Horyzonty Polityki
2025, Vol. 16, N° 57

Piotr Sawczyński
http://orcid.org/0000-0003-4115-2978
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
piotr.sawczynski@gmail.com

DOI: 10.35765/HP.2693

Prawnonaturalny decyzjonizm? O problematycznym statusie stanu wyjątkowego w filozofii politycznej Leo Straussa

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest gruntowne przeanalizowanie tych ustępów *Prawa naturalnego w świetle historii*, w których Leo Strauss poddaje interpretacji poglądy Arystotelesa na temat stanu wyjątkowego, i wykazanie, że choć Strauss umieszcza swoją interpretację w kontekście prawnonaturalizmu, to ma ona charakter wybitnie decyzjonistyczny, odległy od klasycznego racjonalizmu politycznego, za to zaskakująco bliski teologii politycznej Carla Schmitta.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Artykuł jest krytyczną analizą tekstu o charakterze filozoficznym. Jego główna teza zakłada, że choć Strauss w odniesieniu do „problemu teologiczno-politycznego" pozycjonował siebie jednoznacznie po stronie filozoficznego racjonalizmu, to jego poglądy na temat stanu wyjątkowego wskazują, że ukradkiem przemycał on do swojego pisarstwa dyskurs teologii politycznej.

PROCES WYWODU: Pierwsza część artykułu służy rekonstrukcji poglądów Straussa na temat istoty klasycznego prawa naturalnego i usytuowaniu w tym kontekście jego wykładni filozofii politycznej Arystotelesa. Druga część jest analizą interpretacji, jakiej Strauss poddaje zagadnienie stanu wyjątkowego w myśli Arystotelesa, a która wyraźnie podważa jego wcześniejsze twierdzenia dotyczące tradycji prawnonaturalnej. Trzecia i ostatnia część artykułu służy natomiast rozważeniu, czy w świetle decyzjonistycznej wykładni stanu wyjątkowego proponowanej przez Straussa zasadne jest mówienie o jego „teologii politycznej" oraz jakie ryzyko wiąże się z interpretacją klasycznego prawa naturalnego przez pryzmat nowoczesnego decyzjonizmu politycznego.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Przeprowadzona analiza ukazuje istotną sprzeczność między twierdzeniami Straussa na temat istoty klasycznego prawa

Sugerowane cytowanie: Sawczyński, P. (2025). Prawnonaturalny decyzjonizm? O problematycznym statusie stanu wyjątkowego w filozofii politycznej Leo Straussa. *Horyzonty Polityki*, *16*(57), 367–381. DOI: 10.35765/HP.2693.

naturalnego a jego interpretacją poglądów Arystotelesa na aplikowalność norm prawa naturalnego w stanach wyższej konieczności. Wyniki analizy pozwalają zakwestionować rzekomo jednoznacznie negatywny stosunek Straussa wobec nowoczesnego decyzjonizmu politycznego i uprawomocniają tezę o obecności śladów dyskursu teologiczno-politycznego w jego filozofii.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Poglądy Straussa na temat stanu wyjątkowego problematyzują jego utrwalony wizerunek klasycznego politycznego racjonalisty niechętnego nowoczesnemu pojmowaniu polityczności. Równocześnie pokazują one, że ewentualnych powinowactw Straussa ze Schmittem należy upatrywać nie tylko w ich krytyce liberalizmu, lecz także w wykorzystaniu decyzjonistycznej idiomatyki.

Słowa kluczowe:

Leo Strauss, stan wyjątkowy, Carl Schmitt, Arystoteles, decyzjonizm

Abstract

NATURAL RIGHT DECISIONISM? ON THE PROBLEMATIC STATUS OF THE STATE OF EXCEPTION IN THE PHILOSOPHY OF LEO STRAUSS

RESEARCH OBJECTIVE: The article offers an analysis of those fragments of *Natural Right and History* where Leo Strauss interprets the views of Aristotle on the state of exception. The aim of the analysis is to demonstrate that although Strauss's interpretation falls within the discourse of natural right, it is also highly decisionist: distant from classical political rationalism and close to the political theology of Carl Schmitt.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The article is a critical philosophical textual analysis. It hypothesizes that although Strauss explicitly positioned himself as a philosophical rationalist, his views on the state of exception hint at a presence of political theology in his writings.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: First I position Strauss's explanation of Aristotle's political philosophy against his views on the classic natural right. Next, I analyze Strauss's interpretation of the state of exception in Aristotle which clearly impairs his theses on classic natural right. Finally, I speculate if Strauss's decisionist interpretation of the state of exception makes it legitimate to speak of his "political theology," and what are the risks of interpreting classic natural right through the prism of modern political decisionism.

