



Kiss Lajos András¹

Carl Schmitt és a „keresztfront” problematikája

Véleményem szerint a 20. század eszmetörténetében két olyan gondolkodót találunk, akinek életművét nemcsak az akadémiai szféra „elfogulatlan” értékrendjét képviselő szerzők, de az amúgy egymással élesen szemben álló politikai táborokhoz tartozó teoretikusok is megkerülhetetlennek tekintik. Sőt az életmű legfontosabb üzeneteit a „maguk számára” szeretnék kisajátítani. E gondolkodók egyike Antonio Gramsci, a másik pedig Carl Schmitt. A továbbiakban elsősorban Carl Schmitt gazdag életművének azokra a részeire fókuszálok, amelyek jelentősen befolyásolták egyrészt a kortárs „Új Jobboldal”, másrészt a radikális vagy neomarxista baloldal politikafilozófiájának megújítási kísérleteit, illetve amelyek hozzájárultak a „szélsőséges politikai táborok” képviselői közötti termékeny dialógusok létrejöttéhez.²

*

A kortárs új jobboldal vezéralakjai, Alain de Benoist és Alekszandr Dugin elsősorban a nagy „geopolitikust” becsülik Carl Schmittben. Schmitt volt az, aki egyrészt a Behemót szimbolizálta tellurgikus (szárazföldi) hatalmak civilizációs, államszervezési és morális fölényét hangsúlyozta – szemben a Leviatán nevével fémjelzett, genetikusan és generikusan romlott thalasszokratikus (tengeri) hatalmak „piratokráciájával”. Annyiban jogosnak tekinthető ez az elismerés, hogy ugyan Carl Schmitt geopolitikai nézetei az 1930-as évektől az 1980-as évekig folyamatosan finomodtak, de álláspontjának elvi fundamentuma lényegében mindvégig stabil maradt.

Schmitt elsősorban Nagy-Britanniát és az Egyesült Államokat tekintette a thalasszokratikus rend vezérállamainak. Ugyanakkor a II. világháborút követően kiállt a mai „új jobboldal” számára primordiális jelentőséggel bíró, úgy-

¹ Habilitált főiskolai tanár, Nyíregyházi Egyetem Történettudományi és Filozófiai Intézet. Kapcsolat: kisslaj@nye.hu.

² A „keresztfront” kérdéséről, azaz a radikális jobboldal és a radikális baloldal közötti összefogás lehetőségeiről lásd Benedikt Kaiser: *Querfront*. Schnellroda, Antaios, 2017.

nevezett multipoláris és etnopluralista világrend (Schmitt szóhasználatával: *politikai pluriverzum*) szükségessége mellett. Carl Schmitthez hasonlóan a multipoláris világrend hívei – Duginnal és Benoist-val az élen – természetesen ugyancsak csak az atlantistákban, elsősorban persze az Egyesült Államokban látják minden földi rossz forrását, hiszen számukra az USA által képviselt liberális demokrácia nem más, mint valamiféle eufemizmus, amelynek az a célja, hogy leplezze az Amerika diktálta unipoláris világrend brutális geopolitikai törekvéseit.

Alekszandr Dugin az orosz új jobboldal egyik vezéralakja, aki a sokszor valóban bizarr és meghökkentő nézeteivel az utóbbi két évtizedben nemcsak Oroszországban keltette fel a tradicionalista-ultrajobboldali körök érdeklődését, de immáron világszerte az úgynevezett normáltudomány képviselői is egyre többet publikálnak az „Új Eurázsia-eszme” prófétájáról. Jelen írásomban csak a dugini életmű azon szegumentumaira reflektálok, amelyeken jól érzékelhető Carl Schmitt geopolitikai munkáinak meghatározó hatása. Schmitt az 1950-ben megjelent *A Föld nomosza* című könyvében a következőket írja:

„Misztikus nyelven a *Földet* a jog anyjának nevezhetnénk. Ez az elnevezés a jog és az igazságosság hármasság gyökerére utal. Először: a termékeny Föld önmagában, azaz saját méhében hordozza önnön mértékét. [...] Másodsor: az ember által elrendezett és megmunkált talajon (Boden) megjelennek azok a vonalak, amelyeken érzékelhetővé lesznek a meghatározott beosztások. A szántóföldek, a mezők és az erdők elhatárolódnak egymástól, s mindez a barázdákon és a parcellákon keresztül ölt látható formát. [...] Végül harmadjára: a Föld a maga biztos alapjain hordozza a kerítéseket és a palánkokat, a határjelző köveket, a falakat, a házakat és egyéb építményeket. Ezek révén válnak szemmel láthatóvá az emberi együttélés rendjei (Ordnungen) és helyei (Ortungen). A család, a nemzetség, a rokonsági és tulajdonformák, de nemkülönben a hatalom és az uralom formái is itt öltenek nyilvánvaló formákat.”³

Schmitt tehát azt mondja, hogy a jog eredendően „földszerű”: *iustissima tellus*. Ezzel ellentétben a *Tenger* nem ismeri a mértéket, a tengeren nincsenek mezők és jelzőoszlopok: a *hullámon minden hullám*. A továbbiakban pedig arról beszél, hogy a tenger a kalózkodás elsőrangú terepe. A kalóz (*pirat*) szó a görög *peiraó*, a próbálkozni, megkísérelni, merészolni szóból ered. A kalóz észjárása a „vedd el, és nyomtalanul tűnj el” életformáját preferálja, amely eleve szemben áll a felelős gondolkodással.⁴ Összefoglalva: Schmitt szerint valóban törvényes

³ Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde – im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, Duncker & Humblot, 1997. 13–14.

⁴ Erről részletesebben lásd Kiss Lajos András: Alekszandr Dugin politika- és államelmélete. *Pro Publico Bono – Magyar Közigazgatás*, 6. (2018), 3. 22–55. Mindezt azzal érdemes kiegészíteni, hogy *A partizán elmélete* című írásában Schmitt már a múlt század 60-as éveiben is nagyon jól érzékelt, illetve előre jelezte, hogy a szárazföld és a tenger ellentéte újabb ellentétekkel egészül ki: először a légkör, majd pedig a világűr lesz az az *elem*, amely a politikai és katonai ellentétek

rendet (*nomoszt*) csak a szárazföldi kultúrákra és civilizációkra lehet építeni. Csak a *tellurokratikus* (azaz szárazföldi) államok képesek rendet (jogrendet) és élhető világot létrehozni, illetve fenntartani, míg a *thalasszokratikus* (tengeri) hatalmak mindig gyökértelen és talajtalan rablókultúráként léteztek, és léteznek a jövőben is. Mivel Schmitt *A Föld nomosza* című munkája a II. világháborút követő években jelent meg,⁵ érthető módon a szerző ebben a könyvében explicite nem állítja, hogy az USA-t és az Egyesült Királyságot kellene a thalasszokratikus hatalmak ideáltípusainak tekinteni, de eléggé nyilvánvaló, hogy ennek feltételezése nem áll távol az igazságtól. Így gondolja ezt Dugin is, aki az 1990-es évek elejétől kezdve folyamatosan finomítja a maga geopolitikai elméletét, amely egyrészt az orosz Eurázsia-eszme szellemi örökségét folytatja, illetve a 20. század nagy geopolitikusainak (Carl Schmitt, Karl Haushofer) gondolatjait igyekszik a kor követelményeihez igazítani. Dugin Új Eurázsia-eszméje és annak geopolitikai konzekvenciája ugyancsak valamiféle kozmikus oppozícióra épül, amely itt a Földön már az égtájak irányába is „kódolva van”. Vagyis a geopolitikai bipolaritás az égtájak irányainak metafizikai/ontológiai interpretációján keresztül jelenik meg. Noha Dugin értelmezésében Észak a teljesség, Dél pedig a hiány és a tökéletlenség pólusain keresztül jelenik meg, az igazi oppozíció mégis Nyugat és Kelet szembenállásában, a köztük zajló élet-halál harcban érthető tetten.⁶ Mitologikus nyelven fogalmazva a *thalasszokratikus* és a *telluroktarikus* erők közötti küzdelem teszi ki az emberi történelem lényegét. Schmitt szóhasználatát követve Dugin azt állítja, hogy *Leviatán* és *Behemót* harcában sohasem lehet kompromisszumot kötni. Már Schmitt is arról elmélkedett a hidegháború éveiben, hogy az emberiség elérkezett a Föld új nomosza kialakításának finiséhez. A győztes immáron az egész glóbuszt uralni szeretné. Dugin monográfusa, Alexander Höllwerth erről a következőket mondja:

valódi területévé válik. „Problémánk így válik planetáris méretűvé. Sőt ezen túlmenően még planetáris felettivé is növekszik. A technikai haladás lehetővé teszi a kozmikus terekbe való utazást, és ezzel a politikai hódítások számára az új kihívások felmérhetetlen horizontja nyílik meg. Mert az emberek elfoglalhatják az új tereket és el is kell foglalniuk [...]. A híres asztronauták és kozmonauták, akiket eddig csak a tömegművelés, a sajtó, rádió és a televízió propagandisztikus sztár-nagyságaiként vetettek be, megvan hát az esélyük arra, hogy a kozmosz kalózaivá, sőt esetleg akár kozmikus partizánokká változzanak.” Carl Schmitt: *A partizán elmélete*. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a. 152–153.

⁵ *Land und Meer* címmel Schmitt már 1942-ben is megjelentetett egy kisebb terjedelmű munkát, amely a *Der Nomos der Erde* előzményének tekinthető.

