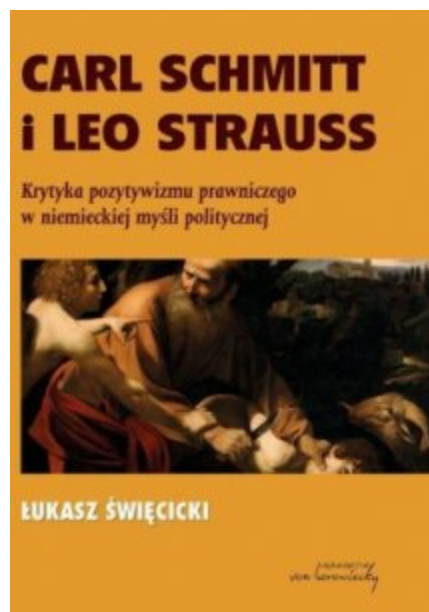


Carl Schmitt i Leo Strauss. Krytyka pozytywizmu prawniczego - Łukasz Świącicki

Dopełniona wpływami teologii myśl Schmitta jest otwarta na występujące w praktyce prawno-politycznej wyjątki i sytuacje ekstremalne, które stawiają tak pojedyncze osoby, jak i całe zbiorowości i państwo przed nieuniknioną alternatywą – władza czy anarchia. W owych ekstremalnych, skrajnych, granicznych sytuacjach ma się ujawniać prawda o człowieku, społeczeństwie i państwie – w wymiarze politycznym zaś rozstrzyga się kto jest w istocie suwerenem, który zapewni polityczną jedność, a tym samym pokój, porządek i bezpieczeństwo.



Dopełniona wpływami teologii myśl Schmitta jest otwarta na występujące w praktyce prawno-politycznej wyjątki i sytuacje ekstremalne, które stawiają tak pojedyncze osoby, jak i całe zbiorowości i państwo przed nieuniknioną alternatywą – władza czy anarchia. W owych ekstremalnych, skrajnych, granicznych sytuacjach ma się ujawniać prawda o człowieku, społeczeństwie i państwie – w wymiarze politycznym zaś rozstrzyga się kto jest w istocie suwerenem, który zapewni polityczną jedność, a tym samym pokój, porządek i bezpieczeństwo.

Łukasz Świącicki

Carl Schmitt i Leo Strauss. Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej myśli politycznej

rok wydania: 2016

Wydawnictwo von Borowiecky

Rekonstrukcja krytyki pozytywizmu prawniczego nie jest zadaniem łatwym z uwagi na niejednorodność samego pozytywizmu prawniczego. Na gruncie filozofii politycznej próba definicji pozytywizmu prawniczego staje się łatwiejsza przez ukazanie go w świetle sporu z jusnaturalizmem. W ten sposób zyskujemy obraz

niemal odwiecznego i uniwersalnego sporu, który można nazwać najważniejszym sporem filozofii politycznej. Dotyczy bowiem choćby tego skąd pochodzi prawo, jaki jest jego stosunek do moralności, czy istnieją wyjątki od prawa. Zakłada się zatem, że spór wymusza podanie w wątpliwość obowiązujących norm, co w istocie uzależnia powstanie krytyki z narodzinami filozofii politycznej.

Pozytywizm prawniczy z perspektywy filozofii politycznej okazuje się więc być stanowiskiem bardziej ogólnym, szerszym pojęciowo i problemowo, zasługującym być może na miano nurtu w filozofii politycznej. Główna linia sporu przebiegałaby wówczas między tymi myślicielami, którzy za prawo biorą tylko to, co jest prawem stanowionym, a tymi, którzy uznają za słuszne uzależnienie prawa stanowionego od prawa ponadpozytywnego (prawa naturalnego). Pozytywiści prawniczy uznają za prawo ustawę, rozkaz lub inną formę prawa przyjętą, zarządzoną, poleconą przez odpowiednie władze. Są zwolennikami legalności, którą przedkładają nad ponadpozytywną prawomocność. Wolą, podobnie jak pozytywiści naukowcy, to, co pewne od tego, co – ich zdaniem – wątpliwe lub dyskusyjne: stawiają siebie niejako w roli „fizyków” wobec przeciwnych im „metafizyków”. Podobieństwo sposobu myślenia pozytywistów prawniczych i pozytywistów naukowych jest trudne do przeoczenia.