RESEARCH RESULTS: The analysis demonstrates substantial inconsistency of Strauss's theses on classic natural right and his interpretation of Aristotle's views on the applicability of natural right in the states of higher necessity. The results allow for questioning Strauss's reputedly negative attitude to modern decisionism and prove the existence of theologico-political discourse in his philosophy.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: The views of Strauss on the state of exception challenge his well-established image of a classical political rationalist averse to the modern understanding of the political. At the same time they show that the parallels between Strauss and Schmitt might be sought not only in their critiques of liberalism but also in decisionist idiomacy.

Keywords:

Leo Strauss, state of exception, Carl Schmitt, Aristotle, decisionism

W 1932 roku trzydziestotrzyletni wówczas Leo Strauss opublikował obszerną recenzję *Pojęcia polityczności* Carla Schmitta, w której drobiazgowo przeanalizował argumentację Schmitta wymierzoną przeciwko liberalnej wizji polityki (Strauss, 2008). Strauss aprobatywnie odnosi się do pracy Schmitta, lecz równocześnie zarzuca mu, że jego krytyka liberalizmu mieści się w bliskim liberalizmowi horyzoncie nowożytnego decyzjonizmu, co czyni ją nazbyt powierzchowną i niezdolną do wypracowania realnej alternatywy dla światopoglądu liberalnego. Po latach Strauss przyzna, że poświęcony Schmittowi esej stanowił pierwszy wyraz rodzącego się w nim przekonania o potrzebie i możliwości odszukania tego horyzontu w klasycznym racjonalizmie politycznym (Strauss, 1965, s. 31). Schmitt natomiast będzie konsekwentnie uważał recenzję Straussa nie tylko za wysoce przenikliwą, ale też jedyną, która – jak to ujmie – „prześwietliła" (*durchschaut und durchleuchtet*) go jako filozofa i prawnika (za: Meier, 2012, s. 114).

Chociaż w późniejszych tekstach Straussa próżno szukać bezpośrednich odniesień do myśli Schmitta – a w eseju *Niemiecki nihilizm* z 1941 roku sytuuje on wręcz Schmitta w jednym rzędzie z myślicielami takimi jak Nietzsche, Jünger czy Heidegger, których oskarża o wszczęcie zgubnej, nihilistycznej rewolty przeciwko fundamentom

europejskiej cywilizacji – (Strauss, 2011, s. 12), to wspomniana recenzja, wespół z korespondencją listowną obu myślicieli i ich sporadycznymi kontaktami osobistymi posłużyła niektórym autorom (m.in. Drury, 1988; Holmes, 1998) do postawienia tezy o problematycznym intelektualnym powinowactwie Straussa i Schmitta – żydowskiego emigranta i „koronnego jurysty III Rzeszy" – których miała połączyć wrogość do nowoczesnego świata liberalnej demokracji oraz daleko posunięta sympatia dla rządów autokratycznych.

Tezę o ich ezoterycznym czy „ukrytym" dialogu najpełniej rozwinął Heinrich Meier, zwracając uwagę m.in. na uderzające podobieństwa w interpretacjach, jakim obaj poddali pisarstwo Hobbesa (Meier, 1988). Równocześnie, zdaniem Meiera, choć Strauss i Schmitt szli ręka w rękę w krytyce liberalnego oglądu prawa i polityki, to ostatecznie ich dialog był świadectwem niemożliwości porozumienia się filozofa politycznego z politycznym teologiem, albo „Aten" z „Jerozolimą": o ile wyłącznym trybunałem, przed którym Strauss uprawiał namysł o polityce, był ludzki rozum, o tyle Schmitt konsekwentnie formułował swoją teorię polityczności w horyzoncie judeochrześcijańskiego objawienia.

Część sympatyzujących z demokracją liberalną interpretatorów filozofii Straussa (m.in. Zuckert, 2006; Howse, 2014) zarzuca Meierowi i podążającym za nim autorom, że relację łączącą go ze Schmittem próbują oni wykorzystać do rehabilitacji nazistowskiej przeszłości tego drugiego, a stronnicza i wybiórcza lektura pozostałych pism Straussa służy im do ukazania obu myślicieli jako rzekomych sojuszników w intelektualnej krucjacie przeciwko nowoczesnemu liberalizmowi. W rzeczywistości, utrzymują obrońcy Straussa, podczas gdy antyliberalizm Schmitta najpełniejszy wyraz znalazł w jego teorii stanu wyjątkowego, to Strauss kontrapunktu dla światopoglądu liberalnego szukał na antypodach *Ausnahmezustand* – w normatywnej tradycji klasycznego prawa naturalnego, nie tylko odległej od wszelkich decyzjonistycznych ujęć polityki, ale i stanowiącej niezbywalny fundament dla liberalnej teorii uprawnień przyrodzonych.