⁶ Ebben a kérdésben lényegesen különbözik egymástól Schmitt és Dugin álláspontja. Habár a szokásnak engedelmessé olykor Schmitt is használja a Kelet–Nyugat oppozíciót (például *A partizán elmélete* című munkájában), szerinte valójában csak az Észak–Dél pólusnak van értelme. A Nyugat és a Kelet szembeállítása szituatív, attól függ, hogy éppen hol tartózkodunk, Tokióban, Moszkvában vagy Berlinben.

„Dugin a szárazföldet (Land) és a tengert (Meer) a geopolitika fontos dokumentumának tekinti. A szárazföld és a tenger Schmitt-féle interpretációja Dugin szemléletmódjában immáron két – egymással ellenséges viszonyban lévő – ontológiai-antropológiai elvnek felel meg. A szárazföldi hatalmak Behemóttal való azonosítása, illetve a tengeri hatalmaknak Leviathánnal történő identifikációja összefüggésben áll a szakrális geopolitika szemléletmódjával. Ennek az államrendnek a világkatolicizmussal, illetve a világprotestantizmussal való összekapcsolása [tudniillik ennek az oppozíciónak a tételezése is lényegi vonása Schmitt geopolitikai felfogásának – K. L. A.] a dugini ideológiában már úgy jelenik meg, mint Oroszországnak az ortodoxiával és az Egyesült Államoknak a protestantizmussal való összekapcsolása.”⁷

További különbség Schmitt és Dugin álláspontja között, hogy Schmitt katolikus konzervativizmusa végső soron univerzalista alapokon nyugszik, S számára a *barát* és az *ellenség* megkülönböztetése az emberi nem egységének pozitív előfeltevésén alapul, és ilyenformán az abszolút politikai ellentétnek nem feltétlenül kell az egyik vagy a másik fél teljes megsemmisülésével végződnie, miként ezt Dugin elmélete sugallja. Ennek illusztrálására idézni szeretném Duginnak a pun háborúkkal kapcsolatos fejtegetéseit. „A római kultúra heroikus és férfias, alapértékei a hierarchikus rend tiszteletében gyökereznek. Továbbá a kötelező katonai szolgálatban, a térnek a rendi társadalom struktúrájához kapcsolódó kiépítésében. Róma a kemény, katonai civilizáció egyértelmű stílusát testesíti meg, amely kizárólag a vertikálisra irányul, ezzel szemben Karthágó nyilvánvalóan kereskedelmi civilizációnak tekinti magát.”⁸ A Dugin-féle historizálás célja világos: az Egyesült Államok és az Egyesült Királyság lett az új Karthágó, Oroszország pedig az új Róma. S csakúgy, mint egykoron Rómának el kellett pusztítania az egykori Karthágót (*Carthago delenda est*), ugyanígy napjainkban hasonló feladatot kell teljesítenie az új eurázsiai birodalom magjának tekinthető Oroszországnak.

⁷ Alexander Höllwerth: *Das sakralische Imperium des Alexanders Dugin: Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechtsextremismus*. Stuttgart, Ibidem, 2007. 231. Véleményem szerint Schmitt protestantizmusértelmezése nem nélkülözi a tendenciózusságot. Tudniillik fő tézise úgy hangzik, hogy a szárazföldi „nomosznak” a katolicizmus felel meg, ellenben a tengeri „nomosznak” a protestantizmus. Csakhogy Németország lakosságának egyik fele evangélikus, maga Luther Márton pedig nemcsak a protestantizmus „ősatyja”, hanem egyúttal megkerülhetetlen alakja a modern német identitás kétféle kialakulásának. Ilyenformán Schmittnek minimum azt a következtetést kellene levonnia, hogy a németek egyszerre tartoznak mindkét „nomosz uralma alá”. Schmitt úgy próbálja feloldani ezt az ellentmondást, hogy egy elegáns mozdulattal az evangélikusokat – legalábbis geopolitikai szempontból – a „jó oldalra”, azaz a katolikusok közé (!) sorolja, és igazából csak a kálvinistákat (kiváltképpen a hollandokat), továbbá a kálvinizmusból táplálkozó francia hugenottákat, a brit puritanizmust (és természetesen az amerikai új protestánsokat) sorolja a „rossz oldalra”. Csakhogy a kálvinizmus nemcsak az egykor valóban tengeri világhatalomra törő Hollandiában, de Svájcban és a tipikusan szárazföldi Magyarország keleti részén is meghatározó felekezeti

⁸ Alekszandr Dugin [Александр Дугин]: *Геополитика*. Москва, Академический Проект, 2011. 56.

Létezik egy másik értelmezési lehetősége is Carl Schmitt életművének, amely különös módon napjaink neomarxista és radikális baloldali politikafileozófusainak nevéhez köthető. A baloldal és az új baloldal aktuálpolitikai kilátásai jelenleg, vagyis a harmadik évezred küszöbén meglehetősen siralmasak, S ennek következtében számukra leginkább a vesztes pozíció feldolgozása az elsődleges cél.⁹ Jelen helyzetből adódóan szempontjaik egyszerre intellektuálisak és „haszonelvűek”, továbbá azt is érdemes megemlíteni, hogy az új baloldali szerzők által kidolgozott elméletek egy része – talán az általános elkeseredettségéből fakadóan – a provokatív hangnemet sem nélkülözi. Nagyon valószínű, hogy mindez az első pillantásra eléggé meglehetősen tűnhet. Miként lehetséges – adódik önkéntelenül is a kérdés –, hogy egy – a nácizmussal legalábbis „nem ellenséges viszonyban lévő” – német konzervatív gondolkodó elméleti teljesítménye, legalábbis némely szegmentumában, nem egyszerűen csak eszmetörténeti érdekesség, hanem egyenesen követendő példa lehet egy radikális marxista számára. Mi lehet a magyarázata annak, hogy Giorgio Agamben, Antonio Negri, Étienne Balibar, Slavoj Žižek egyaránt inspiratív ötletekre bukkanak Schmitt munkáiban, S végső soron a 20. század egyik legjelentősebb gondolkodóját látják benne?¹⁰ A dolog persze korántsem annyira rejtélyes, mint amilyennek az első pillantásra tűnik. Többek között a Giorgio Agamben *Rendkívüli állapot* című könyvében foglaltak megismerése hozzájárulhat a szóban forgó zavar és érthetetlenség legalább részbeni tisztázásához.¹¹ Agamben mellett elsősorban Chantal Mouffe és Étienne Balibar Schmitt-értelmezését szeretném összefoglalni, illetve szükségesnek látom azt is, hogy a baloldali Schmitt-recepciót az írásom utolsó részében röviden kiegészítsem a kivételes állapot (amely voltaképpen az *arcana imperii* eminens formája) kora újkori „elméleteinek” bemutatásával, ami persze nem könnyű feladat, hiszen itt egy meglehetősen diffúz „hagyományról” van szó.

A baloldali álláspont bemutatását azzal érdemes kezdeni, hogy az ehhez a körhöz tartozó szerzőket elsősorban az a különleges alakzat ejtette rabul, amelyet a politikai „eksztatikus” formájának nevezhetünk. S ha az említett szerzők olykor nyíltan nem is mondják ki, de némi nyomozás után nyilvánvaló, hogy

⁹ Ehhez lásd pl. Slavoj Žižek: *Auf verlorenem Posten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2009.

¹⁰ Néhány mondat erejéig Techet Péter egyik írása már érintette ezt a jelenséget. Vö. Techet Péter: Carl Schmitt à la française. *Világosság*, 51. (2010), ősz. 58.

¹¹ Jelen írásomban még vázaltszerűen sem utalhatok Jacques Derrida *A törvény ereje* című munkájára, amely ugyancsak fontos adalékokkal szolgál Carl Schmitt francia recepciójához. Egy másik írásomban viszonylag részletesen foglalkozom Agamben és Derrida könyveivel. Lásd Kiss Lajos András: *Haladásparadoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába*. Budapest, Liget Műhely, 2009. 23–66.

mindannyian a kivételes állapot Carl Schmitt-féle definícióját kódolják újra – mindegyikük a maga módján. A kivételes állapot és az alkotmányozó hatalom a politikai olyan *létmódját* jelenítik meg, amely kicsúszik a jogrendszer hatálya alól, mivel mindkét változat képes megteremteni vagy felfüggeszteni egy addig természetesnek tekintett gyakorlatot, és ezáltal a politikai kreatív képességének *teljesen új lehetőségeit* nyitják meg „a döntési hatalom abszolút meghatározhatatlanságában, a konstituáló hatalom olyan megteremtésében vagy restaurálásában, amely még nem »dermedt meg« egy normarendszerben. Röviden: itt egy forradalmi gesztusról van szó, [...] és persze nem szabad megengedni, hogy ez a lehetőség az ellenforradalmi erők kezébe jusson, miként az Carl Schmitt esetében történt.”¹² Vagyis éppen azt kell Carl Schmitt ellen fordítani, aminek felismerése és megfogalmazása jórészt az ő nevéhez kötődik.

Korunk egyik legismertebb gondolkodója, Giorgio Agamben számos munkájában foglalkozik a kivételes állapot problematikájával, amelyet leggyakrabban a Michel Foucault-féle biopolitikai nézőpont felől igyekszik értelmezni. Az olasz filozófus *Homo sacer* című könyve az utóbbi két évtized legtöbbet dicsért és vitatott politikafilozófiai munkái közé tartozik.¹³ Foucault álláspontját korrigálva Agamben úgy véli, hogy a biopolitika születését nem a 18. századra kell datálni, mert a szuverén hatalom valódi funkciója már a nyugati történelem hajnalán is biopolitikai jelleget öltött; igazi feladata a *homines sacri*, a „szent emberek” létrehozásában állt. Agamben szerint a *homo sacer* *meg lehet ölni, de nem lehet feláldozni*.