[...] W świecie porewolucyjnym sytuacja konserwatystów odmieniła się tak, że to oni dziś są jakby rewolucjonistami w nie swojej rzeczywistości. Do takiego wniosku prowadzi konsekwentnie rozwinięta kategoria nierzeczywistości. Przypadek Schmitta pokazuje, że teza o nierzeczywistości nie wymusza postawy rewolucyjnej. Schmitt w pełni zdaje sobie sprawę, że liberalna demokracja parlamentarna jest nierzeczywistością, częścią nierzeczywistości

duchowej w jakiej znalazł się świat, ale nie staje się przez to rewolucjonistą. Dla tego jurysty (jako konserwatysty) zasadnicza pozostaje dialektyka porządku-chaosu, którą postrzega w kategoriach teologicznych. Krytyka pozytywizmu prawniczego nie jest więc u Schmitta rewolucyjna, prawnonaturalna, lecz wynika z owej dialektyki. Prawniczy konserwatyzm Schmitta nie jest dogmatycznie ideowy, dlatego może iść na daleko idące kompromisy z nierezeczywistością. Wierzy bowiem, że nawet nierezeczywistość zawiera strukturalne elementy porządku, które należy jedynie odkryć.

Jak Schmitt pokazuje, że sprzeciw wobec nierezeczywistości nie oznacza rewolucji, tak Strauss pokazuje, że prawo naturalne nie jest wyłącznie rewolucyjne. Przypomina nam o tym, gdy pisze o uzgodnieniu prawa naturalnego z pozytywnym prawem objawionym w myśli muzułmańskiego oświecenia. Uzgodnienie obu rodzajów prawa jest niejako stanem idealnym dla filozofa. Krytyka nierezeczywistości u obu myślicieli nie sprzeciwia się porządkowi, lecz zakłada konieczność jego ulepszenia. Poprzez naprawę, a więc na drodze ewolucji, a nie rewolucji, możliwe jest przybliżenie się do ideału politycznego. Krytyka pozytywizmu prawniczego nie zasadza się więc na negacji nierezeczywistego prawa pozytywnego, lecz tych cech pozytywizmu prawniczego, które osłabiają resztki prawdziwego porządku. Prawdziwy porządek, w przeciwieństwie do nierezeczywistości, twierdzą zgodnie obaj myśliciele, łączył wymiar polityczny z wymiarem religijnym. Przywrócenie porządku musi więc zacząć się od przywrócenia świadomości tego związku.

Carl Schmitt i Leo Strauss to dwaj niemieccy myśliciele znajdujący się pod przemożnym wpływem teologii, którzy w swoim dorobku politologicznym i prawniczym dostrzegli znaczenie zależności między

religią, państwem a prawem. Punktem styycznym ich myśli jest diagnoza nowoczesności, w której sercu dostrzegają zależność między krytyką teologii (czy szerzej religii) a krytyką polityki. Obaj w swoich studiach z lat 30. XX w. oraz późniejszych podają w wątpliwość prawomocność obu tych krytyk.

Refleksja Schmitta i Straussa na temat zależności teologiczno-politycznych ma jednak nie tylko znaczenie teoretyczno-naukowe, ale w najwyższym stopniu praktyczne. Odnosi się bowiem do możliwości przetrwania zdesakralizowanej władzy (chroniącej przed chaosem) w rozpadającym się świecie. To właśnie w tym kontekście należy rozpatrywać ich krytyki pozytywizmu prawniczego.

