

Magdalena Pruszyńska: Schmittiańskie pojęcie polityczności. Neutralizacja w ogniu krytyki

Doktryna liberalna, traktując państwo jako organizację zagrażającą wolności jednostki, nie proponuje pozytywnej koncepcji państwa. Schmitt pokazuje, że sprawowanie nad ludźmi władzy tylko w oparciu o ekonomię, która wydaje się władzą niepolityczną, „wolną od wszelkiej politycznej odpowiedzialności oraz zewnętrznych form polityczności, w rzeczywistości jest jednym olbrzymim oszustwem” – pisała Magdalena Pruszyńska w „Teologii Politycznej Co Miesiąc” nr 14.

Schmitt proponuje – odmienny od pacyfistycznego i anarchistycznego – sposób myślenia o zjawiskach zachodzących między ludźmi. Niemiecki filozof przeciwstawia się głównym tendencjom myślenia liberalnego, wedle których: (a) wolność człowieka (rozumiana negatywnie) jest nadrzędną wartością; (b) państwo – traktowane na równi z innymi organizacjami – jest głównym zagrożeniem dla wolności jednostki, ponieważ stosuje przemoc; (c) dobrze urządzone państwo to państwo minimalne, tj. takie, które ogranicza się do interwencji niezbędnych do prawidłowego funkcjonowania gospodarki; (d) państwo działa w oparciu o abstrakcyjne formy porządku, które są zamknięte w systemie norm i pozbawione komponentu decyzyjnego; (e) obok prawa pozytywnego funkcjonuje również prawo wyższe – prawo natury, poznawane rozumowo i obowiązujące całą ludzkość; (f) w życiu człowieka można wydzielić autonomiczne i równorzędne obszary, takie jak: moralność, religia, technika, edukacja itd.; (g)

zachodzi ogólny postęp w wielu dziedzinach, dzięki któremu ludzie mogą zdobywać niezbędne do życia dobra drogą pokojowego porozumienia, a nie wojny i przemocy.

Schmitt – polemicznie wobec liberalizmu – uznaje polityczność (*das Politische*) za fundamentalną dziedzinę ludzkiej działalności, nieporównywalną do żadnego innego obszaru, takiego jak ekonomia czy moralność (por. Schmitt, 2012a, s. 253). Kryterium rozróżnienia wroga (*Feind*) i przyjaciela (*Freund*), stanowiące *differentia specifica* pojęcia polityczności, nie może być sprowadzone do bardziej podstawowych terminów z innych dziedzin. Dzięki temu pojęcie wroga nie ma charakteru normatywnego – wróg może być piękny i dobry, można też odczuwać do niego obrzydzenie czy pogardę. Prymarność polityczności względem innych obszarów ludzkiego życia wypływa z egzystencjalnego charakteru tego kryterium. Rozpoznanie wroga wiąże się z realną możliwością utraty życia w walce – walce podejmowanej w celu zachowania sposobu życia specyficznego dla pewnej wspólnoty. Niemiecki filozof podkreśla, że pojęcie wroga ma status publiczny i nie można go odnosić do jednostek, jak to ma miejsce w przypadku nieprzyjaciela (*inimicus* czy konkurenta). Pojęcie wroga w ujęciu Schmitta (*hostis*) odnosi się do grupy ludzi będących przeciwnikami „naszej” grupy (por. Schmitt, 2012a, s. 256). Tego wroga nie należy jednak rozumieć w sposób dialektyczny, ponieważ nie jest możliwe przewyciężenie sprzeczności między wrogiem i przyjacielem ani uzgodnienie jej w postaci syntezy. Obecność wroga nie jest elementem konstytuującym wspólnotę, dzięki czemu nie jest konieczne, aby po ustaniu relacji wrogości wspólnota się rozpadła.

