

# Bürgerkrieg und Partisanentum im Werk

## Carl Schmitts

von Niklaas Machunsky

### Inhaltsverzeichnis

Einleitung .....	4
I. Schriften bis 1945.....	9
1. Metaphysisches Staatsrecht.....	9
1.1. Staat und Monarchie.....	9
1.2. Sein und Sollen.....	10
1.3. Der Staat als Vermittler.....	11
1.4. Die Entscheidung.....	13
2. Politische Theologie.....	14
2.1. Gewalt und Ordnung.....	14
2.2. Subjekt der Entscheidung.....	17
2.3. Sakralisierung des Politischen.....	19
2.4. Demokratie oder Diktatur.....	22
3. Volksstaat.....	24
3.1. Die Bedrohung des Politischen.....	24
3.2. Staatsvolk.....	26
3.3. Grenzen der Identität.....	27
3.4. Repräsentation.....	28
4. Feindschaft.....	30
4.1. Transformation des Volkes.....	30
4.2. Staatsmonopol Krieg.....	32
4.3. Das Intensitätsmodell.....	32
4.4. Staatenkrieg und Bürgerkrieg.....	34
4.5. Identitätsfindung.....	36
5. Der Kern des Politischen.....	37
5.1. Letzte Gegensätze.....	37
5.2. Antiliberalismus.....	38
5.3. Das Opfer.....	39
5.4. Der Bourgeois als Feind.....	41
6. Der Mythos der Nation.....	42

6.1.	Nationaleinheit.....	42
6.2.	Dialektik und Diktatur .....	44
6.3.	Sterben für die Nation.....	45
7.	Das Ende des Staates.....	47
7.1.	Der Leviathan .....	47
7.2.	Öffentlicher und privater Glauben.....	47
7.3.	Universalismus und Partikularismus .....	48
8.	Ordnung und Ortung .....	50
8.1.	Konkrete Ordnung .....	50
8.2.	Substanzielle Institutionen.....	51
8.3.	Der Nomos der Erde .....	54
II.	Die Theorie des Partisanen.....	57
1.	Der Partisan des Geistes .....	57
1.1.	Selbstinterpretation und Mythologisierung .....	57
1.2.	Der Verlierer.....	58
1.3.	Kampf und Theorie.....	61
2.	Der neue Träger des Politischen.....	62
3.	Charakterisierung des Partisanen .....	65
3.1.	Erstes Kriterium: Irregularität.....	65
3.2.	Zweites Kriterium: Mobilität.....	68
3.3.	Drittes Kriterium: Politisches Engagement .....	69
3.4.	Viertes Kriterium: Der tellurische Charakter .....	70
4.	Subjekte der Feindschaft .....	72
5.	Die Geschichte des Politischen .....	75
5.1.	Napoleons revolutionärer Krieg .....	75
5.2.	Der Partisan als Figur des Weltgeistes .....	77
5.3.	Der Partisan als Klassenkämpfer .....	79
5.4.	Die Dialektik von Berufsoffizier und Berufrevolutionär.....	80
5.5.	Lenin und Mao.....	81
6.	Kontinuität und Anpassung.....	83
6.1.	Rückprojektion .....	83
6.2.	Unterschiede .....	84
6.3.	Standpunktwechsel? .....	87
7.	Die Ambivalenz der Theorie des Partisanen .....	88
8.	Der wirkliche Feind.....	92
8.1.	Die eigene Gestalt.....	92
8.2.	Salan und Yorck .....	93
8.3.	Der wahre Feind: „Der Jude“ .....	95
9.	Der entfesselte Acheron .....	97

9.1. Der unmittelbare Weg zum Heil.....	99
Schluss.....	103
Siegel der Primärliteratur von Carl Schmitt.....	106
Sekundärliteratur .....	108

## Einleitung

Seit dem 11. September 2001 ist der internationale Terrorismus und insbesondere das Phänomen des Selbstmordattentats in das allgemeine Bewusstsein gelangt.<sup>1</sup> Schon bei den Erklärungsversuchen, die unmittelbar auf das Ereignis vom 11. September folgten, wurde unter anderem auf die „Theorie des Partisanen“ von Carl Schmitt aus dem Jahr 1963 zurückgegriffen.<sup>2</sup> Die Schmitt'sche Schrift bot sich dafür an, weil sie den Partisanen als einen irregulären Kämpfer theoretisch zu erfassen versucht und auch der Terrorist ein irregulärer Kämpfer ist. Beide, Terrorist und Partisan, sind Akteure des ‚Neuen Krieges‘, der sich dadurch auszeichnet, dass nicht mehr Staaten gegen Staaten kämpfen, sondern parastaatliche oder auch private Akteure zunehmend an die Stelle der Staaten treten.<sup>3</sup>

Gemeinhin wurde die „Theorie des Partisanen“ herangezogen um die Unterschiede zwischen dem Partisanen und den islamistischen Terroristen herauszustellen.<sup>4</sup> Dieser Vergleich ist allerdings nicht das Thema dieser Arbeit, obwohl die Frage nach dem analytischen Potential im Hinblick auf die Gegenwart im Hintergrund stets eine Rolle spielt. Im Vordergrund steht hier jedoch die Problematik des Krieges und insbesondere des Bürgerkrieges im Werk von Carl Schmitt. Dabei unterscheiden sich die folgenden Überlegungen von denen der meisten anderen Darstellungen dadurch, dass das Selbstopfer als Kern des Politischen herausgearbeitet und als solches benannt wird.<sup>5</sup>

Die Arbeit besteht aus zwei Teilen, die aufeinander aufbauend den Gedankengang erörtern. Im ersten, einführenden Teil werden die Begriffe und Konzeptionen vorgestellt, auf die der zweite Teil, der von der „Theorie des Partisanen“ handelt, bezogen ist. Weil Schmitt seine Theorien auf die ihm gegenwärtigen Probleme und Fragestellungen bezog, ist es ein durchgängiges Anliegen dieser Arbeit, die

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu Reuter, Christoph: Mein Leben ist eine Waffe, München 2002; Croitoru, Joseph: Der Märtyrer als Waffe, München 2003; Kermani, Navid: Dynamit des Geistes, Göttingen 2003.

<sup>2</sup> Vgl. etwa Kaube, Jürgen: Gewalt als Manifestation, Schrecken ohne Botschaft, in: FAZ vom 18.09.2001, Nr. 217, S. 57; Ritter, Henning: Der Feind, in: FAZ vom 19.09.2001, Nr. 218, S. 49; Villinger, Ingeborg: Skalpell und Breitschwert, in: FAZ vom 01.10.2001, Nr. 228, S. 53.

<sup>3</sup> Vgl. Münkler, Herfried: Die neuen Kriege, Reinbeck 2002; Kaldor, Mary: Neue und alte Kriege, Frankfurt/M 2000.

<sup>4</sup> Vgl. etwa Münkler, Herfried: Die neuen Kriege, a.a.O., S. 175ff.

<sup>5</sup> Es ist das Verdienst von Karl Löwith und Gerhard Scheit diesen Kern des Politischen herauspräpariert zu haben. Vgl. Löwith, Karl: Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt, in: Ders.: Sämtliche Schriften Bd. 8, Stuttgart 1984, S. 32-71; Scheit, Gerhard: Suicide Attack, Freiburg 2004.

Verschiebungen und Kontinuitäten seiner Theoriearbeit herauszustellen. Hierbei stehen drei Themenfelder im Vordergrund: Das Problem der Vermittlung, die Wahrnehmung des Politischen und dessen Übertragung auf verschiedene Träger sowie die Stellung des Individuums innerhalb der politischen Einheit. Eine zentrale These dieser Arbeit lässt sich in diesem Zusammenhang folgendermaßen formulieren: *Mit der „Theorie des Partisanen“ modifiziert Schmitt in allen drei Punkten seine Theorie des Politischen, ohne den Begriff des Politischen in seinem Kern zu verändern.*

Carl Schmitt war ein konservativer Denker. Seine Bemühungen als Jurist und Theoretiker galten dem Erhalt der politischen Einheit ‚Staat‘. Kriege, d.h. zwischen-staatliche Kriege, stellen für ihn eine Bestätigung der Notwendigkeit des Staates dar. Selbst ein verlorener Krieg stellt ja nicht die Form der politischen Einheit als solche infrage. Bürgerkriege, zumal solche, an denen Anarchisten oder Kommunisten teilhaben, stellen für Schmitt eine Bedrohung der Einheit des Staates dar. Sie sind für ihn das abzuwendende Unheil. „Viele zitieren den Satz des Heraklit: Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Wenige aber wagen es, dabei an den Bürgerkrieg zu denken.“ (ECS, S. 26)<sup>6</sup>

Den Staat konnte sich Schmitt immer nur als eine monolithische und statische Einheit denken. Der Möglichkeit des Zerfalls der politischen Einheit in verschiedene Parteiungen galt schon 1914 Schmitts Aufmerksamkeit. Das erste Kapitel des ersten Teils dieser Arbeit stellt seinen theoretischen Versuch dar, die Einheit des Staates durch den Bezug auf ein transzendentes Recht zu stärken. Die Gefahr ging für Schmitt zu diesem Zeitpunkt vom Volk aus. Aber nicht nur gegen die Partizipation des Volkes an den politischen Entscheidungen schrieb Schmitt an, sondern auch gegen die Moderne im Allgemeinen.

Für Schmitt drohte die Moderne den Staat zu verweltlichen, ihn von seinem transzendenten Bezug zu lösen und in der Diesseitigkeit der Welt aufgehen zu lassen. In den Niederungen des Diesseits würde dann, so das perhorreszierte Bild Schmitts, aus der ‚heiligen‘ Institution Staat ein Apparat werden. Ein Apparat, der, wenn er vollständig verweltlicht wäre, sich als Herrschaftsinstitution selbst überflüssig machen würde. Das Ergebnis dieses Prozesses wäre ein Paradies auf Erden, eine Welt ohne Herrschaft, ohne Befehl von oben, eine Welt ohne metaphysische Begründung, ohne Gott. Diese ‚schöne neue Welt‘ wäre ein

---

<sup>6</sup> Das Verzeichnis der Siegel befindet sich am Ende der Arbeit.

menschliches Machwerk, ein moderner Turmbau zu Babel, der Versuch der Menschen, die Stelle Gottes einzunehmen. Gegen den selbstherrlichen Individualismus der Moderne stellte Schmitt den Staat als eine die gesellschaftlichen Gegensätze überwölbende Ganzheit.

Die Vorstellung, dass mit der Moderne unweigerlich ein Prozess der Säkularisierung verbunden sei, wurde von fast allen, die sich mit diesen Zusammenhängen beschäftigten, geteilt. Max Weber prägte zur Beschreibung dieses Prozesses die Begriffe ‚Rationalisierung‘ und ‚Entzauberung‘.<sup>7</sup> Zu dem Ergebnis, dass durch Quantifizierung alles berechenbar und dadurch beherrschbar werde, kam allerdings nicht nur Weber. Dass Zahlen und Maschinen das Signum der Moderne seien, war ein Gemeinplatz. Die einen begrüßten die Entwicklung euphorisch, weil sie sich durch sie die Lösung fast aller Probleme erhofften, die anderen sahen in ihr eine menschliche Hybris am Werk, der nichts heilig ist. Schmitt gehörte zu letzteren. Wie andere konservative Intellektuelle, war sich auch Schmitt darüber im Klaren, dass die Uhr nicht einfach zurückgedreht werden konnte. Der status quo ante hatte bewiesen, dass er nicht dazu in der Lage gewesen war, die Entwicklung aufzuhalten. Ihr Konservatismus bezog sich auf einen Zustand, der erst noch hätte erkämpft werden müssen, der dann aber auf heiligen Gesetzen basieren sollte, die zu konservieren sich lohnen sollte.<sup>8</sup>

Gerade die Tendenz der Moderne, alles ins Diesseits zu ziehen, brachte Schmitt gegen sie auf. Eine Welt ohne Transzendenz war für ihn eine des Teufels. Seine Mission sah er darin, einen Beitrag dazu zu leisten, ihn aufzuhalten. Geschichte konnte Schmitt nur apokalyptisch wahrnehmen. Die Möglichkeit von Geschichte war für ihn an die Bedingung geknüpft, dass es zu jeden Zeitpunkt einen Katechon, einen Aufhalter des Antichrist, geben muss.<sup>9</sup> Bei der Wahl der Mittel akzeptierte Schmitt die ihm von der Zeit jeweils an die Hand gegebenen. Obwohl antimodern, ging Schmitt stets mit der Zeit. Sein Versuch die Moderne durch eine Rückbindung an die Theologie aufzuhalten, war eine moderne Antwort auf die brennenden Probleme seiner Zeit.

Von seinem Versuch, den Staat in Analogie zur katholischen Kirche zu konzipieren, handelt unter anderem das zweite Kapitel über die „Politische

---

<sup>7</sup> Vgl. Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, S. 582-613.

<sup>8</sup> Mohler, Armin: Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, Berlin 1988, S. 129-152.

<sup>9</sup> Grossheutschi, Felix: Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon, Berlin 1996.

Theologie“. Die Erfahrung der bürgerkriegsähnlichen Zustände nach dem Ersten Weltkrieg veranlasste ihn, dem Ausnahmezustand eine zentrale Stellung in seinen Vorstellungen vom Recht und vom Staat einzuräumen. Die Demokratie galt ihm weiterhin als Teufelswerk.

Im dritten Kapitel des ersten Teils der Arbeit werden vor allem die „Verfassungslehre“ und „Der Begriff des Politischen“ abgehandelt. In beiden Schriften aus der Weimarer Republik bezieht Schmitt das Volk in den Staat ein. Indem er sich den Gedanken der Demokratie zu eigen macht, versucht er den Bürgerkrieg zu verhindern und den Staat auf neuer Basis abzusichern. Dabei modifiziert Schmitt nicht nur seine Vorstellung von Demokratie, sondern verändert seine gesamte Konzeption des Politischen.

Ebenfalls mit dem „Begriff des Politischen“ beschäftigt sich das vierte Kapitel. Als Kern des Politischen wird hier das Opfer herausgearbeitet. Das freiwillige Opfer für die sakrosankte politische Einheit soll dem Leben seinen tödlichen Ernst erhalten, der durch die Moderne bedroht sei. Diesem Zweck dient bei Schmitt auch der Mythos der Nation, der das Thema des sechsten Kapitels ist. Zuvor werden allerdings im fünften Kapitel die von Schmitt angegebenen Gründe für den Niedergang des Staates erörtert. Ohne staatliche Einheit, so prognostiziert Schmitt, gäbe es einen Weltbürgerkrieg. Um diesem Einhalt zu gebieten, plädiert er für politische Einheiten, die auf einer Einheit von Ordnung und Ortung basieren, die im siebten Kapitel diskutiert wird. Jedes Volk soll auf Grundlage seines eigenen Rechts, das letztlich im Boden wurzelt, sein Leben organisieren. Die Theorie vom *justissima tellus*, der sich Schmitt bereits seit 1933 zugewandt hatte, bringt er erst 1950 in seinem Buch „Der Nomos der Erde“ in seine endgültige Fassung.

Die „Theorie des Partisanen“ gehört thematisch zu dieser völkerrechtlichen Schrift. Bevor sie jedoch im zweiten Teil behandelt wird, werden im ersten Kapitel des zweiten Teils Schmitts Versuche vorgestellt, sich seiner Verantwortung an den Verbrechen des Nationalsozialismus zu entziehen und sein Werk vor Kritik in Schutz zu nehmen. Im darauf folgenden Kapitel werden noch einmal die verschiedenen Träger des Politischen vorgestellt, um dann im dritten Kapitel die Charakteristika des Partisanen systematisch abzuhandeln. Das vierte Kapitel legt den Zusammenhang von Feindschaft und Krieg dar. Die Geschichte des Politischen wie Schmitt sie in der „Theorie des Partisanen“ erzählt, wird im

fünften Kapitel geschildert. Schmitt greift dabei auf seine früheren geschichtsphilosophischen Entwürfe zurück, verändert sie aber vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund. Auf die Unterschiede und Kontinuitäten, insbesondere im Vergleich zu seiner Schrift „Der Begriff des Politischen“, geht das sechste Kapitel ein. Das siebte Kapitel versucht eine Erklärung für die Ambivalenz der Schmitt'schen Partisanentheorie zu geben. Wer der wirkliche Feind ist und wie dieser mit der eigenen Identität zusammenhängt, ergründet das achte Kapitel. Die letzten beiden Kapitel gehen auf die Besonderheit der theoretischen Konzeption der „Theorie des Partisanen“ ein. Durch diese Besonderheiten versucht Schmitt dem Bürgerkrieg, den er stets zu verhindern trachtete, Rechnung zu tragen. Durch sie nimmt die Partisanentheorie im Hinblick auf die Stellung des Individuums zur politischen Einheit und dem Problem der Vermittlung eine Sonderstellung im Werk von Carl Schmitt ein.



# I. Schriften bis 1945

## 1. Metaphysisches Staatsrecht

### 1.1. Staat und Monarchie

Mit dem Namen Carl Schmitt ist vor allem die rechtsphilosophische Richtung des Dezisionismus verbunden, die der souveränen Entscheidung rechtschaffende Qualitäten zuspricht. Ihren Grund hat dieses Denken in der Krise des normativen Rechtspositivismus der Staatsrechtslehre des deutschen Kaiserreichs, in deren Tradition Schmitt steht.

Die deutsche Staatsrechtslehre des wilhelminischen Reichs, die ihre hervorragenden Exponenten in Paul Laband und Karl Friedrich Wilhelm von Gerber hatte, pflegte einen Staatsbegriff der durchgängig herrschaftskategorial verfasst war.<sup>10</sup> Anliegen des normativen Rechtspositivismus war es, den rechtlichen Charakter des staatlichen Handelns zu erweisen und auf einen einheitlichen Staatswillen zurückzuführen. Jede naturrechtliche oder sonst wie metaphysische Begründung des Rechts wurde von der vorherrschenden Lehrmeinung abgelehnt. Nur das positive Recht, das durch den Staat geschöpft wurde, kam für sie in betracht. „Dieser Staatsbegriff hat zwei zusammenhängende, ja identische Momente: 1. Alle Herrschaftstätigkeit, in der die Aktivität des Staates zentral besteht, ist normativ legitimiert, da sie sich als sein Rechtshandeln vollzieht (das ist die sogenannte ‚Faktizität des Normativen‘ worin zugleich seine Positivität besteht); und 2. der Staat selbst und allein ist diesem seinem Begriff gemäß der ausschließliche Täter und Agent, das reale personale Subjekt der herrschaftlichen Rechtsaktivität und der rechtlichen (normativen *und* normierenden) Herrschaftstätigkeit. Negativ gesprochen: Es wird keine repräsentative Vermittlungsaktion mitgedacht; dieser Staat repräsentiert niemanden außer sich selbst und er wird von niemandem repräsentiert: er *ist*.“<sup>11</sup> Die Apperzeption des Politischen war dieser Lehre zufolge an den Begriff des Staates gebunden. Jellinek formulierte das Verhältnis von Staat und Politik wie folgt: „„Politisch“ heißt ‚staatlich‘; im Begriff des Politischen hat man bereits den

---

<sup>10</sup> Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, in: Zeitschrift für Politik 36 (1989), S. 151-168, hier S. 156ff.

<sup>11</sup> ebd., S. 157.

Begriff des Staates gedacht.“<sup>12</sup> Der Staat wurde als Subjekt gedacht, dessen einheitlicher Staatswille seinen institutionellen Kern in der Monarchie hatte.

Mit der Differenzierung der Gesellschaft Ende des 19. Jahrhunderts gerät die Staatsrechtslehre in die Krise. Die Krise der Theorie resultiert aus ihrem Unvermögen eine adäquate Antwort auf die gesellschaftliche Entwicklung zu geben. Die Einheit des von oben kommenden Staatswillens geriet durch die soziale Ausdifferenzierung in Gefahr. Die auf Partizipation drängenden gesellschaftlichen Gruppen drohten den Staat seiner exklusiven Stellung zu entheben. Die „vereinheitlichende, synthetisierende Funktion“<sup>13</sup> des Staates entsprach der politischen Unmündigkeit seiner Untertanen. Das politische Erwachen breiter gesellschaftlicher Schichten und die stetige Differenzierung der Gesellschaft bedrohte die durch den Staat verbürgte Einheit.

