickie. Państwem tym kierowały pruskie elity władzy, pruski cesarz, a jego stolicą był Berlin. Luterkański charakter Prus został przeniesiony na zjednoczone Niemcy, a katolicycy byli — obok socjaldemokratów — traktowani jako frakcja antypaństwowa⁹.

Antykatolickie ustawodawstwo zostało w końcu (częściowo¹⁰) zniesione, a sam Bismarck uznał swoją politykę antyklerykalną za błędną w obliczu zagrożenia ze strony nadciągającego demokratycznego socjalizmu SPD¹¹. Mimo to, w katolickich kręgach Plettenbergu odczuwano nadal żywą nienawiść i pogardę ze strony pruskich luteranów. Możemy domyślać się, że bliscy Schmitta najprawdopodobniej także byli powszechnie oskarżani przez luterkańskich sąsiadów, powtarzających państwową propagandę, o nieuctwo, zabobon i intelektualne wstecznictwo. Postęp naukowy i techniczny, sukcesy niemieckiej filozofii, nauk prawnych, historycznych oraz społecznych łatwo i chętnie łączono wtenczas z protestantyzmem i jego postępowym charakterem, czyli z liberalnym i zlaicyzowanym światopoglądem¹². Pośród niemieckich katolików ustawiczne ataki dominujących ewangelików tworzyły kompleksy, szczególnie, że nie były to tylko teksty prasowe, ale oficjalna doktryna państwa rządzonego i zdominowanego przez pruskich luteranów.

Wydaje się nam, że Carl Schmitt — nawet jeśli o tym nigdy nic nie napisał — przez całe dziesięciolecia zmagał się psychicznie i intelektualnie z kom-

ropa, Köln 1999, s. 75–76, 186–189) i francuskich (J.-R. Suratteau, *L'idée nationale de la Révolution à nos jours*, Paris 1972, s. 138; J. Plumyène, *Les nations romantiques. Histoire du nationalisme. Le XIXe siècle*, Paris 1979, s. 276–278).

⁹ M. Kopczyński, *Między konserwatyzmem i nacjonalizmem. Myśl polityczna Ottona von Bismarcka*, Toruń 2013, s. 199–280.

¹⁰ Część z antykatolickich ustaw epoki O. von Bismarcka nadal zachowuje moc prawną. Można w tym miejscu wskazać na niemożność zawarcia związku małżeńskiego — który w Polsce popularnie nazywany jest mianem „konkordatowego” — czyli kościelnego, pociągającego za sobą skutki w prawie cywilnym. W Niemczech nadal najpierw należy zawrzeć związek małżeński cywilny, a dopiero potem możliwe jest zawarcie małżeństwa kościelnego.

¹¹ O. von Bismarck, *Le retablissement du pouvoir temporel du pape* [tyt.oryg.?], Paris 1885, s. 70–74.

¹² G. Kucharczyk, *Kulturkampf*, *op.cit.*, s. 221–40.

pleksem katolicyzmu. Poczucie otoczenia przez wroga, który zarzuca nam, że jesteśmy głupszy, gorszy i zacofani, wywołuje albo ducha oporu przeciwko tak narzucanym stereotypom, albo próbę asymilacji we wrogim otoczeniu i zatarcia swoich odmienności za wszelką cenę. Dlatego też niemieccy katolicy to albo zaciskający usta ultramontanizm, albo zakompleksieni ugodowcy, którzy zaakceptowali swoją niższość. To rozdwojenie widać mocno w biografii Schmitta, który miotał się pomiędzy katolickim wychowaniem i młodzieńczą formacją religijną a luterancko-pruskim otoczeniem, operującym językiem heglowskiej filozofii i myślącym o świecie politycznym w sposób zdecydowanie oteologizowany. Naszym zdaniem na ten arcyważny problem natury psychologicznej nie zwrócono dotąd należytej uwagi w badaniach biograficznych i analizach myśli politycznej tego niemieckiego konserwatysty¹³. Konfesyjnie warunkowane problemy psychologiczne wiele tłumaczą w jego zachowaniach, sympatiach intelektualnych i antypatiach politycznych, nawet jeśli nie są wyrażone wprost w tekstach naukowych (które, jako naukowe właśnie, nie mogły ich przecież wprost wyrazić).

Zamiast gruntownej analizy myśli prawno-politycznej Carla Schmitta z punktu widzenia kompleksu religijnego, badacze wskazywali tylko — zresztą nie bez powodu — że jego pierwsze pisma przesiąknięte były ultramontańskim katolicyzmem, wrogim protestantyzmowi, liberalizmowi i wszystkiemu temu, co dziś określa się w liberalno-demokratycznej nowomowie mianem społeczeństwa otwartego¹⁴. Uważamy, że trzeba umieścić te pierwsze teksty nie tylko na tle jego młodzieńczej wiary religijnej, ale także w kontekście swoistego napięcia pomiędzy wyniesionym z domu katolicyzmem — pogardzanym w oficjalnej doktrynie państwowej powiększonych o południowe Niemcy Prus — a chęcią upodobnienia się do ewangelickiego

¹³ Czynią tak tylko nieliczni badacze, a mianowicie J. Bendersky, *Carl Schmitt*, *op.cit.*, s. 7, 13–14; H.O. Aguilar, *Carl Schmitt, el teólogo y su sombra*, [w:] Idem (red.), *Carl Schmitt. Teólogo de la política*, Mexico 2001, s. 9–10; D. Cumin, *Carl Schmitt*, *op.cit.*, s. 31–46.

¹⁴ Ch. Lindner, *Der Bahnhof von Finnentrop*, *op.cit.*, s. 31–35. Warte polecenia w tej kwestii są także dwa teksty dostępne on-line: C. Ruiz Miguel, *Carl Schmitt, teoría política y catolicismo*, na stronie internetowej web.usc.es [09.10.2012]; U. Thiele, *Demokratische Diktatur. Carl Schmitts Interpretation der politischen Philosophie der Aufklärung*, na stronie internetowej gesellschaftswissenschaften.unifrankfurt.de [09.10.2012].

otoczenia, tak aby stać się pełnoprawnym obywatelem zjednoczonej wilhelmskiej II Rzeszy. Zresztą młody Schmitt nie chciał być tylko takim samym anonimowym obywatelem jak inni, nie domagał się równości. Miał wielkie ambicje polityczne i intelektualne¹⁵. Chciał doszłusować do elity protestanckiego państwa, samemu będąc (i pozostając) katolikiem.