Wspólnota polityczna jest rozumiana jako ta, w której jednostki jednoczą się w opozycji do innej grupy. Autor Pojęcia polityczności zakłada, że ludzie zrzeszeni we wspólnotę polityczną postrzegają wroga jako obcego – tego, którego inność stanowi zanegowanie właściwego im sposobu życia (por. Schmitt, 2012a, s. 254). Obcość, która została wpisana w istotę wroga, nie oznacza, że zawsze wrogiem jest ktoś nieznan i odmienny. Ta obcość wiąże się raczej z należeniem do innej niż „nasza” jedności, do jedności, przeciw której się organizujemy, ponieważ zagraża naszemu sposobowi życia. Sposób życia jest dla danej społeczności czymś więcej niż tylko mereologiczną sumą organizmów ludzkich żyjących podobnie. Oznacza to, że pewien czynnik wspólny dla członków grupy określa daną wspólnotę i poprzedza pojawienie się relacji wrogości. Ludzie organizują się wedle kryterium polityczności we wspólnoty, gdyż „polityczne rozróżnienie to zdolność określenia najwyższego stopnia intensywności związku lub oddzielenia, stowarzyszenia [Assoziation] lub rozproszenia [*Dissoziation*]” (Schmitt, 2012a, s. 254).

Wartość eksplanacyjna pojęcia polityczności

Założmy, że są dwie wspólnoty, które nazywają się odpowiednio „Ateny” i „Jerozolima”. Każdej z tych grup odpowiada pewien sposób życia. Interesy obu wspólnot są rozbieżne, ponieważ konkurują one w sprzedaży ropy naftowej, którą wydobywają z morza. Ten spór pozostaje sporem „czysto” ekonomicznym, dopóki suweren żadnej z grup nie zdecyduje o tym, iż przeciwnik zagraża egzystencji wspólnoty. Fundamentalny charakter polityczności polega na tym, że każdy antagonizm, mogący mieć źródło w różnych dziedzinach (jak np.

ekonomia, religia), może przekształcić się w relację wrogości, gdy suweren rozpozna sytuację jako kryzysową i podejmie decyzję o określeniu przeciwnika wrogiem.

Kiedy statki należące do „Aten” zaczynają wydobywać ropę z terytorium „Jerozolimy” i suweren „Jerozolimy” postanawia o tym, że dotychczasowe warunki porozumienia z „Atenami” przestają obowiązywać, mamy do czynienia z utworzeniem miarodajnej jedności i wprowadzeniem stanu wyjątkowego (*Ausnahmezustand*)[1]. Suweren „Jerozolimy” ocenia, że konflikt osiągnął ściśle wiązać się pojęcia jedności i suwerenności. Zgodnie ze Schmittiańską definicją „suwerenny jest ten, kto decyduje o stanie wyjątkowym” (Schmitt, 2012c, s. 45), a więc ten, kto posiada moc zawieszania dotychczasowych reguł. O zaistnieniu polityczności rozstrzyga decyzja suwerenów wrogich sobie jedności (stron konfliktu) i nie ma obiektywnych kryteriów ustanawiających relację wrogości[2]. Konflikt polityczny rozpoznaje się po stopniu intensywności, a nie po przedmiocie sporu. Wróg jest warunkiem koniecznym pojawienia się wojny, ponieważ – według Schmitta – wymóg poświęcenia własnego życia jest sensowny tylko na gruncie polityczności. W takiej sytuacji członkowie „Jerozolimy” i „Aten” przygotowują się do zbrojnego konfliktu, który może nastąpić w każdej chwili – lecz nie jest konieczne, aby zaszedł.

Wszystkie interpretacje koncepcji polityczności, wedle których Schmitt afirmuje wojnę i jest zwolennikiem militarizmu, są błędne. Świadczy o tym cytat: „wojna nie jest wcale celem ani sensem, czy nawet treścią polityki” (Schmitt, 2012a, s. 263). Wojna jest jedynie środkiem do zachowania egzystencji pewnej wspólnoty w obliczu sytuacji wyjątkowej. Konflikt między „Atenami” i „Jerozolimą” zakończy się

pokojem i wyznaczeniem granic z korzyścią dla wygranego, kiedy obie strony uznają, że walki zbyt wyniszczają członków wspólnoty i że bardziej korzystne byłoby zawarcie pokoju.