Wspólnym problemem dla obu myślicieli jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak zachować porządek i bezpieczeństwo w państwie w dobie sekularyzacji i technicyzacji życia. Obaj poszukują użytecznego odpowiednika religijnej trwogi, który mógłby w epoce zeświecczenia przywrócić żywotność koniecznego dla porządku i spokoju społecznego eschatologicznego strachu. Niemieccy myśliciele rozpoznają agnostyczny charakter rzeczywistości (właściwie nierzeczywistości), w której przyszło im żyć, a który jest dla nich, jako konserwatystów czymś nienormalnym (nierzeczywistym).

Schmitt i Strauss dążą na różne sposoby do przywrócenia teologiczno-politycznego napięcia, bez którego życie nie ma ich zdaniem sensu. Treściowo ich rozwiązania są różne, ale istnieje podobieństwo w zakresie metody. Obaj bowiem, w różnych okresach swego życia, zwracają się w swej formie literackiej ku wnętrzu, ku kręgowi wtajemniczonych czytelników, do których chcą pisać tak, by zapobiec z

jednej strony proliferacji niebezpiecznych dla gminu idei, z drugiej strony zaś, by uniknąć prześladowania w zideologizowanym i „bezalternatywnym” świecie.

Głównym celem ich krytyki jest liberalizm, którego przejawem jest dla obu pozytywizm prawniczy. Już w pierwszych dwóch rozdziałach wykazaliśmy, że nie ma jednego pozytywizmu prawniczego. Krytyka pozytywizmu prawniczego u Schmitta i Straussa dowodzi zresztą, że ich argumenty nie są wymierzone przeciwko jednolitemu, konsekwentnemu stanowisku. Wielokrotne posługiwanie się terminem do różnych przypadków nie oznacza, że wszystkie one dotyczą tego samego stanowiska. Jedynie na szerokim planie filozoficzno-politycznym możliwe wydaje się uogólnienie pozytywizmu prawniczego do rangi nurtu filozoficznego czy wręcz systemu metafizycznego. Mimo, że pozytywizm jest jako doktryna niejednorodny, to na polu filozofii politycznej, jak dowodzi krytyka Schmitta i Straussa, można przypisać mu pewne stałe cechy: (1) pozytywizm zakłada bezosobowe rządy prawa, (2) prawo w istocie jest dziełem ludzkim (nawet jeśli przedstawia się je jako pochodzące od Boga), (3) prawo może być apolityczne, (4) prawo opiera się na formalnym, metodycznym i neutralnym aksjologicznie podejściu do rzeczywistości, (5) fakt posiadania/istnienia władzy jest wystarczającym powodem, by wymagać posłuszeństwa wobec prawa.

Zajęcie stanowiska wobec pozytywizmu prawniczego jest u Schmitta oczywiste w przeciwieństwie do Straussa. Dlatego można mówić o prawniczej (w sensie dyscypliny) wyższości Schmitta. Mimo różnych możliwości ujęcia jego myśli, wynikających zresztą z niejednolitości jego pism, był autor *Teologii politycznej* przede wszystkim prawnikiem. Z nietypowości jego metody, podejścia oraz tematyki bierze się

rozwijany przez lata afekt w stosunku do pozytywizmu prawniczego. Można nawet powiedzieć, że źródła jego krytyki nie są ściśle prawnicze czy politologiczne, lecz polityczne i teologiczne. Nietypowy zatem jest też jego decyzyjizm, teoria rozwijana w opozycji do normatywizmu Kelsena, stanowiąca zarazem antyliberalną odpowiedź na kryzys państwa.

Przekonanie Schmitta, że kryzys państwa, sytuacja wyjątkowa, ujawnia nam więcej prawdy o rzeczywistości niż po wielokroć reprodukowana sytuacja normalna, daje się odnieść także do jego myśli. Jego teoria, zrodzona w sytuacji przesilenia metafizyczno-politycznego, przejścia z jednej formy państwa do drugiej, sytuacji zagrożenia także w wymiarze wewnętrznym (gospodarczo-politycznym), dowodzi, zgodnie ze starą prawdą znaną czytającym klasyków, że to kryzys rodzi filozofię.