Oto prawdziwa wewnętrzna sprzeczność Niemiec podbitych przez ewangelickie Prusy: katolik chce pozostać wierny swojemu wyznaniu, a zarazem ma ambicję, aby dostać się do elity władzy, która swoją tożsamość buduje na pogardzie dla tego, co stanowi istotę jego religijnej tożsamości. Trudność tę sygnalizuje już sam termin, jakim w luteranśkim Berlinie określano wtenczas katolickich migrantów z Nadrenii: *Kolonialrömers*¹⁶. Termin ten jest trudny do przetłumaczenia na język polski, ponieważ jest dwuznaczny: z jednej strony można go przetłumaczyć jako Rzymianie z (miasta) Kolonii, ale można również przełożyć go bardziej kpiarsko jako Rzymianie z kolonii, czyli z dalekich katolickich kresów, ze wsi, którzy przyjechali do metropolii, czyli do Berlina. Już protestanckie określenie katolików jako Rzymian samo w sobie było kpina i szufladkowało ich jako religijno-cywilizacyjnego wroga. Przecież dla Martina Lutra Rzym był siedzibą papieża, który rzekomo był Antychrysem¹⁷. Śmieszny i prostacki pogląd tego reformatora religijnego głęboko wniknął w ludową kulturę protestancką, pozwalając niemieckim ewangelikom ukonstytuować swoją tożsamość na wrogości do Rzymu¹⁸.

2. Zetknięcie ze światem prusko-ewangelickim

Carl Schmitt urodził się i wychował w religijnej rodzinie, a jego matka marzyła, aby studiował teologię i został księdzem lub zakonnikiem¹⁹. Jego

¹⁵ R. Mehring, *Carl Schmitt. Aufstieg...*, s. 70.

¹⁶ A. Mohler, *Carl Schmitt und die „konservative Revolution“*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum, op.cit.*, s. 133.

¹⁷ M. Luter, *Die reformatischen Schriften*, T. II, Darmstadt 1847, s. 173–218.

¹⁸ B. McGinn, *Antychryst. Dwa tysiące lat fascynacji człowieka złem*, Warszawa 1998, s. 268–276; A. Zwoliński, *Antychryst*, Kraków 2012, s. 50–53.

¹⁹ R. Mehring, *Carl Schmitt. Aufstieg...*, s. 21.

rodzina, jak już wspomnieliśmy, miała swój udział w walce z *Kulturkampfem*. Niestety, niewiele wiemy o najwcześniejszym okresie jego życia. Raczej domyślamy się, niż jesteśmy pewni, że został wychowany w solidnej formacji katolickiej, typowej dla nadreńskiego ludowego katolicyzmu. Jedynym źródłem jest dla nas w tej kwestii sam Schmitt, który w wywiadzie udzielonym w 1983 roku dziennikarzowi tak mówił o swoich rodzicach:

Byli dogłębnie katolicy (...), gdy miasto Plettenberg było silnie ewangelickie. (...) Wszyscy ludzie zamożni byli tutaj ewangelikami i obowiązywało wtenczas bismarckowskie prawodawstwo antykatolickie. (...) Wszyscy wujowie ze strony mojej mamy byli prześladowani w czasie konfliktu religijnego epoki bismarckowskiej. Dla nas Bismarck był potworem²⁰.

W wieku 12 lat Carl rozpoczął naukę w katolickim kolegium w Attendorn (1900–1907). Zamieszkał w internacie, z dala od rodziny. Wtedy, gdy kształtują się poglądy młodego człowieka, był od rodziny odcięty, także i od jej wpływu ideowego. O kolegium w Attendorn w literaturze przedmiotu spotkać można rozmaite opinie. Jakkolwiek wydawać by się mogło, że powinna to być ostoja katolickiej ortodoksji, to wiemy, że treści tutaj nauczane były przesiąknięte liberalizmem. Wiemy, że wykładano w nim stosunkowo świeżą i bardzo głośną oraz kontrowersyjną hipotezę angielskiego biologa Charlesa Darwina o ewolucyjnym pochodzeniu zwierząt i człowieka. Hipoteza ta zaprzeczała otwarcie chrześcijańskiej nauce o stworzeniu człowieka. Czytane przez uczniów lektury filozoficzne także muszą dziwić. Przebywając w Attendorn Schmitt przeczytał między innymi *Jedynego i jego własność* (1844) anarchisty Maxa Stirnera oraz *Życie Jezusa* (1835–1836) głośnego wtenczas feuerbachisty i materialisty młodohegłowskiego Davida Strauśa, w którym

²⁰ C. Schmitt, *Un giurista davanti a se stesso (a cura di F. Lanchester)*, „Quaderni Costituzionali”, 1983, nr 3, s. 6.

badacz ten dowodził, że chrześcijańskie interpretacje życia Zbawiciela to zbiór mitów i legend²¹.

Takie lektury w katolickiej szkole muszą nas dziwić, ale należy pamiętać, że katolicyzm niemiecki w XIX wieku — wbrew rozpowszechnionym dziś fałszywym wyobrażeniom — był już mocno zainfekowany liberalizmem, co widać było w powszechnym sprzeciwie niemieckojęzycznych katolików wobec ultramontańskiej, tradycjonalistycznej i gromiącej liberalizm linii przyjętej przez Rzym, której symbolem była kwestia papieskiej nieomyłności na Soborze Watykańskim I (1869–1870)²². Kierunek tradycjonalistyczny w niemieckim katolicyzmie był nieliczny i reprezentowali go prawie wyłącznie jezuici i ich wychowankowie²³.

Jakkolwiek biskupi niemieccy nie byli zachwyceni — mówiąc bardzo ogólnie — dogmatem o papieskiej nieomyłności, to nie mieli innego wyjścia jak tylko zrealizować postanowienia Soboru Watykańskiego I, nadając dogmatowi o nieomyłności możliwie najbardziej wąską interpretację²⁴. Do-

²¹ Chodzi o następujące książki: M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995; D. Strauß, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, T. I–II, Tübingen 1835–1836 (z dosyć prymitywnymi materialistycznymi poglądami tego religioznawcy i filozofa czytelnik polski może zapoznać się dzięki pracy idem, *Stara i nowa wiara*, Warszawa b.r.w.). O tych młodzieńczych lekturach C. Schmitta piszą m.in. P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 17; Ch. Lindner, *Der Bahnhof von Finnentrop, op.cit.*, s. 245–246.