## **1.2. Sein und Sollen**

Schmitt antwortet auf die Krise des Rechtspositivismus in seiner Schrift „Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen“. Er bemüht sich hier darum, dem Staat das fehlende rechtsphilosophische Fundament zu verschaffen und dadurch die exklusive Stellung des Staates zu begründen. Darin stimmt er mit dem Rechtspositivismus überein. Dieser erklärte jede staatliche Handlung für rechtens und folgte dabei dem Staat auf dem Fuß. Der normative Rechtspositivismus legitimierte, was ohnehin schon war: das Positive, bloß Faktische. Dieser Erklärung im Nachhinein setzt Schmitt eine meta-juristische Rechtfertigung entgegen.

Das Recht wird in seiner Schrift als die allgemeine Idee, die Wirklichkeit als die Welt des empirischen Einzelnen vorgestellt. Idee und Wirklichkeit sind Schmitt zufolge durch eine Kluft voneinander getrennte Welten. Das Recht ist ohne jeglichen empirischen Gehalt. Es „ist abstrakter Gedanke, der nicht aus Tatsachen abgeleitet und nicht auf Tatsachen einwirken kann“. (WdS, S. 42) Jede Theorie die eine derartige Ableitung des Rechts versucht, wie z.B. der Rechtspositivismus der Staatsrechtslehre, nennt Schmitt eine Machttheorie, der er seine Rechtstheorie entgegensetzt (Vgl. WdS, S. 22ff). Der Rechtstheorie geht es um die Wahrheit,

---

<sup>12</sup> Jellinek, Georg: Allgemeine Staatslehre; zitiert nach Christoph Schönberger: „Staatlich und Politisch“, in: Mehring, Reinhard: Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen, Berlin 2003, S. 21-44, hier S. 21.

<sup>13</sup> Breuer, Stefan: Nationalstaat und pouvoir constituant bei Sieyes und Carl Schmitt, in: Zeitschrift für Rechts- und Sozialphilosophie 70 (1984), S. 495-517, hier S. 508.

der Machttheorie um die Anerkennung des Faktischen. Auch die Meinung der Mehrheit ist für Schmitt ein solches Faktum. Ein Verweis auf sie ist einer auf die psychische Tatsache des Einverständnisses der Mehrzahl. In der Macht des Faktischen besteht für die Machttheorie auch dessen Recht. Durch einen ständigen Regress auf bloße Tatsachen könne die Machttheorie zwar erklären und darstellen, nicht aber begründen und rechtfertigen. Darum aber geht es Schmitt – um die Begründung, warum jede herrschaftliche Handlung des Staates rechtens ist.

Sein und Sollen, Wirklichkeit und Recht bezeichnen die zwei Seiten des Dualismus. Die Macht verortet Schmitt auf der Seite der Wirklichkeit. Ist Macht aber nicht gleich Recht und hat Recht keine Macht, stellt sich die Frage wie das Recht zur Wirklichkeit kommt. „Das Problem besteht darin, die beiden Reiche miteinander zu verbinden, den Punkt zu ermitteln, von dem aus – unter Wahrung des Primates des Rechts vor der Macht – auf das Sein eine Einwirkung im Sinne rechtlicher Normen bewerkstelligt wird.“ (WdS, S. 42f.) Der Staat ist für diese Aufgabe zuständig. Er vermittelt Recht und Wirklichkeit indem er eine Brücke über die „unübersteigbare Kluft“ (WdS, S. 83), die zwischen den „beiden Welten“ (WdS, 36) besteht, baut. Als Mittler gehört er weder der Wirklichkeit noch dem reinen Recht an. Der Staat ist ein Zwitterwesen, das sowohl den Nimbus des Rechts besitzt, als auch die Macht, die Einhaltung des Rechts zu erzwingen (Vgl. WdS, S. 59, 71).

### **1.3. Der Staat als Vermittler**

Soll allerdings die „Macht des Mörders gegenüber seinem Opfer und die Macht des Staates gegenüber dem Mörder“ (WdS, S. 23) unterscheidbar sein, muss die Vorrangigkeit des Rechts gewahrt bleiben. Der Staat darf nicht Schöpfer des Rechts sein. Das Recht muss dem Staat vorhergehen, d.h. „der Staat nicht Schöpfer des Rechts, sondern das Recht Schöpfer des Staates“ (WdS, S. 50) sein. Seine Würde und seine Legitimität bezieht der Staat nur aus seiner Aufgabe, der Rechtsverwirklichung. Er steht in der Mitte der Gliederung Recht – Staat – Einzelner „als Übergangspunkt der einen Welt zur anderen. In ihm als Konstruktionspunkt, wird das Recht als reiner Gedanke zum Recht als irdisches Phänomen.“ (WdS, S. 56) Als Träger des im Recht enthaltenen Ethos ist der Staat das einzige Rechtssubjekt.

Schmitt enthebt auf diese Weise die Rechtsbegründung der empirischen Wirklichkeit und begründet die absolute Rechtssubjektivität des Staates. Der so gedachte Staat, der im Resultat dem der deutschen Staatsrechtslehre gleicht, steht über der empirischen Wirklichkeit und behauptet bei der Verwirklichung des Rechts eine exklusive Stellung.<sup>14</sup> Ohne dass ihm irgendwelche rechtlichen Schranken auferlegt werden, besitzt er die Würde des Rechts.<sup>15</sup> Der Rechtscharakter jeder seiner Handlungen wird durch seine Stellung als Vermittler gewährleistet.

Doch wie bewerkstelligt der Staat die Verwirklichung des Rechts? Anders gefragt: Wie kann der Staat das Recht verwirklichen, während dieses gleichzeitig „unabhängig von jeder Empirie“ (WdS, S. 37) bleibt? Nachdem Schmitt beide Welten voneinander getrennt hat, muss er einen Weg finden, wie beide wieder zusammenkommen. Der Staat, der die Aufgabe der Vermittlung übernimmt, muss einen besonderen Status haben. „Er hat ein Gebilde zu sein, das soviel Recht enthält, dass die Wirklichkeit rechtlich, und soviel Wirklichkeit, daß das Recht wirklich werden kann.“<sup>16</sup> Die Vermittlung birgt die Gefahr der Verunreinigung des Rechts, denn sobald der Staat den Kontakt zwischen den Welten herstellt, droht die Wirklichkeit in die Welt des Rechts einzudringen. Da die Verwirklichung des Rechts die Anwendung des allgemeinen Rechtssatzes auf einen konkreten Tatbestand bedeutet und damit eine Modifikation des Rechts einhergeht, wird das Recht durch die Erfordernisse der Wirklichkeit verändert (Vgl. WdS, S. 75). Soll weiterhin eine Welt des reinen Rechts behauptet werden, wird der einheitliche Rechtsbegriff problematisch. Schmitt lässt ihn deshalb fallen und spaltet das Recht in ein staatliches und ein vorstaatliches, abstraktes Recht auf. Das abstrakte Recht bezeichnet Schmitt paradoxerweise als „Naturrecht ohne Naturalismus“ (WdS, S. 77).<sup>17</sup> In jedem Rechtssatz sei sowohl staatliches als auch

---

<sup>14</sup> Vgl. Nicoletti, Michele: Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): *Complexio Oppositorum*, Berlin 1988, S. 109-128, hier S. 117.

<sup>15</sup> Vgl. Neumann, Volker: *Der Staat im Bürgerkrieg*, Frankfurt und New York 1980, S. 28.

<sup>16</sup> Kiefer, Lorenz: *Begründung, Dezsision und Politische Theologie*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 76 (1990), S. 479-499, hier S. 485.

<sup>17</sup> „Der Rückgriff auf das Naturrecht erfüllt offensichtlich die Absicht, eine positivistische Denkrichtung zurückzuweisen, die allein das konkret gegebene als das alleinige Recht anspricht und das rechtliche Moment auf rein empirische Tatsächlichkeit reduziert. Sich auf das Naturrecht berufen, heißt auf eine darüber hinausgehende Rechtsebene, auf ein Moment, eine Dimension hinweisen, die nicht in der konkreten reinen Gegenständlichkeit aufgeht. Andererseits stellt der Beisatz ‚ohne Naturalismus‘ Schmitts Position außerhalb des traditionellen metaphysischen Ansatzes, in dem die Transzendenz des Naturrechts gegenüber den konkreten Ordnungen von der Ordnung des Seins gewährleistet wurde.“ Nicoletti, Michele: *Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“*, a.a.O., S. 118f.

vorstaatliches Recht anwesend, ohne dass sich beide wechselseitig durchdringen. Das vorstaatliche Recht lege den Inhalt des Rechtssatzes fest, der durch einen staatlichen „Akt souveräner Entscheidung“ (WdS, S. 78) verwirklicht werde.

#### **1.4. Die Entscheidung**

Das Moment der Rechtsverwirklichung bzw. der Rechtssetzung ist für Schmitt von größter Wichtigkeit. Die Bedeutung der Entscheidung erklärt sich aus diesem Moment, denn der Staat kann zwar zwischen den beiden Welten vermitteln und gewissermaßen eine Brücke über die Kluft schlagen. Die Kluft selbst kann er Schmitt zufolge jedoch nicht schließen. Würde der Staat seine vermittelnde Tätigkeit einstellen oder wäre nicht fähig sich zu entscheiden, würde sich ein Abgrund auftun. Darum sei es manchmal wichtiger, *dass* entschieden wird, als *wie*. „Zwischen jedem Konkretum und jedem Abstraktum liegt eine unüberwindliche Kluft, die durch keinen allmählichen Übergang geschlossen wird. Daher ist es notwendig, daß in jedem positiven Gesetz dies Moment des bloßen Festgestelltseins zur Geltung kommt, wonach es unter Umständen wichtiger ist, *daß* überhaupt Etwas positive Bestimmung wird, als welcher konkrete Inhalt dazu wird.“ (WdS, S. 80)

Aus diesem Dualismus ergibt sich für Schmitt nicht nur die Notwendigkeit der Entscheidung, sondern auch die Notwendigkeit ihrer Unfehlbarkeit. Die Indifferenz der allgemeinen Rechtsnorm gegenüber dem konkreten Faktum, auf das die Norm angewendet werden soll, mache sie erforderlich. Weil eine allmähliche Annäherung beider nicht möglich sei, könne nur der Sprung der Entscheidung die Kluft überbrücken. Da sich der Punkt, von dem aus die beiden Welten miteinander verbunden werden, nicht zweifelsfrei aus der abstrakten Norm ableiten lasse, müsse die Entscheidung von einer absoluten Autorität getroffen werden, die Schmitt analog zu der des Papstes gestaltet (Vgl. WdS, S. 95). Die Gefahr der Willkür wecke das Bedürfnis nach einer letzten, nicht appellativen Instanz: „[...] sobald irgendwo das Bestreben einer Verwirklichung von Gedanken, einer Sichtbarmachung und Säkularisierung auftritt, erhebt sich gleich, neben dem Bedürfnis nach einer konkreten Entscheidung, die vor allem, und sei es auch auf Kosten des Gedankens, bestimmt sein muß, das Bestreben nach einer in derselben Weise bestimmten und unfehlbaren Instanz, die diese

Formulierung gibt.“ (WdS, S. 81f.)<sup>18</sup> Schmitt verlangt, dass der Staat aus dem Recht zu sein und sich an die Wahrheit zu halten habe, doch unter gewissen Umständen gesteht er zu, dass die Wahrheit hinter den Erfordernissen der Situation zurücktritt. Schmitt nimmt damit den Ausnahmezustand, der in der „Politischen Theologie“ zum Ausgangspunkt seiner Theorie wird, vorweg. Im Ausnahmezustand könnte die Wahrheit, als Referenz der Entscheidung, die Entscheidung selbst verunmöglichen. Wichtiger als die Wahrheit ist für Schmitt im Ausnahmezustand deshalb die Frage, wer entscheidet. „Autoritas, non veritas facit legem.“ (Hobbes) (PT, S. 39)

## **2. Politische Theologie**

### **2.1. Gewalt und Ordnung**

Die Rechtsordnung des Staates beruht auf Gewalt. Durch sie verschafft der Staat dem Recht Geltung. In der Krise fallen die verschiedenen gesellschaftlichen Elemente, die durch den Staat zusammengehalten wurden, auseinander. Die Einheit, die der Staat durch sein Gewaltmonopol garantierte, wird problematisch. Fehlen dem Staat die nötigen Gewaltmittel, um die Ordnung wieder herzustellen, tritt die Gewalt hervor, die der Staat gefesselt hatte. Die immer vorhandene Möglichkeit des Bürgerkrieges wird in der Krise akut.<sup>19</sup> Diese Erkenntnis ausgesprochen zu haben, brachte Schmitt auch Zuspruch von Seiten der radikalen Linken ein.<sup>20</sup> Aber sein Anliegen war nicht Aufklärung über diesen Sachverhalt, sondern dessen Apologie. In der Krise entschied er sich für die Gewalt, damit es überhaupt eine Ordnung und eine politische Einheit geben könne. Fieberhaft sehnt er die Entscheidung um „die definitive Auseinandersetzung, die blutige Entscheidungsschlacht“ (PT, S. 67), die nicht ewig vertagt werden könne, herbei. Als Feinde der politischen Einheit hat Schmitt diejenigen ausgemacht, die die Einheit um das Entscheidende bringen wollen: um ihre Entscheidungsfähigkeit. Die Schrift über den „Wert des Staates“ setzte das normale Funktionieren des Staates voraus. Schmitt konnte sich jedoch aufgrund der politischen Situation nach dem Ersten Weltkrieg nicht beim Normalfall beruhigen. Die

---

<sup>18</sup> An dieser Formulierung wird auch deutlich, dass die Worte Verwirklichung, Sichtbarmachung und Säkularisierung für Schmitt den gleichen Bedeutungshorizont abdecken. Vgl. hierzu Nicoletti, Michele: Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“, a.a.O., S. 120ff.

<sup>19</sup> Vgl. Hofmann, Martin Ludwig: Die Wiederkehr der Gewalt, in: Sociologia Internationalis 42 (2004), S. 103-118, hier S. 104f.

<sup>20</sup> Vgl. etwa Lukács, Georg: Die Zerstörung der Vernunft Bd. III, Darmstadt und Neuwied 1974, S. 101f.

bürgerkriegsähnlichen Zustände der Nachkriegszeit machten ihm deutlich, dass der Staat nicht in der Lage war Ordnung zu schaffen. Die Gesellschaft hatte sich in Form des Parlaments über den Staat gesetzt. An der Stelle des Kaisers, des Garanten des einheitlichen Staatswillens, stand nun die Vielheit der parlamentarischen Volksvertreter. Der im Parlament institutionalisierte Pluralismus der Meinungen war für Schmitt ein klares Zeichen der Desintegration der politischen Einheit. Die akute Frage lautete deshalb: *Wer* soll an Stelle des Staates bzw. des legitimen Herrschers die Ordnung herstellen? Schmitts Antwort ist berühmt geworden: „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.“ (PT, S. 13) Der, der die Ordnung schafft und den Ausnahmezustand beendet, ist der neue Souverän. Volker Neumann bezeichnet die schmittsche Theorie der Souveränität vor dem Hintergrund der frühen Weimarer Verhältnisse daher als eine „Theorie des gelungenen Staatsstreiches.“<sup>21</sup> Der Monarch zeigte sich den Herausforderungen der Nachkriegszeit nicht gewachsen und wird deshalb von Schmitt in der „Politischen Theologie“ fallen gelassen. Hier zeigt sich zum ersten mal, was von Schmitt später weiter vorangetrieben wird, nämlich die Ablösung des Politischen vom Begriff des Staates. Die Attribute des staatlichen Herrschers werden von Schmitt auf den Träger realer Macht übertragen. Die Verfügungsgewalt des Staates wird auf die Person des Souveräns appliziert.<sup>22</sup> Der Souverän ist der Garant des einheitlichen autoritären Willens von oben.

In seiner Habilitationsschrift ging Schmitt von einem Staatsgebäude aus, in dem die Stellung innerhalb der Hierarchie bestimmte, wer entschied. Der Herrscher hatte die oberste Befehlsgewalt über seine Untertanen. Er war der höchste Beamte in einem Beamtenapparat. Herrschaft war hier ganz im Sinne Webers die „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.“<sup>23</sup> Dieses „stahlharte Gehäuse der Hörigkeit“ (Weber) wird mit dem

---

<sup>21</sup> Neumann, Volker: Der Staat im Bürgerkrieg, a.a.O., S. 61.

<sup>22</sup> In der „Politischen Theologie“ ist „nicht von der Souveränität ‚des Staates‘ die Rede, sondern von einer konkreten Person, die im gegebenen Fall die Entscheidung trifft.“ Greven, Michael Th: Der substanzhafte und metaphysische Ansatz des politischen Schriftstellers Carl Schmitt bis 1934, in: Eisfeld, Rainer/Müller, Ingo (Hrsg.): Gegen Barbarei, Frankfurt/M. 1989, S. 131-152, hier S. 147.

<sup>23</sup> Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1980, S. 28 Der Zusammenhang mit Weber wird auch durch den ersten Publikationsort der „Politischen Theologie“ deutlich. Als: Soziologie des Souveränitätsbegriffes und politische Theologie, in: Palyi, Melchior (Hrsg.): Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber, München 1923, Bd. II., S. 3-36.

Ausnahmezustand nicht fertig. Es gehört der Regelhaftigkeit des Normalfalls an.<sup>24</sup>

„In der Ausnahme durchbricht die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik“ (PT, S. 21). Im Ausnahmezustand wendet sich Schmitt von der Herrschaft ab und dem Träger realer Macht zu, der auch „außerhalb der positiven Legalordnung angesiedelt“<sup>25</sup> sein kann.

Auch wenn der Souverän außerhalb des bestehenden Rechts steht, sein Eingreifen ist für Schmitt allemal besser als das Fehlen jeglicher Autorität. Der Grund dafür liegt darin, „daß in der bloßen Existenz einer obrigkeitlichen Autorität eine Entscheidung liegt und die Entscheidung wiederum als solche wertvoll ist, weil es gerade in den wichtigen Dingen wichtiger ist, daß entschieden werde, als wie entschieden werde.“ (PT, S. 61)<sup>26</sup> Weil der Souverän das Recht aber nicht aufgrund einer sich von selbst verstehenden, staatlichen Mechanik bloß umzusetzen braucht, sondern in seiner Entscheidung auf sich selbst gestellt ist, hat seine Entscheidung einen moralisch anspruchsvollen Charakter.<sup>27</sup> Überall da, wo Entscheidungen aufgrund eines Automatismus quasi von allein getroffen werden,

---

<sup>24</sup> Ob Weber die Möglichkeit des Ausnahmezustandes, Schmitt vorwegnehmend, bedacht hat, kann hier nicht diskutiert werden. Siehe dazu Löwith, Karl: Max Weber und sein Nachfolger, in: Ders.: Sämtliche Schriften Bd. 5, Stuttgart 1988, S. 408-418.; Neuenhaus, Petra: Max Weber: Amorphe Macht und Herrschaftsgehäuse; in: Imbusch, Peter (Hrsg.): Macht und Herrschaft, Opladen 1998, S. 77-94, hier S. 88.

<sup>25</sup> Neumann, Volker: Der Staat im Bürgerkrieg, a.a.O., S. 61.

