

**Wojciech Engelking**

## **Czas biednych diabłów. Carla Schmitta krytyka współczesnej mu epoki w drugim dziesięcioleciu XX wieku oraz jego narodziny jako myśliciela politycznego<sup>1</sup>**

### **Wprowadzenie**

Starając się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób należy dziś czytać Carla Schmitta, Adam Sitze stwierdził w 2010 roku, że tak, aby po odłożeniu któregośkolwiek z jego dzieł uznać, iż nie odnoszą się one do czasów nam najbliższych, ponieważ są nieodłącznie związane z tymi, które były współczesne filozofowi z Plettenbergu<sup>2</sup>. Nie wnikając w to, jak ta odpowiedź się ma do obecnej popularności Schmitta, należy podkreślić wskazany w niej fakt zakorzenienia jego piśmiennictwa w epoce, w której przyszło mu żyć.

Ponieważ dzieło Schmitta rozpięło się na mapie całego niemal XX wieku, można łatwo stworzyć taką jego periodyzację, która by odpowiadała historii Niemiec w tym stuleciu. Gdyby się posłużyć temporalnym

---

**Wojciech Engelking (ORCID: 0000-0002-4816-9193)** – doktorant w Katedrze Socjologii Prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Kontakt: wojciech.engelking@gmail.com

- 1 Artykuł powstał w ramach grantu przyznanego w programie „Diamentowy Grant” Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego (projekt nr DI2014 000544).
- 2 A. Sitze, *A Farewell to Schmitt. Notes on the Work of Carlo Galli*, „New Centennial Review” 2010, nr 10, s. 32.

podziałem myśli autora *Pojęcia polityczności* stworzonym przez Montserrat Herrero – według której można wyróżnić pięć okresów filozoficznego namysłu Schmitta: (1) czas fikcji i rzeczywistości, trwający w latach 1888–1920; (2) czas ducha politycznego, obejmujący tuzin lat następnych; (3) *lustrum* działania politycznego, do 1937 roku; (4) czas obaw, od 1937 roku do zakończenia II wojny światowej oraz (5) czas bezpieczeństwa milczenia, zajmujący najdłużej, bo pół wieku, do śmierci Schmitta w 1985 roku – nie będzie trudno zauważyć, że pierwszy z nich odpowiada końcówce Kaiserreich, latom I wojny światowej i momentowi narodzin Republiki Weimarskiej, drugi – epoce tej ostatniej aż do przejęcia władzy przez nazistów, trzeci i czwarty – rządowi Narodowosocjalistycznej Niemieckiej Partii Robotników (NSDAP), a piąty – czasom Republiki Federalnej Niemiec<sup>3</sup>.

Dotychczasowe interpretacje myśli Schmitta – zwłaszcza w świecie anglojęzycznym – zwykły skupiać się przede wszystkim na etapie drugim, weimarskim. W 2000 roku Mika Luoma-Aho, pomstując na stan badań nad myślą filozofa z Plettenbergu stwierdziła, iż „mnogość opracowań dzieł Schmitta dotyczących filozofii prawa i polityki powstałych w okresie Weimaru kontrastuje z brakiem studiów na temat jego późniejszych prac”<sup>4</sup>. I choć przez lata, które upłynęły od opublikowania cytowanego artykułu zarówno świat anglojęzyczny, jak i polskojęzyczny zaczęły się przypatrywać twórczości Schmitta z okresu powojennego, taka sytuacja nie stała się udziałem okresu określonego przez Herrero mianem czasu fikcji i rzeczywistości.

Z dzieł Schmitta powstałych w tym czasie najchętniej analizowana jest *Dyktatura* – odczytywana jako prolegomena do tekstów, w których podjął on namysł nad instytucją stanu bez nazwy. Jakkolwiek nie można przecenić wpływu tej pracy z 1921 roku na dzieła późniejsze, należy zauważyć, że równie wielkie, jak ona, oddziaływanie na nie miała dokonana przez Schmitta w drugim dziesięcioleciu XX wieku krytyka współczesnej mu epoki.

---

3 M. Herrero, *The Political Discourse of Carl Schmitt*, Rowman & Littlefield International, London – New York 2015, s. 10.

4 M. Luoma-Aho, *Carl Schmitt and the Transformation of the Political Subject*, „The European Legacy” 2000, t. 5, nr 5, s. 703.

Niniejszy artykuł jest poświęcony właśnie owej krytyce. Jego główna teza brzmi: to krytyka własnej epoki dokonana w drugim dziesięcioleciu XX wieku sprawiła, że Carl Schmitt stał się w myślicielem politycznym. Wcześniej, podejmując problem współczesnych mu czasów (w tym panujących w nich stosunków społecznych, sztuki, prawa), stronił od umieszczenia polityczności w centrum swojego namysłu. Dopiero uczynienie jej głównym jego tematem, do którego doprowadziła właśnie krytyka epoki, pozwoliło mu tej ostatniej dokonać w pełni.

Spomiędzy napisanych w tych latach dzieł Schmitta do omówienia wybrałem najbardziej reprezentatywne: fragmenty jego dziennika, satyryczny tekst *Schattenrisse*, analizę poematu Theodora Däublera *Nordlicht* oraz *Polityczny romantyzm*. Artykuł wieńczy omówienie tekstu powstałego pod koniec lat dwudziestych, zatytułowanego *Epoka neutralizacji i apolityzacji*. Będę go traktował jako dojrzałą inkarnację krytyki przedsięwziętej wcześniej, która dojrzała może być ze względu na zajęcie się przez Schmitta filozofią polityki, co nie byłoby możliwe, gdyby wspomniana krytyka nie została przezeń przeprowadzona wcześniej.

## **Humanistyczny kosmopolita w Monachium: dziennik i *Schattenrisse***

Początkowy brak zainteresowania Carla Schmitta problemem polityczności najlepiej widać w jego dzienniku z początku drugiego dziesięciolecia XX wieku. Notatki poczynione przez późniejszego autora *Nomосу ziemi* w 1912 roku i w latach następnych prezentują mieszkającego wówczas w Monachium Schmitta jako, jak pisze Joseph E. Bendersky, „[...] sentymentalnego, głęboko humanistycznego kosmopolitę [...] który wypełnia wzorzec po wielokroć krytykowanego apolitycznego intelektualisty tamtych czasów. Jego dzienniki pozbawione są wzmianek o sprawach politycznych, wydarzeniach w Cesarstwie Niemieckim czy poza jego granicami”<sup>5</sup>. Zamiast nich Schmitta najbardziej interesuje sztuka (a także własne rozterki seksualne i miłosne).

---

5 J.E. Bendersky, *Schmitt's Diaries*, w: *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, red. O. Simons, J. Meierhenrich, Oxford University Press, New York 2016, s. 121.

Zdaniem Jana-Wernera Müllera ten brak zainteresowania polityką u młodego Schmitta – i skupienie się przede wszystkim na kwestiach artystycznych – wynika z faktu, że podczas pobytu w Monachium w tamtym czasie autor *Teologii politycznej* prowadził podwójne życie: o ile za dnia był urzędnikiem, o tyle wieczorem obracał się w kręgach ekspresjonistycznych i dadaistycznych pisarzy i artystów, samemu pragnąc stać się jednym z nich<sup>6</sup>. Jeśli chodzi o pisarzy, których czytał, dziennik Schmitta z tamtego czasu zdradza predylekcję do Fiodora Dostojewskiego i Sorena Kierkegaarda. U tego ostatniego Schmitta interesowała przede wszystkim koncepcja *Angst*, którą odnosił do własnego życia i sytuacji na polu towarzyskim. Ta ostatnia go, według Bendersky'ego, i cieszyła, i martwiła, ponieważ późniejszy autor *Dyktatury* katulał się „pomiędzy sporadyczną euforią spowodowaną własnymi osiągnięciami lub sukcesami w relacjach osobistych oraz o wiele dłuższymi od nich okresami przygnębienia oraz depresji”<sup>7</sup>.