„Agamben a *homo sacer* fogalmának megvilágítására olyan kategóriapárt vezet be, amely eredetibb, mint a Carl Schmitt-féle barát/ellenség-megkülönböztetés. Agamben abból az aszimmetrikus különbségből indul ki, amely egy élőlény természeti élete és politikai élete között feszül. Amikor az ember belép a társadalomba (Arisztotelész kifejezésével élve: *oikoszba*), domesztikált szférában találja magát, vagyis egy megfelelően szabályozott kozmosz tagjává válik. Az emberi közösség tagjának azt tekintjük, aki nyelvileg is artikulálható politikai egzisztenciával (Agamben szóhasználatával: *biosszal*) rendelkezik. Ennek ellentétje a csupasz életre redukált létezés, a *zoé*.”¹⁴

Az olasz filozófus szerint ezek egymásra nem visszavezethető minőségek. Mind ezt azzal kell kiegészíteni, hogy a *biosz* minőségével rendelkező lényt mint különféle vallási liturgiák áldozatát vagy jogi procedúrák vádlottját továbbra is a politikai közösség részének lehet tekinteni, hiszen – ha mással nem is –

¹² Jean-Claude Monod: *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*. Paris, Les Éditions La Découverte, 2006. 97–98.

¹³ Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002. Lásd még Kiss (2009): i. m. 25–33.

¹⁴ Kiss (2009): i. m. 25.

legalább a szakralizálható és pedagogizálható halálával hozzájárul a közösség identitásának megerősítéséhez, illetve a jogszolgáltatás dicsfényének fokozásához, viszont a *zoé*-létre kényszerített *homo sacer* a megnevezhetetlen, az emberi közösségből száműzött helyzetébe taszított valaki, pontosabban: senki. A *homo sacer* azonban nem eredendően adott fizikai vagy biológiai fakticitás, hanem a szuverén hatalom megosztó logikájának terméke: a *homo sacer* a társadalmon túl létező „társadalmi lény”. A *homo sacer* nem áll eleve jogon kívül, sokkal inkább jogi-politikai eszközökkel kell őt létrehozni, hogy aztán, mint a törvény védelméből kizártat, perszifikálni lehessen. „Agamben szerint a szuverén hatalom valódi helyét és erejét ott kell keresnünk, ahol képesnek mutatkozik a *homo sacer* létrehozására. A mezítelen élet (olaszul: *nuda vita*) és az őt létrehozó szuverén hatalom a kivétel helyén található. Bizonyos szempontból létük egymás által feltételezett.”¹⁵ A szuverén hatalom igazi arca nem a jogalanyok feletti hatalomgyakorlás látható homlokzatán jelenik meg, ugyanis a hatalom valódi ereje titkos: a pusztá élet feletti döntés misztikus képességében rejlik. Agamben a következőképpen fogalmaz: „A szuverén nem a megengedhetőről és a nem megengedhetőről dönt, hanem az élőlények bevonása a jog nyelvébe, illetve – Schmitt szavával élve – »az életviszonyok normális formájába«, amelyhez törvény szükségeltetik.”¹⁶ A *homo sacer* státusz vagy szerepkör időről időre újratermelődik a történelem során, a római kor száműzöttjeitől a középkori Vogelfreieken át a nemzetiszocialista koncentrációs táborokig szinte minden korban ismétlődik ez a megosztó különbségtétel. Amíg Foucault analitikusan elválasztja a biopolitika működéstechnikáit a szuverén hatalom problémájának elméleti kérdéseitől, addig Agamben logikus kapcsolatot lát e két szféra között. Tudniillik akárcsak a *homo sacer*, a kivételes állapot jogi definíciója is szinte reménytelen vállalkozás. Könyve egyik helyén az olasz filozófus mégis megpróbálja a szuverén hatalom és a kivételes állapot jogi definícióját megfogalmazni. „A jogrenden kívül állni, és mégis hozzátartozni: ez a kivételes állapot topologikus struktúrája.”¹⁷ A szuverén hatalom léte így egyfajta logikai ellentmondáson nyugszik: a szuverént csak a jogrendből való *kilépés-hozzá tartozás* oximoronjával lehet jellemezni. Világos: a biopolitika által teremtett kivétel és a szuverén hatalom kivételessége egy töről fakadnak. De Agamben még tovább megy ennél a megállapításnál, és azt állítja: a modern állam a racionális kalkuláció részévé tette a biopolitikát, és ezzel a kivételt a politika periferiájából annak centrumába helyezte.

¹⁵ Kiss (2009): i. m. 26–27.

¹⁶ Agamben (2002): i. m. 36.

¹⁷ Giorgio Agamben: *Ausnahmezustand. Homo sacer II. 1.* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2004. 45.

„A modern politikát – mondja Agamben –, nem is a *zoé* bevonása a politikai életbe (értsd: a *poliszba*) különbözteti meg, ez ugyanis már ősrégi belátás, és nem is az a tény, hogy az államhatalom az életet mint olyat a tervezés, a kalkuláció kitüntetett tárgyává tette; a döntő sokkal inkább az, hogy a folyamattal párhuzamosan mindenütt a *kivétel lett a szabályszerű*. Hogy a mezítelen élet, amely eredetileg a politikai élet perifériáján helyezkedik el, együtt halad a folyamattal, amelyen keresztül a kivétel lett szabályszerű, és a politikai térben a bevonás és a kizárás, a belső és a külső, a *zoé* és a *biosz* egyre inkább fedte egymást, vagyis a jog és a tény irreduktábilis eldönthetlenségébe zuhant.”¹⁸

A biopolitika által teremtett kivételek emblematikus példái a náci koncentrációs táborok és a szovjet Gulag. De ennél sokkal többről van szó! Ugyanis, mondja Agamben, a modern demokráciák már születésük pillanatától kezdve igyekeztek átpolitizálni a meztelen életet, és ez a folyamat napjainkban látszik kiteljesedni. A tábor egyúttal *modell* vagy *mátrix*, amely a jelenkori liberális demokráciákban a bi hatalom mindenütt-jelenválóságára utal. Agamben gyakorta a legkorszerűbb orvostudományban megjelenő orvosi hatalmat hozza fel tézise igazolásául. Ugyanis a modern orvostudomány számára egyre nagyobb gondot jelent az élet és a halál megkülönböztetése. „A szerv-transzplantáció és az agyhalál kérdése körül zajló viták napjainkra nyilvánvalóvá tették, hogy a halál helye kivételes hely, *atopikus toposz*, amelyen megtelepedve az orvostudomány a kivételes állapot logikáját érvényesítve építi ki a maga korlátlan hatalmát.”¹⁹ Az olasz filozófus azt állítja, hogy a náci biopolitika – ugyan a háttérben rejtőzködve –, de szinte mindenütt ott van a nemzetállamok gyakorlatában. Például a nagy nemzetközi repülőterek tranzitváróiban, ahol migránsok várakoznak arra, hogy menekültstátuszt kapjanak (amit vagy megkapnak, vagy nem), illetve napjainkban a koronavírus terjedésének megakadályozására hozott rendkívüli intézkedésekben.²⁰ Már több mint egy évtizede annak, hogy *Haladásparadoxonok* című könyvemben – a kötelező udvariasság szabályait betartva – hangot adtam a bennem megfogalmazódott szkepszisnek is a kivételes állapot Agamben-féle korlátlan kiterjesztésével kapcsolatban.

¹⁸ Agamben (2002): i. m. 19

¹⁹ Kiss (2009): i. m. 32.

²⁰ Miközben ezeket a sorokat írom, több német városban fiatalok ezrei tüntetnek a koronavírus-járvány (Covid-19) terjedését megakadályozó (vagy legalábbis azt lassítani szándékozó) intézkedések ellen. Ezek a járványügyi intézkedések „brutális” változásokat kényszerítenek ki a korábban megszokott és természetesnek tekintett interperszonális kapcsolatokban (szociális távolságtartás, maszkviselési kötelezettség, nézőszám korlátozása a tömegrendezvényeken stb.). A tüntető fiatalok szerint a mindennapi emberi kapcsolatokba történő állami beavatkozás távlatában sokkal több kárt okozhat, mint maga a vírus. Az utóbbi hónapokban megjelent publicisztikai írásaiban Agamben a kivételes állapot „normává válásának” újabb bizonyítékát látja ezekben a járványügyi intézkedésekben.

„Ha kivételes állapot normává válása itt-ott ténylegesen is megfigyelhető (gondoljunk az Al-Kaida terroristáit őrző afganisztáni táborokra vagy a mindenféle bírósági ítéletek nélkül fogva tartott »terrorista gyanús« személyekre az USA Guantánamo nevű támaszpontján stb.), mégis: nem túlzás-e a náci koncentrációs táborokban történeteket és a kórházi műtőasztalon, a repülőtéri terminálokon, S más kivételes helyeken zajló eseményeket egyazon logika alapján értelmezni? Nem kellene-e különbséget tenni a különböző helyek kivételességei között?»²¹

A kivételes állapot Agamben-féle „normalizálását” Antonio Negri is elutasítja, mert az effajta „indifferentizmus” lehetetlenné teszi a kivételes állapot és az alkotmányozó hatalom megkülönböztetését.