<sup>26</sup> Mit Schmitts Entscheidung für die Entscheidung, ohne inhaltliche Bestimmung, wird seine ganze Theologie fraglich. Schließlich wirft er gerade den Bürgern vor, diese würden selbst angesichts einer solch entscheidenden Frage, wie der von Pontius Pilatus: Christus oder Barbaras? anfangen zu diskutieren. Vgl. PT, S. 66 sowie Bibel, Joh. Kap. 18. Wenn es jedoch nicht darauf ankommt, wie entschieden wird, sondern nur dass entschieden wird, müsste Schmitt auch in der Wahl Barbaras' keinen Skandal entdecken können. Für Kelsen ist die Haltung Pilatus', der in Jesus keinen Schuldigen erblickte, weil er mit dessen Wahrheitsanspruch nichts anfangen konnte, das Vorbild für die moderne Demokratie. Vgl. Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, Frankfurt/M 2005, S.233ff. Auf die ironische Frage von Pilatus an Jesus, ob er der König der Juden sei, hatte dieser geantwortet: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme.“ „Was ist Wahrheit?“, hatte Pilatus entgegnet und es dem Volk überlassen ob Jesus oder Barbaras freigelassen werden sollte. Anhand dieser Bibelstelle entwickelt Kelsen seine Apologie der Demokratie, auf die Schmitt in der „Politischen Theologie“ dezent hinweist und folgert: „[D]ie Demokratie ist der Ausdruck eines politischen Relativismus und einer wunder- und dogmenbefreiten, auf den menschlichen Verstand und den Zweifel der Kritik gegründeten Wissenschaftlichkeit.“ PT, S. 47. Für Schmitt liegt die Sache klar. Es hätte Christus gewählt werden müssen. Der Skandal liegt für ihn darin, dass er nicht gewählt wurde. Auf die einfache Frage „Christus oder Barbaras?“ reagiert die relativistische, liberale Weltanschauung, für die Kelsen steht, mit einem ewigen Gespräch. Vgl. Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, a.a.O., S. 242. Die Ironie jedoch liegt darin, dass sowohl die Idee, für die Kelsen steht, als auch die, für die Schmitt steht – also: „Was ist Wahrheit?“ sowie: „Autoritas, non veritas facit legem“ –, zum selben Resultat führen. Dadurch, dass beide Wahrheit als bestreitbare bzw. unterwerfbare Größe behandeln, wäre Jesus erneut gerichtet.

<sup>27</sup> Vgl. Adam, Armin: Rekonstruktion des Politischen, Weinheim 1992, S. 38.



werde „der Kern der politischen Idee, die anspruchsvolle moralische Entscheidung, umgangen.“ (PT, S: 69)

## 2.2. Subjekt der Entscheidung

Schmitt denkt die Ordnung aus der Unordnung, wodurch die Entscheidung zur konstitutiven Größe wird. Mittels der souveränen Entscheidung kommt ihm zufolge Ordnung ins Chaos. „Auch die Rechtsordnung, wie jede Ordnung, beruht auf einer Entscheidung und nicht auf einer Norm.“ (PT, S. 16) Im Ausnahmezustand müsse zunächst einmal Recht *geschaffen* werden, damit überhaupt von einer Rechtsordnung gesprochen werden könne. „In seiner absoluten Gestalt ist der Ausnahmezustand eingetreten, wenn erst die Situation geschaffen werden muß, in der Rechtssätze gelten können. Jede generelle Norm verlangt eine normale Gestaltung der Lebensverhältnisse, auf welche sie tatbestandsmäßig Anwendung finden soll und die sie ihrer normativen Regelung unterwirft. [...] Es gibt keine Norm, die auf ein Chaos anwendbar wäre. Die Ordnung muß hergestellt sein, damit die Rechtsordnung einen Sinn hat. Es muß eine normale Situation geschaffen werden, und souverän ist derjenige, der definitiv darüber entscheidet, ob dieser normale Zustand wirklich herrscht.“ (PT, S. 19)

Gegen jeglichen Versuch, die Geltung einer Rechtsnorm aus dem Subjektiven ins Objektive zu verlegen, erhebt Schmitt Einspruch. Die Persönlichkeitsvorstellung sei einem „spezifisch juristischen Interesse entsprungen“ (PT, S. 36). Anstatt das Recht zu objektivieren sei dessen Substantialisierung erforderlich (Vgl. PT, S. 33). Ein substantieller Begriff der Rechtsform betone das Moment der persönlichen Entscheidung, während sich der positivistische Begriff der Objektivität darin erschöpfe, „daß er alles Personalistische vermeidet und die Rechtsordnung auf das unpersönliche Gelten einer unpersönlichen Norm zurückführt.“ (PT, S. 35) Der positivistische Begriff sei der liberalen Hoffnung entsprungen der persönlichen Willkür des Herrschers Einhalt gebieten zu können. An die Stelle des autoritären Herrschers solle das sich selbst vollziehende objektive Gesetz treten. Diese Vorstellung verkenne jedoch, dass die Norm sich nicht selber verwirklichen könne. Das Recht bedürfe zu seiner Umsetzung eines Entscheidungsträgers. Das Subjekt der Entscheidung besitze neben der Norm eine Eigenbedeutung. „Es kommt für die Wirklichkeit des Rechtslebens darauf an, wer entscheidet.“ (PT, S. 40) Was Schmitt hier auf jeden Fall zu verteidigen gedenkt,

ist der einheitliche Staatswille, den er aus der deutschen Staatsrechtslehre übernahm. Die liberale Demokratie stellte für Schmitt eine Bedrohung dieses Willens da, weil sie an die Stelle des einen Herrschers die Vielheit der verschiedenen parlamentarischen Parteien oder gar den Demos selbst treten lassen will.<sup>28</sup>

Die „Politische Theologie“ folgt bei der Begründung der herausragenden Bedeutung der Entscheidung weitestgehend der aus „Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen“. Das Problem, für das die unanfechtbare Entscheidung die Lösung ist, lautet auch hier: Wie kommen Idee und Wirklichkeit zusammen? Doch betont Schmitt jetzt stärker die Rolle des Entscheidungsträgers. Der Ausnahmezustand macht „die Frage nach dem Subjekt der Souveränität, das heißt die Frage nach der Souveränität überhaupt, aktuell.“ (PT, S. 14)

Um den Hiatus zwischen Rechtsidee und Rechtswirklichkeit überwinden zu können muss nach Schmitt die Rechtsidee durch „Transformation“ in „einen anderen Aggregatzustand“ (PT, 36f.) überführt werden. Da sich die Rechtsidee aber nicht von allein umsetzen könne, sei eine *persönliche Entscheidung* erforderlich, damit die allgemeine Norm auf einen konkreten Tatbestand angewendet werden kann. Das Subjekt der Umformung sei eine „auctoritatis interpositio“ (PT, S. 37), die zwischen der Rechtsidee und der Rechtswirklichkeit vermittele. Deren Entscheidung enthalte „mit rechtslogischer Notwendigkeit ein konstitutives Element“ (PT, S. 33), das darin bestehe, dass die Beurteilung eines konkreten Faktums mit in die juristische Entscheidung eingehe, „obwohl als Maßstab der Beurteilung nur ein rechtliches Prinzip in seiner generellen Allgemeinheit gegeben“ (PT, S. 37) sei. Die Anwendung lasse sich nicht vollständig auf die abstrakte Rechtsidee zurückführen. Das Mehr, das hinzutrete, sei die „normativ betrachtet, aus einem Nichts geboren[e]“ (PT, S. 38)

---

<sup>28</sup> Die Gegenposition zu der von Schmitt, ist hier die von Michael Bakunin, der unter der Losung *Ni Dieu ni maître* gegen jede Form von Herrschaft und Autorität aufbegehrte. „Erst Bakunin gibt den Kampf gegen die Theologie die ganze Konsequenz eines absoluten Naturalismus. [...] Aber seine intellektuelle Bedeutung beruht doch auf seiner Vorstellung vom Leben, das kraft seiner natürlichen Richtigkeit die richtigen Formen von selbst aus sich selbst schafft. Für ihn gibt es deshalb nichts Negatives und Böses außer die theologische Lehre von Gott und Sünde, die den Menschen zum Bösewicht stempelt, um einen Vorwand für Herrschaft und Machtgier zu haben.“ PT, S. 68. Als radikaler Gegner der Ordnung kämpfte er gegen den Gottesglauben, „als gegen den extremsten fundamentalen Ausdruck des Glaubens an eine Herrschaft und an eine Einheit überhaupt.“ PT, S. 53f. Von ihm hat Schmitt auch seinen Begriff der „Politischen Theologie“, in gegenteiliger Absicht, übernommen. Vgl. Meier, Heinrich: Was ist Politische Theologie?, in: Assmann, Jan: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, München 1992, S. 7-20, hier S. 9f.

Entscheidung. Trotzdem verbleiben beide Elemente, die Norm und die Entscheidung, im Bereich des juristischen, weil das eine ohne das andere nicht zu haben sei.<sup>29</sup>

### 2.3. Sakralisierung des Politischen

Dem Nichts der Rechtsordnung entspricht der Ausnahmezustand der Staatsordnung. Die Entscheidung des Souveräns ist an kein Wozu oder Wogegen gebunden, sie ist die „reine, nicht rasonierende und nicht diskutierende, sich nicht rechtfertigende, also aus dem Nichts geschaffene absolute Entscheidung.“ (PT, S. 69) Hier wie da soll eine Person, durch ihre persönliche Entscheidung die Ordnung garantieren. Dem Pluralismus der Gesellschaft wird der einheitliche Wille einer Person entgegengesetzt. Um die Wichtigkeit des personalistischen Moments der Entscheidung für die Staatsordnung zu erweisen, versucht Schmitt mit Hilfe einer Begriffssoziologie den Zusammenhang von metaphysisch-theologischen und juristisch-politischen Begriffen aufzudecken. Das dritte Kapitel der „Politischen Theologie“, das ebenso überschrieben ist, beginnt mit der programmatischen Formulierung: „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.“ (PT, S. 43) Mit Hilfe seiner Soziologie der Begriffe versucht Schmitt die „substantielle Identität“ der Struktur beider Begrifflichkeiten nachzuweisen. D.h., er versucht zu beweisen, dass die Struktur der Begriffe, mit denen eine Gesellschaft die Form der politischen Herrschaft zu erfassen versucht, mit der Struktur der metaphysischen Begriffe dieser Gesellschaft und Epoche übereinstimmt. „Voraussetzung dieser Art Soziologie juristischer Begriffe ist also radikale Begrifflichkeit, das heißt eine bis zum Metaphysischen und zum Theologischen weitergetriebene Konsequenz. Das metaphysische Bild, das sich ein bestimmtes Zeitalter von der Welt macht, hat

---

<sup>29</sup> Panajotis Kondylis wirft Schmitt deshalb vor, er würde mit seinem Rückgriff auf den vormodernen Souveränitätsbegriff die Jurisprudenz mit soziologischen Fragestellungen verunreinigen. Vgl. Kondylis, Panajotis: Jurisprudenz, Ausnahmezustand und Entscheidung, in: Der Staat, 34 (1995), S. 325-357, hier S. 329ff., insb. S. 333f. Mit Kelsen argumentiert er für die Methodenreinheit der Jurisprudenz. Nur weil Soziologie und Jurisprudenz den gleichen Gegenstand hätten, könne von diesem ausgehend keine Vereinheitlichung erreicht werden. Die Schwierigkeit der Argumentation ergebe sich aus der Tatsache, dass Schmitt den Ausnahmezustand als Ausgangspunkt seiner Überlegungen gewählt habe. Dieser falle außerhalb des Zuständigkeitsbereichs des Juristen. Zu erklären, wie es dazu kommt, dass eine Verfassungsnorm gilt, sei Aufgabe der Historiker und Soziologen, nicht der Juristen. Die Jurisprudenz könne den Ausnahmezustand nur insofern erfassen, als die Aufhebung der Rechtsordnung von dieser selber vorgesehen ist und für diesen Fall gewisse Vorkehrungen getroffen hat. Die Rechtsordnung würde in diesem Sinne fortbestehen. Doch genau das bestreitet Schmitt. Vgl. PT, S. 18f. Ihm zufolge gibt es im Ausnahmezustand nur eine vorrechtliche Ordnung.

dieselbe Struktur wie das, was als Form ihrer politischen Organisation ohne weiteres einleuchtet.“ (PT, S. 50) So sei dem souveränen Eingriff des Herrschers im Ausnahmezustand der Eingriff Gottes in den normalen Ablauf der Dinge durch ein Wunder analog und dem allmächtigen Herrscher auf Erden entspräche der allmächtige Gott im Himmel. (Vgl. PT, 43, 44f.) (Siehe dazu auch Tabelle 1.)

Tabelle 1<sup>30</sup>

Allmacht Gottes	Omnipotenz des Gesetzgebers
Mono-Theismus	Mon-Archie
Wunder	Ausnahmezustand
Gott vom Naturgesetz gelöst	Princeps legibus solutus
creatio ex nihilo	souveräne Dezision

Mit diesen Entsprechungen wird von Schmitt jedoch nicht einfach eine Säkularisierung behauptet, sondern die begriffliche Struktur des Herrschers mit der metaphysischen Struktur Gottes identifiziert. Herrschaft wird dadurch sakralisiert.

Der Staat wurde von der deutschen Staatsrechtslehre als eine absolute Instanz gedacht, die Gehorsam aufgrund ihrer rechtlichen Legitimation verdiene. Der von einem einheitlichen Willen getragene Staat zerbrach an der gesellschaftlichen Herausforderung. Schmitt versucht die Tauglichkeit der Gestalt dieser Instanz durch seine Begriffssoziologie zu beweisen, indem er eine Anstalt, die alle Charaktere und Merkmale jener Instanz besitzt, als real und zur Integration verschiedenster Gegensätze fähig aufzuweisen sucht.<sup>31</sup> Als soziologisches Modell dieser Instanz dient Schmitt die katholische Kirche. „Der Wert des Staates liegt darin, daß er eine Entscheidung gibt, der Wert der Kirche, daß sie letzte inappellable Entscheidung ist. Infallibilität ist [...] das Wesen der inappellablen Entscheidung und die Unfehlbarkeit der geistigen Ordnung mit der Souveränität der staatlichen Ordnung wesensgleich; die beiden Worte Unfehlbarkeit und Souveränität sind ‚parfaitement synonymes‘.“ (PT, S. 60) Wie die Kirche, die auf dem jenseitigen Gott ruht, gründet der Staat Schmitts im jenseitigen Recht. Der

<sup>30</sup> Ottmann, Henning: Politische Theologie als Begriffsgeschichte, in: Gerhardt, Volker (Hrsg.): Der Begriff der Politik, Stuttgart 1990, S.169-188, hier S. 180.

<sup>31</sup> Vollrath, Ernst, Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 161. In „Römischer Katholizismus und politische Form“ bezeichnet Schmitt die katholische Kirche als eine *comlexio oppositorum*, die in der Lage sei, jeden Gegensatz zu umfassen. Vgl. RK, S. 11.

Reihe ‚Recht-Staat-Individuum‘ entspricht die Reihe ‚Gott-Kirche-Mensch‘. Kirche und Staat sind Institutionen, die *in* der Welt sind, aber nicht *von* dieser Welt (Vgl. SK, S. 75).<sup>32</sup>

Schmitt weigert sich die Welt im reinen Diesseits aufgehen zu lassen. Die transzendente Welt soll in der realen Welt sichtbar werden. Es ist das eigentümliche der schmittschen Begriffe, dass er ihnen einen theologischen Gehalt aufprägt. Säkularisierung im Sinne seiner Begriffssoziologie ist der Prozess, durch den die juristischen Begriffe den Verweis auf die transzendente Instanz untergeschoben bekommen.<sup>33</sup> Säkularisierung heißt hier offenbar nicht Aufgabe der Transzendenz zugunsten weltlicher Immanenz, sondern ganz im Gegenteil: „Sie ist Offenbarung der Seinsordnung, die in sich nie vollendete Spannung der Ideenverwirklichung, nicht Abwesenheit, sondern gewollte Gegenwart des Allgemeinen. [...] Säkularisierung ist mithin Offenbarung der Krise, des Abgrundes als Gefüge des Realen, das der Ordnung durch ein Subjekt bedarf. Säkularisierung – Entscheidung – absolute Instanz stellen die drei grundlegenden Verbindungsringe in *Schmitts* Denken dar.“<sup>34</sup> Im Religiösen ist die vermittelnde Instanz, die das Allgemeine in der Welt sichtbar macht, die Kirche. Im Politischen ist sie der Staat. „Der Staat wird so zu einer weltlichen *ecclesia triumphans*.“<sup>35</sup> Beiden Institutionen kommt die Aufgabe zu, ein „Reich der Mittelbarkeit“ zu schaffen, ohne welches der Einzelne verloren wäre. Nur durch die vermittelnde Institution wird der Kontakt zum Absoluten hergestellt, zu dem kein direkter, unmittelbarer Weg führt (Vgl. SK, S. 74). Der Personalismus, den Schmitt besonders im Hinblick auf den Entscheidungsträger betont, darf nicht

---

<sup>32</sup> „Eine Veranstaltung zur Geltendmachung des Unsichtbaren im Sichtbaren muß im Unsichtbaren wurzeln und im Sichtbaren erscheinen, der Mittler steigt hernieder, weil die Vermittlung nur von oben nach unten, nicht von unten nach oben erfolgen kann, die Erlösung liegt darin, daß Gott Mensch (nicht das Mensch Gott) wird.“ SK, S. 75. Vgl. dazu auch Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 171.

<sup>33</sup> Böckenfördes These, bei Schmitts „Politischer Theologie“ handle es sich um eine juristische Säkularisierung vormals theologischer Begriffe, bei der die staatsrechtlichen Begriffe „ihrer beanspruchten autonomen Eigenständigkeit entkleidet und auf ihre soziologische Basis, die sich als Umbesetzung theologischer Positionen erweise, zurückgeführt“ werde, wird hiermit widersprochen. Böckenförde sieht in Schmitts politischer Theologie vor allem eine juristische Variante, die im Gegensatz zur appellativen und institutionellen politischen Theologie, nur ein begriffssoziologisches Erkenntnisinteresse verfolge, während die anderen theologisch orientiert seien. Schmitts politische Theologie geht indes nicht in dem Nachweis struktureller Analogien auf. Vielmehr versucht Schmitt durch sie die verlorene Einheit von Religion und Politik wiederherzustellen und das Diesseits nach oben hin zu öffnen. Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Zum Begriff der Politischen Theologie, in Taubes, Jacob: Der Fürst dieser Welt, Paderborn 1985, S. 16-25, hier S. 19. Siehe auch den Hobbes-Kristall von Schmitt, BdP, S. 122.

<sup>34</sup> Nicoletti, Michele: Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“, a.a.O., S. 121.

<sup>35</sup> Schönberger, Christoph: „Staatlich und Politisch“, a.a.O., S. 29.

darüber hinwegtäuschen, dass es sich bei dieser Person nie um eine faktische, konkrete Person handelt, sondern stets um einen Amtsträger. Eine Person, die sich dienend ganz der höheren Aufgabe der Rechtsverwirklichung verschrieben hat.<sup>36</sup>

#### 2.4. Demokratie oder Diktatur

Für den Rationalismus der Aufklärung ist die Ausnahme vollkommen inkommensurabel. Der Gesetzesbegriff einer demokratischen Verfassung kennt keinen über den Gesetzen stehenden Souverän und der Begriff des naturwissenschaftlichen Gesetzes kennt kein Wunder. Die Demokratie legitimiert sich nicht über einen transzendenten Gott, sondern über das immanente Volk. Der Weg zur reinen Immanenz der Demokratie führte laut Schmitt über den Deismus. Dieser kannte noch einen Gott, allerdings einen der sich nach dem Schöpfungsakt von der Welt abwandte. Die radikale Diesseitigkeit der Demokratie mache selbst diesem letzten Rest Metaphysik ein Ende. „Der Souverän, der im deistischen Weltbild, wenn auch außerhalb der Welt, so doch als Monteur der großen Maschine geblieben war, wird radikal verdrängt. Die Maschine läuft jetzt von selbst.“ (PT, S. 52) Für die Aufklärung wird der Ausnahmezustand zum Störfall (Vgl. PT, S. 18).