Artystyczne zainteresowania Schmitta rok po tym, jak zaczął prowadzić dziennik, zaowocowały pierwszym jego dziełem w formie *stricte* literackiej (której w późniejszym okresie twórczości używał nieczęsto); można się w nim dopatrywać zaczątków krytyki epoki, jaką miał podjąć w następnych latach. Filozof z Plettenbergu nie napisał wspomnianego tekstu sam – współautorem *Schattenrisse*, wydanych pod pseudonimem Johannes Mox Doctor Negelinus, był pochodzący z zamożnej hamburskiej żydowskiej rodziny Fritz Eisler, przyjaciel Schmitta, którego pamięci poświęcił dekadę później *Naukę o konstytucji*<sup>8</sup>. Opublikowane przez nich dwóch w 1913 roku *Schattenrisse* [Sylwetki] były galerią portretów najbardziej reprezentatywnych podówczas, według Schmitta i Eislera, „typów ludzkich” w Niemczech.

Używając tego rodzaju formy, Schmitt i Eisler sparodiowali na kartach *Schattenrisse* historyczną monografię Arthura Moellera van der Brucka – *Niemców*, wydanych w ośmiu tomach w latach 1904–1910. Podążając

---

6 J.W. Müller, *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in Post-War European Thought*, Yale University Press, New Haven 2003, s. 18.

7 J.E. Bendersky, *Schmitt's Diaries...*, s. 122.

8 Zob. R. Mehring, *Carl Schmitt. A Biography*, przeł. D. Steuer, Polity Press, Cambridge – Malden 2014, s. 30–31.

za podzieleniem przez Moellera van der Brucka w jego dziele przedstawicieli tytułowego narodu na kategorie, Schmitt i Eisler wprowadzili w *Schattenrisse* własny podział: na Niemców Cierpiących, Kochających, Uśmiechniętych, Martwych oraz nie-Niemców. Uczynili to nie tylko w celu ataku na przedstawicieli poszczególnych grup, lecz także ze względu na sam pomysł podziału; był on bowiem, według nich, jak pisze Reinhard Mehring, „przeniesieniem psychologicznych kategorii do historioGRAFII, bardzo zresztą dla tamtych czasów typowym”<sup>9</sup>. Jeśli chodzi o samych członków wspomnianych grup, obiektem krytyki Schmitta i Eislera stali się w *Schattenrisse* między innymi cesarz Wilhelm II (porównywany do Gotfryda z Bouillon i oceniony negatywnie za rojenia o kolonialnej polityce Niemiec), a także Walther Rathenau – późniejszy minister spraw zagranicznych, a podówczas biznesmen, który, wedle Schmitta i Eislera, miał uosabiać marny smak artystyczny współczesnej im epoki.

To ta ostatnia jest właściwym bohaterem tekstu z 1913 roku – a właściwie jej nędzą. Za nią odpowiada według Schmitta i Eislera to, co „ich najbardziej śmieszyło: przywiązywanie przez Niemców wielkiej wagi do narodowej kultury i intelektualnego rozwoju, znanego pod mianem *Bildung*”<sup>10</sup>. Ów główny przedmiot ich ataku jest wolny od politycznego charakteru: jakkolwiek sprawy polityczne pojawiają się na kartach *Schattenrisse*, nie są dla Schmitta i Eislera najważniejsze. Za powód tego zlekceważenia należy uznać przyjęcie przez nich założenia, iż żadna konkretna cecha współczesnych im czasów, przynajmniej na poziomie stylu, nie jest godna, aby pisać o niej na poważnie. Jak uważa Johannes Türk, Eisler i Schmitt korzystają w swoim dziele z przykładu starożytnych satyryków, którzy używali podwórkowej łaciny w celu ośmieszenia napuszonego świata ówczesnego Rzymu; w *Schattenrisse* miejsce tej ostatniej zajmuje „wulgarny i przepelniony hiperbolami slang, którego Schmitt użył do krytyki kultury początku XX wieku”<sup>11</sup>. Piszący później, jak nazwał ją Stephen Holmes, „wyrafinowaną pod względem artystycznym prozą, która

---

9 *Ibidem*, s. 31.

10 J. E. Bendersky, *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*, Princeton University Press, Princeton 1973, s. 46.

11 J. Türk, *At the Limits of Rhetoric. Authority, Commonplace, and the Role of Literature in Carl Schmitt*, w: *The Oxford Handbook...*, s. 761–762.

oscyluje pomiędzy chłodem i zapalem, tonem akademickim i profetycznym<sup>12</sup>, Schmitt w *Schattenrisse* wybiera razem z Eislerem formę, która ze względu na ograniczenia stylistyczne nie może ująć polityczności.

Nie można w niej ująć także czegoś innego: duchowości, która, jak wynika z ówczesnego dziennika Schmitta, była wówczas dla niego niezwykle istotna – przede wszystkim jako źródło wątpliwości. Jakkolwiek często szukał ukojenia w lekturze Biblii, a udział w mszy dawał mu, jak twierdził, odczucia kataraktyczne, utrzymywał także kontakt z arcybiskupem Eugenio Pacellim (podówczas nuncjuszem apostolskim w Monachium, później papieżem Piusem XII), Schmitt Kościół także kontestował. Na kartach dziennika za Erazmem z Rotterdamu powtarza, iż gdyby człowiek poszukujący głębokiej duchowości zobaczył pałace biskupów albo też komfortowe mieszkania księży, roześmiałby się<sup>13</sup>. To jednak zajęcie się problematyką duchową doprowadziło późniejszego autora *Dyktatury* do porzucenia humorystycznej satyry i umożliwiło wejście polityczności do głównego nurtu jego rozważań.

## Schmitt i Däubler

Owo porzucenie odbyło się już bez udziału Fritza Eislera; żydowski przyjaciel Schmitta zginął w 1914 roku na froncie I wojny światowej. Osamotniony przez Eislera, w 1916 roku Schmitt napisał tekst, który w późniejszych latach oceniał jako kluczowy dla swojego rozwoju jako myśliciela: *Theodor Däublers „Nordlicht”: drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*<sup>14</sup>. Däubler (którego osobiście poznał w 1912 roku) do śmierci pozostawał dla niego twórcą istotnym, z którego książkami się nie rozstawał.

Ów ekspresjonistyczny poeta cieszył się w tamtym czasie w krajach niemieckojęzycznych uznaniem, do którego właśnie poemat *Nordlicht* z 1910 roku walcie się przyczynił. Napisanie go było efektem kilkuletniej

12 S. Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 1996, s. 39.

13 C. Schmitt, *Tagebücher. Oktober 1912 bis Februar 1915*, Akademie Verlag, Berlin 2005, s. 75.

14 N. Sombart, *Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt, ein deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatsmythos*, Hanser Verlag, München – Wien 1991, s. 123.

wędrowki, jaką przedsięwziął po Włoszech; wędrowka jest także tematem *Nordlicht*. Zdaniem Heinza Jürgena Schuelera poemat ten to „wielka wyprawa «*Ich*» w królestwa historii, religii, mitologii, legend i, nade wszystko, przez sfery własnych refleksji i wizji”<sup>15</sup>. Pierwsza część poematu – całkowicie pozbawiona fabuły – jest zbiorem hymnów na cześć włoskich państw-miast. Część drugą Däubler poświęca historii: opisuje ją poprzez metaforę kataklizmu, który spustoszył świat i uczynił go królestwem Słońca, jego stolicą zaś – Saharę, z której *Ich* podróżuje na północ. Pojawia się w niej również wątek religijny (Perseusza przemienionego w św. Jerzego, później zaś Rolanda). W części trzeciej, w której *Ich* jako podmiot liryczny staje się Orfeuszem poszukującym Eurydyki, Däubler porusza temat tytułowych północnych światła – będących, jak uważał, wyrazem tęsknoty mieszkańców Ziemi do tego, aby planeta na nowo stała się promienistą gwiazdą.