„A kivételes állapot effajta értelmezése – hangzik Negri találó megjegyzése – egy olyan indifferens alapként jelenik meg, amely neutralizálja és elhalványítja a horizontokat, és egy olyan ontológiára redukálja őket, amelyből nem következik semmilyen értelem – legfeljebb destruktív értelem [...] Ezen álláspont szerint manapság a világban történő események úgy jönnek létre, mintha azok egy totalitárius és statikus horizonthoz lennének szögezve, mintha minden a »nácizmusból« eredne.»²²

Ugyanakkor Negri azt is mondja, hogy voltaképpen két Agamben létezik „egymás mellett”. Az egyik a biopolitika és a „megfagyott terror” horizontjához szögez minket, a másik – egy spinozista/deleuziánus Agamben –, aki egy utópisztikus jövő képét villantja fel, amelyben a kivételes állapot a világkapitalizmus felett aratott győzelem formájaként jelenik meg. Ez a radikális baloldaliság, mondja Monod, az sugallja, hogy a jog csak az egyenlőtlenség és az antipolitika világát képes működtetni, és a jogállamot meghaladó (kiiktató) munkás-önigazgatás és a közvetlen demokrácia kivételes állapota jelenthet megoldást. (Monod számára ez meglehetősen riasztó alternatívának tűnik. A szerzőnek minderről a hajdani kínai kulturális forradalom „népi igazságszolgáltatása” jut az eszébe.)

Az egyik könyvében Alain de Benoist is reflektál a rendkívüli állapot Agamben-féle „kiterjesztésére”. A francia filozófus azt mondja, hogy a kivételes állapot doktrínáját számos gondolkodó úgy értelmezi, hogy abban a politikai-jogi „normalitás” a hosszan tartó kivétel egyik változataként jelenik meg (például Agamben és Balibar). Csakhogy ez félreértés, mivel

„a kivételes állapot azt mutatja meg, hogy a törvény eredetileg nem rendelkezik normatív jelleggel. A kivételes állapotban nem a jog az, ami hatályát veszti, hanem csak a jog normatív eleme. És éppen ezen keresztül lesz látható a törvény egzisztenciális karaktere. A kivétel nem azért esszenciális, mert ritkán fordul elő, hanem azért, mert előre nem látható [azaz nem kalkulálható – K. L. A.]. Miképpen az ellenséget sem lehet

²¹ Kiss (2009): i. m. 33.

²² Idézi Monod (2006): i. m. 110–111.

egy a priori érvényes norma alapján meghatározni – mivel az ellenségesség a pillanat konkrét kontextusához kötött – ebből következően nem is lehet előre kodifikálni. [...] Schmitt továbbá azt is hangsúlyozza, hogy a kivétel per definitionem a nem megszo-kottat jelenti, azaz másként megfogalmazva: a kivétel nem állhat fenn hosszú ideig.”²³

Mindezt azzal egészíti ki, hogy „a kivétel mint tartós állapot – azaz a *kivétel nélküli kivétel* – nem schmittianus értelmezés”.²⁴ Ezt a kritikát természetesen nem úgy kell érteni – mondja Benoist –, mintha a kortárs neoliberais kapitaliz-musban a kivételes állapot ne ves�íthetné el kivételes jellegét! Nagyon is elveszíti, amire elsősorban az USA által újabban a terrorizmus ellen meghirdetett intéz-kedéssorozat, illetve az ezt követő „magánháborúk” a legjobb példák. A 2001. szeptember 11-ét követő napokban Bush kihirdette a rendkívüli állapotot, és az amerikai Kongresszus olyan határozatot hozott, amely felhatalmazta az elnö-köt „minden szükséges és alkalmas erőszakos intézkedés életbe léptetésére azon államok, szervezetek és magánszemélyek ellen, akikről valószínűsíthető, hogy kitervelték, irányították, kezdeményezték vagy támogatták a 2001. szeptember 11-i terrortámadást, vagy menedéket adtak az abban részt vevő személyeknek”.²⁵ Egy hónappal később a képviselőház nagy többséggel elfogadta az U. S. A. Patriot Act nevű törvényt, amely felhatalmazta az amerikai titkosszolgálatokat (elsősor-ban az FBI-t), hogy – az érintettek tudomása nélkül – totális kontroll alá vonják a megfigyeltek magánéletét (telefonlehallgatás, a magánszemélyek számítógép-jeiről megszerzett adatok korlátlan ideig történő tárolása stb.). A letartóztatott gyanúsítottakat korlátlan ideig fogva tarthatták, illetve deportálhatták, továbbá engedély nélküli házkutatásokat folytathattak. A terrorizmus elleni háború szük-ségességére hivatkozva, egyfajta – az USA által vezetett „Szent Szövetség” jött létre, amely a „Jó” nevében hirdetett háborút a „Gonosz” ellen. Vagyis lényegében az a folyamat látszik kiteljesedni, amelyet Carl Schmitt a következőképpen írt le még a múlt század 60-as éveiben:

„Az ilyen eszközök alkalmazása érdekében természetesen kifejlődött egy új, lényegi-leg pacifista szótár, amely már nem ismeri a háborút, hanem csak az egzekúciókat, szankciókat, büntető expedíciókat, pacifikálásokat, szerződések védelmét, nemzetközi rendőrséget, a béke biztosításának érdekében foganatosított intézkedéseket. Az ellen-felet már nem ellenségnek hívják, ám azért mint béketörőt és a béke megzavaróját mégis *hors-la loi*-vá és *hors l’humanité*-vé nyilvánítják, és a gazdasági hatalmi pozíciók megőrzése vagy kiterjesztése érdekében folytatott háborút a propaganda mozgósításá-val »kereszties hadjáratrá« és »az emberiség végső háborújává« teszik.”²⁶

²³ Benoist (2007): i. m. 70.

²⁴ Uo. 81.

²⁵ Idézi Benoist (2007): i. m. 73.

²⁶ Schmitt (2002a): i. m. 55.

S éppen az ilyen morális és ideológiai alapokra hivatkozó háborúk ellen lépett fel egykor Schmitt.

Az igazság az, hogy a „radikálisan jobboldali” Alain de Benoist és a „szélső-baloldali” Giorgio Agamben *unisono* állítják: a modern (vagy posztmodern) liberális demokráciákban mindenütt általánossá vált a kivételes állapot „normává válása”. Csak abban van különbség köztük, hogy Benoist fontosnak tekinti annak a ténynek a rögzítését, hogy a normává lett kivételes állapotnak már nem sok köze van ahhoz a kivételes állapothoz, amiről Carl Schmitt beszél. Sokkal célravezetőbb, mondja Benoist, ha a Zygmunt Bauman által bevezetett „cseppfolyós társadalom” metaforáját használjuk a jelenlegi világunk leírására.

„Egy ilyen társadalomban minden elmosódott, mozgásban lévő, folyékony és átmeneti. A hagyományos jelzések eltűntek, a hosszan tartó stabil kapcsolatokról megszabadították a méhecske-embereket, akik virágról virágra szállnak. A fogyasztásra berendezkedett emberek veszik át a termelőemberek helyét, az élet- és munkafeltételek egyre bizonytalanabbá válnak. Az alkalmazottak által elvégzendő feladatok és munkakörök csak átmenetiek, és mivel a »visszamaradott emberek« többsége nem képes saját tapasztalatából okulni, csak annyit érzékel, hogy mindig minden megváltozik körülötte.”²⁷

* * *

Amíg Agamben számára Schmitt politikafilozófiája általában, illetve a kivételes állapotra vonatkozó konkrét elképzelései inkább csak periférikus jelentőséggel bírnak, addig a belga származású filozófus, Chantal Mouffe már alapvető fontosságúnak tekinti a Schmitt-féle gondolatjavak beépítését egy hatékony és radikálisan baloldali politikaelméletbe. A Chantal Mouffe, illetve a néhány évvel ezelőtt elhunyt férje, Ernesto Laclau által kidolgozott *politikai agonisztika* napjaink radikális baloldali gondolkodásának egyik legfontosabb teljesítménye, illetve modellszerű érvényességű invenciója. Magam úgy látom, hogy meglehetősen nehéz feladatra vállalkozott a közismerten elkötelezett baloldali szerzőpáros, S kiváltképpen Mouffe, amikor éppen Carl Schmitt politikafilozófiájának „gondolatjavaival” próbálja a vesztes baloldal elméleti pozícióját újrarendezni. Talán mégsem tűnik lehetetlen vállalkozásnak az *ellenfél* (vagy rivális) és az *ellen-ség* megkülönböztetése a politikai és szűkebb értelemben véve a nyelvpolitikai küzdelemben. (Ugyanis Schmitt barát-ellenség megkülönböztetését Mouffe mintha a *barát-ellenfél* megkülönböztetésre cserélné fel, S ezzel jelentősen enyhíti a Schmitt-féle „agresszív szemantikát”.) Ilyenformán mégis lehet olyan megoldást találni, amelyben megőrződne a politika harcos „küzdőszelleme” anélkül, hogy

²⁷ Alain de Benoist: *Carl Schmitts „Land und Meer”*. Schnellroda, Antaios, 2019. 74.