Wo jegliche Vorstellung und Glaube an den *einen* Gott verloren gegangen ist, verliere auch der *eine* Herrscher seine Evidenz. „Die absolute Monarchie hatte in dem Kampf widerstreitender Interessen und Koalitionen die Entscheidung gegeben und dadurch die staatliche Einheit begründet. Die Einheit die ein Volk darstellt, hat nicht diesen dezisionistischen Charakter; sie ist eine organische Einheit, und mit dem Nationalbewusstsein entstehen die Vorstellungen vom organischen Staatsganzen. Dadurch wird der theistische wie der deistische Gottesbegriff für die politische Metaphysik unverständlich.“ (PT, S. 53) Mit dem Wandel der Metaphysik verändern sich auch die Vorstellungen von der politischen Einheit. War der Monarch dank seiner Stellung der Garant der Einheit, so ist jetzt das Volk als Ganzes eine Einheit. Das Volk herrscht durch sich selbst, die ‚volonté général‘ wird mit dem Willen des Souveräns identisch. Der Souverän

---

<sup>36</sup> „Deshalb gilt es, im Personalismus der Entscheidung stets die Abstraktion von der konkret-faktischen Person, d.h. vom subjektiven Individuum, mitzudenken, das – einem katholischen Verständnis entsprechend – zum *negotiorum gestor* eines Amtes umgeschmolzen wird. Personalismus als Entscheidungsprinzip meint bei Schmitt niemals das konkret-faktische Individuum, sondern dessen Verwandlung in die Funktionsträgerschaft einer Instanz, der allein das *charisma veritas* zukommt.“ Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, in: Der Staat, 30 (1991), S. 483-512, hier S. 500.

ist keine über dem Volk stehende Person mehr, die auf sich alle Entscheidungsbefugnisse konzentriert, das Volk ist der Souverän. „Dadurch geht das dezisionistische und personalistische Element des bisherigen Souveränitätsbegriffes verloren.“ (PT, S. 52) Statt einem Souverän gibt es nun viele Souveräne. Die Metaphysik, die dem demokratischen Souveränitätsbegriff entspricht, nennt Schmitt deshalb einen „Immanenz-Pantheismus“ (PT, S. 54).

Schmitt vollzieht den Wandel der metaphysischen Begriffe mit und interpretiert ihn als einen Wechsel der Legitimität.<sup>37</sup> An die Stelle des monarchistischen sei das demokratische Legitimitätsprinzip getreten. Die Souveränität des Volkes ist für ihn ein Tatbestand. Es müsse allerdings jemand im Namen des Volkes für das Volk entscheiden, weil das ganze Volk keine Entscheidungen treffen könne. „Ob nur Gott souverän ist, das heißt derjenige, der in der irdischen Wirklichkeit widerspruchslos als sein Vertreter handelt, oder der Kaiser oder der Landesherr oder das Volk, das heißt diejenigen, die sich widerspruchslos mit dem Volk identifizieren dürfen, immer ist die Frage auf das Subjekt der Souveränität gerichtet, das heißt die Anwendung des Begriffes auf einen konkreten Tatbestand.“ (PT, S. 16) Das Volk ist hier zweierlei, einmal eine Einheit, die zwar souverän aber handlungsunfähig ist und ein Subjekt der Souveränität, durch welches das Volk handelt. Die widerspruchslose Identifikation mit dem Volk ist seine Legitimation. Doch aus dem Nachweis, dass dem Volk eine analoge Bedeutung zukommt wie in vorherigen Epochen Gott, lassen sich nicht die personalistischen Momente des souveränen Subjekts rechtfertigen. Die Instanz, welche im Namen des Volkes entscheidet, kann, wie von den meisten bürgerlichen Verfassungen vorgesehen, ein Ausschuss des Volkes sein, z.B. ein Parlament. Doch für das Parlament hat Schmitt nur Verachtung übrig, weil hier nur diskutiert und nicht entschieden werde. Die Bourgeoisie sei eine „diskutierende Klasse“ (PT, S. 63) und gerade deshalb gerichtet. Sie wolle der Entscheidung ausweichen, sich auf ein ewiges Gespräch einlassen. Angesichts der sozialen Kämpfe prognostiziert ihr Schmitt deshalb keinen Bestand (Vgl. PT, S. 64). Ein Ausschuss stellt keine klare Spitze dar. Wo mehr als einer regiert, kann es zu Streit kommen. Statt einer klaren Entscheidung gebe es wieder Diskussion. Das Parlament ist die institutionalisierte Form des ewigen Gesprächs. „Diktatur ist der Gegensatz zur Diskussion“ (PT, S. 67). In ihr sieht Schmitt die Antwort auf

---

<sup>37</sup> Schmitt paraphrasiert Donoso Cortes: „Es gibt keinen Royalismus mehr, weil es keine Könige mehr gibt. Es gibt daher auch keine Legitimität im überlieferten Sinne.“ PT, S. 55.

die Herausforderung der Zeit, d.h. der Bedrohung der Einheit durch den Bürgerkrieg. Der Diktator brauche keine Legitimität.<sup>38</sup> Souverän ist gerade der, der im Ernstfall von allen Verpflichtungen dem Volk gegenüber entbunden ist (Vgl. PT, S. 15).

### **3. Volksstaat**

#### **3.1. Die Bedrohung des Politischen**

Carl Schmitts Schrift über den „Begriff des Politischen“ von 1932 ist ambivalent. Einerseits versucht sie, den Staat als die maßgebliche Einheit zu stärken, andererseits eröffnet sie die Möglichkeit, den Staat als Anachronismus zu verabschieden. Einerseits bezieht sie sich auf das Volk als Voraussetzung des Staates, andererseits wendet sie sich neuen Gruppierungen zu, die die politische Einheit des Volkes infrage stellen. Sie versucht sowohl den Staatenkrieg zu erfassen, als auch den Bürgerkrieg. Die ganze Doppeldeutigkeit zeigt sich schon im Eingangssatz. „Der Begriff des Staates setzt den des Politischen voraus.“ (BdP, S.20) Der Begriff des Politischen wird vom Begriff des Staates gelöst und gleichzeitig wird der Staat im Begriff des Politischen fundiert. Heinrich Meier hat in seiner Analyse der Schrift eine Erklärung für die Ambivalenz gegeben, die vielfach aufgegriffen und diskutiert wurde. Nach einem minutiösen Vergleich der verschiedenen Textfassungen kommt er zu dem Schluss, dass der ersten Version der Schrift von 1927 eine andere Konzeption des Politischen zugrunde liege, als den darauf folgenden von 1932 und 1933.<sup>39</sup> Die Zweideutigkeit rührt ihm zufolge daher, dass in den späteren Textfassungen die zwei verschiedenen Konzeptionen neben einander stehen. Die vorliegende Arbeit folgt Meiers Darstellung der zwei verschiedenen Modelle.<sup>40</sup>

Die kleine Abhandlung über den „Begriff des Politischen“, die 1927 im Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik abgedruckt wurde, ist aus der

---

<sup>38</sup> „Die aktuelle Bedeutung der gegenrevolutionären Staatsphilosophen [gemeint sind Bonald, de Maistre und Donoso Cortes; N.M.] aber liegt in der Konsequenz, mit der sie sich entscheiden. Sie steigerten das Moment der Deziision so stark, daß es schließlich den Gedanken der Legitimität, von dem sie ausgegangen sind, aufhebt.“ PT, S. 69.

<sup>39</sup> Er führt die Veränderung auf die Auseinandersetzung Schmitts mit den Bemerkungen von Leo Strauß zu seiner Schrift zurück. Siehe hierzu Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen; in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 67 (1932), S. 732-749.

<sup>40</sup> Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, Stuttgart 1988, insbes. S. 25ff.



Defensive verfasst.<sup>41</sup> Schmitt ging es um die Verteidigung des Politischen aus Sorge, es könne von anderen Bereichen des Lebens, wie der Ökonomie oder der Moral verdrängt werden. Das Politische, schreibt Schmitt, sei ein Gebiet neben anderen.<sup>42</sup> Wie andere Sachgebiete habe auch das Politische seine spezifische Unterscheidung, nämlich die von Freund und Feind. Solange der Staat unbestritten über der Gesellschaft stand, konnte das Politische problemlos mit dem Staat identifiziert werden. Doch durch das Erstarren der gesellschaftlichen Kräfte sei dies problematisch geworden (Vgl. BdP I, S. 3). Schmitt begegnet der Bedrohung durch die Gesellschaft, indem er den Staat nach unten öffnet. Er versucht „den statischen Staatsbegriff mit seinem gewissermaßen transzendenten Staatswillen unter den Bedingungen von Demokratie und gesellschaftlichen Pluralismus zu erneuern“.<sup>43</sup> An die Stelle des transzendenten Rechts tritt das transzendente Volk. Die Aufgabe des Staates bleibt die gleiche, er soll die abstrakte Allgemeinheit mit der konkreten Wirklichkeit vermitteln. Seine Weihen empfängt er nicht mehr von oben, sondern von unten, vom Volk.<sup>44</sup>

Den Staat bestimmt Schmitt als den politischen Status eines in territorialer Geschlossenheit organisierten Volkes (Vgl. BdP I, S. 1, VL, S. 205). Er nimmt den Gedanken der Volkssouveränität auf und erklärt das Volk zum Subjekt (Vgl. GP, S. 39). Dadurch gerät Schmitt in ein Dilemma, denn Volkssouveränität und Staatssouveränität können nicht nebeneinander bestehen. Es kann nur das Volk oder der Staat souverän sein.<sup>45</sup> Er löst das Problem durch das Prinzip der Repräsentation, dass er von der katholischen Kirche auf den Staat überträgt. An der katholischen Argumentation betont Schmitt die „spezifisch juristische Logik“ (RK, S. 23), deren formale Eigenart „auf der strengen Durchführung des Prinzips der Repräsentation“ (RK, S. 14) beruht. Die Kirche sei ein *complexio oppositorum*, eine die Gegensätze vereinigende ‚juristische Person‘ mit dem Papst

---

<sup>41</sup> Im folgenden werden Zitate aus dem Text „Der Begriff des Politischen“ von 1927 mit BdP I, von 1932 mit BdP II und von 1933 mit BdP III gekennzeichnet. Der Text von 1932 in der Ausgabe von 1963 ist in dieser Arbeit der Standardtext von „Der Begriff des Politischen“. Wird keine Spezifizierung angegeben, handelt es sich um diesen Text.

<sup>42</sup> „Das Politische steht nämlich selbständig als eigenes Gebiet neben anderen, relativ selbständigen Gebieten menschlichen Handelns und Denkens [...]“ BdP I, S. 3.

<sup>43</sup> Schönberger, Christoph: „Staatlich und Politisch“, a.a.O., S. 31.

<sup>44</sup> ebd., S. 34.

<sup>45</sup> „Die Souveränität des ‚Staates‘ ist also nicht die Souveränität des Volkes. Wenn aber trotzdem alle Gewalt vom Volke ausgehen soll, dann ergibt sich eine Aporie: Entweder hat die Verbandseinheit bzw. die juristische Person ‚Staat‘ die ursprüngliche Herrschaft oder die Herrschaft geht vom Volke aus. Beides zusammen ist unvereinbar.“ Bärtsch, Claus-Ekkehard: Der Staatsbegriff in der neueren deutschen Staatslehre und seine theoretischen Implikationen, Berlin 1974, S. 17.

als Vikar Christi an der Spitze (Vgl. WdS, S. 95, RK, 31, 24). Sie „repräsentiert Christus selbst, persönlich, den in geschichtlicher Wirklichkeit Mensch gewordenen Gott.“ (RK, S. 32)<sup>46</sup> Gott ist der Inhalt der Repräsentation, der durch eine Person repräsentiert werden muss. Die Institution der Kirche verleiht der Person seine besondere Würde. Die Würde gilt allerdings nur dem Amt, nicht dem sterblichen Menschen (Vgl. WdS, S. 96). Als Institution ist die Kirche dauerhaft. „Die institutionelle Repräsentation ist die Vergegenwärtigung der Immoralität, der Dauer. Sie gibt dem römischen Katholizismus jenes »Pathos der Autorität«, das Schmitt als ihre politische Macht bezeichnete, jene Würde und Überlegenheit über den politischen und sozialen Zufall.“<sup>47</sup>

### 3.2. Staatsvolk

Durch das katholische Prinzip der Repräsentation wird der Staat zum Status des Volkes. Die Bedrohung durch das dynamische Moment der Demokratie wird neutralisiert. Nur das Volk, welches einen einheitlichen Willen hat, kann sich auch eine politische Einheit, d.h. einen Staat, geben. Der Einheit des Staates muss die Einheit des Volkes entsprechen. Weil der Staat von Schmitt wesentlich statisch gedacht wird, kann nur eine statische Einheit des Volkes der staatlichen Repräsentation zu Grunde liegen. Demokratie beruht Schmitt zufolge wesentlich auf der Gleichheit aller seiner Bürger. Am bürgerlichen Rechtsstaat kritisiert Schmitt, dass er nur das Bürgertum, nicht aber das Proletariat umfasse (Vgl. SGN, S. 47). Gleichheit heißt bei Schmitt allerdings nicht die Verallgemeinerung der Menschen- oder Bürgerrechte, sondern die Herstellung homogener Gleichheit. „Jede wirkliche Demokratie beruht darauf, daß nicht nur Gleiches gleich, sondern, mit unvermeidlicher Konsequenz, das Nichtgleiche nicht gleich behandelt wird. Zur Demokratie gehört also notwendig erstens Homogenität und zweitens – nötigenfalls – die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen.“ (GP, S. 13f.) Das, worin sich alle Mitglieder der demokratischen Einheit gleichen, ist die *Substanz der Gleichheit*. Sie kann in psychischen wie auch in physischen Qualitäten gefunden werden. „Die *volonté générale* wie Rousseau sie konstruiert

---

<sup>46</sup> „Der amtierende Papst repräsentiert identischerweise Petrus, der die Kirche repräsentiert, die als *corpus mysticum* Christus repräsentiert, der als Sohn Gottes mit Gott identisch ist.“ Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 162. Zu der Vorstellung von der Kirche als einer juristischen Person und *corpus mysticum* siehe Kantorowitz, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs, München 1990, 206ff.

<sup>47</sup> Ball, Hugo: Carl Schmitts Politische Theologie, in: Taubes, Jacob: Der Fürst dieser Welt, Paderborn 1985, S. 114.

hat ist in Wahrheit Homogenität.“<sup>48</sup> (GP, S. 20) Der Willen eines Individuums ist belanglos. Nur wo der einzelne Wille der Wille aller ist, kommt ihm Bedeutung zu. Damit die Gleichheit hergestellt werden kann, müssen die Einzelnen von ihren individuellen Eigenschaften abstrahieren und sich mit dem Kollektiv, und der ihr zugrunde liegenden Substanz, identifizieren. Die bis zur Identität gesteigerte Homogenität ist die Voraussetzung für die Repräsentation des Volkes.

### 3.3. Grenzen der Identität

In seiner Verfassungslehre führt Schmitt Identität und Repräsentation als zwei idealtypische Prinzipien der politischen Form ein. Beide stellen jedoch keinen Gegensatz dar, sondern sind aufeinander bezogen. Die Identität ist dem Volk zugeordnet, die Repräsentation der Regierung. Keines der beiden Prinzipien kann es ohne das andere geben. Schmitt nennt zwei Gründe, warum es kein mit sich selbst unmittelbar identisches Volk geben kann. Beide stellen Grenzen des Identitätsprinzips dar. Die erste besteht darin, dass das Volk sich nicht organisieren kann, ohne die Qualität zu verlieren, die es zum Volk macht. Das Volk sind die, die nicht regieren oder verwalten (Vgl. VV, S. 33). Demokratie setzt voraus, dass das Volk fähig ist, politische Entscheidungen zu treffen. Befähigt dazu wird es laut Schmitt jedoch nicht durch Sachverstand und es ist auch kein Ergebnis von Bildung und Erziehung, sondern des Instinkts. Durch ihn äußert sich die vitale Unmittelbarkeit des Volkes und macht es unfehlbar. Denn die Volksentscheidungen „sind immer richtig, solange es ungebrochene politische Instinkte hat und Freund und Feind zu unterscheiden weiß.“ (VV, S. 35)

Die der Demokratie angemessene Form, den Willen des Volkes einzuholen, ist die Akklamation.<sup>49</sup> Weil ‚Volk‘ ein Begriff der öffentlichen Sphäre ist, kann aus der Addition der im privaten abgegebenen Stimmen kein Volkswille errechnet werden. Hieraus ergibt sich die zweite Grenze der unmittelbaren demokratischen Identität. Das Volk kann „niemals eine absolute, unmittelbare, in jedem Augenblick *in realitate præsente* Identität erreichen.“ (GP, S. 35) Das hat seinen Grund zum einen darin, dass nie alle an einen Ort versammelt sein können, aber

---

<sup>48</sup> Zur Kritik an der Schmitt'schen Rezeption von Rousseaus Gedanken der Souveränität siehe Maus, Ingeborg: Zur Transformation des Volkssouveränitätsprinzips in der Weimarer Republik, in: Nahamowitz, Peter/Breuer, Stefan (Hrsg.): Politik-Verfassung-Gesellschaft, Baden-Baden 1995, S. 107-123, hier S. 118.

<sup>49</sup> Das Volk „ruft Hoch oder Nieder, jubelt oder murr, schlägt mit den Waffen an den Schild, erhebt auf den Schild sagt zu einem Beschluß mit irgendeinem Wort ‚Amen‘ oder verweigert diese Akklamation durch Schweigen.“ VV, S. 34.

auch den, dass niemals alle Bürger Stimmberechtigt sind, weil z.B. die Kinder ausgenommen sind. Aus den Grenzen der unmittelbaren Demokratie folgert Schmitt die Notwendigkeit der Herrschaft. Regierte und Regierung, Volk und Herrscher sind qualitativ gleich, nicht quantitativ. In der „Politischen Theologie“ von 1922 war die Demokratie noch eine Bedrohung für die politische Einheit, 1923, in seiner Schrift über „Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus“ und den darauf folgenden Schriften, wird sie zu deren Grundlage. Bedingung dafür ist die Aussöhnung der Demokratie mit der Diktatur, die den einheitlichen Staatswillen garantiert. „[...] Diktatur ist ebenso wenig der entscheidende Gegensatz zu Demokratie wie Demokratie der zu Diktatur.“ (GP, S. 41) Die Kraft des Volkes liegt in seinem ungegliederten nicht organisierten Zustand. Nur als Masse besitzt es seine volkhaften Instinkte. Die Einheit des Volkswillens wird durch die vorausgesetzte Unfähigkeit des Volkes, seinen Willen zu formulieren, sichergestellt.<sup>50</sup> Was das Volk will, formuliert der Herrscher. In seiner Person findet der einheitliche Wille seine Stimme und Verkörperung. Die Einhelligkeit zwischen Herrscher und Volk kommt durch die Teilhabe an der demokratischen Substanz „*sans discussion*“, quasi „*naturhaft*“ (GP, S. 19f.) zustande. Eine solche Einhelligkeit besteht allerdings „nur als gedankliche Idealkonstruktion, nicht als geschichtliche und politische Wirklichkeit“ (VL, S. 215). Weder soziologisch noch politisch sind Menschen real gleich (Vgl. GP, S. 35). Wären sie es, wäre Herrschaft überflüssig.

### 3.4. Repräsentation

Aus der realen Nicht-Identität ergibt sich die Notwendigkeit der Repräsentation. Der souveräne Herrscher repräsentiert den einheitlichen Willen des Volkes.<sup>51</sup> Die Repräsentation ist für die politische Einheit von existenzieller Bedeutung, weil sie erst sichtbar macht, was sie gleichzeitig voraussetzt.<sup>52</sup> „Repräsentieren heißt, ein unsichtbares Sein durch ein öffentlich anwesendes Sein sichtbar machen und

---

<sup>50</sup> „Das Volk kann nur ja oder nein sagen; es kann nicht beraten, deliberieren oder diskutieren; es kann nicht regieren und nicht verwalten; es kann auch nicht normieren, sondern nur einen ihm vorgelegten Normierungsentwurf durch Ja sanktionieren. Es kann vor allem auch keine Frage stellen, sondern nur auf eine ihm vorgelegte Frage mit ja oder nein antworten.“ LL, S. 93.