„Europejska epepeja” – tak Schmitt określił dzieło Däublera w 1946 roku, stwierdzając, iż lektura *Nordlicht* uczyniła go służebnym wobec pism niemieckiego poety<sup>16</sup>. W istocie, wypada się zgodzić z Johannesem Türkiem, iż analiza *Nordlicht* jest Schmittiańskim panegirkiem na cześć Däublera<sup>17</sup>. Stanowi ona jednak także próbę lektury owego poematu niejako wbrew woli poety, któremu, choć wprowadził do *Nordlicht* wątek religijny, „nie było po drodze z chrześcijaństwem [...] i zbliżał się do gnostycyzmu”<sup>18</sup>. Co zaś Schmitt stara się uczynić w swoim studium, to wpisać Däublera w myśl chrześcijańską właśnie: *Nordlicht* bowiem, zdaniem filozofa z Plettenbergu, „zawierają elementy tak wielkiego apokaliptycznego nastroju, że mogłyby wywołać religijną epidemię”<sup>19</sup>.

Owo „mogłyby” z powyższego cytatu jest szczególnie istotne. Jak bowiem uważa Türk, Schmitt nie był do końca pewien, czy jest to możliwe: pragnął więc sprawdzić, jak dalece uda mu się uczynić z religii ideowy

15 H.J. Schueler, *The German Verse Epic in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Nijhoff, The Hague 1967, s. 100.

16 C. Schmitt, *Ex Captivitate Salus*, przeł. A. Kluba, „Przegląd Polityczny” 2014, nr 127–128, s. 23.

17 J. Türk, *At the Limits of Rhetoric...*, s. 761.

18 Ł. Świącicki, *Krytyka nierzeczywistości w konserwatyźmie Carla Schmitta i Leo Straussa*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2015, nr 37, s. 33.

19 C. Schmitt, *Theodor Däublers „Nordlicht”. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*, Duncker & Humblot, Berlin 1991, s. 65.

punkt odniesienia w sobie współczesnej Europie. Odpowiedź, do której doszedł, była negatywna – a to ze względu na klimat epoki. Jest to o tyle paradoksalne, że z tegoż klimatu wynikała dla Schmitta siła poezji Däublera, która się mu przeciwstawiała, a w której twórczość niemieckiego poety funkcjonowała jako – Schmitt użył terminu zaczerpniętego od Cyserona – *portendium*: znak będący negacją czasu, w którym się pojawił.

Taki sposób myślenia o dziele Däublera pokazuje, iż filozof z Plettenbergu traktuje je w sposób instrumentalny. *Nordlicht* są dla Schmitta trampoliną, przydatną o tyle, że mógł być się od niej odbić, aby przeprowadzić krytykę swoich czasów – druzgocącą dla mieszkańców Europy A.D. 1916. Są oni dla Schmitta „[...] biednymi diabłami; «wszystko wiedzą, ale w nic nie wierzą». Interesuje ich wszystko, nic jednak nie pasjonuje. [...] Są znawcami bliźnich, psychologami i socjologami, piszą nawet socjologię socjologii. [...] Z więzienia duszy świat stał się dla niej przytulną letnią rezydencją”<sup>20</sup>. Za sposób organizacji życia we współczesnych sobie czasach autor *Teologii politycznej* uznał model zarządzania przedsiębiorstwem, który nadaje epoce charakter „kapitalistyczny, mechanistyczny i relatywistyczny”, czyniąc ją czasem „transportu, techniki i organizacji”<sup>21</sup>.

W ten sposób wracamy do zwrotu w kierunku religii, w którą filozof z Plettenbergu stara się wpisać Däublera. Powód, dla którego współczesna mu epoka przybrała opisywany przezeń kształt, Schmitt odkrywa w sekularyzacji. Kiedy miejsce w europejskim imaginariu uprzednio zajmowane przez Boga stało się przestrzenią niezamieszkałą, ludzie zapragnęli „nieba panującego na ziemi, nieba panującego jako rezultatu handlu i przemysłu, nieba, które w istocie miałyby na tej ziemi istnieć: w Berlinie, Paryżu lub Nowym Jorku [...]. Rzeczy najważniejsze, rzeczy ostateczne zostały już [przez nich] ześwieczone”<sup>22</sup>.

O ile w epoce przed sekularyzacją, pisze Schmitt, świat stanowił „więzienie duszy”, o tyle w epoce po niej, czyli w roku 1916, był tylko „komfortową rezydencją na lato”. Sprawy, które pozostawały niedoskonałymi, nie musiały mieszkańców tego świata martwić: „gdy tylko coś rozwija się

---

20 *Ibidem*, s. 70.

21 *Ibidem*, s. 60–61

22 *Ibidem*, s. 61.



niezbyt idealnie – pisze Schmitt – przenikliwa i bystra analiza lub odpowiednia organizacja wie, jak ten niewłaściwy stan usunąć<sup>23</sup>. To wszystko jest konsekwencją, zdaniem Schmitta, faktu, iż w takim świecie żyje się w sposób bardziej wygodny – tym zaś, co ową wygodę i komfort zapewnia, jest instytucja podniesiona przez ludzi Schmittowi współczesnych na poziom, który uprzednio zajmował Bóg: technika.

Jakkolwiek w tekście z 1916 roku filozof z Plettenbergu traktuje technikę jako przedmiot gwałtownej anatemy, nie przechodzi do głębszych rozważań na jej temat. To nierozwinięcie wskazuje, że nie zamierzał uprawiać krytyki, która by znacząco odbiegała od najpopularniejszej w ówczesnym świecie niemieckojęzycznym, czyli sformułowanej przez Maxa Webera w jego koncepcie odczarowania świata. Teza Schmitta o uświęceniu techniki rymuje się z poglądem Maxa Webera, w myśl którego dzięki powszechności kapitalizmu racjonalność stała się uniwersalną zasadą porządkującą byt społeczny.

O ile jednak Weber widział odczarowanie świata jako „wielki historyczny proces pozbawiania świata doczesnego pierwiastka cudowności [...] odrzucający jako przesąd i występki magiczne środki poszukiwania zbawienia<sup>24</sup> i postrzegał je pejoratywnie, o tyle trzeba było polemicznego zapалу młodego Schmitta, aby określić jego efekt mianem „czasu biednych diabłów<sup>25</sup>. Nazywany przez Jürgena Habermasa „prawowitym synem Maxa Webera<sup>26</sup>, filozof z Plettenbergu w analizie tekstu Däublera podjętą przez niemieckiego socjologa krytykę wielokrotnie wzmocnił. W efekcie tego wzmocnienia sam Weber zaczął się wydawać Schmittowi nie dość radykalny – w *Rzymskim katolicyzmie i politycznej formie* z 1923 roku określił go lekceważącym mianem „niemieckiego profesora liberalnej proweniencji<sup>27</sup>. Czego bowiem, zdaniem Schmitta, brakowało u Webera, to

---

23 *Ibidem*, s. 63.

24 M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994, s. 86.

25 Por. S. Andreski, *Maxa Webera olśnienia i pomyłki*, przeł. K. Sowa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 91.