Chociaż należy zgodzić się, że liczne wypowiedzi Straussa istotnie zdradzają większy niż u Schmitta szacunek dla dokonań współczesnej liberalnej demokracji – zwłaszcza w wydaniu amerykańskim (Strauss, 1968) – to jednak krytycy tezy o ich intelektualnym powinowactwie mają z kolei tendencję do lekceważenia pewnych

problematycznych i niejednoznacznych twierdzeń Straussa na temat klasycznej tradycji prawnonaturalnej, które pozwalają usytuować ich autora znacznie bliżej Schmittowskiego decyzjonizmu, niż życzyliby sobie tego jego wspomniani obrońcy. W moim artykule proponuję krytyczną analizę być może najistotniejszego z takich twierdzeń: krótkiego ustępu z *Prawa naturalnego w świetle historii – opus magnum* Straussa poświęconego najważniejszym teoriom prawnonaturalnym w filozofii klasycznej i nowożytnej – gdzie Strauss interpretuje poglądy Arystotelesa dotyczące aplikowalności norm prawa naturalnego w stanach wyższej konieczności. Stawiam tezę, że jego śmiała wykładnia stanu wyjątkowego ma charakter wysoce decyzjonistyczny, co pozwala sproblematyzować przytoczone twierdzenie Meiera i ukazać Straussa jako myśliciela, który ukradkiem przemycał do swojej filozofii dyskurs teologii politycznej. Analiza ta wydaje się zasadna tym bardziej, że zarówno krytycy, jak i apologeci Straussa tezę o jego rzekomych intelektualnych powinowactwach ze Schmittem rozpatrują zazwyczaj w kontekście rozważań Straussa o tyranii (Strauss, 2009), ustępy z *Prawa naturalnego w świetle historii* poświęcone stanowi wyjątkowemu przemilczając lub traktując zdawkowo. Ambicją mojego artykułu jest zaproponowanie ich pogłębionej, polemicznej interpretacji, aby wykazać, że stosunek Straussa do Schmittowskiego decyzjonizmu był o wiele bardziej niejednoznaczny, niż mogła to sugerować jego recenzja *Pojęcia polityczności*.

PRAWO NATURALNE JAKO ANTYTEZA STANU WYJĄTKOWEGO

W jednym ze swoich najważniejszych tekstów, eseju *Czym jest filozofia polityki?*, Strauss charakteryzuje zasadniczą różnicę między klasyczną a nowożytną myślą polityczną następująco: „Klasycy zajmowali swe stanowisko, odwołując się do normalnej sytuacji jako czegoś różnego od wyjątku; Machiavelli wywołuje radykalną zmianę w rozumieniu polityki, gdyż odwołuje się do wyjątku, do przypadku ekstremalnego" (Strauss, 1998, s. 98). Można zasadnie utrzymywać, że Straussowskie przedsięwzięcie odrodzenia klasycznej teorii prawa naturalnego było w dużej mierze protestem przeciwko tej właśnie zmianie, czyli przeciw tendencji do ujmowania polityczności przez pryzmat stanu

wyjątkowego lub stanu wyższej konieczności, upowszechniającej się od czasów Machiavellego i Hobbesa, a kulminującej w teologii politycznej Schmitta.

Autorskiemu odczytaniu tradycji klasycznej poświęcony jest centralny rozdział *Prawa naturalnego w świetle historii,* gdzie Strauss wyróżnia trzy główne nurty tej tradycji: platoński (a dokładniej sokratejsko-platońsko-stoicki), arystotelesowski i tomistyczny. Ich wspólnym mianownikiem ma być sprzeciw wobec konwencjonalizmu, czyli poglądu (w formie filozoficznej obecnego zwłaszcza u presokratyków i epikurejczyków, zaś w zwulgaryzowanej u sofistów), że w świetle braku powszechnej zgody co do zasad sprawiedliwości należy przyjąć, iż wszelkie prawo regulujące funkcjonowanie ludzkich zbiorowości jest efektem konwencji i nie ma podstawy w obiektywnej naturze rzeczy. Klasyczni prawnonaturaliści przeciwstawiają mu tezę o istnieniu niezmiennej normy sprawiedliwości niezależnej od prawa pozytywnego, stanowiącej dla niego wzorzec i pozwalającej na ocenę jego wyroków – normą tą jest właśnie prawo naturalne, które ma charakter powszechny, nawet jeśli nie jest powszechnie rozpoznawane i respektowane.