Schmitt rozwijał swoją myśl w konfrontacji z polityczną rzeczywistością, ujmowaną jednak nie w sensie aktualnej, przygodnej konstelacji sił politycznych, lecz całościowego obrazu. Ową rzeczywistość rozpatruje on z uwzględnieniem konkretnej dialektyki porządku i chaosu. Przez pryzmat owej dialektyki postrzega więc i pozytywizm prawniczy. Prezentując się jako stanowisko apolityczne, a nawet antypolityczne, pozytywizm wpisuje się w proces negujący polityczność, osłabiający historyczną formę organizacji porządku politycznego, czyli państwo. Polityczność jest cechą immanentną życia politycznego. Poglądy, które próbują negować ten fakt, stają po stronie utopijnych wizji historii. Pozytywizm prawniczy jest w perspektywie Schmitta zbyt zamknięty we własnym sformalizowanym języku i sposobie myślenia. Nie dostrzega i nie uznaje wyjątków, zaprzecza wpływom innych dziedzin na prawo, tak że w konsekwencji nie jest w stanie dostrzec czyhających zagrożeń dla porządku.

Dopełniona wpływami teologii myśl Schmitta jest otwarta na występujące w praktyce prawno-politycznej wyjątki i sytuacje ekstremalne, które stawiają tak pojedyncze osoby, jak i całe zbiorowości i państwo przed nieuniknioną alternatywą – władza czy anarchia. W owych ekstremalnych, skrajnych, granicznych sytuacjach ma się ujawniać prawda o człowieku, społeczeństwie i państwie – w wymiarze politycznym zaś rozstrzyga się kto jest w istocie suwerenem, który zapewni polityczną jedność, a tym samym pokój, porządek i bezpieczeństwo.

Myśl Schmitta w zakresie wyjątku, decyzji i skoncentrowanego na porządku myślenia prawniczego jest od początku zorientowana w opozycji do romantyzmu, liberalizmu i pozytywizmu prawniczego. Schmitt tworzy swoje teorie i pojęcia przez przeciwstawienie, polemicznie, także odwracając sens pojęć przeciwnika. Większość jego tekstów to *de facto*, mniej lub bardziej jawne, polemiki z poglądami przez niego niepodzielanymi. Jurysta jedynie odpowiada na wyzwania jakie suwerenności, polityczności, prawomocności i porządku rzucają liberalno-rewolucyjne doktryny. Myliłby się jednak ten, kto stwierdziłby, że jego myśl oparta jest na niczym, nie zawiera żadnej, choćby szczątkowej formy pozytywnego systemu. Pojęcie porządku nie jest u Schmitta pozbawione substancji politycznej jak w przypadku porządku prawnego. Uwidacznia się to w procesie rozwoju jego myśli, zwłaszcza wtedy, gdy staje ona przed coraz bardziej pilnymi wymogami rzeczywistości.

W obliczu zagrożeń Schmittowska krytyka pozytywizmu prawniczego wyraźnie się radykalizuje. Schmitt z całą mocą staje w obronie państwa przed napierającymi siłami próbującymi je rozsadzić od wewnątrz. W

tym celu, jako prawnik, proponuje reinterpretację konstytucji weimarskiej. Dotyczy to przede wszystkim ujęcia konstytucji w duchu decyzyzmu, wypracowania spójnej koncepcji strażnika konstytucji oraz możliwości delegalizacji radykalnych ugrupowań politycznych. Schmitt w kolejnych pracach niemal woła o rozstrzygającą i kończącą neutralność państwa decyzję, która powstrzyma porządek przed staczaniem się w chaos. Ponieważ decyzja sprowadza się na gruncie koncepcji polityczności do rozróżnienia między wrogiem a przyjacielem, musi istnieć – inaczej niż u pozytywistów – obiektywna miara oceny przyjaźni i wrogości. Rozstrzygnięcie między wrogiem a przyjacielem nie jest wynikiem arbitralnej decyzji, nie bierze się z niczego, lecz z wartości państwa zawartej w jego egzystencjalnym wymiarze, które wymaga zabezpieczenia. To, co szkodzi lub sprzyja porządkowi tkwi u podstaw dialektyki wroga i przyjaciela stosowanej przez państwo w wymiarze wewnętrznym.