26 Zob. K. Engelbrekt, *What Carl Schmitt Picked up in Weber's Seminar. A Historical Controversy Revisited*, „The European Legacy” 2009, t. 4, s. 670.

27 C. Schmitt, *Rzymski katolicyzm i polityczna forma*, w: *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M.A. Cichocki, Aletheia, Warszawa 2012, s. 115.

jasnego potępienia techniki jako instytucji znajdującej się w opozycji do ludzkiej duszy.

To potępienie wybrzmiewa dobitnie w Schmittiańskiej analizie poematu Däublera. Myśliciel z Plettenbergu stawia bowiem (choć nie *explicito*) znak równości między techniką a Antychrystem, o tyle przebiegłym, że potrafiącym „[...] imitować Chrystusa i go przypominać, i w ten sposób wprowadzać w błąd ludzkie dusze. [Antychryst] prezentuje samego siebie jako przyjaznego, niedającego się skorumpować, racjonalnego. [...] Przedziwny czarodziej tworzy świat na nowo, by zmienić ziemię i uczynić sobie naturę poddaną”<sup>28</sup>. Podobnie jak Nietzsche – który twierdził, iż nowoczesna nauka stawia w jednym rzędzie człowieka i ślimaka – Schmitt pomstuje w „*Nordlicht*”... na zrównujący ze sobą wszystko charakter techniki. To za jego sprawą technika zabija różnice między bytami, nie pozwalając ujrzeć różnicy fundamentalnej: między Chrystusem a Antychrystem<sup>29</sup>. Trudno to, zdaniem Schmitta, uczynić nawet najbardziej przenikliwym umysłem epoki, ponieważ i one zostały zainfekowane techniką.

Powstaje zatem pytanie, czy jednym z tych umysłów jest dla Schmitta Theodore Däubler. Z jednej strony, jak wskazałem wyżej, w eseju z 1916 roku Schmitt autora *Nordlicht* opiewa. Nie jest on dla niego, jak wskazuje Johannes Türk, wyłącznie poetą<sup>30</sup>. Dzieło Däublera ma dlań siłę mitotwórczą, przedstawia bowiem obrazy głęboko zakorzeniające się w wyobraźni europejskiego czytelnika. Dla Schmitta zaś – podobnie jak dla Waltera Benjamina – „faktem decyzyjnym była umiejętność wykreowania obrazu”<sup>31</sup>. Problem jednak w tym, że źródło owej siły znajduje Schmitt we wskazanym wyżej oderwaniu Däublera jako poety od współczesnych mu czasów. Dlatego też – mimo szczerego, według Johna McCormicka, pragnienia, aby wystawić swoim tekstem Däublerowi pomnik – Schmitt musiał finalnie uznać jego poemat za dzieło będące negacją wspólnych im czasów,

28 C. Schmitt, *Theodor Däublers „Nordlicht”...*, s. 62–63.

29 Por. F. Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, przeł. P. Preuss, Hackett Publishing Co., Indianapolis 1980, s. 50. (Ten tekst Nietzschego był przekładany na język polski tylko we fragmentach, w polskich przekładach tego fragmentu brakuje).

30 J. Türk, *At the Limits of Rhetoric...*, s. 765.

31 C. Schmitt, *Theodor Däublers „Nordlicht”...*, s. 25; W. Benjamin, *On Destructive Character*, w: *idem, One-Way Street and Other Essays*, przeł. E. Jephcott, Verso, New York 1997, s. 157.

jednak „[...] nie prawdziwą krytykę nowoczesności, ponieważ [Däubler] nie potrafił wznieść się ponad dualizm duszy i jej braku, który epokę wyznaczał. Inaczej niż *Boska komedia* Dantego czy *Suma teologiczna* św. Tomasa z Akwinu, które były owocami swoich czasów, *Nordlicht* pozostają tych czasów negacją – ale też negacją epoki, która neguje samą siebie”<sup>32</sup>.

Esej Schmitta na temat poematu Däublera nosi wiele wad dzieła młodsze: jest pełen polemicznego zapału i patosu, które przegrywają w nim z chłodną analizą. Nowoczesność została na jego kartach potraktowana całościowo, jako projekt osaczający wszystkie dziedziny życia – od poezji, przez malarstwo, do produkcji mebli. I chociaż nie znalazło się w nim miejsce na sprawdzenie, w jaki sposób tryumf techniki wpływa na politykę i myślenie o niej, należy go uznać za istotny przystanek na drodze Schmitta do stania się myślicielem politycznym. Zastąpienie wcześniejszego humoru *Schattenrisse* przez patos oznacza bowiem podjęcie przez autora *Teologii politycznej* poważnego namysłu nad własną epoką. Aby ów namysł stał się namysłem politycznym, Schmitt musiał jednak się zająć epoką i myślicielami, które z jednej strony nie były mu współczesne, z drugiej zaś – jego współczesność ukształtowały.

## Pasywność, polityka, okazjonalizm

Filozof z Plettenbergu uczynił to w o trzy lata późniejszym od eseju poświęconym Däublerowi, napisanym w czasie niemieckiej rewolucji lat 1918–1919, tekście – jak nazywa go Renato Cristi, „kontrrewolucyjnym traktacie” – *Polityczny romantyzm*<sup>33</sup>. Zdaniem Anny Citkowskiej-Kimli, Schmitta można uznać za twórcę tytułowego terminu, który „z czasem przeniesiono na całość politycznej refleksji niemieckich romantyków”<sup>34</sup>. Prekursorstwo Schmitta nie oznacza jednak, że autor *Teologii politycznej*, wprowadzwszy do języka nowy termin, ukuł jego definicję. Schmitt użył

---

32 J. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*, Cambridge University Press 2007, s. 46.

33 R. Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism. Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, Cardiff 1998, s. 53.

34 A. Citkowska-Kimla, *Romantyzm polityczny w Niemczech. Reprezentanci, idee, model*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010, s. 18.

względem romantyzmu politycznego wielu inwektyw – „neoplatońskie poruszenie”, „forma okazjonalizmu”, „wszelkiego rodzaju mistyczne, pietystyczne, spirytualistyczne i irracjonalne ruchy” – ale definiować go nie zamierzał<sup>35</sup>.

Owa niechęć do definiowania potwierdza wyróżnioną przez Władysława Tatarkiewicza „semantyczną rozpacz”, związaną z wyjaśnianiem nie tylko, czym jest romantyzm polityczny, ale czym jest romantyzm w ogóle<sup>36</sup>. Zauważył ją u Schmitta jego polski badacz międzywojenny, Jan Bronisław Richter, pisząc w 1928 roku, iż „[...] ogromne bogactwo przejawów romantyzmu sprawiało niemałe trudności, ilekroć usiłowano ująć w krótką formułę jego rysy najbardziej charakterystyczne. Znaczenie terminu jest dotąd nieustalone i często dyskutowane. Od przeszło stu lat to słowo jest jakby pustym naczyniem, które napełnia się dowolną treścią”<sup>37</sup>. O czym jednak Richter w swej analizie *Politycznego romantyzmu* nie wspomniał, to o tym, że niepodanie przez myśliciela z Plettenbergu definicji tytułowego pojęcia można – oprócz zakładanej przez romantyków antynormatywności ich dzieła – wytłumaczyć po pierwsze tym, że Schmitt, pisząc o nim, jednocześnie negował samo istnienie desygnatu tego pojęcia, po drugie zaś – że użył go w tekście z 1919 roku, podobnie jak poematu Däublera, instrumentalnie: jako narzędzia, którym mógł uderzyć w swoją epokę.