Najmniej uwagi Strauss poświęca nurtowi tomistycznemu, do którego odnosi się z wyraźną niechęcią, kwestionując wręcz jego przynależność do tradycji klasycznej *sensu stricto*. Źródłem owej niechęci jest dokonana przez św. Tomasza teologizacja prawa naturalnego, uzasadniająca niezmienność i obiektywną ważność zasad naturalnej sprawiedliwości nade wszystko ich ugruntowaniem w Bożym objawieniu. Takie założenie, zdaniem Straussa, nie tylko zapoznaje źródłowe napięcie między rozumem i wiarą religijną, lecz także osłabia filozoficzny charakter klasycznej nauki o prawie naturalnym, co wydatnie przyczyni się do jej wypaczenia w nowożytnych teoriach uprawnień przyrodzonych (Strauss, 1969, s. 152–153; por. Kries, 1993, s. 221).

O wiele większą estymą Strauss darzy nurt platoński, w którym racjonalność prawa naturalnego ma charakter autonomiczny i niezależny od jakichkolwiek zewnętrznych instancji. Zarazem to właśnie nastawanie Platona na autonomiczność zasad sprawiedliwości rodziło, podkreśla Strauss, istotne problemy z ich praktyczną aplikowalnością w życiu społecznym i politycznym (Strauss, 1969, s. 142–143). Jeśli bowiem platońska idea sprawiedliwości odnosi nas

z konieczności do pewnej normy transcendentnej wobec świata fenomenalnego, to istnieje zasadnicza nieprzystawalność sprawiedliwości rozeznawanej przez umysł filozoficzny z zasadami sprawiedliwości politycznej, która musi uwzględniać specyficzne wymogi funkcjonowania państwa. W efekcie cnota politycznej rozwagi wymaga osłabienia absolutnego charakteru prawa naturalnego i złożenia ofiary z filozoficznych ideałów na ołtarzu społecznej konwencji.

Od takich słabości, zdaniem Straussa, wolny jest trzeci z omawianych przez niego nurtów klasycznego prawa naturalnego – nurt arystotelesowski – który z tego właśnie względu zdaje się on traktować z największym uznaniem. Jak pisze, Arystoteles dzięki swej „niezrównanej trzeźwości" (*unrivaled sobriety*) przeciwstawia „boskiemu szaleństwu Platona" (Strauss, 1969, s. 146) koncepcję roztropnie umiarkowaną, w której między prawem naturalnym a wymaganiami społeczności politycznej nie ma zasadniczej dysproporcji. Zamiast modelować zasady sprawiedliwości na transcendentnych ideałach dostępnych wyłącznie umysłowi filozoficznemu, ujmuje je z perspektywy codziennego życia w państwie. W zgodzie z ontologią hylemorfizmu nie zaprzecza wprawdzie istnieniu „czystego" prawa naturalnego, lecz podkreśla, że swój pełny kształt uzyskuje ono dopiero w połączeniu z „materią" życia politycznego. Jest to założenie bezpośrednio związane z fundamentalnym twierdzeniem Arystotelesa o politycznej naturze człowieka, który z tego względu swoje człowieczeństwo realizować może jedynie we wspólnocie obywatelskiej. W konsekwencji, pisze Strauss, „prawo, które z konieczności przekracza polityczne społeczeństwo, nie może być naturalnym prawem dla człowieka" (Strauss, 1969, s. 146).

STAN WYJĄTKOWY JAKO PRAWO NATURALNE

Wyzwaniem, z którym musi zmierzyć się Strauss, jest natomiast problematyczna teza Arystotelesa wyrażona w siódmym rozdziale księgi V *Etyki nikomachejskiej*, czyli w jedynym znanym ustępie, w którym Arystoteles omawia *explicite* wzajemny stosunek sprawiedliwości naturalnej i konwencjonalnej. Pojawia się tam lakoniczne twierdzenie, zgodnie z którym „wszelka sprawiedliwość jest zmienna" (Arystoteles, 1996, s. 182), stojące w wyraźnej sprzeczności z jego obszernymi

rozważaniami nad sprawiedliwością rozdzielczą i wyrównawczą, a więc sprawiedliwością *sensu stricto,* której zasady miały być powszechnie ważne i niezmienne. Jak podkreśla Strauss, lapidarność i kontrowersyjność tego „zdumiewającego" (Strauss, 1969, s. 147) sądu skutkowała interpretowaniem go przez średniowiecznych arystotelików na dwa nieprzystające sposoby. Tomiści dążyli do osłabienia jego konwencjonalistycznego wydźwięku, utrzymując, że atrybut zmienności przynależy wyłącznie specyficznym prawnonaturalnym regułom drugiego rzędu wyprowadzanym z ogólnych zasad sprawiedliwości, które z racji swej nadrzędności są uniwersalne i niezmienne. Natomiast arystotelicy islamscy i żydowscy, tacy jak Awerroes i Majmonides, tych konwencjonalistycznych konotacji nie tylko nie odrzucali, ale wręcz je wyostrzyli, twierdząc, że „prawo naturalne" Arystotelesa to w istocie nic więcej jak powszechnie uznawane w ramach danej społeczności reguły sprawiedliwego postępowania, które od prawa czysto pozytywnego odróżnia jedynie oparcie ich na „wszechobecnej" (*ubiquitous*) (Strauss, 1969, s. 147) konwencji podzielanej przez niemal wszystkie cywilizowane zbiorowości polityczne. W tym ujęciu arystotelesowską sprawiedliwość *sensu largo* należy zatem utożsamiać z „legalnym" prawem naturalnym bądź z prawem quasi-naturalnym, które z konieczności jest równie zmienne jak konwencjonalizująca je społeczna zgoda.