Zastosowanie kryterium wroga do określenia polityczności pozwala jednoznacznie określić relacje zachodzące między wspólnotami znajdującymi się w wielu sieciach zależności. Za pomocą tej koncepcji można byłoby wytłumaczyć również sytuację bardziej skomplikowaną od przytoczonej, np. taką, w której suwerenowie innych wspólnot podjęli działania o charakterze politycznym. Przykładowo, koncepcja ta staje się pomocna w analizowaniu ostatnich wydarzeń na Ukrainie: nie pojawił się suweren, który zdecydowałby o stanie wyjątkowym i przezwyciężył antagonizmy wewnątrz kraju, dlatego Ukraina nie stała się miarodajną jednością polityczną. Walor eksplanacyjny polityczności wynika z niezawierającej treści, niesubstancjalnej charakterystyki wroga, sytuacji wyjątkowej oraz decyzji suwerena. To strony konfliktu – a nie organizacja, związek narodowy – rozstrzygają o wrogości, a teoretyk polityczności wskazuje warunki możliwości pojawienia się takiej relacji.

Założenia pojęcia polityczności

Schmitt, oprócz objaśnienia podstawowych pojęć swojej koncepcji, zwraca również uwagę na to, jakie założenia należy przyjąć, aby można było zasadnie mówić o polityczności. Racje, które przytacza na poparcie swoich hipotez, są wymierzone przeciw myśleniu pacyfistycznemu i anarchistycznemu.

Po pierwsze, rozważania Schmitta zakładają pluralistyczną wizję świata, czyli istnienie wielu państw, samodzielnych grup czy organizacji (por. Schmitt, 2012a, s. 285). Oczywiście, filozof nie wyklucza, że logicznie możliwa jest jedna organizacja łącząca wszystkich ludzi, która charakteryzowałaby się całkowitym odpolitycznieniem. Sytuacja jedności świata – bez walki, wojny, wroga, państwa – jest możliwa, jednak mało prawdopodobna.

Drugie założenie jest ściśle związane z pierwszym i dotyczy nieuchronności konfliktu. Schmitt opiera się na przesłance, że skoro istnieje *pluriwersum*, to przynajmniej pomiędzy dwiema grupami zachodzi relacja wrogości. Potencjalnym zarzutem przeciwko takiemu spostrzeżeniu jest oczywiście projekt świata w ujęciu pacyfistycznym. Pacyfiści powiedzieliby, że w „światowym państwie” jakakolwiek wojna i wrogość byłyby wyeliminowane, a zatem i różnica między przyjacielem i wrogiem zostałaby pozbawiona charakteru egzystencjalnego. Schmitt stwierdza, na podstawie namysłu nad historią, że taka sytuacja nie miała miejsca, a działania mające na celu unikanie wojen i utrzymywanie status quo same w sobie mają znaczenie polityczne.

Primo, deklaracje dotyczące nierozpoznawania wrogów nie znoszą różnicy między przyjacielem a wrogiem, a jedynie prowadzą do politycznego końca, kapitulacji każdej wspólnoty (por. Schmitt, 2012a, s. 302). W przypadku uchylenia się od rozpoznania wroga zbiorowość przyzwala innej zbiorowości na zawłaszczenie jej terytorium i innych dóbr bez ponoszenia kosztów prowadzonej walki. W ujęciu Schmitta warunkiem obowiązywania normalnej sytuacji w państwie jest zapewnienie pokoju, bezpieczeństwa i porządku, więc – zgodnie z

zasadą protego ergo oblige, istnieje wzajemny stosunek między ochroną i posłuszeństwem. Obywatele, których dobra zawłaszczono w wyniku prób uniknięcia odpowiedzialności podjęcia politycznej decyzji, przestaliby być chronieni, więc mogliby wypowiedzieć państwu posłuszeństwo. Dzięki decyzjom podejmowanym przez suwerena wspólnota przekształca się w miarodajną jedność polityczną, gotową do obrony swojego sposobu życia przed wrogiem. Działania suwerena, takie jak ustanowienie stanu wyjątkowego, mają na celu zapanowanie nad sytuacją, która mogłaby prowadzić do anarchii lub chaosu.