Zacznijmy od pierwszej hipotezy. Jakkolwiek Schmitt twierdzi, że romantyzm był nurtem z złożenia niejednorodnym, znajduje jednocześnie dwie cechy łączące wszystkich myślicieli, których omawia w swoim studium – od Adama Müllera, przez braci Friedricha i Augusta Schległów, aż do Friedricha Schellinga i Novalisa. Po pierwsze, dzielają oni, według Schmitta, upodobanie do idealizującego jego przedmiot spoglądania w przeszłość. Po drugie, owa idealizacja implikuje upodobanie do celebracji jaźni, przed którą rozpościerają się nieskończone możliwości,

---

35 C. Schmitt, *Polityczny romantyzm*, przeł. W. Kunicki, w: *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, wyb. i oprac. W. Kunicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999, s. 139 i nast. Nieprzetłumaczone na język polski fragmenty tekstu Schmitta tłumaczą według: C. Schmitt, *Political Romanticism*, przeł. G. Oakes, Routledge, New York 2010.

36 W. Tatarkiewicz, *Romantyzm, czyli rozpacz semantyka*, „Pamiętnik Literacki” 1971, nr 62 (4), s. 3–21.

37 J.B. Richter, *Nowy pogląd na romantyzm. Subiektywizowany okazjonalizm Karola Schmitta*, „Ruch Literacki” 1928, nr 5, s. 130.

nawet wówczas, gdy rzeczywistość takie możliwości ogranicza<sup>38</sup>. Według Schmitta jaźń romantyczna funkcjonuje w świecie (własnych) projekcji na temat rzeczywistości, nie zaś w przestrzeni faktycznej, w której dokonują się przemiany historyczne i społeczne. Z tego względu pozostaje – Schmitt używa określenia zaczerpniętego od Nicolasa Malebranche’a – *okazjonalistyczną* i żywiącą się przekonaniem, iż świat obiektywny istnieje po to, aby można było z niego czerpać przy tworzeniu świata subiektywnego. Ten ostatni w swoim końcowym stadium miałby wobec rzeczywistości zewnętrznej pozostawać autarkiczny, ponieważ „w normatywnej anarchii każdy może stworzyć swój własny świat [...] transformować każdą sytuację czy zdarzenie tak, by odpowiadało romantycznej modzie”<sup>39</sup>.

Oba te upodobania można zawrzeć w jednym: do estetyzmu, przesłaniającego romantycznym myślącym rzeczywistość i z tego też względu uniemożliwiającego stworzenie politycznej filozofii. W swojej niejednorodności bowiem romantycy posługiwali się, zdaniem Schmitta, tą samą metodologią, niezależnie od tego, co było przedmiotem ich namysłu: „Nie ma metodycznej różnicy między tym, czy Novalis cyzeluje nowy wiersz Maryjny, czy Adam Müller rozdział o państwie i Kościele”<sup>40</sup>. Argumentacja stosowana przez romantyków służy nie stworzeniu spójnej teorii danego zjawiska, ale retoryce: pisząc o Müllerze, Schmitt nazywa jego dzieło „dokonaniem czysto oratorskim”<sup>41</sup>. Podobnego rodzaju dokonanie zaś nie może, zdaniem filozofa z Plettenbergu, doprowadzić do wypracowania filozofii politycznej. Ponieważ teksty romantyków dotyczące tej ostatniej stanowią „pod względem nastrojowości i tonu nie artykuł, ale baśń [...] byłoby głupotą twierdzenie, że istnieje liryczna albo muzyczna etyka, równie głupie byłoby twierdzenie, że istnieje polityczny romantyzm, jak to, że istnieje polityczna etyka”<sup>42</sup>. Owszem, przyznaje Schmitt, romantycy czerpią z politycznego wydarzenia, które wstrząsnęło ich epoką – Rewolucji Francuskiej – niemniej tylko dlatego, że była zjawiskiem wyjątkowym, i każde inne wyjątkowe zjawisko mogło ją zastąpić.

---

38 C. Schmitt, *Polityczny romantyzm...*, s. 154.

39 C. Schmitt, *Political Romanticism...*, s. 83.

40 C. Schmitt, *Polityczny romantyzm...*, s. 144.

41 *Ibidem*, s. 145.

42 *Ibidem*, s. 147.

Mogłoby się wydawać, że przytoczone wyżej passusy z eseju autora *Teologii politycznej* są wystarczającym dowodem na to, iż w 1919 roku Carl Schmitt narodził się jako myśliciel polityczny – choćby z tego względu, że problem polityki znalazł się wówczas w centrum jego intelektualnego namysłu. Byłaby w tym racja, należy jednak dodać, iż w owym centrum nie zawarła się wówczas wcale kwestia romantycznego podejścia do polityki.

Aby odpowiedzieć na pytanie, co w takim razie się w tym centrum znalazło, należy przypomnieć inną z tez *Politycznego romantyzmu*: o burżuazyjnym zakorzenieniu przedstawicieli tytułowego nurtu. Jak bowiem pisze Schmitt, jakkolwiek sami romantycy burżuazję atakowali, bez uwarunkowań, jakie dawała im przynależność do tej klasy społecznej, ich polityczny romantyzm nie może zaistnieć. „Romantyzm – twierdzi Schmitt – jest pod względem historycznym i psychologicznym produktem burżuazyjnego bezpieczeństwa”<sup>43</sup>. To zaś sprawia, że choć romantycy w warstwie retorycznej pozostają maksymalistami (na przykład Adam Müller ze swoją teorią przeciwieństw), w warstwie działania – nie tylko politycznego – nie mogą nimi być. „Romantyk – pisze Schmitt – nie chce nic robić. Jedyne, czego pragnie, to doświadczać i następnie formować swoje doświadczenie”<sup>44</sup>. Esencją romantyzmu jest dla filozofa z Plettenbergu pasywność. Jedyńm, względem czego romantyk może być – nie tylko politycznie – aktywny, są jego własne afekty, one zaś nie istnieją w świecie rzeczywistym<sup>45</sup>.

To nie polityczni romantycy są więc głównym przedmiotem ataku Schmitta w eseju z 1919 roku, ale klasa społeczna, z której się wywodzili. Schmittiańska krytyka romantyzmu jest nie krytyką romantyzmu, lecz krytyką cywilizacji burżuazyjnej. „Romantycy – pisze Jan-Werner Müller – w interpretacji Schmitta odpowiadali za wiele przywar nowoczesnej liberalnej burżuazji, zwłaszcza indywidualizm i upodobanie do opóźnienia podjęcia decyzji na rzecz ciągłej rozmowy”<sup>46</sup>. To ostatnie, zdaniem Schmitta, reprezentuje ustrój polityczny, który zaczynał wówczas pano-

---

43 C. Schmitt, *Political Romanticism...*, s. 91.

44 *Ibidem*, s. 100.

45 *Ibidem*, s. 101, 115.

46 J.W. Müller, *A Dangerous Mind...*, s. 20.

wać w Niemczech: demokrację parlamentarną. Jest ona dla filozofa z Plettenbergu zarówno jedną z przyczyn zaistnienia romantyzmu politycznego – bo ten ostatni, jak pisze Citkowska-Kimla, stanowi dla Schmitta konsekwencję erozji wspólnoty politycznej – jak i jego konsekwencją, ponieważ to dzięki niej romantyzm polityczny, według Schmitta, przeżył śmierć romantyzmu jako ruchu artystycznego<sup>47</sup>. Przeżywając, z tego ostatniego zaczerpnął estetyczne z ducha przekonanie o dobroci człowieka, które spowodowało – jak odczytuje *Polityczny romantyzm* Alan Wolfe – naiwność polityki prowadzonej we współczesnej filozofowi z Plettenbergu Republice Weimarskiej<sup>48</sup>.