Strauss odrzuca interpretację tomistyczną jako wpływ obcej duchowi filozofii Arystotelesa patrystyki, zaś potrzebę odparcia poglądu awerroistycznego – choć w jego odczuciu jest on bliższy literze analizowanego ustępu *Etyki nikomachejskiej* – widzi w kwestionowaniu przez niego przynależności Arystotelesa do grona prawnonaturalistów *sensu stricto*. Dla Straussa ta przynależność jest niepodważalna, co wynika choćby z pełnego brzmienia spornego ustępu. „Wszelka sprawiedliwość jest zmienna", pisze Arystoteles, po czym niezwłocznie dodaje: „mimo to jednak może być bądź przyrodzona, bądź stanowiona" (Arystoteles, 1996, s. 182). Chcąc bronić tezy o zmienności wszelkiego prawa bez czynienia z Arystotelesa *de facto* konwencjonalisty, Strauss proponuje zatem w duchu arystotelesowskiej *phronesis* interpretację, którą uważa za „bezpieczną pośrednią drogę" (Strauss, 1969, s. 148) między tymi opozycyjnymi ujęciami. Twierdzi mianowicie, że w filozofii Stagiryty „sprawiedliwość i prawo naturalne tkwią niejako w konkretnych decyzjach, a nie

w ogólnych zasadach" (Strauss, 1969, s. 148), co prowadziłoby do wniosku, że choć na płaszczyźnie specyficznych rozstrzygnięć podlega ono zmianom, to pozostaje trwale niezmienne na płaszczyźnie ogólnych zasad.

Skąd jednak nastawanie Straussa na prymat konkretnych decyzji w nauce Arystotelesa o sprawiedliwości? Wydaje się, że jest ono ufundowane na tezie o szczególnym związku sprawiedliwości z bezpieczeństwem publicznym. Strauss wywodzi mianowicie, że sprawiedliwość *sensu largo* jest dobrem wspólnym, które oprócz wymogów sprawiedliwości rozdzielczej i wyrównawczej obejmuje także „samo istnienie, samo przetrwanie, samą niezależność wspólnoty politycznej" (Strauss, 1969, s. 149). W sytuacjach „normalnych" między tymi wymogami a imperatywem bezpieczeństwa publicznego nie ma sprzeczności, zaś idea dobra wspólnego układa się w harmonijną całość. Inaczej rzecz ma się, przekonuje Strauss, w okolicznościach, które nazywa „skrajnymi" (*extreme situations*), czyli w sytuacjach domagających się zawieszenia pewnych zasad prawa naturalnego w imię ratowania zagrożonej egzystencji państwa. Idzie zapewne o wojny (także domowe) i rewolucje, czego jednak nie możemy być pewni, jako że Strauss – w duchu pisarstwa ezoterycznego – decyduje się „pozostawić te przykre ostateczności pod zasłoną, która słusznie je zakrywa" (Strauss, 1969, s. 150).

Wyczerpującego katalogu przesłanek dla zaprowadzenia stanu wyjątkowego w istocie nie sposób zaproponować, skoro „niepodobieństwem jest dokładne określenie tego, co stanowi sytuację skrajną w przeciwieństwie do normalnej" (Strauss, 1969, s. 150). Nie przeszkadza to jednak Straussowi postawić ogólnej tezy, że choć na gruncie arystotelizmu najwyższym prawem w warunkach „normalnych" są zasady sprawiedliwości *sensu stricto*, to w stanach wyższej konieczności staje się nim bezpieczeństwo publiczne. Nastawanie na podwójne standardy sprawiedliwości oraz na prymat przetrwania w hierarchii politycznych celów zdaje się ryzykownie zbliżać tę wykładnię prawa naturalnego do poglądów Machiavellego. Toteż, aby uniknąć zarzutu makiawelizacji myśli Arystotelesa, Strauss uzupełnia swoją tezę o dwa dodatkowe założenia. Po pierwsze, jak twierdzi w zgodzie z przytoczonym już cytatem z *Czym jest filozofia polityki?*, w przeciwieństwie do Arystotelesa

> Machiavelli przeczy istnieniu prawa naturalnego, ponieważ swój pogląd urabia na podstawie skrajnych sytuacji, w których wymagania sprawiedliwości są sprowadzone do wymagań konieczności, a nie na podstawie sytuacji normalnych, w których wymagania sprawiedliwości w ścisłym znaczeniu są najwyższym prawem (Strauss, 1969, s. 151).