<sup>51</sup> Meuter, Günther: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, a.a.O, S. 501.

<sup>52</sup> Die Methoden und Verfahren des Identitätsprinzips, machen unter Umständen die Homogenisierung einer Bevölkerung möglich, indem z.B. ein Volk der Blondenen, durch die Vernichtung der Schwarzhäutigen, entsteht. Doch beweist dies nur der Objektstatus des Volkes. Eine von dem ganzen Volk getragene Entscheidung bleibt ein unerfüllter Anspruch. Weder durch das Prinzip der Identität noch durch das der Repräsentation wird das Volk zu einem souveränen Subjekt.

vergegenwärtigen. Die Dialektik des Begriffes liegt darin, daß das Unsichtbare als abwesend vorausgesetzt und doch gleichzeitig anwesend gemacht wird.“ (VL, S. 209f.) Dass, was erst sichtbar gemacht werden muss, ist die realiter nicht vorhandene Identität des Volkes. „Das ‚Ganze‘ des Volkes ist nur eine Idee“ (RK, S. 45).<sup>53</sup> Als Idee ist das Volk der metaphysische Grund für die Herrschaft über das Volk. Das Volk nimmt dieselbe Stelle ein, wie das Recht in der Staatskonzeption von 1914 oder Gott für die katholische Kirche.<sup>54</sup> Die Präexistenz und Transzendenz der Volksidee ist die Rechtfertigung der Autorität von oben (Vgl. RK, S. 45). Ohne politischen Status, in seiner ‚profanen‘ Existenz, führt das Volk „ein bloß kulturelles, bloß ökonomisches oder bloß vegetatives Dasein“ (VL, S. 215). Erst durch das Prinzip der Repräsentation erlangt das Volk „eine höhere und gesteigerte, intensivere Art Sein“ (VL, S. 210). Auf diese Weise versucht Schmitt beides, Demokratie und Diktatur miteinander zu verbinden. „Carl Schmitts Theorie der Volkssouveränität hat so überhaupt die Funktion, eine ‚Diktatur auf demokratischer Grundlage‘ zu legitimieren.“<sup>55</sup> Repräsentieren heißt bei Schmitt herrschen und herrschen heißt entscheiden.<sup>56</sup> In der Person des souveränen Herrschers hat der Staat seine Einheit (Vgl. VL, S. 214). Ohne die Idee des Volkes könnte die Autorität der Regierung in Frage gestellt werden. Erst durch sie erhält die Person des Herrschers die notwendige Autorität und Legitimation. Indem Schmitt das Volk in die Bestimmung des Staates einbezieht, legitimiert er die Herrschaft der Wenigen über die Vielen durch das, was dieser hätte gefährlich werden können. Als eine Vielheit ist das Volk eine Gefahr. Als Einheit und Idee, ist es Grund und Rechtfertigung der Staatssouveränität. Schmitt erhebt das Volk in den Himmel, damit es ohne Stellvertreter auf Erden nichts erwirken kann. Die Vergöttlichung des Volkes bedeutete gleichzeitig dessen Entmachtung.<sup>57</sup> Der Subjektstatus des Staates bleibt

---

<sup>53</sup> Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, a.a.O., S. 488.

<sup>54</sup> In der „Politischen Theologie“ betrat das Volk als Bedrohung der Einheit die Bühne der Politik. Schmitt fasste Volkssouveränität als eine pluralistische Herrschaftsform auf. Sollte die Masse des Volkes es schaffen, sich an Stelle des Herrschers an die Spitze zu setzen, lautete das Bedrohungsszenario, würde sie den einheitlichen Staatswillen und damit die Ordnung überhaupt zerstören. Demokratie war der Gegensatz zur Entscheidung. Erst als Idee ist das Volk ein Argument für die Diktatur.

<sup>55</sup> Maus, Ingeborg: Zur Transformation des Volkssouveränitätsprinzips in der Weimarer Republik, a.a.O., S. 116.

<sup>56</sup> Pasquino, Pasquale: Die Lehre vom „pouvoir constituant“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): *Complexio Oppositorum*, Berlin 1988, S. 371-385, hier S. 382.

<sup>57</sup> Das transzendente Oben ist das Unten des Volkes. Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, a.a.O., S. 488.

bewahrt, auch wenn das Volk nominell der Souverän ist. Wichtig ist, „die Frage auf das Subjekt der Souveränität“ (PT, S. 16) zu richten. In diesem Sinne sind Repräsentation und Identität kein Gegensatzpaar, sondern komplementär. Nur die Identität des Volkes kann repräsentiert werden. Ernst Vollrath spricht deshalb von einer Identitätsrepräsentation.<sup>58</sup>

#### **4. Feindschaft**

##### **4.1. Transformation des Volkes**

Durch den Rückbezug auf das Volk versucht Schmitt die problematisch gewordene staatliche Einheit zu stärken. Das Volk und das Politische werden zur Voraussetzung und zu Quellen der staatlichen Macht. Der Staat ist die handelnde Einheit des ganzen Volkes. Die repräsentative Person des Herrschers identifiziert sich mit dem Staat, welcher vom Volk klar geschieden bleibt. Durch das Prinzip der Repräsentation scheint der Widerspruch zwischen Volk und Regierung geklärt zu sein. Das Volk geht in „Der Begriff des Politischen“ umstandslos in die Bestimmung des Staates ein. Doch mit dem Prinzip der Repräsentation ist auch eine Gefahr verbunden. Durch sie kann ein Staat entstehen, ohne dass ein Volk zu dessen Grundlage vorhanden ist (Vgl. VL, S. 215). Die Regierung repräsentiert nämlich nur die politische Einheit des Volkes, nicht das Volk in seinem natürlichen Zustand (Vgl. VL, S. 212).<sup>59</sup> Wie das Volk durch das Prinzip der Repräsentation einen politischen Status erlangt, bleibt ungeklärt. Die politische Einheit erschien quasi aus dem Nichts. Das Volk, in seiner ‚profanen‘ Existenz, wurde nicht in eine ‚höhere Art Sein‘ transformiert, lediglich die Idee der Identität des Volkes wurde durch die Repräsentation dargestellt. Das natürliche Volk diente der Idee bloß als Projektionsfläche. Erst durch die Freund-Feind-Unterscheidung, als spezifische Unterscheidung des Politischen, wird die Verwandlung des Volkes in eine politische Einheit erklärt. Sie korrespondiert mit der demokratischen Unterscheidung von gleich-ungleich. Wie sich ein Volk durch Feindschaft in einen Staat transformiert, erklärt Robert Hepp wie folgt: „Der

---

<sup>58</sup> Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 162.

<sup>59</sup> „Repräsentation ist im staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts stets bezogen auf die politische Einheit des Volkes, d.h. den Staat, nicht auf die Repräsentation der Gesellschaft gegenüber dem Staat und nicht auf die Repräsentation der Interessen in der Gesellschaft. Es wird auch nicht das Volk im Staat, sondern erst und bereits das zur politischen Einheit verbundene und organisierte Volk, mithin wieder der Staat selbst, repräsentiert.“ Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Der Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, a.a.O., S. 283-300, hier S. 296f.

Punkt, auf den es ankommt, ist die Verwandlung des ‚Volkes‘ qua ‚ethnische‘, ‚soziale‘ oder ‚kulturelle‘ Einheit in einen ‚Staat‘. Diese Metamorphose setzt nach Carl Schmitt mindestens die Annahme einer Bedrohung durch einen gemeinsamen Feind voraus. Indem sich ein Volk als solches von einem äußeren Feind bedroht weiß, rückt es ‚nach innen‘ zu einer ‚politischen Einheit‘ zusammen und gerät damit in einen anderen ‚Aggregatzustand‘. Als politische Einheit, das heißt als Staat, existiert es demnach nur insofern und solange, als es die Herausforderung, einer ‚Feindschaft‘ akzeptiert oder jedenfalls von einem ‚möglichen‘ Feind absetzt und abgrenzt [...] Wenn der ‚Begriff des Politischen‘ in der Staatslehre überhaupt etwas leistet, dann dient er zur Unterscheidung eines bloßen ‚Volkes‘ von einem ‚Staat‘. Eine ‚Lehre‘ die von einer ‚Einheit‘ des Volkes ausgeht, die nicht durch ‚Feindschaft‘ vermittelt ist, mag eine demokratische oder ethnologische Theorie abgeben, eine Staatslehre im Schmittschen Sinn ist sie sicherlich nicht.“<sup>60</sup> Äußerer und innerer Feind sind auf das Innigste miteinander verbunden. Nur solange der Staat in der Lage ist, den inneren Feind, der die Homogenität der Einheit bedroht, zu bestimmen und auszuschneiden bzw. zu vernichten, ist er souverän. Die Homogenität im Inneren ist die Bedingung für die Handlungsfähigkeit nach außen. Die Souveränität des Staates fußt auf dessen Vermögen, Gleich von Ungleich und Freund von Feind zu scheiden.

Durch die Definition der Demokratie als substanzielle Gleichheit ist das Risiko durch die Ungleichheit immer gegeben. Zur Gleichheit gehört die ihr entsprechende Ungleichheit. Ohne sie würde die Gleichheit laut Schmitt zu einer formalen Abstraktion. „Immer ist die Gleichheit nur solange politisch interessant und wertvoll, als sie eine Substanz hat und deshalb wenigstens die Möglichkeit und das Risiko einer Ungleichheit besteht.“ (GP, S. 14) Gleichheit ist für Schmitt die partikulare Gleichheit einer Gruppe, die sich als Gruppe nur begreifen kann, weil sie ungleich einer anderen ist. Die Freund-Feind-Unterscheidung „stellt die konsequente strukturelle Ausformulierung des Homogenitäts-Konzepts dar“.<sup>61</sup> Der Feind, schreibt Schmitt, „ist eben der Andere, der Fremde und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinn existenziell etwas Anderes und Fremdes ist, so daß er im Konfliktfalle die Negation der eigenen Art

---

<sup>60</sup> Hepp, Robert: Diskussionsbeitrag, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): *Complexio Oppositorum*, a.a.O., S. 308-314, hier S. 309.

<sup>61</sup> Dazu Llanque, Marcus: Die Theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit, in: Göbel, Andreas/Laak, Dirk van/Villinger, Ingeborg (Hrsg.): *Metamorphosen des Politischen*, Berlin 1995, S. 157-176, hier S. 169.

von Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt und bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.“ (BdP I, S. 4)

#### **4.2. Staatsmonopol Krieg**

Die über der Gesellschaft thronende Stellung des Staates wurde durch die zunehmende Industrialisierung und Differenzierung der Gesellschaft zunehmend infrage gestellt.<sup>62</sup> Indem Schmitt die Einheit des Volkes mit in die Bestimmung des Staates einbezieht, versucht er dessen maßgebliche Stellung zu stärken und ihm neue Kräfte zuzuführen. Kann der Staat seine besondere Stellung behaupten, ist, der frühen Gebietskonzeption des Politischen zufolge, Politik wesentlich Außenpolitik.<sup>63</sup> Die Möglichkeit des bewaffneten Konflikts, die ausschlaggebend ist für den politischen Charakter der Gruppierung, bezieht sich dann auf einen Krieg mit einem anderen politisch vereinheitlichten Volk. „Krieg ist bewaffneter Kampf zwischen Völkern.“ (BdP I, S. 6) Die Überlegenheit des Staates den gesellschaftlichen Gruppen gegenüber begründet Schmitt mit dessen Monopol, über den Krieg zu entscheiden.<sup>64</sup> „Zum Staat als einer wesentlichen politischen Einheit gehört das *jus belli*, d.h. die reale Möglichkeit, im gegebenen Fall kraft eigener Entscheidung den Feind zu bestimmen und ihn zu bekämpfen.“ (BdP I, S. 15) Offensichtlich beschreibt Schmitt hier einen Zirkel: Erst löst er den Begriff des Politischen vom Staat ab, um ihn dann durch Bezug auf den Staat zu erklären.<sup>65</sup> Auch im „Begriff des Politischen“ von 1932 bleibt dieses Problem bestehen. Doch weil Schmitt den Bezug auf den Staat in dieser Textversion weiter löst, wird das Politische zunehmend selbstständig.

#### **4.3. Das Intensitätsmodell**

In den Ausgaben von 1932 und 1933 ist das Politische kein eigenständiges Gebiet mehr. An die Stelle der Gebietskonzeption tritt das Intensitätsmodell. Dem zwischenstaatlichen Krieg tritt der Bürgerkrieg, der Außenpolitik die Innenpolitik zur Seite. Der „Punkt des Politischen“ (BdP, S. 62) kann dem Intensitätsmodell zufolge von jedem Sachgebiet aus erreicht werden. Das Politische „bezeichnet kein eigenes Sachgebiet, sondern nur den *Intensitätsgrad* einer Assoziation oder

---

<sup>62</sup> Breuer, Stefan: Nationalstaat und pouvoir constituant bei Sieyes und Carl Schmitt, a.a.O., S. 508.

<sup>63</sup> Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, a.a.O., S. 28.

<sup>64</sup> Im Entscheidungsmonopol liegt laut Schmitt das Wesen der staatlichen Souveränität. Vgl. PT, S. 19.

<sup>65</sup> Darauf weist Schmitt selbst hin. Vgl. BdP, S. 21.



Dissoziation von Menschen, deren Motive religiöser, nationaler (im ethischen oder kulturellen Sinne), wirtschaftlicher oder anderer Art sein können und zu verschiedenen Zeiten verschiedene Verbindungen und Trennungen bewirken.“ (BdP, S. 38f.) Jeder Gegensatz in jedem Gebiet kann sich zum „Punkt des Politischen“ steigern. Gelingt es gesellschaftlichen Gruppierungen, ihre Mitglieder intensiv an sich zu binden, werden aus ihnen politische Einheiten (Vgl. BdP, S. 39).<sup>66</sup> Die Assoziation folgt allerdings auch hier aus der Dissoziation. Die Schwelle, an der sich bemisst, ob es einer Gruppierung gelungen ist, den Punkt des Politischen zu erreichen, ist die Möglichkeit des Krieges. „Die Begriffe Freund und Feind erhalten ihren realen Sinn dadurch, daß sie insbesondere auf die reale Möglichkeit der physischen Tötung Bezug haben und behalten.“ (BdP, S. 33) Wenn die gesellschaftlichen Gruppierungen dazu fähig sind, zumindest der Möglichkeit nach, einen (Bürger-)Krieg zu entfesseln, also ein vormals exklusiv staatliches Recht erfolgreich reklamieren können, sind sie politisch. „Weil das Politische keine eigene Substanz hat, kann der Punkt des Politischen von jedem Gebiet aus gewonnen werden, und jede soziale Gruppe, Kirche, Gewerkschaft, Konzern, Nation, wird politisch *und damit staatlich*, wenn sie sich diesem Punkt der höchsten Intensität nähert.“ (PuB, S. 141; Herv. v. N.M.) Auch wenn das Intensitätsmodell des Politischen ohne Bezug auf den Staat auskommt, gilt doch: „Politisch ist, wer so handelt, wie der Staat zu handeln vermochte, als der Staat noch Staat war.“<sup>67</sup> Insofern verbleibt Schmitts Wahrnehmung des Politischen in der Tradition der Staatsrechtslehre.

Die hervorragende Stellung des Staates hängt nach der Einführung des Intensitätsmodells davon ab, ob es dem Staat gelingt sich als umfassende Einheit zu behaupten und die sozialen Gruppen davon abzuhalten sich bis zum Bürgerkrieg zu dissoziieren (Vgl. PuB, S. 141, BdP, S. 46f.). Die größte Leistung des Staates besteht in der Herstellung des inneren Friedens. Solange er Schutz garantieren kann, sind die Bürger ihm zu Gehorsam verpflichtet.

Anfang der 30er Jahre hatte Schmitt den Staat noch nicht aufgegeben. Erst Ende der 30er Jahre wird er das Ende der staatlichen Epoche verkünden. Im „Begriff des Politischen“ versucht er, dem Staat einen Handlungsraum zu verschaffen, indem er als „Hilfskonstruktion“ (H. Meier) „sekundäre Begriffe“ (Schmitt) des

---

<sup>66</sup> „Man muß sich nur bewußt halten, daß alles politische Denken mit Parteiung beginnt; das ist der Sinn dieser Definition.“ G, S. 23.

<sup>67</sup> Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 155.

Politischen einführt, die es ihm ermöglichen, die innerstaatlichen Gegensätze als durch die staatliche Einheit relativiert aufzufassen (Vgl. BdP, S. 30).<sup>68</sup> Sozialpolitik oder Bildungspolitik sind solche staatlichen Politikfelder, die sich auf den Innenraum des Staates beziehen, ohne einen Feind im Auge zu haben. Wie und ob der Staat sich der gesellschaftlichen Probleme annimmt, hängt allerdings stark von gesellschaftlichen Kräften ab. Der Staat droht zu einem Instrument der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen und Parteien zu werden. Ein solcher Staat wäre ein schwacher aber totaler Staat. Das Gegenteil des schwachen totalen Staates wäre der starke totale Staat, der alle Bereiche der Gesellschaft durchdringt um sie dem Staat zu erschließen und ihm dadurch neue Kräfte zuzuführen (Vgl. BdP, S. 24ff.).<sup>69</sup> Dem durch die Ausdifferenzierung der Gesellschaft entstehenden Pluralismus, der die Einheit des Staates aufzulösen scheint, setzt er die „Pflicht zum Staat“ (PuB, S. 145) entgegen.

#### 4.4. Staatenkrieg und Bürgerkrieg

Der Feind verweist unmittelbarer auf den Krieg als der Freund, weshalb der Erkenntnis des Feindes der Primat zukommt.<sup>70</sup> Aus den verschiedenen Modellen des Begriffs des Politischen resultieren verschiedene Begriffe von Feind und Krieg.<sup>71</sup> Der außenpolitische Feind der Gebietskonzeption ist ein anderes Volk. Krieg zwischen politisch verfassten Völkern ist ein Krieg zwischen Staaten. Das

---

<sup>68</sup> Vgl. Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, a.a.O., S. 33.

<sup>69</sup> Vgl. Hofmann, Hasso: Feindschaft – Grundbegriff des Politischen?, in: Ders.: Recht – Politik – Verfassung, Frankfurt/M 1986, S. 212-241, hier S. 234f.

<sup>70</sup> Vgl. Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen, a.a.O., S. 736; Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, a.a.O., S. 153; Greven, Michael Th: Der substanzhafte und metaphysische Ansatz des politischen Schriftstellers Carl Schmitt bis 1934, a.a.O., S. 137; Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, a.a.O., S. 490.

<sup>71</sup> Das dem „Begriff des Politischen“ zwei verschiedene Feindbegriffe zu Grunde liegen, war bereits Karl Löwith im Jahr 1935 aufgefallen. Er unterschied den substanzialen und den okkasionellen Feind. Vgl. Löwith, Karl: Der okkasionelle Deziisionismus von Carl Schmitt, in: Ders.: Sämtliche Schriften Bd. 8, Stuttgart 1984, S. 45f. Ersterer ist der existenziell Andere, der durch sein bloßes Dasein die eigene Seinsweise negiert. Krieg ist dann „nur die äußerste Realisierung der Feindschaft.“ BdP, S. 33. Der okkasionelle Feind ist derjenige, dem gegenüber Neutralität gewahrt werden kann und mit dem sogar Handel möglich ist. BdP, S. 27. Feindschaft ergibt sich hier aus einem Konflikt, der aus einer konkreten Situation heraus entsteht. Dieser Feind ist nicht die Negation der eigenen *Art* zu leben oder eigenen *Existenzweise*, sondern bedroht im Falle des Krieges die Existenz selber. Er ist der Feind, weil das gerade der Fall ist. Ein solcher Feind muss nicht in alle Ewigkeit Feind bleiben. Löwith führt die Doppeldeutigkeit des Feindbegriffs auf die Formalität der Freund-Feind Unterscheidung zurück. Weil sie sich auf kein Sachgebiet bezieht, ist sie letztlich inhaltsleer. „Infolgedessen schwanken seine entscheidenden Formulierungen der Freund-Feind-Unterscheidung unentschieden hin und her zwischen einer *substanzial* und einer *okkasionell* verstandenen Feindschaft bzw. Freundschaft, so daß man nicht weiß, ob es sich dabei um Gleich- und Andersgeartete handelt oder nur um solche, die – mit einem oder gegen einen – okkasionell verbündet sind.“ Löwith, Karl: Der okkasionelle Deziisionismus von Carl Schmitt, a.a.O., S. 51.