Warto dodać, iż krytyka politycznego romantyzmu – i romantyzmu w ogóle – którą podjął Schmitt, nie była w tamtym czasie w piśmiennictwie niemieckojęzycznym odosobniona. Już Max Weber twierdził, że to polityczny romantyzm spod znaku Adama Müllera i braci Schleglów sprawił, iż z niemieckiej myśli politycznej zniknęło pojęcie indywidualnej odpowiedzialności. Romantyzm, zdaniem Maxa Webera, negował ją, wynosząc na piedestał „relatywistyczną akceptację danych uprawnień”<sup>49</sup>. Tym jednak, co krytykę politycznego romantyzmu autorstwa Schmitta od Weberowej odróżnia, jest powód, w jakim ją sformułował. Jak pisze Renato Cristi, celem myśliciela z Plettenbergu było „[...] narysowanie jasnej granicy pomiędzy konserwatyzmem takich katolickich myślicieli jak de Maistre albo Bonald, i postawą reprezentowaną przez autorów romantycznych. [...] Chciał politycznemu romantyzmowi odebrać legitymizację w postaci konserwatywnego zakorzenienia i dostrzec wątek liberalny w propagowanym przez romantyzm braku zaangażowania politycznego”<sup>50</sup>. Za swój cel miał polityczne wzmocnienie ówczesnego niemieckiego katolickiego kontrrewolucyjnego konserwatyzmu.

W eseju z 1919 roku Schmitt – wcześniej krytykujący własną epokę przez pryzmat duchowości jako zaprzeczenia techniki – posługuje się w celu jej krytyki pryzmatem politycznym: w jego bowiem duchu należy

---

47 A. Citkowska-Kimla, *Romantyzm polityczny...*, s. 19.

48 Zob. A. Wolfe, *The Future of Liberalism*, Vintage Books, New York 2009, s. 146.

49 A. Brand, *Against Romanticism. Max Weber and the Historical School of Law*, „Australian Journal of Law & Society” 1982, t. 1, nr 1, s. 99.

50 R. Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism...*, s. 53–54.

odczytywać twierdzenie o antypolityczności romantycznego estetyzmu jako prowadzącego do demokracji burżuazyjnej. Dekadę później, w *Epoce neutralizacji i apolityzacji*, te dwa pryzmaty zlewają się u niego w jeden.

## Teoria obszaru centralnego

*Epoka neutralizacji i apolityzacji* z 1929 roku jest dziełem o tyle różnym od „*Nordlicht*”... i *Politycznego romantyzmu*, że została przez filozofa z Plettenbergu napisana już po stworzeniu przezeń najważniejszych prac poświęconych teorii decyzyjonistycznej i teologii politycznej. Esej ów – określony przez Gopala Balakrishnana mianem „najbardziej poruszającego kontrrewolucyjnego manifestu, jaki kiedykolwiek napisano”<sup>51</sup> – powstał w 1929 roku jako przemówienie na konferencję organizowaną przez European Cultural Association w Barcelonie. Być może to fakt, że premierę tekst Schmitta miał w kraju nieniemieckojęzycznym sprawił, iż analiza współczesnych mu czasów, której filozof z Plettenbergu w nim dokonał, nie zamknęła się w granicach tego, co się działo wówczas w Republice Weimarskiej.

Już w pierwszym zdaniu *Epoki...* Schmitt wychodzi za Odrę, stwierdzając, iż „my, w Europie Środkowej, żyjemy *sous l'oleil des Russes*”<sup>52</sup>. Tych ostatnich – w ich bolszewickim wydaniu – używa jednak, aby wytłumaczyć wypadki zachodzące w zachodniej Europie właśnie. Sowieccy Rosjanie są dla filozofa z Plettenbergu przykładem radykalnej ekstrapolacji tego, z czym zмага się Europa. Przyjąwszy po 1917 roku prądy ideowe, które były na Zachodzie silne w XIX wieku, Rosjanie zrozumieli je i, zdaniem Schmitta, zaczęli podle sformułowanych w nich zasad działać szybciej niżli Europejczycy.

Jeżeli więc – jak uważa Gopal Balakrishnan – we wcześniejszych pracach Schmitta „Rosjanie byli portretowani jako azjatyccy sojusznicy europejskiego socjalizmu, w tej w sposób niepokojący zostali przedstawieni

---

51 G. Balakrishnan, *The Enemy. An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*, Verso, London 2000, s. 125.

52 C. Schmitt, *Epoka neutralizacji i apolityzacji*, przeł. W. Kunicki, w: *Rewolucja konserwatywna w Niemczech...*, s. 427.



jako osoby znakomicie poinformowane [o tym, co się dzieje w Europie – WE]; wróg to od teraz brat-radykał, *doppelgänger*<sup>53</sup>. W opinii Schmitta radykalizm Rosjan sprawił, iż współczesne autorowi czasy są pierwszą epoką w dziejach świata, w której Europa nie tyle nie znajduje się w ideowym centrum tegoż, ile jest przez znajdujące się w tym ostatnim siły zwalczana. Rosja, jako główna z tych sił, budzi jego przerażenie z dwóch powodów: po pierwsze, jak pisze Duncan Kelly, Schmitt boi się panującego w niej ducha autorytaryzmu; po drugie, obawia się wypracowanego przez Sowie-tów traktowania „techniczności jako ideologii, które unaocznia Schmittowi rosyjski irracjonalizm”<sup>54</sup>.

Chociaż zawarte w *Epoce neutralizacji i apolityzacji* ostrzeżenie Schmitta przed technicznością może zdawać się powtórką tego z analizy poematu Däublera, w tekście z 1929 roku filozof z Plettenbergu, zastanawiając się, skąd się techniczność bierze, dokonuje interesującego rozróżnienia. Stwierdza, że źródłem techniczności nie jest nagły rozwój technologiczny, który po 1917 roku stał się udziałem wcześniej zapóźnionego państwa. O ile bowiem techniczność jest dla Schmitta „[duchem] być może złym i szatańskim [...] to nie takim, którego można zanegować jako coś mechanicznego, jako coś, co należy do samej techniki”<sup>55</sup>. Między technicznością a techniką nie można, zdaniem Schmitta, postawić znaku równości. Tym, co według Schmitta odróżnia techniczność od techniki, jest charakter: o ile techniczność funkcjonuje w wymiarze intelektualno-duchowym, o tyle technika – w wymiarze ledwie mechanistycznym. „Schmitt – pisze John McCormick – stara się podkreślić fakt, iż naprawdę palącym problemem w nowoczesnym świecie nie były maszyny [...] ale sposób myślenia i wymiar duchowości, który umożliwił owych maszyn stworzenie i wciąż je napędzał”<sup>56</sup>. Aby się przeciwstawić techniczności jako sposobowi myślenia, trzeba, zdaniem Schmitta, zrozumieć, skąd się on w Europie wziął, by na skraju kontynentu wyewoluować w przerażającą formułę.

---

53 G. Balakrishnan, *The Enemy...*, s. 126.

54 D. Kelly, *The State of the Political. Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber, Carl Schmitt and Franz Neumann*, OUP / British Academy, Oxford 2003, s. 112.

55 C. Schmitt, *Epoka neutralizacji...*, s. 442.

56 J. McCormick, *Carl Schmitt's Critique...*, s. 44.

Odpowiedź, której Schmitt udziela na to pytanie, jest skonstruowana wokół instytucji „obszaru centralnego”. Jest ona dla filozofa z Plettenbergu tym punktem odniesienia, który definiuje dla danej epoki takie pojęcia jak Bóg, wolność czy postęp oraz nadaje im moc polityczną. „Wszystko to zawiera – pisze Schmitt – konkretną historyczną treść ze względu na położenie obszaru centralnego i tylko z jego perspektywy powinno się je pojmować”<sup>57</sup>. I o ile kiedyś tym, co wypełniało europejski obszar centralny był chrześcijański Bóg, o tyle przez cztery stulecia poprzedzające napisanie *Epoki...* następował, wedle filozofa z Plettenbergu, stopniowy odwrót od tego rodzaju myślenia: najpierw sfera teologiczna przerodziła się w sferę metafizyczną, aby następnie stać się sferą humanitarno-moralną, a potem – ekonomiczną.