mindez együtt járna a felek kölcsönös és végleges elpusztításának szándékával. Chantal Mouffe, aki többek között azért utasítja el a liberálisok vagy a harmadikutas szociáldemokraták *posztpolitikáját*, mert a harmadikutasok mindenképpen ki akarják iktatni a politika (jobban mondva a *politikai*) *antagonisztikus* és *agonális* természetét, S ennek helyébe valamilyen lágy, *kompromisszumos* és *konszenzusos* áldiszkussziót javasolnak: egyfajta aszeptikus és érzéstelenített politikát, amely természetszerűen inkább csak a valódi politika szimulákrumaként, illetve depolitizált formájaként létezne.²⁸ (E felfogás ideáltipikus képviselőit leginkább Jürgen Habermas és John Rawls személyében, illetve az általuk képviselt *deliberatív* demokráciaértelmezésben találja meg Mouffe.) Meglehetősen bizarr ötletnek tűnhet sokak szemében, de valóság, hogy a radikálisan baloldali Mouffe a liberálisokkal szemben a szélsőjobbhoz sorolt Carl Schmitt azon megjegyzését idézi, miszerint:

„A liberális gondolkodás – mondja Schmitt – felettébb szisztematikus módon kerüli meg vagy hagyja figyelmen kívül az államot és a politikát, S helyett az etika és gazdaság, a szellem és üzlet, a művelődés és tulajdon különmemű szféráinak tipikus ellentétességében mozog. Az állammal és a politikával szembeni kritikai bizalmatlanság könnyen magyarázható annak a rendszernek az elveiből, melynek számára az egyes ember *terminus a quo* és *terminus ad quem* kell, hogy maradjon.”²⁹

Egyébként Alain de Benoist is azért „dicséri meg” a belga filozófusnőt, mert – Schmitthez csatlakozva – az antagonizmusokat a társadalmi tér olyan inherens részeinek tekinti, amelyek nélkül elképzelhetetlen a társadalom strukturálódása és restrukturálódása.³⁰

Ha ez így van, akkor merre keressük a megoldást? Hogyan lehet egy vállaltan konfliktusos, de mégsem a kölcsönös (akár fizikai, akár verbális) megsemmisítést célzó politizálási formát megteremteni? Kiutat az jelenthet, mondja Mouffe, ha egy lépéssel továbbmegyünk, vagyis a schmitti gondolatvezetést még inkább radikalizáljuk. Ez konkrétan azt jelenti, hogy Mouffe immáron Carl Schmitt mellett Heidegger fogalomrendszerét is beépíti az érvelésébe. Mint köztudott,

²⁸ Schmitt a „politikai” semlegesítésének, illetve a depolitizálás folyamatának négy szakaszát írja le *A politikai fogalma* című írásában. Erről nagyon alapos elemzés olvasható Cs. Kiss Lajos utószavában. Lásd Cs. Kiss Lajos: *Egy keresztény Epiméhusz*. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a. 257–265.

²⁹ Schmitt (2002a): i. m. 48. Idézi Chantal Mouffe: *Über das Politische: Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007. 18. A *terminus a quo* jelentése: az az időpont, amelytől kiindulva valami elkezdődik, míg a *terminus ad quem* jelentése: az az időpont vagy időtartam, amíg valaminek végbe kellett mennie. Vagyis a liberálisok számára az individuum mindennek a kezdete és a vége.

³⁰ Alain de Benoist: *Le moment populiste. Droite-Gauche c'est fini!* Paris, Pierre-Guillaume de Roux, 2017. 202.

Heidegger megkülönbözteti egymástól a lét- és világértelmezés *ontikus* és *ontologikus* szintjét. Ez a megkülönböztetés a politika világára alkalmazva a következőket jelenti: ontikus szinten a politika mint „pártok és intézmények aktuális küzdelmei, harcai” jelenik meg. Voltaképpen ebben érhető tetten a politikum *felsőszíni struktúrája* (hogyan magam Chomsky fogalomhasználatával bővítem Mouffe argumentációját), míg ontologikus szinten a Schmitt-féle barát-ellenség megkülönböztetés jól ismert szocioantropológiai faktuma teszi ki a politikai lényegét, illetve ebben lelhető fel a politika *mélystruktúrája*. Ilyenformán – mondja Mouffe – az úgynevezett „antagonisztikus pluralizmus” mint a demokratikus politika adekvát formája lehetővé teszi az ellenség és az ellenfél egymástól való elhatárolását is. Mouffe a következőképpen foglalja össze ennek a demarkációs eljárásnak a lényegét:

„[É]rvelésem első lépését az a feltevés jelenti, miszerint a barát-ellenség megkülönböztetés nem az egyedüli formája az antagonizmusnak, mert az antagonizmus különbözőképpen manifestálódhat. Ebből a feltételezésből kiindulva azt javaslom, hogy különböztessük meg az antagonizmus két formáját: a tulajdonképpeni értelemben vett antagonizmust, amely két ellenség között áll fenn, tehát olyan személyek között, akik nem osztoznak semmilyen szimbolikus térben. A másfajta antagonizmus az, amit én »agonizmusnak« nevezek. Ilyenformán itt a szembenállás másfajta megjelenésformájáról van szó, mivel az agonizmus esetén már nem ellenségekről, hanem »ellenfelekről« beszélhetünk. Őket – paradox módon – barátságos »ellenségként« definiálhatnánk, tehát olyan személyeknek tekinthetjük őket, akik egy kölcsönösen érvényes szimbolikus térben mozognak, de ezzel együtt ellenségek is, mivel mindegyikük másféleképpen akarja szervezni a rendelkezésére álló közös szimbolikus teret.”³¹

Mouffe egy másik fontos, a baloldal számára megfontolandó ötlete az Antonio Gramscitól jól ismert hegemoniafogalom „új életre keltésével” van kapcsolatban. Sajnos jelen írásomban nincs arra lehetőség, hogy részletesebben is fejtegessem ezt a jelenséget, de mint érdekességet mégis szeretném megemlíteni, hogy Gramsci hegemoniafogalmának politikaelméleti (és gyakorlati) jelentőségét hamarabb felismerte az új jobboldal (például Alain de Benoist), mint az úgynevezett baloldal.³² Nevezetesen arról van szó, hogy a hegemonia-probléma egyértelműen

³¹ Chantal Mouffe: *Das demokratische Paradox*. Wien–Berlin, Turia + Kant, 2013. 29–30. Eredetileg: Chantal Mouffe: *The democratic paradox*. London – New York, Verso, 2000. Nem áll szándékomban a politológusokat megbántani, de itt kénytelen vagyok Mouffe-ra hivatkozni, aki ragaszkodik ahhoz a meggyőződéséhez, hogy amíg a politika világának ontologikus rétege, vagyis a *lényege* (a *politikai*), elsősorban a filozófusok terepuma, addig az ontikus felszín (azaz a *politika*) a politológusok játszadozásának terepe.

³² „Az állam [...] nem csak erőszakszervezet. A közvetlen uralom mellett, amelyet az állam a politikai hatalom birtoklásán keresztül gyakorol, a kulturális hatalmának hatékonyságából fakadóan »ideológiai hegemoniával« is rendelkezik, vagyis az általa képviselt ideológiát osztja

a politika(i) mélyrétegét érinti, tudniillik a hegemonia megszerzésére irányuló törekvés nem a kisszerű és felszínes politikai csatározások szintjén jelenik meg, hanem a politika hosszú távú lényegével áll kapcsolatban: ki az, illetve melyik politikai oldal szerez döntő befolyást a világnézeti, ideológiai és kulturális térben; továbbá az, hogy miféle víziók és közösségelvű identitások tesznek szert vezető szerepre a közgondolkodásban.

Éppen csak megemlítem azt a tényt is, hogy a Mouffe-féle *agonisztikában* kitüntetett szerepet tölt be az esztétikai képzelőerő mozgósításában rejlő lehetőség is, mivel szerinte a különféle nyilvános művészi manifesztációk (performanszok, akciók stb.) egyfajta „ellenhegemoniális” funkciót hordozhatnak magukban. Könyvében Mouffe egy egész alfejezetet szentel a dél-amerikai származású akcióművész, Alfredo Jaar művészi/politikai projektjeinek, többek között utal a művész azon ismert akciójára, amikor Jaar 2008 őszén Milánóban a Berlusconi plakátjaival teleragasztott tömegközlekedési eszközökre ráragasztotta a saját plakátjait, amelyeken a következő kérdések voltak: „Szüksége van-e a politikának a kultúrára?”, „Tényleg haszontalan lények az értelmiségiek?” Jőmagam nehezen tudnám megjósolni, hogy mennyire produktívak vagy éppen kontraproduktívak ezek az akciók, mindenesetre tény, hogy a politika és az esztétikai képzelőerő kölcsönhatása tanulmányozásának egy vaskos könyvet szentelt Rudolf Ankersmit is, akit személy szerint korunk egyik legnagyobb történészének és politika-filozófusának tartok.

* * * *

Amíg Claude Lefort és Jacques Rancière inkább csak Schmitt szellemében érvelnek, midőn a politikai transzgresszióját elemzik, addig velük ellentétben Balibar – Agambenhez hasonlóan – kifejezetten Carl Schmitt munkáit felhasználva igyekszik igazolni a politikai eksztatikusságának tételét és ebből következően a forradalmi erőszak szükségyszerűségét. Amint azt Agamben esetén már láttuk, Balibar szerint is az a különleges erő fejezi ki a politikai lényegét, amely képes felfüggeszteni a normális jogrendet, azaz a politikai tényleges „kreativitása” éppen a döntési hatalom abszolút meghatározatlanságában válik nyilvánvalóvá/nyílik meg. A törvényhozói hatalmat Balibar szerint sem lehet egy rögzített és „megfagyott” normarendszerrel azonosítani, röviden „itt egy forradalmi gesztusról van szó”. Miként Jean-Claude Monod írja, a schmittiánus marxisták központi

a társadalom többsége, ami még tovább erősíti és igazolja az államot.” Lásd Alain de Benoist: *Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen*. Band 2. Tübingen – Buenos Aires – Montevideo, Grabert, 1984. 384.

tézise azon a találkozási ponton jelenik meg a legvilágosabban, amelyen a *radikalitás* mind Schmitt, mind a marxisták számára valamiféle okkult *forrásként*, egyszersmind látens *normalitásként* értelmeződik. Ráadásul a marxisták jogkritikai érvelése többdimenziós.