Intensitätsmodell versucht einen anderen Feind zu fassen. Nicht Völker, sondern Gruppierungen aller Art und speziell die potentiellen Bürgerkriegsparteien innerhalb der politischen Einheit, kommen durch dieses Modell in den Blick. Den Feindbegriffen der beiden verschiedenen Konzepte des Politischen ist ihr kollektiver Charakter gemeinsam. Stets handelt es sich bei ihnen um eine „*kämpfende* Gesamtheit von Menschen“. (BdP, S. 29) Der Feind im Sinne der politischen Unterscheidung ist immer ein öffentlicher Feind, d.h. ein anderes Kollektiv, das für die gesamte politische Einheit eine Bedrohung darstellt. Die lateinische Sprache unterscheidet den öffentlichen Feind *hostis*, vom privaten Feind *inimicus*. Für das Politische ist nur der *hostis* relevant. Hatte der äußere Feind mit dem die demokratische Gleichheit bedrohenden Ungleichen gemeinsam, dass sie „*existenziell etwas Anderes und Fremdes*“ waren, so kann zum innenpolitischen Feind des Intensitätsmodells der eigene Bruder gehören. „Das Intensitätskonzept des Politischen verschafft Schmitt die Möglichkeit, den Bürgerkrieg und die Revolution zu erfassen. Mühelos kann der Feind jetzt als der Verwandte, der Bruder, der Gleiche begriffen werden.“<sup>72</sup> Auch wenn Schmitt weiterhin einen substantiellen Seinsbegriff verwendet, wird durch das Intensitätskonzept das Politische entsubstanzialisiert. Der Feind ist nicht mehr nur der Andere und Fremde, sondern auch der Gleiche. Daraus folgt, dass jeder der an der politischen Einheit Beteiligten „*nur selbst entscheiden kann, ob das Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktfall die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.*“ (BdP, S. 27) Schmitt vollzieht hier einen Perspektivenwechsel. Die politische Einheit nimmt den Einzelnen nicht von oben in beschlag, sondern die Einzelnen müssen sich zur Einheit bekennen, weil sie erkannt haben, dass der Feind der ganz Andere ist. Dadurch wird die Existenzialität der politischen Unterscheidung noch gesteigert.

Der Bürgerkrieg stellt die substantielle Einheit infrage und damit auch den Gebietscharakter des Politischen. Bestimmt der Intensitätsgrad über den politischen Charakter eines Gegensatzes, wird das Politische von der substantiellen Einheit entbunden und dadurch eigenständig. Von Schmitt wird dieser Prozess der Entsubstanzialisierung als ein Prozess der Neutralisierung gedeutet, der den trügerischen Ausblick auf eine geeinte Menschheit ermögliche.

---

<sup>72</sup> Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, a.a.O., S. 31.

Wo der Ernstfall darüber entscheidet, ob eine Gruppierung politisch ist, hängt die Substanz der politischen Einheit von dem jeweiligen Kräfteverhältnis ab. Sie „ist eine höchst wandelbare Größe, zu deren Feststellung es allererst der Probe des Ernstfalls bedarf.“<sup>73</sup> Die substantielle Einheit ist das Ergebnis existenzieller Kämpfe und nicht deren Voraussetzung, wie noch bei der Gebietskonzeption. Dass Volk und Nation substantielle Einheiten sind, bleibt für Schmitt aber trotz des Intensitätsmodells Gewissheit.

#### 4.5. Identitätsfindung

Die Freund-Feind-Unterscheidung, auf Grundlage welchen Modells auch immer, stellt einen metaphysischen Gegensatz dar (Vgl. BdP III, S. 19). Die Unterscheidung dient der Abstandnahme zwischen den Menschen zur Verunmöglichung eines einheitlichen Menschheitsbegriffs (Vgl. BdP, S. 64). Diesem Zweck dient nicht nur die Scheidung von Freund und Feind. Schmitt führt weitere Gegensätze wie die von ‚Gut – Böse‘, ‚Erlöst – Nicht-Erlöst‘, ‚Auserwählt – Nicht-Auserwählt‘ ein, die denselben Zweck erfüllen (Vgl. BdP, S. 59, 63). Die Unterteilung der Menschen in existenziell verschiedene Gruppen ist die unhintergehbare Voraussetzung des Politischen. Der Feind kann immer nur als das entgegengesetzte Prinzip verstanden werden. Er ist die Verkörperung des schlechthin Anderen. Weil aber die Intensität des Politischen graduell variieren kann, es ein mehr oder weniger politisches Handeln gibt, stellt sich die Frage, anhand welchen Maßes sich das Politische bemisst. Die Unterscheidung von Freund und Feind mit Bezug auf die Möglichkeit des Krieges, als Kriterium des Politischen, ist nach der Einführung des Intensitätsmodells zu allgemein. Schmitt führt als Beispiel für einen „der Höhepunkte der großen Politik“, welcher zugleich einer der „Augenblicke, in denen der Feind in konkreter Deutlichkeit als Feind“ (BdP, S. 67) erblickt wurde, Cromwells Rede vom 17. September 1656 gegen die Spanier an. In dieser bezeichnet Cromwell die Spanier als „natural enemy“ und „providential enemy“, der gegen Gott ist: „[W]er ihn für einen accidental enemy hält, kennt die Schrift und die Dinge Gottes nicht, der gesagt hat, ich will Feindschaft setzen zwischen Deinem Samen und ihrem Samen (Gen. III, 15)“ (BdP, S. 67). Feindschaft im Sinne eines *Gottesurteils* ist Schmitt zufolge für das Verständnis des Politischen generell von Bedeutung, denn er fährt fort: „[...]“

---

<sup>73</sup> Meier, Heinrich: Die Lehre Carl Schmitts, Stuttgart 1994, S. 65.

überall in der politischen Geschichte, außenpolitisch wie innenpolitisch, erscheint die Unfähigkeit oder Unwilligkeit zu dieser Unterscheidung als Symptom des politischen Endes.“ (BdP, S. 67) Meier kommentiert die Stelle wie folgt: „Es [die Augenblicke großer Politik; N.M.] sind die Augenblicke, in denen der Feind *erblickt*, in denen er als Negation des eigenen Wesens, der eigenen Bestimmung *erkannt*, in denen, untrennbar hiermit verbunden, *die eigene Identität festgestellt wird und sichtbare Gestalt gewinnt*.“<sup>74</sup> Der Feind ist für die politische Einheit von existenzieller Bedeutung. Eine Welt ohne Feindschaft ist für Schmitt zwar vorstellbar, aber nicht wünschenswert. Ohne Feindschaft würde die Gestalt der eigenen Gruppierung zerrinnen; alle wären gleich. Mit dem Feind ringend wird die eigene Gestalt festgestellt.

## 5. Der Kern des Politischen

### 5.1. Letzte Gegensätze

Die metaphysischen Gegensätze sind Schmitts letztes Argument gegen die Möglichkeit einer geeinten Menschheit, in der das Politische keinen Platz mehr hätte.<sup>75</sup> Wäre der Mensch nicht böse oder gefährlich, zerfiele die Menschheit nicht in verschiedene Lager, würde die Begründung von Herrschaft über Menschen und die Rechtfertigung von Kriegen zwischen Menschen unmöglich. Dass der Mensch gefährlich bzw. böse ist, ist Schmitts „anthropologisches Glaubensbekenntnis“ (BdP, S.58), welches auf dem Glauben an die „absolute Sündhaftigkeit und Verworfenheit der menschlichen Natur“ (PT, S. 62) beruht.<sup>76</sup> Die politische Unterscheidung von Freund und Feind auf Grundlage der wissenschaftlich-anthropologischen Annahmen vom Menschen als einem „primär Abstand nehmende[n] Wesen“ (Plessner) (BdP, S. 60, 64) ist die säkulare Variante der theologischen Lehre von der Sündhaftigkeit der Welt und des Menschen.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, a.a.O., S. 35.

<sup>75</sup> „Die These von der Gefährlichkeit des Menschen ist demnach die letzte Voraussetzung der Position des Politischen.“ Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen, a.a.O., S. 741.

<sup>76</sup> Diese Vorstellung von der Sünde hat mehr mit der protestantischen Prädestinationslehre zu tun, als mit der katholischen Lehre von der Erbsünde Vgl. PT, S. 64. Dazu passt auch die von Schmitt angeführte Unterscheidung von ‚erwählt – nicht-erwählt‘. Vgl. dazu auch Palaver, Wolfgang: Die mythischen Quellen des Politischen, Stuttgart 1997, S. 56ff.

<sup>77</sup> Die Frage danach, welche Vorstellung für Schmitt die ausschlaggebende ist – die anthropologische oder die theologische – ist letztlich irrelevant. Er kommt mit einer der beiden Erklärungen aus, denn in beiden Fällen bleibt „gleichermaßen ein metaphysisches Postulat gewahrt, das man in die einfache Formel fassen könnte: ‚Werdet, was Euch bestimmt ist zu sein, d.h. seid anders als die Anderen (Fremden, Verworfenen)!‘ Es ist jedes Mal ein metaphysischer

Der Frage nach der Möglichkeit eines friedlichen Zustands der Menschheit weicht Schmitt aus: „Ob und wann dieser Zustand der Erde und der Menschheit eintreten wird, weiß ich nicht. Vorläufig ist er nicht da.“ (BdP, S. 54) Schmitt begnügt sich an diesem Punkt mit der Feststellung von Tatsachen. Es ist das Verdienst Leo Strauss` den Beweggrund hinter der Schmittschen Ablehnung einer friedlichen Welt aus dem „Begriff des Politischen“ heraus rekonstruiert zu haben.<sup>78</sup>

## 5.2. Antiliberalismus

„Der Begriff des Politischen“ ist eine Kampfschrift, die einen polemischen Sinn und „eine konkrete Gegensätzlichkeit im Auge“ (BdP, S. 31) hat. Den Versuchen der Gegner des Politischen, das Politische zu verdecken, zu leugnen oder gar zu überwinden, hält Schmitt nicht nur die Wirklichkeit des Politischen entgegen, er bejaht das Politische auch. Die Gegner des Politischen sind nicht zwangsläufig die Feinde der politischen Unterscheidung. Zur Gruppierung entlang der Linie für und wider das Politische soll die Abhandlung in letzter Konsequenz aber ein Beitrag sein. Die konkrete Stoßrichtung der Schrift zielt auf den Liberalismus und gegen dessen Versuch, den Feind in einen Konkurrenten und Diskussionsgegner aufzulösen (Vgl. BdP, S. 28, 70f.). Dem Liberalismus bzw. den Liberalen bescheinigt Schmitt zur Politik unfähig zu sein. „Denn die Negation des Politischen, die in jedem konsequenten Individualismus enthalten ist, führt wohl zu einer politischen Praxis des Mißtrauens gegen alle denkbaren politischen Mächte und Staatsformen, niemals aber zu einer eigenen positiven Theorie von Staat und Politik.“ (BdP, S. 69) Es fehle dem Liberalismus eine spezifisch politische Idee, weshalb es „immer nur eine liberale Kritik der Politik“ (BdP, S.

---

Gegensatz kollektiver Abstandnahme, aus der das Politische seine Transzendenz und (quasi) religiöse verpflichtende Kraft bezieht.“ Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, a.a.O., S. 492.

<sup>78</sup> Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen, a.a.O., S. 732ff. Gerhard Scheit hat mit Heinrich Meier darauf hingewiesen, warum Strauss das Opfer als den Kern des Politischen nicht erkannt hat, obwohl es ihm ansonsten weitestgehend gelungen ist, die Schrift von Schmitt aufzuschlüsseln. „Strauss schreibt über Schmitts Auffassung: ‚Die Bejahung des Politischen ist die Bejahung des Naturzustandes‘ [...] – und verkennt damit das christliche Fundament der Politischen Theologie, für die der Mensch niemals Naturzustand sein kann. Strauss selbst scheint damit eine Rückkehr zu einem Naturzustand anzustreben, den er utopisch als Gegenteil von Liberalismus begreifen möchte. Für Schmitt ist die Bejahung des Politischen aber Bejahung des Opfers. Meier weist darauf hin, wenn die Bedeutung der Erbsünde als Dreh- und Angelpunkt von Schmitts ‚anthropologischem Glaubensbekenntnis‘ hervorhebt und festhält, das Zentrum seines Denkens sei christlicher Glaube, der ‚Glaube an die Menschwerdung Gottes‘ [...]. Das Zentrum der Politischen Theologie bleibt demnach außerhalb jener Politischen Philosophie, die Strauss durchaus in Anlehnung an Schmitt entwickelt. Das Opfer erscheint in deren Zusammenhang nur als Indikator, nicht als Kern des Politischen und das Politische wird darum nicht absolut gesetzt [...].“ Scheit, Gerhard: Suicide Attack, Freiburg 2004, S. 549f.

69) geben könne. Die Idee, d.h. die Vorstellung und der Glaube an eine transzendente Allgemeinheit, ist, wie oben schon dargestellt, eine Bedingung des Politischen. „Zum Politischen gehört die Idee, weil es keine Politik gibt ohne Autorität und keine Autorität ohne ein Ethos der Überzeugung.“ (RK, S. 28) Dem Liberalismus, auf dem Standpunkt des Individuums stehend und in der Diesseitigkeit der Welt gefangen, ermangelt es laut Schmitt an einer solchen Idee.<sup>79</sup> Vom Ethos der Überzeugung beseelt, müssen die Individuen als Mitglieder einer politischen Einheit ganz und existenziell von ihr erfasst sein. Schmitt baut auf einen Individualismus mit umgekehrtem Vorzeichen auf. Wie im Liberalismus ist das Individuum das kleinste Element auf dem alle anderen Konstruktionen aufbauen. Doch das Ziel ist nicht, die größtmögliche individuelle Freiheit zu verwirklichen und abzusichern, sondern das Individuum möglichst umfassend für die politische Einheit und deren Kampf zu erfassen. „Die politische Einheit ist infolgedessen, solange sie überhaupt vorhanden ist, die maßgebliche Einheit, total und souverän. ‚Total‘ ist sie, weil erstens jede Angelegenheit potenziell politisch sein und deshalb von der politischen Entscheidung betroffen werden kann; und zweitens der Mensch in der politischen Teilnahme ganz und existenziell erfasst wird. Die Politik ist das Schicksal. Mit Recht hat der große Staatsrechtslehrer M. Hauriou auch rechtswissenschaftlich das Kennzeichen einer politischen Verbindung darin erblickt, daß sie den Menschen *ganz* erfasse. Ein guter Prüfstein des politischen Charakters einer Gemeinschaft liegt deshalb in der Praxis des *Eides*, dessen wahrer Sinn darin besteht, daß ein Mensch sich *ganz* einsetzt, aber sich durch einen Treueschwur »eidlich (und existenziell) verwandt« macht. *Souverän* ist die politische Einheit in dem Sinne, daß die Entscheidung über den maßgebenden Fall, auch wenn das der Ausnahmefall ist, begriffsnotwendig immer bei ihr steht.“ (BdP III, S. 22)

### 5.3. Das Opfer

Ohne von einer Idee überzeugt zu sein, sei es dem Liberalismus unmöglich, das Individuum total zu mobilisieren und ihm das abzuverlangen, worauf es allein ankommt, nämlich dessen Todesbereitschaft. Der *Kern* des Politischen ist das

---

<sup>79</sup> Strauss zeigt, dass Schmitts rein formale Freund-Feind-Unterscheidung gleichgültig ist gegenüber dem Feind und deshalb jeden respektiert der kämpfen will; „er ist genau so *tolerant* wie die Liberalen.“ Er nennt Schmitts Begriff des Politischen einen „Liberalismus mit umgekehrten Vorzeichen.“ Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, a.a.O., S. 748. Vgl. dazu auch Marcuse, Herbert: *Der Liberalismus als totalitäre Staatsauffassung*, in: Ders.: *Kultur und Gesellschaft* Bd. 1, Frankfurt/Main 1971, S. 17-55.

*Opfer des Lebens*, welches das Individuum dem Kollektiv zu erbringen hat.<sup>80</sup> Die Verneinung des Opfers bedeutet die Negation des Politischen: „In einer ökonomisch bestimmten Gesellschaft, deren Ordnung, d.h. berechenbares Funktionieren im Bereich wirtschaftlicher Kategorien vor sich geht, kann unter keinem denkbaren Gesichtspunkt verlangt werden, dass irgendein Mitglied der Gesellschaft im Interesse des ungestörten Funktionierens sein Leben opfert.“ (BdP, S. 48f.) Zwar könne das Individuum in einer individualistisch-liberalen Gesellschaft Selbstmord begehen, aber das wäre seine Privatsache und kein Opfer für die politische Einheit. „Der Krieg, die Todesbereitschaft kämpfender Menschen, die physische Tötung von andern Menschen, die auf der Seite des Feindes stehen, alles das hat keinen normativen sondern nur einen existenziellen Sinn und zwar in der Realität der Situation des wirklichen Kampfes gegen einen wirklichen Feind, nicht in irgendwelchen idealen Programmen oder Normativitäten. Es gibt keinen rationalen Zweck, keine noch so richtige Norm, kein noch so vorbildliches Programm, kein noch so schönes soziales Ideal, keine Legitimität oder Legalität, die es rechtfertigen könnte, daß Menschen sich gegenseitig dafür töten. Wenn eine solche physische Vernichtung menschlichen Lebens nicht aus der seinsmäßigen Verneinung dieser Form geschieht, so lässt sie sich eben nicht rechtfertigen. Auch mit ethischen und juristischen Normen kann man keinen Krieg begründen. Gibt es wirklich Feinde in der seinsmäßigen Bedeutung, wie es hier gemeint ist, so ist es sinnvoll, aber nur politisch sinnvoll, sie nötigenfalls physisch abzuwehren und mit ihnen zu kämpfen.“ (BdP, S. 49f.) Das Opfer verleiht dem Leben einen Sinn, auch wenn Schmitt betont, dass es sich hierbei „nur“ um einen politischen Sinn handelt. Die Individuen müssen den Feind als existenziellen Feind ihrer Seinsweise, der partikularen Allgemeinheit, deren Individuation sie sind, begreifen, damit ihr Opfer Sinn macht. In einer modernen Welt, in der die Menschen sich nur noch vergnügen würden und die Maschinen und Apparate die Notwendigkeiten des Lebens bestritten, wäre ihr Leben bloß ein Spiel (Vgl. BdP, S. 119). Ohne die Möglichkeit des aus der Freund-Feind-Unterscheidung resultierenden Krieges würde das Leben seiner Ernsthaftigkeit beraubt. „Von dieser extremsten Möglichkeit her gewinnt das Leben der Menschen seine spezifische *politische* Spannung.“ (BdP, S. 35) Die politische Spannung bewahrt die Welt davor, in einem problemlosen Diesseits zu

---

<sup>80</sup> Gerhard Scheit hat in seinem Buch „Suicide Attack“ diesen Kern des Politischen herausgearbeitet. Vgl. Scheit, Gerhard: Suicide Attack, a.a.O., bes. S. 195ff. und 254ff.



entspannen (Vgl. PT, S. 68). Ohne sie gäbe es „nur noch politikreine Weltanschauung, Kultur, Zivilisation, Wirtschaft, Moral, Recht, Kunst, Unterhaltung usw., aber weder Politik noch Staat.“ (BdP, S. 54) Die Stellung des Wortes „Unterhaltung“ verriet Leo Strauss, dass sie „wirklich das letzte Glied der Reihe, ihr finis ultimus ist.“<sup>81</sup> Politik und Staat sind der einzige Garant dafür, dass die Welt nicht zu einer der Unterhaltung wird. „[D]aher läuft das, was die Gegner des Politischen wollen, zuletzt hinaus auf die Herstellung einer Welt der Unterhaltung, einer Welt des Amüsemments, einer Welt ohne *Ernst*. [...] ein endgültig pazifizierter Erdball wäre“, wie Schmitt an einer früheren Stelle sagt, „eine Welt ohne Politik. Es könnte in ihr mancherlei vielleicht *sehr interessante* Gegensätze und Kontraste geben, Konkurrenz und Intrigen aller Art, aber sinnvollerweise keinen Gegensatz, auf Grund dessen von Menschen das Opfer ihres Lebens verlangt werden könnte[...]“<sup>82</sup> Deshalb bejaht Schmitt das Politische. Es ist die Verachtung für eine Welt, in der das Leben kein Kampf ums Überleben mehr wäre, die ihn dazu drängt, das Politische als letzte Bastion der Ernsthaftigkeit zu konzipieren. Politik ist ihm nicht die Kunst des Machbaren, sondern zuvörderst Bewahrung und Erkenntnis metaphysischer Gegensätze. Wer das Politische in diesem Sinne verfehlt, ist für Schmitt entweder ein Träumer und/oder ein Agent des „Leibhaftigen“ (Vgl. PT, S. 68).