W okresie nazistowskim, gdy niejako potwierdzają się wieszczące zagrożenie przejścia władzy na drodze legalnej scenariusze jurysty, Schmitt dookreśla swoją teorię decyzyzmu obudowując ją teorią porządku konkretnego. Wyrażone *implicite* we wcześniejszych pracach założenia decyzyzmu dotyczące porządku znajdują rozwinięcie w pracy o trzech typach myślenia prawniczego. Teorię porządku konkretnego można traktować jako bardziej systematyczną odpowiedź na pozytywizm prawniczy, a zwłaszcza normatywizm.

Leo Strauss nie był prawnikiem, a problem pozytywizmu prawniczego nie pojawia się często w jego pracach. Nie jest też myślicielem szeroko znanym prawnikom. Częściowo dlatego, że był zwolennikiem prawa naturalnego. Stosunek żyda do liberalizmu, dialog ze Schmittem, zainteresowanie Hobbesem sprawiły, że nerwem myśli Straussa stał się problem teologiczno-polityczny. Filozof zwraca się ku naukom

Awerroesa, Majmonidesa i Farabiego, by dowiedzieć się jak problem teologiczno-polityczny rozwiązywano w przeszłości. To zainteresowanie myślą muzułmańskiego i żydowskiego oświecenia otwiera Straussa na problem prawa. Filozofia jest możliwa w społeczeństwie kierującym się religijnym prawem, gdy przywódca i prawodawca, czyli prorok, jest jednocześnie filozofem. W ten sposób możliwa jest realizacja Platońskiego ideału filozofa-króla. Ezoteryzm pozwala filozofowi publicznie przestrzegać prawa, podczas gdy prywatnie, w zastrzeżeniu tylko do siebie i wąskiego grona wtajemniczonych, nie tyle łamie prawo, co dostosowuje jego wykładnię do wymagań filozofii. W ten sposób zostaje rozwiązany problem sprawiedliwości prawa pod rządami pozytywnego prawa objawionego. Prawo niesprawiedliwe (przeciwnie filozofii) zostaje zreinterpretowane tak, by „uzgodnić” je z filozofią. Prosta zasada podwójnej prawdy pozwala filozofowi żyć w zgodzie ze społeczeństwem, bez narażenia swojej osoby na prześladowanie. Z pewnością problem teologiczno-polityczny w relacji do prawa wymaga oddzielnych studiów. Nie ulega wątpliwości, że bez poważnego potraktowania tego problemu zrozumienie stosunku Straussa do pozytywizmu prawniczego, ale także źródeł jego podejścia, jest niemożliwe.

Zasadnicza krytyka pozytywizmu prawniczego pojawia się w myśli Leo Straussa dość późno, bo dopiero w wieku dojrzałym. Sformułowana została przede wszystkim w znanej powszechnie badaczom pracy *Prawo naturalne i historia*. To jednak nie jedyne dzieło i niejedyny kontekst jego krytyki; łączy się ona bowiem – w ujęciu negatywnym – z krytyką pozytywizmu w nauce oraz krytyką nowoczesności, zaś z ideą odrodzenia prawa naturalnego – w ujęciu pozytywnym. Wszystko to razem wynika z kolei ze świadomości kryzysu filozofii politycznej, który jest dla Straussa równoznaczny z

kryzysem naszych czasów. Tak więc krytyka pozytywizmu prawniczego wpisuje się w ten całościowy pogląd na post-oświeceniową rzeczywistość.