„A marxisták először is úgy tekintenek a »normalitásra«, mint folyamatos rendkívüli állapotra. Az Agamben-féle paradigmában ez lenne a rendkívüli állapot tengelye. Ez a dimenzió egyúttal igyekszik érzékelhetővé tenni a politika ama kreativitását is, amelyet a jog konzervatív víziói és a »szuverenitás köre« elfojtanak – ez lesz a Negri által kidolgozott törvényhozói hatalom tengelye. A harmadik dimenzióban lehetővé válik a jog határainak és felségterületeinek szondázása, amely a Schmitt-féle jog *nomoszként* történő felfogásában artikulálódik (Étienne Balibar).”³³

Miként fentebb már magam is utaltam rá, első pillantásra meglehetősen rejtélyes, hogy a francia szélsőbal teoretikusai éppen Carl Schmitt jobboldali radikalizmusában találtak eszmei muníciót kapitalizmuskritikájuk megújításához. Monod azt állítja, hogy voltaképpen nincs ebben semmi érthetetlen. Először is a liberális demokrácia iránt érzett kölcsönös gyűlölet teremt alapot ehhez a bizzar szövetséghez. Etienne Balibar Schmitt *Leviatán* című könyvének francia fordításához írott előszavában meglehetősen egyértelműséggel beszél arról, hogy szerinte nincs abban semmi rendkívüli, ha a „szélsőségek olykor találkoznak” (*les extrêmes se touchent*), vagyis hogy a marxista-leninista, illetve a fasiszta diskurzus némely „sajátossága” némelykor csereszabatosnak tűnik.³⁴ Ezenkívül Balibar Lenint is idézi, aki a *Materializmus és empiriokriticizmus* című munkájában, Goethét parafrazálva, a következőképpen érvel: „Aki meg akarja érteni ellenségét, annak el kell mennie annak országába.”³⁵ Mindezt Balibar azzal a megjegyzéssel is kiegészíti, hogy Carl Schmitt „retrospektív bojkottja csak a gyenge szellemek” passziója lehet. Nem több ez, mint egyszerű moralizálás, amely voltaképpen nem vállalja a tudományos diskurzusok kötelező univerzalitását.³⁶ Pedig „az ellenség megismerésének szükségessége egyfajta stratégiai szabályként jelenik meg az intellektuális

³³ Monod (2006): i. m. 98.

³⁴ Uo. 99. Carl Schmitt *Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* című munkájának francia fordítása 2002-ben jelent meg. Vö. Carl Schmitt: *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes. Sens et échec d'un symbole politique*. Ford. Daniel Trierweiler. Paris, Éditions du Seuil, 2002b. A munkához Étienne Balibar írt egy nagyon terjedelmes előszót, amely alig rövidebb, mint a schmitti munka törzsszövege. Az előszó egyébként újra megjelent Balibar *Violence et civilité* című kötetében. Vö. Étienne Balibar: *Violence et civilité*. Welles Library Lectures et autres essais de philosophie politique. Paris, Éditions Galiée, 2010. Jómagam a továbbiakban erre a kötetre hivatkozom.

³⁵ „Wer den Feind will verstehen, muss im Feindes Lande gehen.” Idézi Balibar (2010): i. m. 325.

³⁶ Uo. 326.

térben”.³⁷ Mert bármit is tett és írt Schmitt, nem tehetjük meg, hogy munkásságát egyszerűen kidobjuk az ablakon vagy csendben elhallgatjuk; éppen ellenkezőleg: „Olvasni kell és megint újraolvasni, analizálni és vitatkozni vele.”³⁸

Továbbá azt a tényt sem szabad szem elől téveszteni – jegyzi meg Jean-Claude Monod –, hogy Schmitt és Balibar egyaránt élénken érdeklődnek a diktatúrák működése iránt, mivel ezek mindkettőjük szerint kiváló lehetőséget biztosítanak a rendkívüli állapot történeti formáinak elemzésére. A különféle diktatúrákat összekötő „kapocs” elemzése során Schmitt például arra hívja fel a figyelmünket, hogy az olyan konzervatív katolikus gondolkodók, mint Louis Bonald és Juan Donoso Cortés „az abszolutizmus és a jakobinusok által megteremtett centralizációban, azaz a modern államban és az annak szívért jelentő diktatúrában magát a racionalizmust látják megjeleníteni, amelyet csak egy (másik) diktatúra tud meghaladni. Vagyis ezek a nagy katolikus gondolkodók, ugyan a maguk módján, de ugyanahhoz az argumentációhoz csatlakoznak, mint a proletárdiktatúra hívei.”³⁹

Amíg a szélsőbal és a szélsőjobb teóriái a politikait a szélsőséges, az extrém és a rendkívüli állapot felől értelmezik, sőt kifejezetten heurisztikus értéket látnak a politikai szélsőségekben, addig a liberálisok – mondja Balibar (és Schmitt) – szinte tudomást sem vesznek róla. Pedig immáron a szélsőségeség – állítja Balibar – beköltözött a demokratikus rendszerek működésének centrumába, és a „hegemón rend” alapjaként jelenik meg. Az extremitás effajta értelmezése nem különbözik lényegesen az Agamben-féle felfogástól, minként felismerhető benne Louis Althussernek a „strukturális erőszakra”, illetve Michel Foucault-nak a „fegyelmező hatalomra” vonatkozó tézise is. Vagyis – mondja Monod – Balibar úgy jár el, hogy szinte észrevétlenül ráilleszti Schmitt „ellenforradalmi kategóriáira” a koercitív nemzetállami gépezet „balos kritikáját”, tehát annak az államnak a kritikáját, amely természetesen mindig normálisnak maszkírozza magát, mégpedig a kizárás, az elzárás, a rendőri erőszak, a margóra szorítás változatos eszköztárának mozgósításával. Balibar szerint a demokratikus jogállam ezért meglehetősen Janus-arcú képződmény, kicsit olyan, mint a Gabriel Naudé emlegette „eretnek” pénzérme (lásd lentebb): ha egy meghatározott szögből nézzük, akkor jogállam, de ha egy kicsit

³⁷ Balibar (2010): i. m.

³⁸ Uo. 325.

³⁹ Carl Schmitt: *La Dictature*. Paris, Éditions du Seuil, 2000. 308. Idézi Monod (2006): i. m. 99. Az úgynevezett proletárdiktatúrák kérdését illetően Carl Schmitt mégis azon az állásponton volt az 1920-as évek elején, hogy ezeket inkább az irracionális hatalomgyakorlás jellemzi. Vö. Carl Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin, Duncker & Humblot, 1923. 63–90. Idézi Jan C. Behrends: *Diktatur: Moderne Gewaltherrschaft zwischen Leviathan und Behemoth. Docupedia – Zeitgeschichte*, (2012), 6.

változtatunk a megfigyelői pozíción, rögtön a rendkívüli állapot logikáját érvényesítő rendőrállammá alakul át.⁴⁰ Napjaink „turbókapitalizmusában” egyaránt megjelennek az ultraobjektív és az ultraszubjektív erőszak legszélsőségesebb formái. A francia elővárosok migránsainak ultraszubjektív erőszakja csak válasz a jogállam törvényekkel garantált strukturális vagy ultraobjektív erőszakjára. De Balibar erőszakelméletében egy másfajta osztályozási renddel is találkozunk, amely már közvetlenül összefügg a rendkívüli állapot problematikájával. Ez a tipológia egyfajta diakronikus megközelítést érvényesít, amely szerint létezik a „természetes erőszakra” adott tagadó válasz, azaz a pacifista nem erőszak (*non-violence*), aztán a természetes erőszakra adott állami válasz, az ellenerőszak (*contre-violence*) S végül a minden erőszakot megszüntető vagy legalábbis domesztikálni képes antierőszak (*anti-violence*). Számunkra igazából ez a harmadik erőszakfajta az igazán érdekes, mert néha úgy tűnik, mint a Balibar számára ez a proletárforradalom által megteremtett rendkívüli állapottal lenne azonosítható. Máskor viszont úgy érvel Balibar, hogy minden tisztességes politika célja csakis az erőszak kiiktatása vagy „domesztikálása”, tehát az éppen még elviselhető szintre történő visszaszorítása lehet.⁴¹ Ezen a ponton tehát vitatkoznom kell Monod ama interpretációjával, miszerint Balibar egyszerűen csak Schmitt baloldali klónja lenne. Végso soron Balibar nem ontologizálja a barát-ellenség politikai megkülönböztetését. Véleménye szerint egy igazán baloldali politikai programot – legalábbis távlatában – egy olyan „emancipatorikus telosznak” kell mozgatnia, amely bíz a radikális ellentétek eliminálásának lehetőségében.