#### 5.4. Der Bourgeois als Feind

Nur der Kampf ums Überleben verleiht dem Tod und dem Töten einen Sinn. Individuen können aber keinen Krieg gegeneinander führen. Allein Kollektive sind mögliche Feinde im Sinne der politischen Unterscheidung. Nur wenn der öffentliche Feind auch der Feind eines jeden Einzelnen ist, wird der Punkt des Politischen erreicht. Die Identifikation mit dem Kollektiv muss so groß sein, dass der (politische) Tod des Kollektivs in der Vorstellung der Einzelnen einen existenziellen Charakter bekommt. Erst die Todesbereitschaft der einzelnen Mitglieder einer Gruppe verleiht dem politischen Gegensatz zwischen den

---

<sup>81</sup> Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen, a.a.O., S. 745. In den Anmerkungen zum „Begriff des Politischen“, die Schmitt 1963 anfügt, bestätigt Schmitt Strauss Interpretation dieser Passage und ergänzt: „In meinem Verlegenheitswort ‚Unterhaltung‘ sind aber auch Bezugnahmen auf Sport, Freizeitgestaltung und die neuen Phänomene einer ‚Überflussesgesellschaft‘ verborgen, die mir in dem damals noch herrschenden Klima der Arbeitsphilosophie nicht deutlich genug zum Bewusstsein gekommen sind.“ BdP, S. 121.

<sup>82</sup> Die Hervorhebung sind alle von Leo Strauss. Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen, a.a.O., S. 745. Das Zitat von Schmitt im Zitat von Strauss, BdP, S. 35f.

Gruppen die Intensität, die einen bewaffneten Konflikt auf Leben und Tod möglich macht. Hieraus erklärt sich die polemische Haltung Schmitts gegenüber dem Privatmann und Bourgeois. Die Seinsweise einer Privatperson ist Schmitt zufolge vollkommen unpolitisch. Obwohl der Privatmann oder Bourgeois seinem Dasein nach zum Volk gehört, dessen Seinsweise er teilt, sondert er sich kraft eigener Entscheidung aus der Gesamtheit des Volkes aus, wenn er die Feindentscheidung des Kollektivs nicht mitzutragen gewillt ist. Schmitt zählt verschiedene Möglichkeiten auf, wie das politische Gemeinwesen das „Sonder-Sein“ des Privatmanns regeln könne, u.a. durch organisierte Absonderung, Exterritorialisierung oder Aufenthaltserlaubnisse (Vgl. BdP, S. 52 Fußn. 18). An anderer Stelle definiert er den Bourgeois Hegel zitierend „als einen Menschen, der die Sphäre des unpolitisch risikolos-Privaten nicht verlassen will, der im Besitz und in der Gerechtigkeit des privaten Besitzes sich als einzelner gegen das Ganze verhält, der den Ersatz für seine politische Nullität in den Früchten des Friedens und des Erwerbes und vor allem ‚in der vollkommenen *Sicherheit* des Genusses derselben findet‘, der infolgedessen der Tapferkeit überhoben und der Gefahr des gewaltsamen Todes entnommen bleiben will.“ (BdP, S. 62; Das Zitat im Zitat ist von Hegel) Mit einem solchen Menschen ist kein Staat bzw. überhaupt keine Politik zu machen. Ein Staatsbürger hat von seinen individuellen Bedürfnissen zu abstrahieren und sich mit Haut und Haar an das politische Kollektiv und dessen Erfordernisse hinzugeben. Der Staat ist solange die souveräne Einheit, wie er die autoritative Befugnis über das Leben seiner Untertanen zu verfügen bei sich konzentriert hat (Vgl. BdP, S. 46). Je stärker die gesellschaftlichen Gruppierungen werden, desto wichtiger wird das individuelle Bekenntnis zum Staat.

## **6. Der Mythos der Nation**

### **6.1. Nationaleinheit**

Demokratie, Volk, territorialer Staat und Nation sind seit der französischen Revolution Begriffe, die sich gegenseitig aufeinander beziehen.<sup>83</sup> Mit seiner Hinwendung zur Demokratie bezieht Schmitt auch den Gedanken der Nation in seine Theorie des Politischen ein. Im Nationalstaat des 19. Jahrhunderts habe sich die demokratische Substanz verwirklicht (Vgl. GP, S. 19). Die Nation steht somit in Beziehung zum Prinzip der Identität. Nation ist ein anderer Name für die

---

<sup>83</sup> Vgl. Hobsbawm, Eric: Nationen und Nationalismus, München 1998, S. 97ff.

substanzielle Einheit des Volkes. Zu dieser Einheit muss sich das Volk allerdings erst bilden. Hat sich das Volk als Nation konstituiert, scheint ihr aber zuzukommen, was erst die Repräsentation bewerkstelligen sollte: das Volk als handelndes Subjekt. „Nation bedeutet gegenüber dem allgemeinen Begriff Volk ein durch politisches Sonderbewusstsein individualisiertes Volk. Zur Einheit der Nation und zum Bewusstsein dieser Einheit können verschiedene Elemente beitragen: gemeinsame Sprache, gemeinsame geschichtliche Schicksale, Tradition und Erinnerung, gemeinsame politische Ziele und Hoffnungen. Die Sprache ist dabei ein sehr wichtiger Faktor, aber nicht für sich allein ausschlaggebend. Maßgebend sind Gemeinsamkeiten des geschichtlichen Lebens, bewußter Wille zu dieser Gemeinsamkeit, große Ereignisse und Ziele. Echte Revolutionen und siegreiche Kriege können die sprachlichen Gegensätze überwinden und das Gefühl nationaler Zusammengehörigkeit begründen, auch wenn nicht die gleiche Sprache gesprochen wird.“<sup>84</sup> (VL, S. 231) Die substanzielle Gleichartigkeit der Demokratie, die hier als nationale benannt wird, ist wie jene bloß eine Fiktion, ein moderner Mythos. Die Nation vermittelt den Volksmassen das Gefühl der Unmittelbarkeit und Gleichheit, das durch demokratische Verfahren nicht zu vermitteln ist.

Wie sich eine Nation bildet, bleibt schwammig. Sind die Gemeinsamkeiten und das Bewusstsein von diesen schon vorhanden, braucht das Volk sich nicht erst zu einer Nation zu bilden. Laut Schmitt haben sich Völker jedoch erst im Laufe des 19. Jahrhunderts zu Nationen gebildet. Kriege und Revolutionen werden als Geschehen angesprochen, die diesen Bildungsprozess begünstigten, wenn nicht gar voraussetzten. Auch hier wird deutlich, dass Schmitt zur Herausbildung des Selbstbewusstseins den Gegensatz von Freund und Feind braucht, damit sich das Volk in eine Nation verwandeln kann. Seinen nationalen Mythos entwickelt Schmitt in Auseinandersetzung mit dem Marxismus und dem Syndikalismus Sorels. Im Verhältnis zur Nation sei der Mythos des Sozialismus, dem Sorel anhängt, allerdings eine „inferiore Mythologie“ (GP, S. 88). Die Nation ist für Schmitt deshalb so wichtig, weil sie sich primär auf das Volk bezieht. Erst in einem zweiten Schritt bringt Schmitt die Nation mit dem Staat in Verbindung. Die Nation bildet dem Nationalitätsprinzip zufolge einen Staat und dieser Staat umfasse wiederum nur diese eine Nation. Die Nation ist die ergreifende Idee von

---

<sup>84</sup> Zu den verschiedenen Vorstellungen substanzieller Kollektivität siehe Berghoff, Peter: Der Tod des politischen Kollektivs, Berlin 1997, 29ff.

der unmittelbaren Einheit des Volkes, die zur Mobilisierung der Opferbereitschaft unablässig ist.

## 6.2. Dialektik und Diktatur

An der marxistischen Theorie des Klassenkampfes bewundert Schmitt besonders die Fähigkeit, die gesellschaftlichen Gegensätze auf einen einzigen zu reduzieren. Die größte Leistung des Marxismus sei „die systematische Konzentrierung des Klassenkampfes zu einem einzigen, letzten Kampf der Menschheitsgeschichte, zu dem dialektischen Höhepunkt der Spannung: Bourgeoisie und Proletariat“. (GP, S. 71) Durch die „einfache Antithese“ sei es ihm gelungen, seinem Kampf „die größte Spannung des weltgeschichtlichen Moments“ (GP, S. 72) zu verleihen. Im Gegensatz zu den Liberalen sind die Kommunisten in den Augen Schmitts offensichtlich zu einer politischen Unterscheidung fähig.<sup>85</sup> Der größte Mangel des Marxismus sei allerdings dessen Geschichtsauffassung. Weil der Marxismus Geschichte als einen evolutionistischen, antithetischen Prozess begreife, sei es ihm nicht möglich, den disjunktiven Charakter der Diktatur zu erfassen. Wo alles in Bewegung ist, habe die Diktatur keinen Platz. Im unendlichen Prozess der dialektischen Entwicklung wäre die Unterbrechung der Diktatur nur eine Negation, die die Entwicklung weiter vorantreibt. Die Diktatur wäre so um ihr Wesen, die Entscheidung, gebracht. „Von Diktatur in dem Sinne einer die

---

<sup>85</sup> Ernst Nikisch und Volker Neumann sehen in der Schmittschen Freund-Feind-Unterscheidung eine dem marxistischen Klassengegensatz abgekupferte bürgerliche Antwort. „Die Freund-Feindunterscheidung ist der politische Inbegriff einer Bürgerkriegssituation [...] Es ist nicht von ungefähr, daß schon der Marxismus die Unterscheidung von Freund und Feind herausgearbeitet hat; er ist eine unverhüllte Bürgerkriegslehre [...] Die Geschichte und sinngemäß auch die Politik sind ihm lediglich ein Ablauf von Klassenkämpfen [...] Schmitts Begriff des Politischen ist die bürgerliche Antwort auf die marxistische Klassenkampftheorie [...]“ Nikisch, Ernst: Zum Begriff des Politischen, in: Widerstand, Dez 1933, S. 371, zitiert nach FoP, S. 229. Volker Neumann folgt der Einschätzung Nikischs. Vgl. Neumann, Volker: der Staat im Bürgerkrieg, a.a.O., S. 95f. Stefan Breuer kritisiert diese Vorstellung: „Schmitts Problem ist nicht die Bedrohung bürgerlicher Privilegien durch die politische Emanzipation der Arbeiterschaft. Sein Problem ist vielmehr die durch die immanente Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft verursachte Transformation der Politik, die den Staat aus einer übergreifenden und autonomen Instanz in ein Teilsystem einer Gesellschaft verwandelt, von der Luhmann mit Recht bemerkt, daß sie ‚ein System ohne Sprecher und ohne innere Repräsentanz‘ sei.“ Breuer, Stefan: Nationalstaat und *pouvoir constituant* bei Sieyes und Carl Schmitt, a.a.O., S. 514. Breuer hat sicherlich Recht mit seiner Einschätzung der Schmittschen Problemstellung, doch sagt das nichts über die Herkunft der Freund-Feind-Unterscheidung aus. Schmitt hat Günther Maschke mitgeteilt, er habe die politische Unterscheidung nicht in Auseinandersetzung mit dem Marxismus, sondern mit dem spanischen Schriftsteller Baltasar Álamos de Barrientos (1556-1644) und dem indischen Staatsdenker Kautilya (4. Jhdt. v. Chr.) gewonnen. Maschke zufolge „ist aber das Klassenkampfverhältnis eine Unterform des Freund-Feind-Verhältnisses, das eines der ‚Regelmäßigkeit‘ des Politischen darstellt.“ Maschke, Günter: Anmerkung zum Begriff des Politischen, in: Schmitt, Carl: Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978, Günter Maschke (Hrsg.), Berlin 2005, S. 219-239, hier S. 221f sowie S. 229.

Entwicklung wie die Diskussion unterbrechenden moralischen Entscheidung kann allerdings in Hegels Philosophie nicht die Rede sein. Auch die entgegengesetzten Dinge durchdringen sich und werden der übergreifenden Entwicklung einverleibt. Das *Entweder – Oder* der moralischen Entscheidung, die entschiedene und entscheidende Disjunktion, hat in diesem System keine Stelle. Auch das Diktat des Diktators wird ein Moment der Diskussion und der unbeirrt weitergehenden Entwicklung.“ (GP, S. 68) Worum es Schmitt geht, ist eine letzte Instanz, die durch ein definitives, disjunktives Urteil die Trennung von Gut und Böse bzw. von Freund und Feind herbeiführt (Vgl. GP, S. 68f.). Zu einer solchen Trennung sei die Dialektik nicht fähig, weil ihr immer das als gut und vernünftig gelte, was gerade ist.

### **6.3. Sterben für die Nation**

Während der Kommunismus eine rationalistische Erziehungsdiktatur herbeiführen wolle und sich aufgrund seiner dialektischen Wissenschaft das Recht zuspreche, Gewalt anzuwenden, gewinnen die Anhänger der irrationalen Lehre, die Schmitt vertritt, ihre Kraft und ihren Mut zur Gewaltanwendung unmittelbar aus den Instinkten und dem Glauben an einen Mythos (Vgl. GP, S. 65, 80).

Eine ‚Philosophie des konkreten Lebens‘ soll ihren Anhängern die Unmittelbarkeit zugänglich machen, die für den blutigen Kampf benötigt werde. Eine solche Philosophie wende sich den voluntaristischen, emotionalen und vitalen Kräften zu, d.h. vor allem dem Unbewussten. An die Stelle des ewigen Rasonierens trete die direkte Aktion, „denn im Bewusstsein von Relativitäten findet man nicht den Mut, Gewalt anzuwenden und Blut zu vergießen.“ (Schmitt paraphrasiert hier Trotzki; GP, S. 77) Schmitt findet eine solche Philosophie bei Georges Sorel. Sorel wollte den Klassenkämpfern durch Zugabe von Mythen die Fähigkeit zum Handeln und zum Heroismus verleihen. Der große Mythos war für ihn der des Generalstreiks. Für Schmitt ist dieser noch zu ökonomisch-rational (Vgl. GP, S. 86). Der nationale Mythos habe sich als der stärkere erwiesen. „Die revolutionären Kriege des französischen Volkes, die spanischen und deutschen Freiheitskämpfe gegen Napoleon sind Symptome einer nationalen Energie. Im Nationalgefühl sind verschiedene Elemente auf höchst verschiedenartige Weise bei den verschiedenen Völkern wirksam: die mehr naturhaften Vorstellungen von Rasse und Abstammung, ein anscheinend mehr für kelto-romanische Stämme typischer ‚terrisme‘; dann Sprache, Bewusstsein gemeinsamer Kultur und

Bildung, Bewusstsein einer Schicksalsgemeinschaft, eine Empfindlichkeit für das Verschiedensein an sich – alles das bewegt sich heute eher in der Richtung zu nationalen als zu Klassengegensätzen.“ (GP, S. 88) Im Mythos liege „das Kriterium dafür, ob ein Volk oder eine andere soziale Gruppe eine historische Mission hat und sein historischer Moment gekommen ist. Aus den Tiefen echter Lebensinstinkte, nicht aus einem Rasonnement oder einer Zweckmäßigkeitserwägung, entspringen der große Enthusiasmus, die große moralische Dezsion und der große Mythos. In unmittelbarer Intuition schafft eine begeisterte Masse das mythische Bild, das ihre Energie vorwärts treibt und ihr sowohl *die Kraft zum Martyrium wie den Mut zur Gewaltanwendung gibt.*“ (GP, S. 80; Herv. v. N.M.) Der Mythos gibt der Masse den „Mut zur Entscheidungsschlacht“ (GP, S. 83).

Mussolini komme die Ehre zu, „das Prinzip der politischen Wirklichkeit ausgesprochen“ zu haben. Er sagte: „Wir haben einen Mythos geschaffen, der Mythos ist ein Glaube, ein edler Enthusiasmus, er braucht keine Realität zu sein, er ist ein Antrieb und eine Hoffnung, Glaube und Mut. Unser Mythos ist die Nation, die große Nation, die wir zu einer konkreten Realität machen wollen.“ (GP, S. 89) Obwohl Schmitt mit Mussolini weiß, dass der Mythos von der Nation eine Fiktion ist, bedient er sich seiner. Der nationale Enthusiasmus ist ihm eine unverzichtbare Beigabe zur politischen Wirklichkeit, damit der Ernst des Lebens gewahrt bleibe.<sup>86</sup>

Der Kommunismus hatte es geschafft, durch seine Geschichtskonstruktion eine nie gekannte Spannung herzustellen, doch um den Kampf zu gewinnen, fehlte ihm laut Sorel und Schmitt der richtige Mythos. Anarchisten, die sich wie Sorel des Mythos bedienten um die Autorität und die Einheit zu bekämpfen, hatten, „ohne es zu wollen, an der Grundlage einer neuen Autorität, eines neuen Gefühls der Ordnung, Disziplin und Hierarchie mitgearbeitet.“ (GP, S. 89) Die Spannung und die Intensität des einfachen Gegensatzes von Bourgeoisie und Proletariat wird von Schmitt beibehalten, doch die rationalistische Konstruktion muss dem unmittelbaren nationalen Kampfgeist weichen. An die Stelle der intellektuellen

---

<sup>86</sup> Obwohl vom Nationalmythos die Gefahr des Polytheismus ausgeht, was Schmitts Selbstverständnis als Christ widerspricht und seine „Politische Theologie“ gefährdet, kann er auf die Nation als ein quasi religiöses Gefühl nicht verzichten. „Aber als gegenwärtig starke Tendenz kann man es [das neue Gefühl, das der Nation entspringt; N.M.] nicht ignorieren.“ GP, S. 89.

Geschichtskonstruktion treten die „unmittelbaren, intuitiven Gegensätze mythischer Bilder.“ (GP, S. 82)

## **7. Das Ende des Staates**

### **7.1. Der Leviathan**

Dem mythischen Bild vom Leviathan wendet sich Schmitt zu, als es schon keine Kraft mehr hat, d.h. als Schmitt das Ende des Staates diagnostiziert. Der Leviathan ist der politische Mythos vom souveränen Staat. In seinem Buch über den Leviathan stellt Schmitt sich die Frage, „ob der von Hobbes geschaffene Mythos des Leviathans eine echte Wiederherstellung der ursprünglichen Lebenseinheit war, ob er sich als politisch-mythisches Bild im Kampf gegen die judenchristliche Zerstörung der natürlichen Einheit (von Politik und Religion; N.M.) bewährt hat oder nicht, und ob er der Härte und Bosheit eines solchen Kampfes gewachsen war.“ (L, S. 22f.) Er war dem Kampf nicht gewachsen. Schon die Herkunft aus der jüdischen Mythologie hätte laut Schmitt Hobbes eine Warnung sein können. Denn aufgrund der „völlig abnormen Lage und Haltung des jüdischen Volkes“ (L, S. 16) stünde es außerhalb des Leviathans. In seiner Erzählung vom Leviathan schauet es dem Leviathan beim Kampf gegen den Behemoth zu. Die mythischen Tiere verkörpern im jüdischen Mythos die verschiedenen Völker der Welt. Nachdem sie sich im Krieg getötet haben, „essen sie (die Juden; N.M.) das Fleisch der getöteten Völker und leben davon.“ (L, S. 18) Diese vermeintlich jüdische Geschichte vom Leviathan, für den sich Raphael Gross zufolge keine Quelle finden lässt, ist für Schmitt ein Mythos, der Ursprung und Prognose des Endes des Staates zugleich enthält.<sup>87</sup> Sein jüdischer Ursprung musste laut Schmitt auch zum Scheitern des Mythos vom ‚sterblichen Gott‘ Staat führen.