Secundo, nawet deklaracja zaprzestania wojny, wyrażona przez zrzeszone państwa, nie sprawiłaby, że zniknie możliwość pojawienia się wroga o egzystencjalnym charakterze. Wówczas sytuacja najwyższej intensywności konfliktu nie zostałaby wyeliminowana: „najbardziej uroczysta deklaracja potępiająca wojnę nie unieważnia różnicy między przyjacielem a wrogiem, lecz otwiera nowe możliwości, dzięki którym pojęcie *hostis* zaczyna funkcjonować w przestrzeni międzynarodowej, a rozróżnienie przyjaciela i wroga zyskuje nową treść” (Schmitt, 2012a, s. 282).

Tertio, Schmitt mógłby odpowiedzieć, że skoro obecnie są prowadzone wojny, to stworzenie globalnego państwa musiałyby być poprzedzone zwycięstwem „wojny przeciwko wojnie”, której charakter byłby *ex definitione* polityczny. Jeśli polityczność to wyraźne rozpoznanie własnej sytuacji wobec możliwości konfliktu oraz trafne odróżnienie przyjaciela od wroga, to pacyfiści uznają swoją sytuację za wymagającą prowadzenia wojny z tymi państwami, które napadają na inne państwa.

Quarto, Schmitt swoim pojęciem polityczności obejmuje również tych, którzy prowadzą wojny w imię pokoju, ludzkości lub sprawiedliwości albo w imię innych wartości. Prowadzenie przez państwo wojny w imię ludzkości świadczy o tym, że „państwo to próbuje zagarnąć pewne uniwersalne pojęcie, z którym mogłoby się identyfikować” (Schmitt, 2012a, s. 286). Polityczność jako jedyna uzasadnia zasadność ofiary z życia i wszystkie inne dziedziny, które wymagają ze strony ludzi takiego poświęcenia, nabierają znaczenia politycznego. Schmitt ukazuje, że nawet działania, których celem jest zachowanie status quo, mają wydźwięk polityczny, ponieważ „pojęcie neutralności, jak każde pojęcie polityczne, warunkuje ostatecznie realna możliwość jednoczenia się ludzi według podziału na przyjaciela i wroga” (Schmitt, 2012a, s. 263). Tylko gdyby ustała możliwość jakichkolwiek walk, pojęcia polityczności i neutralności przestałyby mieć znaczenie.

Oczywiście, Schmitt nie może podać żadnego dowodu na to, że powstanie „państwa światowego” byłoby logicznie niemożliwe. Uważa jednak, że działania prowadzące do utworzenia jednego państwa obejmującego całą ludzkość mają charakter polityczny. Wówczas mianem wroga określa się tego, kto inaczej definiuje pojęcia i sprzeciwia się ustanowieniu państwa w oparciu o ideę ludzkości. Takie działania potwierdzałyby zasadność posługiwania się koncepcją polityczności do opisanego tego, wokół czego organizują się ludzie.

Pojawienie się antropologicznych założeń wiąże się z tym, że – wedle Schmitta – każda koncepcja zakłada optymistyczną lub pesymistyczną, bezpieczną lub niebezpieczną wizję natury człowieka. Zgodnie z pojęciem polityczności pojawia się różnica wróg–przyjaciel i możliwość walki na śmierć i życie, a to wyklucza optymizm (por. Schmitt, 2012a, s.

299). Wychodząc od pesymizmu, Schmitt przeciwstawia się „anarchicznym koncepcjom”, w myśl których człowiek jako istota dobra z natury nie potrzebuje państwa. Niemiecki filozof podkreśla, że bezpieczeństwo i porządek mogą być zachowane jedynie za pomocą państwa i suwerena, który podejmuje decyzję o stanie wyjątkowym[3].