* * * * *

Érdekes, hogy Schmitt a rendkívüli állapotról (*Ernstfall, Ausnahmezustand*) szóló eszmefuttatásaiban – Jean Bodin kivételével – nem találunk kifejezett utalást (legalábbis én nem találtam) a kora újkori francia politikai filozófia történeti előzményeire, de meggyőződésem, hogy a háttérben ott sejlik Gabriel Naudé alakja, aki a 16. század francia libertinizmusának kiemelkedő

⁴⁰ Žižek a parallaxis fogalmát vezette be a jelenség megnevezésére, amely „a szemlélt tárgy lát-szólágos eltolódása a megfigyelő elmozdulása, azaz a látószög megváltozása következtében”. Bakos Ferenc (szerk.): *Idegen szavak és kifejezések kézikönyve*. Budapest, Akadémiai, 2006. 490. A parallaxis-fenomen elemzéséhez lásd Slavoj Žižek: *Parallaxe*. Ford. Frank Born. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006.

⁴¹ Balibar erőszakelméletéről részletesen lásd Kiss Lajos András: Étienne Balibar és a civilizált erőszak opciója. In Pabiz Eszter (szerk.): *Az erőszak reprezentációi*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015. 87–99.

gondolkodója volt.⁴² Igaz ugyan, hogy Naudé nevét ma csak kevesen ismerik – ellentétben a nagyjából két nemzedékkel korábban élt és alkotott Jean Bodin névével –, azonban Naudé *Politikai észrevételek az államcsínyekről* címmel írott munkája megkerülhetetlen, ha az *arcana imperii* és a rendkívüli állapot problematikájának kora újkori eredetét nyomozzuk. Franklin Ankersmit is hasonlóan gondolkodik minderről, amit az is bizonyít, hogy a *Politikai reprezentáció* című könyvében Machiavelli mellett Gabriel Naudét és Louis Machont tekinti a szóban forgó kérdéskör első számú kora újkori a szakértőjének.⁴³

Naudé az államcsíny vagy rendkívüli állapot (*le coup d'État*)⁴⁴ elemzése során egyszerre érvényesít erkölcsi, jogi és politikafilozófiai szempontot. A fejelem – mondja Naudé – olykor kénytelen olyan tetteket is elkövetni, amelyek ugyan sajnálatosak, mint például a hadifoglyok kivégzése, ha túl sokan vannak és veszélyt jelentenek, vagy éppen a kémkedés, mindazonáltal az efféle „excesszusokra” racionális magyarázatot lehet adni, illetve valamiképpen be lehet őket illeszteni a jogrendszer „normális működésének” logikájába. De a rendkívüli állapotok esetében egészen más helyzettel kell szembesülnünk, amit Naudé a következőképpen ír le:

„Végül az utolsó dolog, amiről fentebb már szóltunk, és amit a politikában kötelező vizsgálat tárgyává kell tenni, az az államcsínyek és a rendkívüli állapot kérdésével áll kapcsolatban. A rendkívüli állapotok ugyanazon definíció alá tartoznak, mint amelyet a maximák és az államérdek kapcsán már megadtunk, S amelynek lényege: *a közjog határainak áthágása a közjó megvalósítása érdekében* vagy – hogy a jobb érthetőség kedvéért franciásan fejezzem ki magamat – *merész és rendkívüli tettek megtétele az uralkodók részéről. Ezekre a cselekedetekre a fejedelmek úgyszólván rákényszerülnek, nehéz és reménytelennek tűnő helyzetekben, amikor is a közjog (le droit commun) ellen kell fellépniük, akár még a közrend és az igazságosság ellenében is, vagyis partikuláris érdekeket kell feláldozniuk az ezeknél általánosabb közjó érdekében.* Hogy a rendkívüli állapotokat pontosabban el tudjuk különíteni a cselekvésmaximáktól, az eddig mondottakat még azzal is ki kell egészíteni, hogy míg a maximák esetében az okok, az indokok, a manifestumok, a deklarációk, illetve a cselekvéseket legitimáló minden egyéb formák megelőzik a következményeket és a hatásokat, addig a rendkívüli állapotok esetében inkább villámot látunk lesújtani. Mielőtt hallottuk volna a felhőkből kiinduló mennydörgést, a villám már lecsapott, miként a hajnali imádság is megelőzi a harangszózt; illetve olyan ez, mint amikor a kivégzés hamarabb következik be, mint az ítélet kihirdetése –, vagyis

⁴² Naudé politikai filozófiájáról lásd még Kiss Lajos András: A „politikai” és a „kivétel” kategóriája Claude Lefort politikafilozófiájában. *Erdélyi Múzeum*, 81. (2019), 4. 32–44.

⁴³ Vö. Franklin Ankersmit [Франклин Р. Анкерсмит]: *Политическая репрезентация*. Москва, Издательский дом НИУ ВШЭ, 2012. 23–48. Az eredeti megjelenést lásd Franklin Ankersmit: *Political representation*. Redwood City (US-CA), Stanford University Press, 2002.

⁴⁴ A francia *le coup d'État* kifejezést egyaránt használhatjuk az államcsíny, a kivételes vagy rendkívüli állapot megnevezésére.

úgy történik itt minden, mintha *à la judaïque* menne végbe. De franciásan is meg lehet mindezt fogalmazni: a rendkívüli állapot olyan, mintha valakinek már azelőtt behúznak egyet, mielőtt ő maga ütésre emelhetne volna a kezét. Vagy amikor éppen akkor hal meg valaki, amikor azt hiszi, hogy a legjobban megy sora.”⁴⁵

Nyilvánvaló, hogy a rendkívüli állapot valamilyen rés, szakadás az állam és a társadalom működésének normális rendjében. Naudé iménti gondolatait kommentálva Ankersmit még arra is felhívja figyelmünket, hogy a kora újkor politikai gondolkodásának ez a kulcskategóriája mintegy „átmentődik” a klasszikus felvilágosodás *fenséges* fogalmába, amelyet mind Kant, mind pedig Burke, jóllehet eltérő hangsúllyal, de az esztétikai szférán kívül, azaz a politikai filozófiában alkalmazhatónak véltek.⁴⁶ Kétség sem férhet hozzá: a rendkívüli állapotban, pontosabban a rendkívüli állapot kihirdetésének performatív aktusában van valami borzongatóan fenséges, amely a vulkánkitöréssel, a szököárral vagy éppen a földrengéssel rokonítható. Naudé és Machon nem hagynak kétséget afelől, hogy az emberek abszolút többsége számára az erkölcsi normáknak és jogszabályoknak kell vezérfonalul szolgálniuk ahhoz, hogy a mindennapi élet kisebb-nagyobb ügyeiben helyesen döntsenek. A politikával viszont más a helyzet! A politikai tudás nagy titka (*arcana imperii*) éppen abban áll, hogy benne a morális és az amorális viszonya másfajta rendnek engedelmeskedik, és ennek a rendnek a szabályai rejtve vannak az átlagemberek előtt. Persze joggal vethető fel a kérdés, hogy Machiavelli, Naudé vagy Machon, akik valószínűleg mindannyian átlagembereknek tekintették magukat, miként szerezhettek pozitív tudást a csak kevés „beavatott” és „kiválasztott” számára hozzáférhető titokról? Valahogy úgy, mint Krisztus szenvedéséről – mondja Ankersmit. S valóban, ennek a nagy paradoxonnak a megértésében az *imitatio dei* tradíciója lehet segítségünkre. „A hagyományban az *imitatio dei* elve olykor különös érveléshez vezetett: a fejedelem midőn a Machiavelli-féle gonosz cselekedet megtételére szánta el magát, ez a tette voltaképpen a mi erkölcsi javunkat szolgálta, amennyiben a fejedelem kész volt feláldozni önmagát azért, hogy megmenthesse népe erkölcsi üdvét.”⁴⁷ Louis Machon, aki alapos biblikus műveltségét is mozgósította a machiavellizmus igazolására, a következőképpen érvelt: tulajdonképpen Mózes kénytelen volt

⁴⁵ Gabriel Naudé: *Considérations politiques sur les coups d'État*. Paris, Le Promeneur, 2004. 104–105. (Gabriel Naudé kiemelése.) Megjegyzendő, hogy a könyv eredetileg Rómában jelent meg 1639-ben, és mindössze 12 példányt nyomtak belőle.

⁴⁶ Kant esetében még a lelkesültség (entuziazmus) fogalma is politikai relevanciával rendelkezik, amelyet a francia forradalomban – jórészt a jakobinusok által elkövetett – szélsőséges és erőszakos cselekedetek történefilozófiai „racionalizálására” vezetett be.

⁴⁷ Ankersmit (2012): i. m. 37. Naudé és Machon sajátos machiavellizmusáról lásd még Jean-Pierre Cavaillé két írását, amelyek az interneten is hozzáférhetők: *Une réhabilitation de Machiavel*, továbbá Naudé, *la prudence extraordinaire du coup d'État* (linkek a felhasznált irodalomban).

becsapni a fáraót, hogy kihozza népét a fogságból. Ábrahám is hazudott, amikor azt állította, hogy Sára a nővére, nem pedig a felesége. Vagy nem tekinthető-e tudatos csalásnak, amikor József csak tette, hogy nem ismeri fel testvéreit? De végső soron még maga Krisztus is csalt, amikor emberi külsőt öltött, holott valójában Isten volt.