Początek owego przechodzenia Schmitt datuje na XVI stulecie: wówczas europejski liberalizm – opierając się na przekonaniu, iż „historia politycznych walk na śmierć i życie może zostać zakończona”<sup>58</sup> – zaczął szukać przestrzeni, z której może być wyrugowany konflikt. Kolejną neutralizację Schmitt wiąże z romantyzmem, który, w związku z panującym w nim antypolitycznym estetyzmem, zapewnił łatwe przejście od humanitarno-moralnego oświecenia do ekonomizmu i kultu techniki<sup>59</sup>. W ten sposób – pisze Schmitt – za sprawą serii neutralizacji „[...] magiczna religijność przechodzi w równie magiczny technicyzm. XX w. jawi się jako epoka nie tylko techniki, ale także religijnej wiary w technikę”<sup>60</sup>.

*Epoka neutralizacji i apolityzacji* jest tekstem o tyle szczególnym, że Schmitt wprost wykląda w nim, dlaczego uznaje technikę za główne zagrożenie dla współczesnych mu czasów. Pozytywistom i liberałom wydając się, zgodnie z pragnieniem ich XVI-wiecznych protoplastów, „sferą pokoju, porozumienia i pojednania”<sup>61</sup>, pozostaje, twierdzi Schmitt, instrumentem dostępnym każdemu – nie ma bowiem, za sprawą swojego romantycznego rodowodu, żadnych przyrodzonych wartości moralnych, które by jego użycie niegodziwe powstrzymywały. Można zaryzykować stwierdzenie, że Schmitt w tym fragmencie antycypuje urośnięcie w siłę ruchu nazistowskiego,

---

57 *Ibidem*, s. 430.

58 G. Balakrishnan, *The Enemy...*, s. 129.

59 C. Schmitt, *Epoka neutralizacji...*, s. 425.

60 *Ibidem*, s. 432.

61 *Ibidem*, s. 439.

określonego przez Tomasza Manna mianem mianem „wysokotechnicznego romantyzmu”, a przez Josepha Goebbelsa – „stalowego romantyzmu”<sup>62</sup>.

Tym, co filozof z Plettenbergu stara się w *Epoce...* skrytykować, jest obecne wśród współczesnych mu Europejczyków przekonanie, że postęp techniczny równa się postępowi moralnemu: wedle Schmitta jest inaczej. Religijna wiara w technikę i jej królowanie w obszarze centralnym lat dwudziestych XX wieku kryje bowiem przekonanie o możliwości zapanowania przez człowieka nad naturą, co (to określenie pojawia się u Schmitta aż dwa razy, które to powtórzenie, jak twierdzi Łukasz Świącicki, „wskazuje na jego ściśle teologiczne pojmowanie problemu”<sup>63</sup>) jest dlań przejawem wspomnianego w analizie *Nordlicht* ducha być może złego i szatańskiego, który opanowuje Europę. Gopal Balakrishnan dodaje, iż owego ducha można określić mianem utopizmu, w ramach którego technika czyni państwo instytucją aksjologicznie neutralną – a więc estetyczną – tak, jak chcieli tego polityczni romantycy<sup>64</sup>.

W *Epoce neutralizacji i apolityzacji* splatają się wątki znane z „*Nordlicht*”... i *Politycznego romantyzmu*: to panowanie politycznego romantyzmu z jego dogmatem estetyzmu w obszarze centralnym umożliwiło apolityzację, której wyrazem jest tryumf techniczności, infekujący pole polityczne. To ostatnie w 1929 roku znajdowało się już w centrum namysłu intelektualnego Schmitta. O ile wcześniej to krytyka epoki służyła mu do wspięcia się na poziom (zaczątków) teorii politycznej, o tyle w eseju z 1929 roku to teoria polityczna umożliwiła krytykę epoki.

## Podsumowanie

Jan-Werner Müller twierdzi, że główną cechą piśmiennictwa Schmitta jest niekonsekwencja<sup>65</sup>. Trudno nie przyznać mu racji: autor *Teologii politycznej*

---

62 T. Mann, *Germany and the Germans*, Library of Congress, Washington 1945, s. 12; K. Painter, *Symphonic Aspirations. German Music and Politics 1900–1945*, Harvard University Press, Cambridge 2007, s. 211.

63 Ł. Świącicki, *Carl Schmitt i Leo Strauss. Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej myśli politycznej*, Wydawnictwo von Borowiecky, Radzymin – Warszawa 2016 s. 130.

64 G. Balakrishnan, *The Enemy...*, s. 129.

65 J.W. Müller, *A Dangerous Mind...*, s. 2.

zwykł zmieniać zdanie często, czasami w krótkim odstępie czasu. Niezależnie jednak od tego, czy sięgamy do tekstów z drugiego dziesięciolecia XX wieku, czy też z końca następnej dekady, autor *Pojęcia polityczności* pozostaje niechętny współczesnym sobie czasom. Tym, co się zmienia, jest forma, w jakiej je krytykuje – poczynając od satyrycznego *Schattenrisse*, przez pełną pasji pracę na temat poematu Theodora Däublera i *Polityczny romantyzm*, do spokojnej pod względem stylistycznym *Epoki neutralizacji i apolityzacji*; treść jednak, która tę formę wypełnia, pozostaje spójna. O ile zatem z innych tekstów Schmitta dotyczących tego samego problemu trudno jest utkać większą całość, w której zawierałyby się zebrane poglądy filozofa z Plettenbergu na dane zagadnienie, o tyle z trzech omawianych wyżej – można to uczynić.

Reasumując, należy stwierdzić, iż dla Carla Schmitta główną przyczyną kształtu współczesnej mu epoki było zeświecczenie – proces, którego początek datuje na XVI wiek. W stuleciach XVIII i XIX romantyczny estetyzm, niezdolny do stworzenia teorii politycznej, objąwszy panowanie w obszarze centralnym, umożliwił aksjologiczną neutralność tegoż, która umożliwiła wejście w ten obszar techniki. Ta, wedle myśliciela z Plettenbergu, zainfekowała umysły wielu jego współczesnych, ci zaś, którzy tej infekcji uniknęli, popadali w okazjonalizm, który, poprzez negację współczesnych im czasów, uniemożliwiał im pełne się tym ostatnim przeciwstawienie. Można oczywiście się zastanawiać, czy jednym z tych zainfekowanych okazjonalizmem nie był (jak uważał Karl Löwith<sup>66</sup>) sam Schmitt; to jednak temat na osobny artykuł.

## Bibliografia

- Andreski S., *Maxa Webera olśnienia i pomyłki*, przeł. K. Sowa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- Balakrishnan G., *The Enemy. An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*, Verso, London 2000.
- Bartyzel J., *Dystynkcje i aporie romantyzmu politycznego*, „44 / Czterdzieści Cztery. Magazyn Apokaliptyczny” 2017, nr 9.

---

66 Zob. S. Benhabib, *Carl Schmitt's Critique of Kant. Sovereignty and International Law*, „Political Theory” 2012, t. 40, nr 6, s. 695.