Zarzuty, które Schmitt stawia zwolennikom pacyfizmu i anarchizmu, odnoszą się również do adherentów doktryny liberalnej. Założenia pojęcia polityczności przeciwstawiają się doktrynie liberalnej, której sympatycy uważają, że konflikty mogą zostać wyeliminowane (za pacyfistami), a także przyznają człowiekowi niekonfliktową naturę (za anarchistami). Schmitt ujawnia nieuczciwość liberalizmu, który próbuje zafałszować prawdziwe mechanizmy kształtujące stosunki między ludźmi: neutralizuje relację wrogości i unika wojen, jednocześnie zachowując się w sposób polityczny.

Schmittiańska krytyka liberalizmu jako przejawu tendencji do neutralizacji

Doktryna liberalna, traktując państwo jako organizację zagrażającą wolności jednostki, nie proponuje pozytywnej koncepcji państwa. Schmitt pokazuje, że sprawowanie nad ludźmi władzy tylko w oparciu o ekonomię, która wydaje się władzą niepolityczną, „wolną od wszelkiej politycznej odpowiedzialności oraz zewnętrznych form polityczności, w rzeczywistości jest jednym olbrzymim oszustwem” (Schmitt, 2012a, s. 312). Liberalizm indywidualistyczny nie może skonstruować żadnej idei politycznej, dlatego opisuje państwo tylko negatywnie. Działa ono dobrze tylko wtedy, kiedy zostanie wyeliminowana polityka i arbitralna („prywatna”) opinia konkretnego człowieka, a pozostanie bezosobowa

norma. Widoczne jest wyobrażenie porządku jako mechanicznej powtarzalności, którą można uzasadnić immanentnie. Schmitt ukazuje, że żadna wspólnota, żadne państwo nie funkcjonuje jak automat, tylko na podstawie zamkniętego zbioru norm, oraz wskazuje, iż „[r]eguła prawna jako norma przesądza jedynie o tym, jak powinno się podejmować decyzję, ale nie kto ją podejmuje” (Schmitt, 2012c, s. 75). Obowiązki każdej normy jest poprzedzone aktem decyzyjnym, stwierdzającym zastosowanie danej normy do określonej sytuacji. Słabość liberalnej wizji państwa, uznającej tylko jedną formę porządku: formę porządku prawnego, polega na tym, że nie potrafi ona przewyższyć sytuacji wyjątkowej, w której zostają zawieszane normy. Stan normalny w państwie zostaje potwierdzony dopiero wraz z wprowadzeniem stanu wyjątkowego. Państwo, które nie potrafi przewyższyć sytuacji wyjątkowych, przestaje być państwem mogącym uformować miarodajną jedność polityczną. Słynne zdanie Schmitta, że „pojęcie państwa zakłada pojęcie polityczności” (Schmitt, 2012a, s. 245), oznacza, iż najpierw musiała zaistnieć pewna jedność, aby później wykształciło się państwo wraz ze swoimi instytucjami.

Niemiecki filozof zaznacza, że sprawy „czysto” ekonomiczne nie są podstawą do rozporządzania życiem i śmiercią człowieka i że nie można pozbawić kogoś życia jedynie w imię idei, pewnej wartości czy norm prawnych (por. Schmitt, 2012a, s. 281)[4]. Prawo do decydowania o śmierci i życiu swoich obywateli ma jedynie państwo, reprezentowane przez suwerena, w obliczu zajścia polityczności. Schmitt podkreśla, że skoro liberalizm akcentuje ważność etyki i ekonomii, to tym samym zmienia sens wszystkich politycznych pojęć – pojęcie walki z perspektywy liberalnej oznacza konkurencję w gospodarce i dyskusję w etyce (por. Schmitt, 2012a, s. 306). Tworzy złudzenie, że można wyodrębnić autonomiczne sfery ludzkiej działalności, które nie zależą od polityczności. Tendencja do