Po drugie, co wydaje się twierdzeniem o wiele donioślejszym i bardziej problematycznym, zdaniem Straussa

w skrajnych sytuacjach zazwyczaj ważne zasady prawa naturalnego są słusznie zmieniane, czyli zmieniane zgodnie z prawem naturalnym; wyjątki są tak samo słuszne jak i zasady (Strauss, 1969, s. 150, podkreśl. P.Sz.).

Jest to teza niezwykle istotna, gdyż pozwala Straussowi niemal jednym ruchem zasypać przepaść między absolutyzmem sprawiedliwości a wymogami politycznego sytuacjonizmu. Nie jest bowiem tak, że imperatyw bezpieczeństwa publicznego wymaga naruszenia prawa naturalnego, czyli złożenia ofiary z filozoficznych ideałów na ołtarzu odpowiedzialności cywilnej. Przeciwnie, ustanowienie stanu wyjątkowego, a więc okresowe zawieszenie powszechnie ważnych norm prawa naturalnego, samo jawi się jako prawo naturalne, jeśli tylko służy nadrzędnemu celowi, jakim jest ochrona wspólnoty obywatelskiej. Wysoce problematycznym czyni natomiast to twierdzenie jego stosunek do tezy wcześniejszej. Jak bowiem pogodzić opinię, że Arystoteles, przeciwnie niż Machiavelli, standardem sprawiedliwości czyni sytuację normalną i to właśnie pozwala zaliczyć go do grona prawnonaturalistów z tezą, że stan wyjątkowy nie jest wcale mniej sprawiedliwy od sytuacji normalnej, a jego zaprowadzenie w sytuacji kryzysowej może wręcz uchodzić za nadrzędną zasadę prawa naturalnego? Drugie założenie Straussa zdaje się wprost przeczyć pierwszemu, co rodzi wątpliwości, czy cena, jaką decyduje się on zapłacić za uniknięcie oskarżeń o ezoteryczny makiawelizm – które i tak zresztą się pojawiły (m.in. Drury, 1997; Norton, 2004) – nie okazuje się przypadkiem zbyt wysoka.

TEOLOGIA POLITYCZNA (?) STRAUSSA

Brawurowe i nieortodoksyjne odczytanie arystotelesowskiej *phronesis,* które Strauss proponuje w *Prawie naturalnym w świetle historii,* każe nam również powrócić do pytania o jego intelektualne powinowactwa ze Schmittem. Jest bowiem dość paradoksalne, a być może również symptomatyczne, że w samym sercu filozoficznych rozważań o klasycznym prawie naturalnym, które miało przecież stanowić stabilny kontrapunkt dla nowożytnych teorii polityki, odnaleźć można dyskurs zaskakująco bliski Schmittowskiemu decyzjonizmowi, kulminujący w twierdzeniu Straussa, że „nie istnieje ani jedna zasada, choćby najbardziej podstawowa, która nie dopuszczałaby wyjątków" (Strauss, 1969, s. 150). Co równie istotne, jego decyzjonistyczna interpretacja *Etyki nikomachejskiej* pozwala podać w wątpliwość przytoczoną na wstępie wpływową tezę Meiera o zasadniczej nieprzystawalności myśli politycznej Straussa i Schmitta, których połączyć miała niechęć do liberalizmu, ale podzielić miał stosunek do „problemu teologiczno-politycznego". Wydaje się bowiem, że rozstrzygającego uzasadnienia dla stanu wyjątkowego Strauss nie próbuje wcale odszukać w klasycznej filozofii politycznej, lecz właśnie w fundamentalnym dla Schmitta rozróżnieniu na przyjaciela i wroga, które u Straussa dodatkowo pokrywa się z zakorzenioną w teologii opozycją dobra i zła. Jak przekonuje w słowach, których próżno szukać w jakimkolwiek utworze Platona bądź Arystotelesa, a które z powodzeniem mogłyby wyjść spod pióra Machiavellego lub Hobbesa, uniwersalne normy prawa naturalnego „muszą być zmienne, aby poradzić sobie z pomysłowością zła" (Strauss, 1969, s. 150).