Krytyka nowoczesności i hasło powrotu do Greków nie oznaczają totalnej negacji epoki nowożytnej, która wymagałaby aktywnego zwalczania współczesnej rzeczywistości. W przypadku Straussa mamy do czynienia z co prawda ogólną, niemal totalną, krytyką nowoczesności, ale oznacza ona niemal zawsze duchowy stan intelektualny w jakim znalazła się filozofia nowożytna, czyli kryzys naszych czasów. Powrót do tradycji klasycznej nie oznacza też utopijnej próby odbudowy greckiej polis czy wskrzeszenia myśli klasycznych filozofów. Strauss nie zaprzecza, że w kwestiach praktycznych czy naukowych, filozofia klasyczna została w tyle za sprawą odkryć w dziedzinie fizyki czy astronomii. Osiągnięcia techniczne, naukowe to oczywisty i bezdyskusyjny element współczesnego otoczenia. Niezmienne są jednak pytania czy problemy podstawowe, o których filozofia współczesna, także pod wpływem wspomnianych osiągnięć, nie chce pamiętać i podejmować na nowo. Projekt nowoczesności, zbyt ulegając wierze w postęp, podważył możliwość filozofowania. Nie jest to jednak, w perspektywie Straussa, problem pewnej dyscypliny, lecz problem ogólnoludzki. Podważając możliwość filozofowania, kwestionując filozofię polityczną, zapoznano pytania o moralne podstawy wspólnoty politycznej, o dobry ustrój i dobre życie.

Między Schmittem i Straussem występują pewne gnoseologiczne punkty styeczne, które ujawniają się po uwzględnieniu pozytywizmu prawniczego w kontekście teologiczno-politycznym. W rozdziale trzecim wykazaliśmy, że obaj myśliciele wychodzą z podobnego założenia dotyczącego rzeczywistości. Jest nim głęboka, obmurowana

wiarą (Schmitt) lub filozofią (Strauss) niezgoda na nierzeczywistość końca historii, na świat apolityczny, pozbawiony napięcia teologiczno-politycznego, na wspólnotę niepewną swoich celów, na społeczeństwo zatowarowane, indywidualistyczne, liberalne, na słabe i nieskuteczne w obliczu zagrożenia rządy, na zapomnienie klasycznej nauki o ustrojach, polityce i boskim prawie. Wszystko to pozwala nazwać ich konserwatystami, którzy nie akceptują epoki powstałej po 1789 r. Nie oznacza to jednak, że są gotowi walczyć o przywrócenie tego, co minione.

Zgoda między obu myślicielami w kwestii kryzysu naszej epoki zasadza się na przekonaniu, że ma on swoje źródła w błędnych ideach, a nie w materii społeczno-gospodarczej. Na czele błędnych poglądów na temat rzeczywistości stoi, ich zdaniem, liberalizm, a wraz z nim jego odprysk w nauce prawa w postaci pozytywizmu prawniczego. Legalne, formalne i neutralne stosowanie prawa, sprzeciw wobec osobowym formom władzy, brak autorytatywnych rozstrzygnięć, brak osobistej ochrony, zerwanie z tradycją, odrzucenie związków religii i teologii z polityką, pozbawienie życia odpowiedniej powagi to zasadnicze punkty styczne między myślicielami.