²² Na temat niechętnego stosunku niemieckich katolików do pontyfikalnej nieomyłności zob. G. Denzler, *Das 1. Vatikanische Konzil und die Theologische Fakultät München*, „Annuaire Historiae Conciliorum”, 1969, nr 1, 412–455; R. Reinhardt, *Deutsche Professoren und das Vatikanum I*, „Theologische Quartalschrift” 1972, nr 152, s. 30–35; E. Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican*, T. III, Paris 1887, s. 312–370, 379–381, 384–410 (dokumenty nr CLVI–CLXIII, CLXV, CLXVII).

²³ B. Schneider, *Der Syllabus Pius IX und die deutschen Jesuiten*, „Archivum Historiae Pontificiae”, 1968, nr 6, s. 371–392.

²⁴ Przede wszystkim klasyczne prace: W.E. von Ketteler, *Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Concils*, Mainz 1871, passim (szczególnie analiza dokumentów soborowych na s. 52–55); J. Fessler, *Die wahre und die falsche Unfehlbarkeit der Päpste. Zur Abwehr gegen Herrn Prof. dr Schulte*, Wien 1871. Ta druga praca to dzieło polemiczne z teoriami starokatolików, odrzucającymi nieomyłność (§ 14–27). Ważny jest także dokument niemieckiego episkopatu z 1875 roku, stanowiący odpowiedź na osobisty atak kanclerza O. von Bismarcka na zasadę ultramontańską. W dostępnej nam wersji francuskojęzycznej zamieszczony jako *Déclaration*

piero Bismarckowski *Kulturkampf* spowodował, że niemiecki katolicyzm stał się wzorcowo ultramontański, gdyż tylko Rzym był oparciem przeciwko nasilającym się represjom i prześladowaniom ze strony pruskiego zdo-bywcy. Ze świadomości społecznej katolików szybko wytarto świadomość, że episkopat niemiecki był niechętny wobec ultramontańskiej eklezjologii w czasie obrad soborowych²⁵. Młody Schmitt był przekonany, że słowa katolik i ultramontanin to synonimy. W takim poglądzie zapewne go wychowano, gdyż taki stereotyp wpajała wszystkim Bismarckowska propaganda, którą luteranie odbierali jako potępienie ultramontanizmu, a katolicy jako konieczność przyjęcia tego stanowiska jako symbolu własnej tożsamości²⁶.

Jednak ten wymuszony przez postanowienia soborowe, a następnie okoliczności polityczne, ultramontanizm niemiecki był zawsze znacząco odmienny od francuskiego, hiszpańskiego czy włoskiego, ponieważ jego treść ideowa nadal pozostawała liberalna i (jak na stosunki katolickie) wolnomyślicielska. Gdy w całej Europie ultramontanizm w XIX wieku ściśle łączył się ze światopoglądowym i politycznym tradycjonalizmem²⁷, to nie miało to miejsca

de l'Episcopat allemand [1875], [w:] G. Thils, *Primauté et infallibilité du Pontife Romain à Vatican I et autres études d'ecclesiologie*, Leuven 1989, s. 108–112.

²⁵ Przez kilkadziesiąt lat katolicycy historycy retuszowali ten fragment historii Kościoła w Niemczech (np. O. Pfülf, *Bischof Ketteler. Eine geschichtliche Darstellung*, T. III, Mainz 1899, s. 1–120; C. Mirbt, *Die Geschichtsschreibung des Vatikanischen Konzils*, „Historische Zeitschrift”, 1908, nr 101, s. 529–601; T. Grandérath, *Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertrag*, T. II, Freiburg 1903, s. 264–265). O kwestii tej zaczęto szerzej pisać dopiero w czasie Soboru Watykańskiego II (np. V. Conzemius, *Acton, Döllinger und Ketteler. Zum Verständnis des Ketteler-Bildes in den Quirinus-Briefen und zur Kritik an Vigeners Darstellung Kettelers auf dem Vatikanum I*, „Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte”, 1962, nr 14, s. 194–238; R. Aubert, *Motivations théologiques et extra-théologiques des partisans et des adversaires de la définition dogmatique de l'Infaillibilité du Pape à Vatican I*, [w:] *L'Infaillibilité. Son aspect philosophique et théologique*, Paris 1970, s. 91–130.

²⁶ M. Kopczyński, *Miedzy konserwatyzmem...*, s. 215–217, 223–224, 230–231, 383–384.

²⁷ A. Wielomski, *Dziewiętnastowieczna dyskusja o dogmacie o nieomylności papieża*, [w:] U. Cierniak, J. Grabowski (red.), *Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*, Częstochowa 2006, s. 447–458; idem, *Spór o suwerenność państwa wobec Rzymu w katolickiej myśli francuskiej epoki nowożytnej*, [w:] Idem, S. Jaczyński (red.), *Suwerenność państwa w dobie integracji i globalizacji*, Siedlce 2007, s. 36–53.

w Niemczech, gdzie był wyłącznie demonstracją polityczną. Był sprzeciwem wobec polityki Bismarcka i supremacji ewangelickiej w II Rzeszy, a nie wyrazem światopoglądu religijnego. Dlatego właśnie w katolickiej szkole uczo- no młodego Schmitta o hipotezie Darwina, pozwalano czytać ateistycznego anarchistę Stirnera oraz wulgarnego i prymitywnego materialistę Strauša.

Opuszczenie rodzinnego katolickiego *milieu* dla liberalnego, choć formalnie katolickiego, kolegium w Attendorn musiało stworzyć pierwsze rysy na wyniesionej z domu formacji katolickiej. Schmitt chciał jednak studiować i w tym celu pojechał do stolicy, aby zapisać się na studia prawnicze w Berlinie (1907). Zetknięcie się z wielkim miastem było kulturowym wstrząsem dla młodego ultramontanina, wywołując początkowo jego zachwyt²⁸. Berlin był wtenczas prawdziwym bastionem wolnomyślicielstwa, homoseksualizmu, prostytucji, zsekularyzowanego religijnego protestantyzmu i niemieckiego liberalizmu, nawet jeśli liberalizm ten nie miał skierowanego przeciwko tradycyjnemu porządkowi politycznemu ostrza jak jego ówczesny odpowiednik francuski. Liberalizm, protestantyzm i afirmacja pruskiej monarchii tworzyły jedną zwartą całość. Jednakże studiując w Berlinie Nadreńczyk musiał mieć świadomość swojej obcości, już choćby z tego powodu, że na tym państwo- wo-luterańskim uniwersytecie sam nie mógłby, jako katolik, być wykładowcą akademickim²⁹. Chyba źle się tutaj czuje, gdyż z Berlina szybko ucieka i kontynu- nuje studia już w miastach katolickich: najpierw w Monachium, a następnie w Strasburgu, gdzie kończy prawo w 1910 roku.