Należy zaznaczyć od razu, że Strauss tego ryzykownego dryfu w kierunku teologii politycznej jest najwyraźniej świadomy i stąd jego wysiłki, aby mimo wszystko odróżnić swoją decyzjonistyczną wykładnię prawa naturalnego od zakorzenionego w teologii chrześcijańskiej dyskursu Schmitta, który politycznej decyzji o stanie wyjątkowym pozwala zaistnieć w zasadzie *ex nihilo.* Wprawdzie w analizowanym przez nas fragmencie *Prawa naturalnego w świetle historii* najwyższym autorytetem wydaje się właśnie decyzja, jednak wystarczy prześledzić resztę tej oraz innych prac Straussa, aby skonstatować, że tym autorytetem – w pełnej zgodzie z założeniami klasycznego racjonalizmu – był dla niego raczej charakter

politycznych decydentów, pozwalający zasadnie żywić nadzieję, że podjęta w skrajnej sytuacji decyzja będzie „słuszna i oparta na pełnym uwzględnieniu wszystkich okoliczności" (Strauss, 1969, s. 148–149). Na tak rozumiany charakter składają się nade wszystko kompetencje intelektualne i moralny kręgosłup męża stanu (Strauss, 1964), jednak o ile w tradycji klasycznego racjonalizmu charakter politycznych decydentów miał zazwyczaj jedynie uzupełniać powszechnie wiążące normy prawa naturalnego, o tyle u Straussa – przynajmniej w jego wykładni stanu wyjątkowego – bez reszty je zastępuje.

Jak ryzykowne jest budowanie politycznego decyzjonizmu wyłącznie na tym „charakterologicznym" fundamencie, dobrze pokazuje krytyka, jakiej teorię stanu wyjątkowego Schmitta poddał swego czasu Walter Benjamin – inny niemiecko-żydowski intelektualista czasów Republiki Weimarskiej, z którego pracami Strauss, jak sam przyznaje, był zaznajomiony (Strauss, 2001, s. 746–747). W 1928 roku, a więc sześć lat po publikacji *Teologii politycznej*, ukazało się *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*, gdzie Benjamin analizuje utwory niemieckich dramatopisarzy doby baroku ukazujące funkcjonowanie dworu monarszego w obliczu politycznych i militarnych wyzwań. Najbardziej brzemienną w skutki słabością barokowego suwerena okazuje się w nich doprowadzona do skrajności niedecyzyjność, która eksponuje „antytezę między władzą panującego a zdolnością panowania" (Benjamin, 2013, s. 72), czyli wstydliwy rozziew między absolutną pełnią władzy a absolutną niemożnością wcielenia jej w życie. Rozziew ten widać najwyraźniej we wszelkich sytuacjach wyższej konieczności, które – jak wywodzili tyleż Schmitt, co Strauss – domagają się stanowczego działania i przedsięwzięcia nadzwyczajnych środków. Tymczasem nienagannie wykształcony, prawy i rządzący z boskiego nadania barokowy monarcha dysponuje wprawdzie formalną prerogatywą zawieszania obowiązującego porządku prawnego, lecz ta radykalna perspektywa bez reszty go paraliżuje, uniemożliwiając jakiekolwiek wiążące rozstrzygnięcia, a już na pewno rozstrzygnięcia, które – jak chciał tego Strauss – będą „słuszne i oparte na pełnym uwzględnieniu wszystkich okoliczności".

W świetle krytyki Benjamina decyzjonistyczny typ idealny sformułowany przez Straussa jawi się jako zgoła fantazmatyczny. Skoro bowiem, jak czytamy w *Prawie naturalnym w świetle historii*, „nie istnieje ani jedna zasada, nawet najbardziej podstawowa, która nie

dopuszczałaby wyjątków", a zarazem „niepodobieństwem jest dokładne określenie tego, co stanowi sytuację skrajną w przeciwieństwie do normalnej" (Strauss, 1969, s. 150), to czy charakter politycznego decydenta istotnie jest wystarczającym gwarantem słuszności podjętego w stanie wyjątkowym rozstrzygnięcia i jego zgodności z prawem naturalnym? Jeśli nawet gruntowne wykształcenie i nienaganna moralność nie chronią przed afektami lub popadnięciem w stupor, to pojawia się ryzyko ustanowienia w majestacie prawa bezterminowej anomii. Na gruncie decyzjonizmu tylko skuteczność rozstrzygnięć zapewnia przecież stabilność ładu polityczno-prawnego, zatem nie mogąc w sytuacji skrajnej wydać rozkazu, decydent *de facto* normalizuje wyjątek. W konsekwencji, gdy decyzjonistyczny aspekt prawa naturalnego ulega zablokowaniu, nic nie chroni stan wyjątkowego – w założeniu Straussa zawsze tymczasowego – przed osunięciem się w permanencję. O takiej właśnie degeneracji zdawał się pisać Benjamin, utrzymując dosadnie, że „«stan wyjątkowy», w którym żyjemy, jest regułą" (Benjamin, 2012, s. 315; por. Agamben, 2008).