Fogalmazhatunk úgy is: Naudé és Machon belátták, hogy az embernek, de talán még az Istennek is, egy tökéletlenül működő világban kell cselekednie, ahol kivételes helyzetekben a „magasabb rendű cél érdekében” kénytelenek fel-függeszteni az átlagos viszonyokra szabott erkölcsi és jogi normákat. Persze azt, hogy a rendkívüli állapot kihirdetésének megvoltak-e a jó okai, vagy pedig nem, az átlagemberek nem ítélik meg. Mi csak azt tudhatjuk, hogy olykor lehetnek ilyen okok. Egy másik hasonlatában Naudé a Nílusban élő élőlények helyzetével példálózdik: a halak, a krokodilok, a békák elég jó kiismerik magukat szűkre szabott életterükből. De az, hogy honnan ered a folyó, miféle törvényeknek engedelmeskedik a Nílus áradása, mindezek már ismeretlenek előttük. Ezért is vagyunk annyira zavarban, amikor a rendkívüli állapot milyenségét szeretnénk pontosan meghatározni. Ugyanis folyamatosan paradoxonokkal találjuk magunkat szemben. Erre utal Naudé munkájának egy másik passzusa is.

„A rendkívüli állapot olyan, mint a kard, amelyet jóra és a rosszra egyaránt lehet használni, mint Téléphosz lándzsája, amellyel mind sebet ejteni, mind pedig gyógyítani lehetett, vagy mint ephészoszi Diana, akinek két arca volt: az egyik szomorú, a másik mosolygós; vagy mint az eretnekek által vert pénzérmék, amelyeken hol a római pápa, hol pedig az ördög arcvonása jelenik meg. Vagy pedig mint azok a képek, amelyek hol a halált, hol pedig az életet mutatják, attól függően, hogy éppen milyen szögben tartja őket az ember.”⁴⁸

Mintha csak Naudé gondolatait folytatná korunk egyik legismertebb francia marxista filozófusa, Jacques Rancière is, amikor azt írja: „Ígaz ugyan, hogy a politikai kormányzatnak van alapja. Valójában ez az alap nagyon ellentmondásos természetű: a politika nem más, mint a kormányzás képességének alapja, amely éppen ennek az alapnak a hiányában jelenik meg. Az államok kormányzásának csak politikai legitimációja lehet. De a politika csak önmaga alapjának hiányára támaszkodhat.”⁴⁹

⁴⁸ Naudé (2004): i. m. 111.

⁴⁹ Jacques Rancière: *La haine de la démocratie*. Paris, La fabrique éditons, 2005. 56.

Felhasznált irodalom

- Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Ford. Hubert Thüring. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002.
- Agamben, Giorgio: *Ausnahmezustand. Homo sacer II. 1*. Ford. Ulrich Müller-Schörr. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2004.
- Ankersmit, Franklin: *Political representation*. Redwood City (US-CA), Stanford University Press, 2002.
- Ankersmit, Franklin [Франклин Р. Анкерсмит]: *Политическая репрезентация*. Москва, Издательский дом НИУ ВШЭ, 2012.
- Balibar, Étienne: *Violence et civilité*. Wellek Library Lectures et autres essais de philosophie politique. Paris, Éditions Galilée, 2010.
- Behrends, Jan C.: Diktatur: Moderne Gewaltherrschaft zwischen Leviathan und Behemoth. *Docupedia – Zeitgeschichte*, (2012), 6. Online: <https://docupedia.de/zg/Diktatur?oldid=82277>
- Benoist, Alain de: *Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischen Ideen*. Band 2. Ford. Patrick Treivillert. Tübingen – Buenos Aires – Montevideo, Grabert, 1984.
- Benoist, Alain de: *Carl Schmitt und der Krieg*. Berlin, Junge Freiheit, 2007. [Eredetileg Benoist, Alain de: *Carl Schmitt actuel. Guerre „juste”, terrorisme état d’urgence „nomos de la terre”*. Paris, Éditions Krisis, 2007.]
- Benoist, Alain de: *Le moment populiste. Droite-gauche c’est fini!* Paris, Pierre Guillaume de Roux, 2017.
- Benoist, Alain de: *Carl Schmitts „Land und Meer”*. Schnellroda, Antaios, 2019.
- Cavaillé, Jean-Pierre: Naudé, la prudence extraordinaire du coup d’État. *Les Dossiers du Grihl*, (2006). Online: <http://dossiersgrihl.revus.org/4807>
- Cavaillé, Jean-Pierre: Une réhabilitation naturaliste de Machiavel. *Les Dossiers du Grihl*, (2016). Online: <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6153>
- Cs. Kiss Lajos: Egy keresztény Epimétheusz. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a. 241–279.
- Dugin, Alekszandr [Douguine, Alexandre]: *Pour une théorie du monde multipolaire*. Paris, Ars Magna Éditions, 2008.
- Dugin, Alekszandr [Александр Дугин]: *Социология воображения*. Москва, Академический Проект, 2010.
- Dugin, Alekszandr [Александр Дугин]: *Геополитика*. Москва, Академический Проект, 2011.
- Höllerwerth, Alexander: *Das sakralische Imperium des Alexanders Dugin: Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechtsextremismus*. Stuttgart, Ibidem, 2007.
- Kaiser, Benedikt: *Querfront*. Schnellroda, Antaios, 2017.
- Kantorowicz, Ernst: Les Deux Corps du Roi. In Ernst Kantorowicz: *Œuvres*. Paris, Quarto Gallimard, 2000. 643–999.
- Kiss Lajos András: *Haladásparadoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába*. Budapest, Liget Műhely 2009.
- Kiss Lajos András: Kicsoda Ön, Alekszandr Dugin? *Korunk*, (2013), 5. 90–97. Online: http://epa.oszk.hu/00400/00458/00592/pdf/EPA00458_korunk_2013_05_090-109.pdf
- Kiss Lajos András: *Értelmiség az ezredfordulón. Hatalom és erkölcs*. Budapest, Liget, 2014.
- Kiss Lajos András: A civilizált erőszak opciója. In Pabis Eszter (szerk.): *Az erőszak reprezentációi*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015. 87–99.
- Kiss Lajos András: A geopolitika misztikus megalapozása Alekszandr Dugin politika- és államelméletében. *Jog, Állam, Politika*, 10. (2018a), 1. 73–134. Online: www.epa.hu/03000/03010/00009/pdf/EPA03010_jap_2018_1_073-133.pdf

- Kiss Lajos András: Alekszandr Dugin politika- és államelmélete – egy multipoláris világrend víziója. *Pro Publico Bono – Magyar Közigazgatás*, 6. (2018b), 3. 22–55. Online: <https://folyoirat.ludovika.hu/index.php/pbmk/issue/view/85>
- Kiss Lajos András: A „politikai” és a „kivétel” kategóriája Claude Lefort politikafilozófiájában. *Erdélyi Múzeum*, 81. (2019), 4. 32–44. Online: <https://bit.ly/33l8GIt>
- Lefort, Claude: *L'invention démocratique*. Paris, Librairie Athème Fayard, 1994.
- Monod, Jean-Claude: *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexion critiques sur actualité de Carl Schmitt*. Paris, La Découverte, 2007.
- Mouffe, Chantal: *Über das Politische: Wider die kosmopolitische Illusion*. Ford. Niels Neumeier. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.
- Mouffe, Chantal: *Das demokratische Paradox*. Ford. Marchart, Oliver. Wien, Turia + Kant, 2013.
- Naudé, Gabriel: *Considérations politiques sur les coups d'État*. Paris, Le Promeneur, 2004.
- Pabis Eszter (szerk.): *Az erőszak reprezentációi*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015.
- Poltier, Hugues: *Claude Lefort. La découverte du politique*. Paris, Édition Michalon, 1997. Online: <https://doi.org/10.3917/micha.polti.1997.01>
- Rancière, Jacques: *La haine de la démocratie*. Paris, La fabrique éditions, 2005. Online: <https://doi.org/10.3917/lafab.ranci.2005.01>
- Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin, Duncker & Humblot, 1923. Online: www.duncker-humblot.de/_files_media/leseproben/9783428550302.pdf
- Schmitt, Carl: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1982.
- Schmitt, Carl: *Politikai teológia*. Ford., szerk., bev. Paczolay Péter. Budapest, ELTE ÁJK, 1992.
- Schmitt, Carl: *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Berlin, Duncker & Humblot, 1995.
- Schmitt, Carl: *Der Nomos der Erde – im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, Duncker & Humblot, 1997.
- Schmitt, Carl: *La Dictature*. Ford. Dominique Séglaud. Paris, Éditions du Seuil, 2000.
- Schmitt, Carl: *A politikai fogalma*. Fordította és az utószót írta Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a.
- Schmitt, Carl: *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes. Sens et échec d'un symbole politique*. Ford. Daniel Trierweiler. Paris, Éditions du Seuil, 2002b.
- Techet Péter: Carl Schmitt à la française. *Világosság*, 51. (2010), ősz. 53–63. Online: www.elteader.hu/media/2013/05/Vilagossag_2010_osz.pdf
- Weber, Dominique: Hobbes, les pirates et les corsaires. Le „Léviathan échoué” selon Carl Schmitt. *Asterion*, (2004), 2. Online: <https://doi.org/10.4000/asterion.94>
- Weber, Dominique: Le pirate et le partisan. *Esprit*, (2009), 7. 1–10. Online: <https://doi.org/10.3917/espri.0907.0124>
- Zagrebelsky, Gustavo: *Gegen die Diktatur des Jetzt*. Mit einer Rede von Carl Schmitt. Berlin, Matthes & Seitz, 2017.
- Žižek, Slavoj: *Auf verlorenem Posten*. Ford. Frank Born. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2009.
- [Eredetileg: Žižek, Slavoj: *In defence of lost causes*. London – New York, Verso, 2008.]