W czasie studiów Carl Schmitt styka się z liberalną nowoczesną cywilizacją i dominującymi w niej wtenczas nurtami intelektualnymi, naukowymi i arty- stycznymi: darwinizmem w naukach biologicznych; w filozofii z dominującym oficjalnym heglizmem i popularnym pośród młodzieży nietzscheanizmem; w sztuce z kubizmem, *etc.* Jak się wydaje, okres studiów to okres anarcho-es- tetyczny w jego życiu, charakteryzujący się pogłębionymi związkami z bohemą artystyczną, zainteresowania modnymi poetami i popularnymi wtenczas lite-

²⁸ R. Mehring, *Carl Schmitt. Aufstieg...*, s. 23.

²⁹ A. Doremus, *Introduction à la pensée...*, s. 593; G. Le Brezidec, *René Capitant, Carl Schmitt: crise et réforme du parlementarisme. De Weimar à la Cinquième République*, Paris 1998, s. 21.

ratami³⁰. Otoczenie to nie było przyjazne dla pielęgnowania katolickiej formacji wyniesionej z domu i nieco już wstrząśniętej w pierwszym okresie nauki w katolickim kolegium. Młody student był praktycznie odcięty od chrześcijańskiego i tradycjonalistycznego domu rodzinnego i podobnego mu otoczenia.

3. Kantyzm i heglizm

W czasie studiów prawniczych Carl Schmitt zetknął się także z kantyzmem, który stanowił podstawę filozoficzną niezwykle wtenczas popularnego w niemieckiej nauce prawa tzw. pozytywizmu prawniczego. O wpływie prawniczego kantyzmu świadczą nawet tytuły jego pierwszych tekstów. Szczególnie wymowny jest tutaj artykuł z 1912 roku zatytułowany *Urojony monolog i filozofia tak jakby (Der Wahnmonolog und eine Philosophie des Als-ob)*³¹, nawiązujący do tytułu znanej książki neokantowskiego filozofa Hansa Vaihingera (*Die Philosophie des Als Ob*, 1911), poświęconej tworzeniu przez ludzki umysł rozmaitych fikcji, czyli fenomenów branych przez ludzi za rzeczywistość. Dla młodego prawnika szczególne znaczenie miało pojęcie „fikcji prawnych” (*juristische Fiktionen*), na przykład termin osobowość prawna (*juristische Personen*)³². Problem ten młodego prawnika mocno nurtował, ponieważ zaraz po wspomnianym artykule napisał jeszcze jeden tekst o roli fikcji w prawie³³.

Pierwsza samodzielna monografia naukowa Carla Schmitta to *Prawo i wyrok (Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis)*, 1912). Dziełko pisane było już w opozycji do prawniczego neokantyzmu i stanowiło zapowiedź późniejszych koncepcji, szczególnie zaś decyzyjni-

³⁰ H. Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, Berlin 1995, s. 23–24; P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 24–26; R. Mehring, *Carl Schmitt. Aufstieg...*, s. 47–56.

³¹ C. Schmitt, *Der Wahnmonolog und eine Philosophie des Als-ob*, „Bayereuther Blätter”, 1912, nr 6, s. 239–241.

³² H. Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Leipzig 1922 [wyd. oryg. 1911]. Na temat problemu „fikcji prawnych” zob. ibidem, s. 46–49, 697–708.

³³ C. Schmitt, *Juristische Fiktionen*, „Deutsche Juristen Zeitung”, 1913, nr 12, s. 804–806. Problematykę tę omawia M. Nicoletti, *Transcendenza e potere, op.cit.*, s. 28–31.

stycznego ujęcia prawa³⁴. Praca stanowiła zarazem opowiedzenie się po stronie Hermanna Kantorowicza w głośnej dyskusji prawniczej z początku stulecia. Był to spór pomiędzy formalizmem (litera prawa), reprezentowanym przez pozytywistów prawniczych, a finalizmem (poczucie sprawiedliwości). Kantorowicz przeciwstawił się pozytywizmowi prawniczemu i uznaniu litery prawa za jedyny punkt odniesienia („ideał bizantyjski”), wskazując, że tradycyjne prawo germańskie i wczesnorzymskie opierało się nie tylko na literze, ale także na etyce i obyczajach. Te ostatnie czynniki winny wpływać na orzecznictwo, czyli na decyzje sędziego, który nie może trzymać się ścisłe i wyłącznie litery ustawy³⁵.

W *Prawie i wyroku* młody prawnik twierdzi, że prawo nie ma charakteru automatycznego (wina — kara). Reakcją na przestępstwo nie jest automatyczna kara, której wielkość można przewidzieć na podstawie kodeksu karnego. Ocena, czy dany czyn miał charakter przestępczy, czy też nie miał takiego i jaka grozi za niego sankcja, tkwi w subiektywnej ocenie sędziego lub całego składu sędziowskiego. Decyzja nigdy nie ma charakteru obiektywnego, przewidywalnego, lecz poniekąd jest przypadkowa, gdyż wynika z szeregu subiektywnych elementów indywidualnych sędziego (psychika), a przede wszystkim z kontekstów kulturowych. Sędzia nie jest istotą wyalienowaną z rzeczywistości, lecz uformowaną przez otoczenie, kulturę, edukację i tradycję. Nie istnieją więc obiektywne pojęcia winy i wymiaru kary. Przeciwnie, zawsze powinny być analizowane w kontekście kulturowym i emocjonalnym. Dwóch sędziów nie tylko może za to samo przestępstwo, popełnione w identycznych okolicznościach, skazać przestępcę na odmienne wymiary kary, ale także uznać jego winę albo stwierdzić, że nie dostrzegli znamion czynu zabronionego. Element wolicjonalny, decyzyjny — a zarazem indywidualny — dominuje nad literą prawa. Ta Schmittiańska teoria

³⁴ M. Nicoletti, *Transcendenza e potere*, op.cit., s. 22–28; O. Beaud, *Carl Schmitt ou juriste engagé*, [w:] C. Schmitt, *Théorie de la Constitution*, Paris 1993, s. 25–32; N. Campagna, *Carl Schmitt. Eine Einführung*, Berlin 2004, s. 172–176; Ł. Świącicki, *Carl Schmitt i Leo Strauss. Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej myśli politycznej*, Warszawa 2015, s. 148–152.