- Bendersky J.E., *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*, Princeton University Press, Princeton 1973.
- Bendersky J.E., *Schmitt's Diaries*, w: *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, red. O. Simons, J. Meierhenrich, Oxford University Press, New York 2016.
- Benhabib S., *Carl Schmitt's Critique of Kant. Sovereignty and International Law*, „Political Theory” 2012, t. 40, nr 6.
- Benjamin W., *On Destructive Character*, w: *idem, One-Way Street and Other Essays*, przeł. E. Jephcott, Verso, New York 1997.
- Bishop P., *The Intellectual World of Thomas Mann*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Mann*, red. R. Robertson, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Brand A., *Against Romanticism. Max Weber and the Historical School of Law*, „Australian Journal of Law & Society” 1982, t. 1, nr 1.
- Citkowska-Kimla A., *Romantyzm polityczny w Niemczech. Reprezentanci, idee, model*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010.
- Cristi R., *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism. Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, Cardiff 1998.
- Dean M., *The Signature of Power. Sovereignty, Governmentality and Biopolitics*, Sage, London 2013.
- Engelbrekt K., *What Carl Schmitt Picked up in Weber's Seminar. A Historical Controversy Revisited*, „The European Legacy” 2009, t. 4.
- Herf J., *Reactionary Modernism. Technology, Politics and Culture in Weimar and The Third Reich*,
- Herrero M., *The Political Discourse of Carl Schmitt*, Rowman & Littlefield International, London –New York 2015.
- Holmes S., *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 1996.
- Hooker W., *Carl Schmitt's International Thought. Order and Orientation*, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Kalpokas I., *Creativity and Limitation in Political Communities. Spinoza, Schmitt and Ordering*, Routledge, New York 2017.
- Kelly D., *The State of the Political. Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber, Carl Schmitt and Franz Neumann*, OUP / British Academy, Oxford 2003.
- Klemperer K. von, *Germany's New Conservatism. Its History and Dilemma in the Twentieth Century*, Princeton University Press, Princeton 2015.
- Koonz C., *The Nazi Conscience*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge – London 2003.

- Luoma-Aho M., *Carl Schmitt and the Transformation of the Political Subject*, „The European Legacy” 2000, t. 5, nr 5.
- Mann T., *Germany and the Germans*, Library of Congress, Washington 1945.
- McCormick J., *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*, Cambridge University Press 2007.
- Mehring R., *Carl Schmitt. A Biography*, przeł. D. Steuer, Polity Press, Cambridge – Malden 2014.
- Mehring R., *Liberalism as a „Metaphysical System”. The Methodological Structure of Carl Schmitt's Critique of Political Rationalism*, w: *Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism*, red. D. Dyzenhaus, Duke University Press, Durham 1998.
- Müller J.W., *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in Post-War European Thought*, Yale University Press, New Haven 2003.
- Nietzsche F., *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, przeł. P. Preuss, Hackett Publishing Co., Indianapolis 1980.
- Painter K., *Symphonic Aspirations. German Music and Politics 1900–1945*, Harvard University Press, Cambridge 2007.
- Richter J.B., *Nowy pogląd na romantyzm. Subiektywizowany okazjonalizm Karola Schmitta*, „Ruch Literacki” 1928, nr 5.
- Schmitt C., *Epoka neutralizacji i apolityzacji*, tłum. W. Kunicki, w: *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, wyb. i oprac. W. Kunicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999.
- Schmitt C., *Ex Captivitate Salus*, przeł. A. Kluba, „Przegląd Polityczny” 2014, nr 127–128.
- Schmitt C., *Political Romanticism*, przeł. G. Oakes, Routledge, New York 2010.
- Schmitt C., *Polityczny romantyzm*, przeł. W. Kunicki, w: *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, wyb. i oprac. W. Kunicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999.
- Schmitt C., *Rzymski katolicyzm i polityczna forma*, w: *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M.A. Cichocki, Aletheia, Warszawa 2012.
- Schmitt C., *Tagebücher. Oktober 1912 bis Februar 1915*, Akademie Verlag, Berlin 2005.
- Schmitt C., *Theodor Däublers „Nordlicht”. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*, Duncker & Humblot, Berlin 1991.
- Schueler H.J., *The German Verse Epic in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Nijhoff, The Hague 1967.
- Schupmann B., *Carl Schmitt's State and Constitutional Theory*, Oxford University Press, Oxford 2018.

- Sitze A., *A Farewell to Schmitt. Notes on the Work of Carlo Galli*, „New Centennial Review” 2010, nr 10.
- Slováček P., Rubisz L., *Przemoc jako konstytutywny element teorii polityczności. Carl Schmitt a tzw. kwestia żydowska*, „Hybris” 2006, nr 34.
- Sombart N., *Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt, ein deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatsmythos*, Hanser Verlag, München – Wien 1991.
- Stern F., *The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, University of California Press, Berkeley 1961.
- Święcicki Ł., *Carl Schmitt i Leo Strauss. Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej myśli politycznej*, Wydawnictwo von Borowiecky, Radzymin – Warszawa 2016.
- Święcicki Ł., *Krytyka nierzeczywistości w konserwatyzmie Carla Schmitta i Leo Straussa*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2015, nr 37.
- Tatarkiewicz W., *Romantyzm, czyli rozpacz semantyka*, „Pamiętnik Literacki” 1971, nr 62 (4).
- Tihanov G., *Robert Musil in the Garden of Conservatism*, w: *A Companion to the Works of Robert Musil*, red. P. Payne, Camden House, Rochester 2007.
- Türk J., *At the Limits of Rhetoric. Authority, Commonplace, and the Role of Literature in Carl Schmitt*, w: *The Oxford Handbook Handbook of Carl Schmitt*, red. O. Simons, J. Meierhenrich, Oxford University Press, New York 2016.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994.
- Wielomski A., *Interpretacje Carla Schmitta na świecie i w Polsce*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskim” 2011.
- Wielomski A., *Pojęcie „rzeczywistości” i „nierzeczywistości” w radykalnej myśli konserwatywnej*, w: *Konserwatyzm. Historia i współczesność*, red. S. Stępień, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003.
- Wielomski A., *W poszukiwaniu Katechona. Teologia polityczna Carla Schmitta*, Wydawnictwo von Borowiecky, Radzymin – Warszawa 2018.
- Wohl R., *The Generation of 1914*, Harvard University Press, Cambridge 1979.
- Wolfe A., *The Future of Liberalism*, Vintage Books, New York 2009.
- Załęski P.S., *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 2012.

## **The Time of Poor Devils. Carl Schmitt's Criticism of His Contemporary Era in the 1920s and His Birth as a Political Thinker**

The author examines the critique of the epoch, which German philosopher of law and political theoretician Carl Schmitt worked out in the 1920s. Since this topic is present in most of Schmitt's works from that period, author chose to discuss three, in which this subject isn't considered on the margins, but on the foreground: a text concerning the poem by Theodor Däubler *Nordlicht*, *Political Romanticism and Age of Neutralizations and Depoliticizations*. While the latter is well known in Poland, the first two – a little worse, as well as the whole reflection and biography of Carl Schmitt in that period. The consistency with which Schmitt engaged in the criticism of the times in which he lived, allows us to show how he was born as a political thinker: main ideas of his political theology have their source in the criticism of the era. In addition, the author presents criticism created by Schmitt on the background of that one developed by other thinkers, to point out the differences between this two approaches to the same epoch. The aim of the study is, first, to bring Polish reader closer to the not-so-well-studied period of Schmitt's reflection and biography (by reaching beyond the above-mentioned works also to the journal of Carl Schmitt, as well as his youthful literary work *Schattenrisse*, written together with Fritz Eisler), secondly: to present Schmitt as an original thinker of his era.

### **Keywords:**

CARL SCHMITT, THEODOR DÄUBLER, REVOLUTIONARY CONSERVATISM, LIBERALISM, WEIMAR REPUBLIC.