neutralizowania kolejnych obszarów ludzkiego życia ma znaczenie polityczne. Skoro polityczność jest fundamentalną dziedziną ludzkiego życia, której nie można wyeliminować, to zgodnie z indywidualistycznym liberalizmem nie można wyjaśnić sytuacji, w której polityczna jedność wymaga ofiary z własnego życia. Schmitt zwraca uwagę, że ludzie, którzy używają takich pojęć, jak prawo czy pokój, jako motywujących do oddania życia, zmierzają do uzasadnienia własnych politycznych racji i ośmieszenia przeciwnika (por. Schmitt, 2012a, s. 300). Wedle Schmitta przekształcenia pojęciowe, które próbuje przeforsować myśl liberalna (np. nazywanie panowania i władzy propagandą, oddziaływaniem na masy, a także kontrolą), mają jeden cel:

chodzi o to, aby pozbawić państwo i politykę ich specyficznego znaczenia i podporządkować je po części indywidualistycznej [...] moralności, a po części kategoriom ekonomicznym”
(Schmitt, 2012a, s. 306–307)

Niemiecki filozof analizuje zmianę znaczenia pojęć na przykładzie pojęcia „wartość”. Pojęcie wartości, zaczerpnięte z ekonomii, staje się narzędziem porównywania wszystkich rzeczy. Wprowadzenie pojęcia wartości do dyskursu publicznego wyznacza kryterium oceny wszystkich kwestii, przez co „czyni niewspółmierne współmiernym” (Schmitt, 2008, s. 40). Zgodnie z logiką wartości można zrównać wszystkie rzeczy – nawet te należące do innych niż ekonomia dziedzin – a następnie je zestawić i ocenić. Ustanowienie hierarchii między przedmiotami wymaga sprowadzenia ich do wspólnego mianownika, do nadania miana wartości: „[ż]aden system wartości nie może uznać nadwartości, która nie byłaby najpierw zwykłą wartością” (Schmitt, 2008, s. 42). Tendencja do porównywania wszystkich spraw nie

obejmuje tego, że niektórych kwestii nie można porównać, np. „Kościół panuje mocą swego autorytetu niezależnie od militarnej lub ekonomicznej siły. Wprawdzie jest »osobą prawną«, ale w zupełnie innym sensie niż spółka akcyjna” (Schmitt, 2012b, s. 120). Myślenie zgodne z logiką wartości nie tylko dzieli wojny na sprawiedliwe i niesprawiedliwe, wrogów na dobrych i złych, ale przede wszystkim: „zgodnie z logiką wartości zawsze i nieuchronnie obowiązuje reguła: dla najwyższej wartości nawet najwyższa cena nie jest zbyt wysoka i trzeba ją zapłacić” (Schmitt, 2008, s. 55).

Konsekwencją opisanej zmiany pojęć, będącej wynikiem neutralizacji, nie jest całkowite zanegowanie polityczności, a możliwość pojawienia się relacji wrogości w każdej dziedzinie życia wspólnoty:

nie można uwolnić świata od wrogości między ludźmi w ten sposób, że się zabroni wojen państw w starym stylu, będzie się propagować światową rewolucję i dążyć do zmiany polityki świata w policję świata (Schmitt, 2014, s. 137)

Z uwagi na to, że obecnie zachodzi relacja wrogości, wszelkie działania zmierzające do wyeliminowania polityczności, do ukonstytuowania nowego porządku, mają charakter rewolucyjny. Każde działanie rewolucyjne jest wyrazem polityczności, ponieważ pojawia się konflikt między dotychczasową władzą a zwolennikami propagującymi np. centralizację gospodarki i techniki. Wszelkie próby zaprzeczania relacji wrogości zostały opisane jako wyraz tendencji do neutralizacji. Działania neutralizacyjne są z gruntu polityczne, a więc potwierdzają prawdziwość Schmittiańskiej koncepcji. „Pojęciu polityczności” stawiano wiele zarzutów, jednak wiele z nich świadczy o mylnym