³⁵ F. Lopez de Oñate, *La certezza del diritto*, Milano 1968, s. 81–89; V. Winkler, *Der Kampf gegen die Rechtswissenschaft*, Hamburg 2014, s. 88–101.

to zdecydowane odejście od kantowskiej i neokantowskiej filozofii prawa i pozytywizmu prawniczego³⁶.

Opublikowana 2 lata później rozprawa habilitacyjna *Wartość państwa i znaczenie jednostki* (*Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, 1914) pozwoliła Schmittowi porzucić pracę w charakterze asystenta adwokata i wrócić na uniwersytet w Strasburgu w charakterze wykładowcy akademickiego (1915). Rozprawa habilitacyjna jest istotna dla jego rozwoju intelektualnego, gdyż napisana została w tonie otwartej polemiki z liberalizmem, pozytywizmem prawniczym i kantyzmem, choć pozostałości tego ostatniego są w niej jeszcze dobrze widoczne³⁷. Widać w niej przezwyciężenie prawniczych fikcji wyrosłych z kantyzmu³⁸ na rzecz tego, co realne,

³⁶ C. Schmitt, *Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis*, München 1969 [1912].

³⁷ Znajdujemy tutaj jeszcze klasyczne dla pozytywizmu prawniczego stwierdzenia, że teoretycznie prawo jest ważniejsze niż państwo (które istnieje, aby je realizować), ważniejsze niż jednostka (której uprawnienia pochodzą z regulacji prawnych). Ale w pewnym momencie kantowska narracja (prymat *Sollen*) urywa się, ponieważ C. Schmitt zauważa, że prawo nie istnieje w społecznej próżni i winno wynikać z realnie istniejących stosunków społecznych (*Sein*) — zob. S. Baume, *Carl Schmitt, penseur de l'Etat*, Paris 2008, s. 161. Nawet jeśli C. Schmitt pisze jeszcze tutaj w wielu miejscach — w duchu I. Kanta i jego uczniów — że prawo stoi ponad państwem, to należy te stwierdzenia odczytywać w określonym kontekście historycznym i politycznym. Przecież w swojej rozprawie habilitacyjnej prawnik ma przed oczami istniejący realnie w 1914 roku cesarski system polityczny, gdzie ustawy wyrażają wolę monarchy, który może rządzić bez parlamentu (*Konstytucja II Rzeszy Niemieckiej z 16.IV.1871 r.*, [w:] B. Lesiński, J. Walachowicz (red.), *Historia ustroju państwa w tekstach źródłowych*, Warszawa–Poznań 1992, art. 17). Dlatego kaiser nie musi rządzić państwem za pomocą przemocy, lecz za pomocą stanowionego przez siebie prawa (S. Baume, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 163–164). Ustawa jest narzędziem jego panowania w pruskim *Obrigkeitsstaat*. W końcu — jak naucza w tym czasie sam M. Weber — państwo jest uprawomocnioną i zinstytucjonalizowaną przemocą, a instytucjonalizacja ta ma miejsce za pomocą ustaw (W.J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890–1920*, Tübingen 2004, s. 44). Na podobieństwo pozycji C. Schmitta i M. Webera zwraca uwagę Ł. Świącicki, *Carl Schmitt...*, s. 218–19.

³⁸ C. Schmitt, *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, Berlin 2004 [1914], s. 60–69. Dobrze analizuje ten aspekt A. Habisch, *Autorität und moderne Kultur zur Interdependenz von Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Paderborn 1994, s. 83–89.

czyli prymatu empirycznie możliwych do zbadania sił społecznych nad prawnymi abstrakcjami. Co więcej, rzeczywiste fakty społeczne można dokładnie zbadać za pomocą aparatu socjologicznego. Innymi słowy: idee liberalne zostają przewyżczone za pomocą nieliberalnych empirycznych faktów, wskazujących, że świat wygląda inaczej, niż opisują go liberalni teoretycy prawa ze szkoły neokantowskiej.

W *Wartości państwa i znaczeniu jednostki* Carl Schmitt konstatuje, że stare wspólnotowe i stanowe społeczeństwo uległo ostatecznej dezintegracji, a wyemancypowane w epoce liberalnej jednostki nie uznają już ani dotychczasowych autorytetów, ani tradycji. Nie oznacza to jednak wyłonienia się z ruin starego świata społeczeństwa indywidualistycznego — którego narodził przedwcześnie i triumfalnie ogłosili liberałowie — lecz pojawienie się nowych form wspólnotowości. Gwałtowny rozwój socjologii w drugiej połowie XIX wieku wskazuje, że mimo rozpadu starego społeczeństwa nie narodziła się w to miejsce liberalna luźna konfederacja jednostek, przypadkowy zbiór atomów, lecz w miejsce *Ancien Régime'u* powstała nowa wspólnota, którą socjologowie zaczęli badać naukowo. Z ich obserwacji wynika, że porewolucyjne społeczeństwo koniecznie potrzebuje nowych form, praw, poczucia bezpieczeństwa, jedności i autorytetów³⁹.

W swojej rozprawie habilitacyjnej Carl Schmitt zdecydowanie odrzuca dwie popularne, liberalne hipotezy: 1) oświeceniową optymistyczną antropologię, czyli pogląd o „rozumności i ostatecznej dobroci ludzi”; 2) przyrodzoną wolność ludzi, na korzyść poglądu, że „wszystkie uprawnienia pochodzą tylko od państwa jako najwyższej ziemskiej mocy i najbardziej faktycznej rzeczywistości”, gdyż „autonomia podmiotu w kantowskiej etyce nie ma potwierdzenia empirycznego” i „pojedynczy człowiek faktycznie nie znaczy nic”⁴⁰.

Przedstawiona powyżej antyliberalna koncepcja podana została w dosyć zaskakującej narracji łączącej to, co połączone trwale być nie może, a mianowicie heglowskiej nauki o państwie z narracją kanonistów na temat władzy pontyfikalnej⁴¹. Z tekstu *Wartości państwa i znaczenia jednostki*

³⁹ C. Schmitt, *Der Wert des Staates...*, s. 10–14.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 85, 89.