Jeśli nierzeczywistość cechuje się dominacją błędnych idei, a wręcz powstała dzięki tymi ideom, to walka z nią odbywać musi się na polu idei. Ponieważ do zbioru błędnych idei obaj myśliciele zaliczają pozytywizm prawniczy, walka z nim jest czymś więcej niż zwykłą polemiką. Chodzi o próbę zastąpienia pozytywizmu innymi rozwiązaniami. Decyzjonizm w przypadku Schmitta i profetologia w przypadku Straussa to ich teoretyczna (ale i praktyczna u Schmitta) odpowiedź na bezosobowe rządy prawa. W osobie proroka zawarte jest coś, co nie odpowiada regułom aktualnie rządzącym: łączy on w sobie

funkcje prawodawcy, proroka i filozofa. Osoba faktycznego suwerena jest u Schmitta również nie z tej epoki: jest on (prezydent-dyktator) niejako erzacem monarchy w czasach demokracji masowej. Ich kontrpropozycje nie są absolutnymi alternatywami dla pozytywizmu prawniczego, ponieważ nie są wyrazem ideologii. Można znaleźć w nich chęć uzgodnienia założeń teoretycznych z pozytywizmem prawniczym: decyzjonizmowi blisko jest do pozytywizmu prawniczego, o czym Schmitt przekonał się pod wpływem polemiki Straussa, profetologia Straussa nie likwiduje rządów prawa, a jedynie chce im nadać osobowy charakter. Można powiedzieć, że na dość ogólnym poziomie krytyka Schmitta i Strauss nie uderza w państwo prawa czy demokrację, lecz przede wszystkim w ideologię, jaką jest liberalny pozytywizm prawniczy (normatywizm).

Strauss jest autorem-interpretatorem dziejów myśli niemieckiej, chociaż jego pisarstwo jest w tej materii z pewnością ezoteryczne. Pisze bowiem historię kryzysu prawa naturalnego z myślą o kryzysie Niemiec i jego konsekwencjach. Kryzys prawa naturalnego wziął się jego zdaniem z krytyki prawa naturalnego, podjętej z jednej strony z punktu widzenia historii, z drugiej strony z punktu widzenia nauki. Zapisany w myśli Straussa program naprawy rzeczywistości wymaga zwrotu ku historii, nie w sensie zwrotu ku Historii, w sensie Hegłowskim, ale ku pisaniu historii myśli ludzkiej na nowo. Nie chodzi o to, by napisać historię od nowa, ale o to, by pisać: w pisaniu i myśleniu dokonuje się, niejako poprzez prze-pisanie genezy kryzysu, powrót do klasycznej filozofii. Nie ma innej praktycznej drogi jak właśnie droga intelektualna. Podobne rozwiązanie przedstawił Schmitt, którego zasadnicza część rozważań stanowi próbę reinterpretacji niemieckiej nauki prawa, chociaż przedmiotowo punkt widzenia jurysty jest inny.

Powiedzieliśmy na początku, że krytykę pozytywizmu prawniczego łatwiej jest zrozumieć przez pryzmat sporu między prawem naturalnym a prawem pozytywnym. W przypadku Schmitta i Straussa tylko częściowo ich krytykę można uznać za wpisującą się w ten schemat: tylko Strauss jest prawdziwym zwolennikiem prawa naturalnego (w jego klasycznej formie). Schmitt nigdy nie zadeklarował się wprost jako zwolennik prawa naturalnego, a nawet wyrażał wielokrotnie daleko idący sceptycyzm i sprzeciw wobec rozumowego prawa naturalnego. Brak prawa naturalnego jest bardzo widoczny w jego koncepcji, gdy próbuje konstruować swoją teorię wyzwolewszy ją z naleciałości czystego decyzjonizmu. Można powiedzieć, że jurysta na różne sposoby próbuje znaleźć alternatywne dla prawa naturalnego rozwiązanie. Stają się nim instytucja Kościoła, gwarancje instytucjonalne, instytucje tworzące porządek konkretny czy później rozwinięta teoria nomosu. To, że Schmitt nie był tomistą wydaje się oczywiste: trudno byłoby mu połączyć tomizm z teologią polityczną. Dlaczego jednak nie podążył, jak Strauss, w kierunku starożytnego prawa naturalnego? Otóż okazuje się, że chciał odkryć na nowo boskie prawo nie uznając filozofii politycznej. Straussa i Schmitta dzieliła rzecz fundamentalna: stosunek do objawienia.