odczytaniu myśli Schmitta (co jest widoczne choćby w tekście Leo Straussa, Uwagi do Pojęcia polityczności Carla Schmitta , opublikowanym w „Kronosie” nr 3/2008). Koncepcja polityczności nie koncentruje się na ocenie moralnej występujących zjawisk, nie charakteryzuje tego, jak p o w i n n y zachodzić stosunki międzyludzkie. Ukazuje warunki wystarczające do pojawienia się wrogości między grupami, dzięki czemu wyjaśnia, jak rzeczywiście z a c h o d z ą relacje wspólnotowe.

Magdalena Pruszyńska

Bibliografia

Schmitt, C., 2008. *Tyrania wartości*. „Kronos” nr 3/2008, s. 38–58.

Schmitt, C., 2012a. *Pojęcie polityczności*. W: *Teologia polityczna i inne pisma*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, s. 245–314.

Schmitt, C., 2012b. *Rzymski katolicyzm i polityczna forma*. W: *Teologia polityczna i inne pisma*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, s. 105–140.

Schmitt, C., 2012c. *Teologia polityczna*. W: *Teologia polityczna i inne pisma*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, s.45–104.

Schmitt, C., 2014. *Teologia polityczna 2*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia

[1] Jeśli jednak okazałoby się, że po wtargnięciu statków należących do „Aten” na terytorium „Jerozolimy” nie wyodrębniła się jedność polityczna „Jerozolimy”, bo żaden decydent nie miał przeważającego głosu, mogłoby dojść do wojny domowej. Pojawiłyby się wówczas przy - najmniej dwie podgrupy, które przedstawiałyby przeciwne poglądy na temat konfliktu z „Atenami”: jedni uznaliby „Ateny” za wroga, inni zaś uważaliby działania „Aten” za niewystarczające do pojawienia się relacji wrogości. Te rozbieżności mogłyby doprowadzić do wojny domowej, czyli zbrojnej walki wewnątrz zorganizowanej formacji. Wojna domowa zgodnie z koncepcją Schmitta może się skończyć: a) wyłonieniem się nowej jedności, która zagwarantuje bezpieczeństwo; b) przywróceniem państwa sprzed stanu wojny (rządząca grupa jest wystarczająca silna, aby utrzymać władzę); c) zniszczeniem jedności, w wyniku czego formują się nowe państwa (por. Schmitt, 2012, s. 261–263, 267). W pierwszym przypadku suweren nowo ukształtowanej grupy miałby podjąć decyzję o stanie wyjątkowym lub stanie normalnym. W drugim przypadku, w zależności od tego, która grupa w „Jerozolimie” by zwyciężyła, mógłby zajść zbrojny konflikt z „Atenami” lub statki „Aten” bez politycznych konsekwencji wydobywałyby ropę z terytorium należącego do „Jerozolimy”. Trzecia okoliczność wydaje się najbardziej korzystna dla „Aten”, ponieważ jej nowy wróg stanowiłby tylko część „Jerozolimy”. Dzięki temu szanse „Aten” na wygraną byłyby większe.

[2] Gdyby decyzja o stanie wyjątkowym i określeniu wroga została przeniesiona na instytucję zewnętrzną względem grupy „Jerozolima”, wówczas „Jerozolima” przestałaby być suwerenną jednością, która może utworzyć wspólnotę polityczną.

[3] Założenie antropologiczne jest konsekwencją prymarnego charakteru polityczności. Dopóki wojna jest niemożliwa do uniknięcia, obowiązuje pesymistyczne założenie o naturze człowieka.

[4] Warto dodać, że ofiara z życia za wiarę jest odróżniona od ofiary ze względu na ocalenie wspólnoty jako doczesnej instytucji (por. Schmitt, 2012a, s. 278–279). Wspólnota Kościelna staje się wspólnotą polityczną dopiero wtedy, gdy próbuje zachować swoje struktury władzy.