⁴¹ *Ibidem*, s. 82–83.

wyłania się przekonanie, że katolicka nauka o Kościele i państwie całkiem słusznie ukształtowała tradycyjne społeczeństwo w sposób hierarchiczny, tyle że przyświecająca jej teologiczna aksjologia uległa dziś wyczerpaniu, gdyż została porzucona przez Europejczyków w trakcie wielkiego procesu laicyzacji w XVIII i XIX wieku. W tej sytuacji należy uznać za słuszne twierdzenia szkoły historycznej o zmienności idei. Trzeba przełamać rozkładowy liberalizm XIX wieku i jego atomistyczną wizję społeczną, której wyrazem w naukach prawnych był kantyzm, aby ostatecznie odtworzyć hierarchię i społeczeństwo na wzór tradycyjny, ale w nowoczesnej i laickiej narracji heglowskiej⁴².

Przedstawiona powyżej teza książki pokazuje, że Carl Schmitt myśli o państwie i społeczeństwie na sposób katolicki, jednak zetknięcie z uniwersyteckim światopoglądem liberalnym postawiło jako sprawę otwartą kwestie aksjologiczne. Stary porządek katolicki, socjologicznie patrząc, jest łańcem sprawiedliwym i koniecznym, ale ludzie odrzucili jego źródło, czyli Boga, i autoryzowanego wykładawcę Jego nauki w postaci Kościoła katolickiego. W tej sytuacji wieczny porządek ugruntować dziś można tylko za pomocą aksjologicznie neutralnej narracji heglowskiej, odwołującej się do rozumu. A wszystko po to, aby przełamać ideologię liberalną wynikłą z kantyzmu, który stał się tym samym sumą wszystkich możliwych błędów prawnych, politycznych, społecznych i aksjologicznych.

Przyjęcie narracji prawicowo-heglowskiej oznaczało zaakcentowanie przez prawnika prymatu państwa nad prawem, społeczeństwem, uprawnieniami jednostek⁴³. Z drugiej strony zastosowana tutaj narracja heglowska to faktyczne poddanie katolickiego języka dyskursu i uznanie zwycięstwa narracji Oświecenia. Jest w tej pracy więcej elementów rzucających cień na katolicyzm Schmitta. Wyraźne są między innymi ślady Nietzscheańskiej filozofii życia, która uwidacznia się w postaci głębokiej pogardy dla mieszczańskiej praworządności, a także wyrażone otwarcie przekonanie, przejęte od Maxa Webera, że nauka prawa winna być wolna od aksjologii i etyki⁴⁴.

⁴² *Ibidem*, s. 15.

⁴³ *Ibidem*, s. 44–59.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 17–18.

Carl Schmitt naucza w *Wartości państwa i znaczenia jednostki*, że dobre prawo to takie, które odwzorowuje istniejący układ sił społecznych i politycznych. Tradycyjny konserwatywny legitymizm czy też katolicką weryfikację prawa stanowionego przez pryzmat prawa Bożego lub naturalnego młody prawnik zastępuje zgodnością ustanowionych norm z istniejącymi, empirycznie weryfikowalnymi stosunkami siły (fizycznej, politycznej, społecznej, ekonomicznej). Fundamentem prawa — pojmowanego jeszcze dość idealistycznie, po kantowsku, jako ideał regulujący stosunki społeczne — jest przeto realna siła grup i klas społecznych, podział własności, stosunki panowania i podległości. Prawo samo nie tworzy i nie powinno kreować tych stosunków za pomocą ustawy — jak twierdzili neokantyści bliscy akceptacji niektórych łagodniejszych form inżynierii społecznej — ale opisuje w postaci norm realnie istniejące relacje⁴⁵.

Przyjęcie przez Schmitta socjologicznego stanowiska oznacza regularne i całkowite poddanie narracji chrześcijańskiego prawa naturalnego. Prawo takie, wyrażające ideę obiektywnego i sprawiedliwego porządku, zostało całkowicie usunięte na korzyść heglowsko-pruskiej (a w istocie luterkańskiej w swojej genezie⁴⁶) koncepcji państwa jako ukonstytuowanej i opisanej w porządku prawnym przemocy fizycznej i psychicznej (tzw. przemoc strukturalna). W koncepcji tej nie ma miejsca na prawo naturalne, czyli na abstrakcyjne zasady, zgodnie z którymi państwo i prawo postępować powinno zawsze i wszędzie, niezależnie od czasu i miejsca. Zastępuje je koncepcja, wedle której prawo opisuje tylko to, co realnie jest tu i teraz (opozycja *Sollen–Sein*)⁴⁷. Tym, co realnie istnieje, jest siła, a nie zasady sprawiedliwego porządku wypracowane przez moralistów, teologów i filozofów. Prawda w rozumieniu ontologicznym nie jest istotna i nie jest interesująca. Ciekawe są wyłącznie fakty empiryczne: podział własności oraz stosunki panowania i podległości.

Z koncepcji, że siła konstytuuje prawo, wynikają dwa wnioski, istotne z punktu widzenia konserwatywnej filozofii politycznej, których Carl Schmitt

⁴⁵ *Ibidem*, s. 22–43.

⁴⁶ P. Mesnard, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*, Paris 1952, s. 204–235; B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981, s. 190n.

⁴⁷ C. Schmitt, *Der Wert des Staates...*, s. 27.

zresztą sam wprost nie formułuje w *Wartości państwa i znaczenia jednostki*. Zrobimy to za niego:

1) Negacja prawa naturalnego. Scholastyczna i tomistyczna nauka o prawie naturalnym — z taką mocą i stanowczością restaurowana w epoce niedawnego pontyfikatu Leona XIII⁴⁸ — została tutaj uznana za niebyłą. Rzecz nie tylko w tym, że idea ta miałaby się zdeaktualizować z powodu triumfów liberalizmu i liberalnej koncepcji prawa natury pojętego jako naturalne uprawnienia. Z lektury *Wartości państwa i znaczenia jednostki* wynika, że doktryna ta od samego początku była fałszywa, nawet gdy powstała w XIII wieku, ponieważ ufundowana była na założeniu, iż istnieją prawa natury, niezależne od aktualnie istniejących relacji społecznych i politycznych, oraz tego, czy są one szanowane przez ogół ludzi, czy też nie są szanowane⁴⁹. Schmitt twierdzi, że w ogóle nie istnieją (i nigdy nie istniały) jakiegokolwiek prawa natury. To, co określamy tym mianem, to tylko obiegowe sądy i twierdzenia, które są tak stare, że zaczęliśmy je uważać za naturalne⁵⁰. Prawowitość jest pojęciem subiektywnym i odzwierciedla realnie istniejące stosunki społeczne i stosunki sił. Prawo nie może być poddane jakiegokolwiek

⁴⁸ Leon XIII, *Aeterni Patris* [1879], na stronie internetowej nonpossumus.pl [12.12.2015.]. O problemie zob. np. O. Schilling, *Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII*, Köln 1925, s. 108–124; M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII*, Wrocław 2002, s. 81–89.