ZAKOŃCZENIE

W świetle powyższych paradoksów należy skonstatować, że *głównym* wyzwaniem dla proponowanej przez Straussa wykładni arystotelesowskiej teorii prawa naturalnego jest zasadniczy rozdźwięk zawartego w *Etyce nikomachejskiej* twierdzenia o zmienności wszelkich zasad sprawiedliwości z przyjętą przez Straussa definicją klasycznego prawa naturalnego jako alternatywy dla konwencjonalizmu. Rozdźwięk ten można byłoby przezwyciężyć albo – jak tomiści – bagatelizując znaczenie arystotelesowskiej tezy, albo – jak awerroiści – kwestionując przynależność Arystotelesa do grona prawnonaturalistów *sensu stricto*. Strauss na żadne z tych rozwiązań nie chce jednak przystać, wystrzegając się na równi konwencjonalizacji myśli Arystotelesa (a więc rozwiązania „awerroistycznego") i wchodzenia w buty teologa politycznego (czyli rozwiązania „tomistycznego"). Paradoksem, w jaki wikła się, wypatrując „bezpiecznej pośredniej drogi" między tymi opozycyjnymi stanowiskami, jest natomiast zgłoszenie akcesu do obydwu, tyle że niejako „tylnymi drzwiami", gdyż

od strony Schmittowskiego decyzjonizmu. Być może zatem – wypada skonstatować – *via media*, jakiej Strauss w duchu arystotelesowskiej *phronesis* wytrwale w swojej pracy poszukiwał, nie była wcale aż tak bezpieczna, jak mu się to zrazu wydawało.

Bibliografia

Armada, P. (2012). *Szkoła myślenia politycznego Leo Straussa*. Kraków: Akademia Ignatianum.

Arystoteles (1996). Etyka nikomachejska. Tłum. D. Gromska. W Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. T. 5 (s. 7–300). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Benjamin, W. (2012). O pojęciu historii. Tłum. A. Lipszyc. W W. Benjamin, *Konstelacje. Wybór tekstów* (s. 311–323). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Benjamin, W. (2013). *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*. Tłum. A. Kopacki. Warszawa: Wydawnictwo Sic!.

Drury, S.B. (1988). *The Political Ideas of Leo Strauss*. New York: Palgrave Macmillan.

Drury, S.B. (1997). *Leo Strauss and the American Right*. New York: St. Martin's Press.

Holmes, S. (1998). *Anatomia antyliberalizmu*. Tłum. J. Szacki. Kraków–Warszawa: Znak–Fundacja im. Stefana Batorego.

Howse, R. (2014). *Leo Strauss: Man of Peace*. New York: Cambridge University Press.

Kries, D. (1993). On Leo Strauss's Understanding of the Natural Law Theory of Thomas Aquinas. *The Thomist*, *57*(2), 215–232. DOI: 10.1353/tho.1993.0035

Meier, H. (1988). *Carl Schmitt, Leo Strauss und "der Begriff des Politischen": Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH.

Meier, H. (2012). *Die Lehre Carl Schmitts: Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart: J.B. Metzler.

Mordarski, R. (2007). *Klasyczny racjonalizm polityczny w ujęciu Leo Straussa*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.

Norton, A. (2004). *Leo Strauss and the Politics of American Empire*. New Haven–London: Yale University Press.

Strauss, L. (1964). *The City and Man*. Chicago: Rand McNally & Company.

Strauss, L. (1965). *Spinoza's Critique of Religion*. New York: Schocken Books.

Strauss, L. (1968). *Liberalism Ancient and Modern*. New York: Basic Books.
Strauss, L. (1969). *Prawo naturalne w świetle historii*. Tłum. T. Górski. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax".
Strauss, L. (2001). *Gesammelte Schriften*. T. 3: *Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften*. Stuttgart: J. B. Metzler.
Strauss, L. (2008). Uwagi do Pojęcia polityczności Carla Schmitta. Tłum. P. Graczyk & B. Kuźniarz. *Kronos*, *7*(3), 58–73.
Strauss, L. (2009). *O tyranii. Zawiera korespondencję Strauss–Kojève*. Tłum. P. Armada & A. Górnisiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Strauss, L. (2011). Nihilizm niemiecki. Tłum. A. Lipszyc. *Przegląd Polityczny*, *107*, 5–21.
Zuckert, C. & M. (2006). *The Truth about Leo Strauss*. Chicago–London: The University of Chicago Press.

Copyright and License

This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/