⁴⁹ Do problemu tego C. Schmitt wraca w 1934 roku w *Über die Drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*, gdzie pisze: „Das aristotelisch-thomistische Naturrecht des Mittelalters z. B. ist rechtswissenschaftliches Ordnungsdenken, das Vernunftrecht des 17. und 18. Jahrhunderts” (Hamburg 1934, s. 7). Innymi słowy: scholastyczne prawo natury nie było uniwersalne, lecz wiązało się z „konkretnym porządkiem” politycznym, społecznym i kulturowym Średniowiecza, tak jak oświeceniowe wiązało się z podobnym porządkiem epoki nowożytnej. W zależności od epoki i dominującego światopoglądu, obydwie (wzajemnie sprzeczne) koncepcje prawa naturalnego uważano za rzekomo uniwersalne i ponadczasowe, w zależności od dominującego „habitus”, charakterystycznego dla „die verschiedenen Völker und Rassen” i w rozmaitych epokach historycznych (ibidem, s. 8–9). W XX wieku do rangi prawa naturalnego alianci próbowali podnieść, zwalczane przez C. Schmitta, liberalnie pojęte prawo międzynarodowe zrodzone z zasad Kongresu Wersalskiego i Karty ONZ (C. Jouin, *Le retour de la guerre juste. Droit international, épistémologie et idéologie chez Carl Schmitt*, Paris 2013, s. 103–104).

⁵⁰ C. Schmitt, *Der Wert des Staates...*, s. 36.

ocenie z punktu widzenia uniwersalnej aksjologii. Kryterium takiej oceny daje teraz tylko i wyłącznie socjologia polityki, która nie ocenia istniejących stosunków z perspektywy moralnej i etycznej, lecz z punktu widzenia ich społecznej akceptacji i ekonomicznego uzasadnienia⁵¹.

2) Restauracja i kontrrewolucja są niemożliwe. Schmitt twierdzi, że nie istnieje możliwość restauracji świata politycznego i społecznego sprzed Rewolucji Francuskiej z powodów natury socjologicznej, opisanych powyżej. System *Ancien Régime'u* istniał dopóty, dopóki funkcjonowała jego podstawa społeczna w postaci ekonomiczno-politycznego prymatu w społeczeństwie szlachty i duchowieństwa, opartego o własność ziemi. Rewolucje, które wybuchały w całej Europie od 1789 roku, były politycznym wyrazem zmiany tradycyjnych stosunków społecznych, dekadencji dotychczasowych stanów przywódczych, które zaczęły ustępować miejsca nowej i dynamicznej klasie społecznej: liberalnemu mieszczaństwu, wzbogaconemu dzięki handlowi i przemysłowi. Jakkolwiek porewolucyjny porządek społeczny może się nie podobać konserwatystom, to muszą oni uznać jego obiektywne istnienie, ponieważ wyraża aktualnie istniejący układ sił społecznych i ekonomicznych. Kontrrewolucja jest już niemożliwa, ponieważ nie istnieją grupy społeczne zdolne do odtworzenia i rządzenia społeczeństwem w sposób tradycyjny⁵². Nie ma dziś szlachty jako grupy dominującej ekonomicznie, więc nie ma i arystokratycznej kontrrewolucji.

Pogląd Carla Schmitta stanowi radykalne zaprzeczenie tradycyjnego twierdzenia konserwatystów, że rewolucje to tylko wynik błędów intelektualnych, szczególnie natury filozoficznej. Po przyjęciu tej tezy, restauracja *status quo ante* wydawała się wielu konserwatystom z XIX i XX wieku możliwa pod warunkiem pokonania błędów intelektualnych, a bez zmiany realnie istniejących stosunków społecznych⁵³. Schmitt uważa zaś, że rewolucje zro-

⁵¹ *Ibidem*, s. 52–55.

⁵² Właśnie dlatego przetłumaczony przez nas fragment *Der Wert des Staates...* (s. 23–43) zatytułowaliśmy *Dlaczego nie jestem legitymistą? Rzecz o prawie i sile* („Pro Fide, Rege et Lege”, 2010, nr 65, s. 43–51).

⁵³ Problem omawiamy w tekście *Czy historię można cofnąć? Problematyka przyczyn wybuchu Rewolucji Francuskiej w myśli konserwatywnej*, dostępnym w zbiorze *Prawica w XX wieku*, Radzymin 2013, s. 51–72.

dziły się z uprzednich przemian społecznych i póki te nie zostaną usunięte, póty nie ma i nie będzie kontrrewolucji. Mówiąc wprost: nie będzie jej nigdy.

Jeśli zsumujemy dwa powyższe wnioski — których sam Carl Schmitt nie wyciągnął, ponieważ *Wartość państwa i znaczenie jednostki* to rozprawa *stricte* prawnicza, a nie polityczna, pisana jako naukowa rozprawa habilitacyjna — to wynika z nich, że katolicka kontrrewolucja jest na początku XX stulecia całkowicie niemożliwa i nieprawdopodobna. Takie oto, smutne i pesymistyczne politycznie stanowisko przyjmuje młody nadreński konserwatysta w przededniu wybuchu I wojny światowej.

Pesymistyczne? Tak, wnioski jawią się nam takimi z perspektywy katolickiej kontrrewolucji. Jednak Schmitt w *Wartości państwa i znaczeniu jednostki* wyraźnie przychyła się do narracji heglowskiej. Manfred Dahlheimer, który opisując tę pracę wprowadzie nie wspomina o Heglu, charakteryzuje ją jednak w dyskursie charakterystycznym dla tego nurtu i dlatego opisuje istotę tej rozprawy jako próbę „przebóstwienia państwa” (*Staatsvergottung*), „absolutyzacji państwa” (*Verabsolutierung des Staates*) i „radikalnego rozdzielenia prawa od etyki”, gdzie „wszechmocne” państwo i jego prawo to „akt suwerennej decyzji” władzy, która ani nie podlega żadnemu prawu Boskiemu, naturalnemu i stanowionemu, ani nie ma nad nią jakiegokolwiek kontroli — papieskiej, eklezjalnej, demokratycznej lub sądowej⁵⁴. Jeśli obywateli chronią tutaj jakieś prawa natury, człowieka lub obywatelskie, to i tak są one fikcją, ponieważ nie ma żadnej instytucji stojącej na ich straży⁵⁵. Opisany w *Wartości państwa i znaczeniu jednostki* model to stojące ponad wszystkim państwo, pojęte jako gigantyczne monstrum, które „reprezentuje jedyny podmiot moralności prawnej”⁵⁶.

⁵⁴ M. Dahlheimer, *Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus, 1886–1936*, Paderborn 1998, s. 52–54.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 54.

⁵⁶ C. Schmitt, *Der Wert des Staates...*, s. 10.

4. Rozprawka o Theodorze Däublerze

Lektura *Wartości państwa i znaczenia jednostki* nie powinna być odbierana jako jednoznaczne odejście ze świata katolicko-konserwatywnego, ze świata wiary w kierunku nowoczesnej laickiej filozofii niemieckiej. Oto bowiem 4 lata później, w czasie trwania I wojny światowej, zmobilizowany do wojska Schmitt, mający chyba dość dużo czasu w jednostce tyłowej, w której służył, publikuje małą broszurę na temat poezji Theodora Däublera (*Theodor Däublers „Nordlicht“. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*, 1916). W efekcie długich i bezproduktywnych godzin służby koszarowej Carl Schmitt zafascynował się twórczością dwóch katolickich poetów: Theodora Däublera i Konrada Weiße, którzy zwrócili jego zainteresowania ku teologii historii i augustynizmowi⁵⁷.

W rozprawce tej mamy opisane liczne elementy pseudomistyczne, charakterystyczne dla niemieckiego mitu volkistowskiego⁵⁸, które bliskie były analizowanemu przez Schmitta poecie. Już pierwsze strony przepełnione są typowym dla volkizmu przeciwstawieniem słońca i światła słonecznego księżycowi. Mowa jest tutaj o „cykliczności i rytmie organicznego życia”⁵⁹, a także znajdujemy przedstawienie zjawiska życia jako „procesu ognia”, łączącego harmonijnie elementy atmosferyczne i telluryczne (nawiązanie do przedsokratyków). Dowiadujemy się także, że nauka o rasach ma cha-

⁵⁷ W. Nyssen, *Carl Schmitt, „der schlechte, unwürdige und doch authentische Fall eines christlichen Epimetheus“*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum*, op.cit., s. 181–192; E. Kennedy, *Politischer Expressionismus. Die kulturkritischen und metaphysischen Ursprünge des Begriffs des Politischen von Carl Schmitt*, [w:] H. Quaritsch (red.), *Complexio Oppositorum*, op.cit., s. 236–244; W. Kühlmann, *Im Schatten des Leviathan. Carl Schmitt und Konrad Weiß*, [w:] B. Wacker (red.), *Die eigentlich katholische Verschärfung... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*, München 1994, s. 89–114.

⁵⁸ Na temat mitologii politycznej volkizmu zob. np. G.L. Mosse, *Kryzys ideologii...*, op.cit.; U. Puschner, W. Schmitz, J.H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“, 1871–1918*, München 1996; S. Breuer, *Nationalismus und Faschismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*, Darmstadt 2005, s. 146–161.

⁵⁹ C. Schmitt, *Theodor Däublers „Nordlicht“. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*, Berlin 1991 [1916], s. 12.

rakter „romantyczny”⁶⁰. Schmitt opisuje także egipski, szerzej orientalny, wątek w twórczości Däublera, szczególnie zaś orientalny gnostycki dualizm religijny⁶¹. Nie brak także zachwytów nad ekstatyczną muzyką Richarda Wagnera⁶² czy rozważań o powiązaniu germańskości z uniwersalizmem świata łacińskiego, i dywagacji na temat zła i dobra natury ludzkiej.

Część opisowa twórczości Theodora Däublera skonstruowana została przez Schmitta w taki sposób, że nie bardzo wiadomo, czy jest to zachwyt nad poezją jako sztuką, czy nad jej filozoficznym przesłaniem. Charakterystyczne, że o ile elementy volkistowskie poety Schmitt opisuje z zachwytem, to w kwestiach natury ludzkiej — a mianowicie w problematyce grzechu pierworodnego i roli łaski — zdecydowanie odpira jego grecki i pelagiański optymizm antropologiczny, broniąc nauki o łasce tożsamej z tą, którą przyjął Sobór Trydencki w XVII wieku⁶³. Wskazuje nam to na fakt, że katolicka ortodoksja antropologiczna Schmitta pozostaje niewzruszona, pomimo za-infekowania jego koncepcji prawniczych przez niemiecki idealizm.

Jeśli niektórzy badacze piszą o apokaliptycznym i mistycznym chrześcijaństwie obecnym w pierwszych pismach Schmitta⁶⁴, to mają na myśli przede wszystkim broszurę o Theodorze Däublerze. Po opisie mistycznej poezji swojego bohatera, Schmitt przechodzi bowiem do tytułowego tematu aktualności (słowo *Aktualität* znajduje się w podtytule) jego wierszy. I w tym

⁶⁰ *Ibidem*, s. 11–15.

⁶¹ *Ibidem*, s. 31, 56.

⁶² *Ibidem*, s. 41–42

⁶³ *Ibidem*, s. 57–58. Teorię łaski sformułowaną przez Trydent przedstawia *Dekret o usprawiedliwieniu*, [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty soborów powszechnych*, T. IV, Kraków 2004, s. 289–324. W literaturze przedmiotu zob. przede wszystkim F. Martínez Bouzas, *Iustitia Christi: dimensiones personalistas y existencialistas de la Justificación en la VI sesión del Concilio de Trento*, „Estudio Agustiniiano”, 2011, t. 46, z. 3, s. 517–559 (cz. I); 2013, t. 48, z. 1, s. 69–111 (cz. II); 2014, t. 49, z. 1, s. 157–177 (cz. III). W polskiej literaturze przedmiotu dość stronniczo (z perspektywy augustyńsko-jansenistycznej, nie wiadomo dlaczego przyjętej jako nauka ortodoksyjna) omawia ten dokument L. Kołakowski, *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, Kraków 1994, s. 44–82.

⁶⁴ H. Ottmann, *Carl Schmitt*, [w:] K. Ballestrem, H. Ottmann, *Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts*, München 1990, s. 63, 65–66, 69; H. Quaritsch, *Positionen und Begriffe...*, s. 25–35, 38; P. Noack, *Carl Schmitt, op.cit.*, s. 15–34, 69–74; Ł. Świąćicki, *Carl Schmitt...*, s. 126–127.