### **7.2. Öffentlicher und privater Glauben**

Die schon im Begriff des Politischen angelegte Möglichkeit der Entkopplung des Politischen vom Staat, wird mit der Schrift „Der Leviathan“ von 1938 endgültig vollzogen. 1941 schaut Schmitt schon auf die Epoche des Staates zurück (Vgl. VA, S. 375ff.). Der Staat ging unter, weil es ihm als die maßgebende politische Einheit nicht gelang, die Individuen total und d.h. bis in die innersten Regungen

---

<sup>87</sup> Vgl. Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, a.a.O., S. 275.

hinein, zu erfassen. Hobbes, der den Befehl über die Wahrheit stellte, machte in der Frage des Glaubens „seine[m] unausrottbaren Individualismus“ (L, S. 84) einen Vorbehalt, der zur Einbruchstelle in die Einheit von Religion und Politik wurde. „Hier, wo es um das Wunder und den Glauben geht, weicht Hobbes am entscheidenden Punkt aus. [...] An dieser Stelle nämlich tritt die Unterscheidung von innerem Glauben und äußerem Bekenntnis in das politische System des Leviathan ein. Hobbes erklärt die Frage der Wunder und Mirakel für eine Angelegenheit der ‚öffentlichen‘, im Gegensatz zu ‚privaten‘ Vernunft; er lässt es aber dem Einzelnen, kraft der allgemeinen Gedankenfreiheit [...] unbenommen, bei sich selbst, gemäß seiner privaten Vernunft, *innerlich* zu glauben oder nicht zu glauben und das eigene *judicium* in seinem Herzen, *intra pectus suum*, zu wahren. Sobald es freilich zum äußeren Bekenntnis des Glaubens kommt, hört das private Urteil auf und entscheidet der Souverän über Wahr und Unwahr.“ (L, S. 85) Der liberale Individualismus und seine Vorstellung von privater Glaubens- und Gedankenfreiheit war der Todeskeim, an dem der Staat zugrunde ging. Die Einbruchstelle genutzt haben, Schmitt zufolge, die Juden. Spinoza, Moses Mendelssohn, Lessing und Julius Stahl sind die jüdischen Geister, die er für das Zerstörungswerk namentlich verantwortlich macht. Immer weiter sollen sie die öffentliche und private Sphäre auseinander gerissen haben, bis der Staat ganz in die Hände der gesellschaftlichen Kräfte fiel. Diese würden, ohne Verantwortung für ihr Handeln zu übernehmen und ohne sich auf der öffentlichen Bühne der Politik zu zeigen, aus der Sicherheit und dem Dunkel der Gesellschaft heraus agieren. In ihren Händen werde der Staat zu einem Apparat, den sie für ihre Zwecke benutzen können. „Die westliche Liberaldemokratie stimmt mit dem bolschewistischen Marxismus darin überein, daß sie den Staat für einen Apparat hält, dessen sich die verschiedenartigsten politischen Mächte als eines technisch-neutralen Instruments bedienen können.“ (L, S. 63)

### **7.3. Universalismus und Partikularismus**

Der innere Feind ist auch der äußere. Es sind laut Schmitt die Juden, die durch ihr universelles Gesetz die jeweils spezifische Ordnung eines Volkes zermürbten. In dem sie den Staat zerstörten, rissen sie auch das Völkerrecht ein, welches den Krieg zwischen den Staaten reglementierte. Die Berufung auf universelle Gesetze mache es *dem* Feind möglich, sich auf ein Widerstandsrecht gegen den Staat zu berufen, das es für Schmitt nicht geben darf (Vgl. L, S. 73). Die Vorstellung von



einem universellen, für alle Menschen gleichermaßen geltenden Recht, zerstöre das internationale Gleichgewicht der partikularen Mächte. Durch die Berufung auf die universelle Idee wird Krieg zum gerechten Krieg, in dem die Feinde sich wechselseitig absprechen, ein jeweils eigenes Recht zu besitzen. „Der diskriminierende Kriegsbegriff [...] verwandelt den Staatenkrieg in einen internationalen Bürgerkrieg.“ (L, S. 74)

Kommunisten und Liberale, die schon im „Begriff des Politischen“ als Gegner des Politischen erschienen, werden im Leviathan als zwei Seiten der gleichen Medaille, der Juden, kenntlich gemacht. Sie verfolgen das Ziel, die für den Kampf notwendige Vielheit durch die Einheit der Menschheit zu zerstören. Schmitt verachtet Pluralität nicht generell, außerhalb der politischen Einheit habe sie ihre Berechtigung. „Aus dem Begriffsmerkmal des Politischen folgt der Pluralismus der Staatenwelt. Die politische Einheit setzt die reale Möglichkeit des Feindes und damit eine andere, koexistierende, politische Einheit voraus. ... Die politische Welt ist ein Pluriversum, kein Universum.“ (BdP, S. 54)

Als Schmitt den Staat analog zur katholischen Kirche konzipierte, war ihm die Partikularität des Staates noch ein Manko. „Gibt es nur Eine Kirche, so ist die Kirche notwendig vollkommen; gibt es hundert Staaten, so ist der einzelne konkrete Staat notwendig unvollkommen.“ (WdS, S. 49) Kurz vorher diskutiert Schmitt die Möglichkeit eines Staates, der das Territorium der ganzen Erde unterworfen hätte und hält sie für „immerhin im Bereich der empirischen Möglichkeit“ (WdS, S. 48) liegend. So wie Gott sich zu allen Menschen als der Eine verhält, so umfasst die Kirche als universelle Institution „die civitas humana“ (RK, S. 32). Das metaphysische Recht der frühen Staatskonzeption war, dem Modell der katholischen Kirche folgend, kein spezifisches Recht eines Volkes. Als ein über der empirischen Wirklichkeit schwebendes Recht war es von seiner Konzeption her universell. Erst in dem Moment, in dem das Volk die Stelle des transzendenten Rechts einnimmt, ist mit dem Universalismus Schluss.<sup>88</sup> Weil Schmitt den Wandel des Legitimitätsprinzips nachvollzieht, wird der Anspruch der katholischen Kirche zum Problem. Sie wird zu einer unter anderen gesellschaftlichen Kräften, die die Einheit des Staates bedrohen. Mit Berufung auf

---

<sup>88</sup> Kaiser Karl V. konnte noch über die halbe Welt regieren. Prinz Ferdinand musste sterben, weil die Völker keine ‚fremden‘ Monarchen mehr akzeptierten. „Demokratie, Volkssouveränität und Nationalitätsprinzip waren zu den Totengräbern der multinationalen und dynastisch legitimierten Reiche geworden.“ Diner, Dan: Das Jahrhundert verstehen, München 1999, S. 60.

Gott wäre es einer fremden Macht möglich, gegen den demokratischen Volkswillen zu entscheiden. Deshalb kann „Gott im Bereich des Politischen nicht anders als der Gott eines bestimmten Volkes“ (VL, S. 238) erscheinen. Dasselbe gilt für das Recht. In einer Welt der Nationen, kann in jedem Nationalstaat nur ein spezifisches Recht erscheinen. Recht kann immer nur das Recht eines bestimmten Volkes sein (Vgl. SBV, S. 45).

## **8. Ordnung und Ortung**

### **8.1. Konkrete Ordnung**

Mit dem Ende des Staates wird auch die Vermittlung des Rechts problematisch. Das Volk als ein Begriff der Öffentlichkeit braucht diese, um sich in ihr selbst darzustellen. Wie soll der Volkswillen ohne Staat verwirklicht werden? Schmitt löst das Problem, in dem er einen Schritt hinter das Volk zurück macht. War das Volk der metaphysische Grund des Staates, so wird nun der Boden zum metaphysischen Grund des Volkes. Schon mit der nationalsozialistischen Revolution verändert Schmitt sein Koordinatensystem. Der Staat wurde ihm nach dieser zur bloßen Verwaltung, die nationalsozialistische Partei zur staats- und volkstragenden Größe (vgl. SBV). Schmitt gibt seine dezisionistische Polemik gegen das positive Recht auf und betont ab 1933 das ‚ruhende Sein‘ des Volkes.

Im Vorwort zur zweiten Auflage der „Politischen Theologie“ von 1934 kritisiert er seine eigene Theorie der Entscheidung als zu punktuell. Der Dezisionismus könne zwar „das gute Recht der richtig erkannten politischen Situation“ erkennen, doch er stehe immer in der Gefahr, „durch die Funktionalisierung des Augenblicks das in jeder großen Bewegung enthaltene ruhende Sein zu verfehlen“. Im Unterschied dazu „entfaltet sich das institutionelle Rechtsdenken in überpersönlichen Einrichtungen und Gestaltungen.“ (PT, S. 8) Für das konkrete Ordnungsdenken wird die Ordnung nicht durch das Recht hergestellt, sondern umgekehrt: das Recht ist ihm zufolge nur eine Funktion der Ordnung.

Als Dezisionist stellte Schmitt in der „Politischen Theologie“ die rechtschaffende Funktion der Entscheidung heraus. In seiner Arbeit „Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens“ bezieht er die „konkrete Lebens- und Gemeinschaftsordnung“ (DARD, S. 16) eines Volkes mit in den Rechtsbegriff ein. Die Vorstellung von einer Ordnung setze eine Vorstellung davon voraus, was als normal gilt. Diese konkrete Voraussetzung der Ordnung sei vom

Dezisionismus verfehlt worden. „Das konkrete Ordnungsdenken sieht – rechtsphilosophisch – das Recht nicht auf einem abstrakten Sollen normativer Setzungen bzw. Postulate oder auf arbiträre Entscheidungen gegründet, sondern in den dem dualistischen Auseinanderreißen von Sein und Sollen vorausliegenden konkreten Lebensordnungen und überpersönlichen Institutionen der geschichtlich-sozialen Wirklichkeit. Diese sind ihrerseits von dirigierenden Ordnungsideen geprägt und bestimmt, in und aus denen das konkrete Recht sich bildet und seine (begrenzte) normative Wirkung entfaltet.“<sup>89</sup> Seinem neuen Begriff vom Recht gibt Schmitt den Namen *Nomos*. Auch die Herrschaft bekommt im konkreten Ordnungsdenken durch Schmitt einen neuen Namen und einen neuen Platz zugewiesen. „Schon Heraklit hat uns gesagt, daß dem Willen eines einzigen Menschen zu folgen, ebenfalls ein ‚Nomos‘ sei.“ (DARD, S. 25) Der *Nomos* schwebt nicht wie das abstrakte Recht über dem Volk, sondern kommt aus dessen Mitte.<sup>90</sup> Handelt ein Herrscher als Teil des Volkes, dienen seine Entscheidungen dem Volksganzen, wird sein Wille zum *Nomos*.<sup>91</sup> Ein solcher Herrscher, wie z.B. Hitler, sei kein Diktator, sondern ein Führer. Durch die Tat des Führers äußere sich unmittelbar die Substanz des Volkes. „Dieser Begriff von Führung stammt ganz aus dem konkreten, substanzhaften Denken der nationalsozialistischen Bewegung. [...] Er stammt weder aus barocken Allegorien und Repräsentationen, noch aus einer cartesianischen *idée générale*. Er ist ein Begriff unmittelbarer Gegenwart und Präsenz. Aus diesem Grund schließt er auch, als positives Erfordernis, eine *unbedingte Artgleichheit* zwischen *Führer und Gefolgschaft* in sich ein.“ (SBV, S. 42)

## 8.2. Substanzielle Institutionen

Die konkrete Ordnung eines Volkes umschließe „alle Lebensgebiete, die sich nicht verkehrsmäßig-technisch, sondern institutionell gestaltet haben. Sie habe ihre Begriffe von dem, was normal, normaler Typus und normale Situation ist, in sich selbst, und ihr Begriff von Normalität erschöpfe sich nicht, wie in einer technisierten Verkehrsgesellschaft, darin, berechenbare Funktion einer normierenden Regelung zu sein. Sie haben eine eigene rechtliche Substanz, die

---

<sup>89</sup> Böckenförde, Ernst-Wolfgang: „Ordnungsdenken, konkretes“ [Art.], in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 6, Basel 1984, Sp. 1312-1315, hier Sp. 1312f.

<sup>90</sup> Mit dem Begriff des *Nomos* wollte Schmitt das rechtstaatliche Denken verdrängen und das deutsche Rechtsdenken vom jüdischen Gesetzesbegriff befreien. Gross, Raphael, Carl Schmitt und die Juden, a.a.O., S. 70.

<sup>91</sup> Vgl. hierzu Mehring, Reinhard: Carl Schmitt zur Einführung, Hamburg 2003, S. 31 sowie 60ff.

wohl auch generelle Regeln und Regelmäßigkeiten kennt, aber nur als Ausfluß dieser Substanz, nur aus ihrer konkreten eigenen, inneren Ordnung heraus, die nicht die Summe jener Regeln und Funktionen ist.“ (DARD, S. 20) Als Beispiele substanzhafter Institutionen zählt Schmitt die Familie, die Sippe, den Stand, den Staat, die Kirche, das Arbeitslager und das Heer auf. Deren besonderen Regelmäßigkeiten und Gewohnheiten zu dienen sei die Aufgabe des Rechts. Gesetze, die nicht im Einklang mit den Institutionen stünden, würden diese zerstören.

Die „substanzhafte institutionelle Ordnung“ eines Volkes kann auf militärische Weise und der ihr folgenden Aufzwingung volksfremder Gesetze unterminiert werden, aber auch durch die Rezeption fremder Gedanken. In Deutschland z.B. wurde das deutsche verfassungsrechtliche Denken durch die Rezeption erst des römischen Rechts, dann eines liberal-konstitutionellen Verfassungs-Normativismus, „von der konkreten Wirklichkeit der innerdeutschen Probleme abgezogen und in ‚rechtsstaatliches‘ Normendenken verbogen. Es liegt in der Natur der Sache, daß Rezeptionen fremder Rechtssysteme solche Wirkungen haben.“ (DARD, S. 10) Mit Hilfe der Generalklausel könne allerdings eine neue juristische Denkweise entstehen, die dazu in der Lage sei, diesen Fehler wieder zu korrigieren. Mit ihren „unbestimmten Begriffen aller Art, Verweisungen an außergesetzliche Maßstäbe und Vorstellungen, wie gute Sitten, Treu und Glauben, Zumutbarkeit und Nichtzumutbarkeit, wichtigen Grund usw.“ (DARD, S. 58) werde es möglich, die Normierung des konkreten Lebens durch den Positivismus zu überwinden. „Sobald Begriffe wie ‚Treu und Glauben‘, ‚gute Sitten‘ usw. nicht auf die individualistische bürgerliche Verkehrsgesellschaft bezogen werden, sondern auf das Interesse des Volksganzen bezogen werde, ändert sich in der Tat das gesamte Recht, ohne daß ein einziges ‚positives‘ Gesetz geändert werden brauchte.“ (DARD, S. 59) Bevor eine auf allgemeinen Normen bestehende Ordnung etabliert werden könne, müsse zunächst jedoch die Gleichartigkeit aller Bürger hergestellt werden. Ungleiches müsse ungleich behandelt werden. „Wir schaffen heute zunächst einmal die notwendige Gleichartigkeit, erst dann kann wieder eine vernünftige und gerechte Gleichheit herrschen, erst dann können wieder formale Normen ihren Lauf nehmen, die eine sinnvolle Legalität in sich

enthalten. Die deutsche Revolution lässt sich nicht in der Schlinge einer ihr fremden und feindlichen Legalität fangen.“<sup>92</sup>

Mit der Hinwendung Schmitts zum konkreten Ordnungsdenken wird das Volk vom Staat unabhängig. Die staatliche Regierung war für Schmitt solange notwendig, wie die nationale demokratische Substanz repräsentiert werden musste um in der Wirklichkeit zu erscheinen. Das konkrete Ordnungsdenken, das Schmitt als dritte Art des rechtswissenschaftlichen Denkens ‚entdeckt‘, nach dem die Nazis an die Macht gekommen waren, degradiert den Staat zu einem Verwaltungsapparat (Vgl. SBV, S. 14). Das Volk, gestützt auf seine substanzhaften Institutionen, wird von Schmitt zum Subjekt des Politischen erklärt. In einem Lexikonartikel von 1936 spricht Schmitt das so aus: „Heute ist das Volk der Normalbegriff der politischen Einheit. Deshalb bestimmen sich heute alle maßgebenden Begriffe vom Volke her. Politisch ist alles, was die Lebensfrage eines Volkes als eines einheitlichen Ganzen betrifft.“ (SGN, S. 133) Allerdings bedürfe das Volk weiterhin einer Administration. Nach dem Niedergang des Staates übernimmt laut Schmitt das ‚Reich‘ diese Aufgabe.

Anknüpfend an die amerikanische Monroe Doktrin entwickelt Schmitt Ende der 30er Jahre eine Theorie der „völkerrechtlichen Großraumordnung“. Im Zentrum eines solchen Großraums stehe ein Reich, dessen politische Idee in den Großraum ausstrahle. In diesen Großraum dürfe keine ‚raumfremde‘ Macht intervenieren (Vgl. SGN, S. 269ff.). Schmitts Großraumordnungstheorie hatte vor allem den Zweck, die Expansionsbestrebungen des nationalsozialistischen Deutschland zu rechtfertigen.<sup>93</sup> Das alte europäische Völkerrecht, das auf dem Staat als politischer Einheit basierte, werde von der neuen Ordnung verdrängt. Der Totengräber der alten Ordnung sei das neue, erstarkte Deutsche Reich. „Eine starke politische Macht in der Mitte Europas musste ein derartig konstruiertes Völkerrecht zerstören.“ (SGN, S. 302)

---

<sup>92</sup> Schmitt, Carl: Das gute Recht der deutschen Revolution, zitiert nach Gross, Raphael, S. 68. Franz Blei hat darauf hingewiesen, dass Schmitt sich in einen logischen Zirkel verfängt. Er will erst herstellen, was er gleichzeitig voraussetzen muss. Vgl. ebd.

<sup>93</sup> „Aus einer schwachen und ohnmächtigen ist eine starke und unangreifbare Mitte Europas geworden, die imstande ist, ihrer großen politischen Idee, der Achtung jedes Volkes als einer durch Art und Ursprung, Blut und Boden bestimmten Lebenswirklichkeit, eine Ausstrahlung in den mittel- und osteuropäischen Raum hinein zu verschaffen und Einmischungen raumfremder und unvölkischer Mächte zurückzuweisen. Die Tat des Führers hat dem Gedanken unseres Reiches politische Wirklichkeit, geschichtliche Wahrheit und eine große völkerrechtliche Zukunft verliehen.“ SGN, S. 306.

### 8.3. Der Nomos der Erde

Nachdem Schmitt den Staat als geschichtlich überholt verabschiedet hat, beginnt er dessen Geschichte zu schreiben. Der zentrale Begriff ist hierbei der des Raumes. Zwischen dem Raum und der konkreten Ordnung bestehe ein Zusammenhang, den Schmitt „den alten und ewigen Zusammenhang von Ordnung und Ortung“ (SGN, S. 320) nennt. „Der Raum als solcher ist selbstverständlich keine konkrete Ordnung. Wohl aber hat jede konkrete Ordnung und Gemeinschaft spezifische Ort- und Rauminhalte. In diesem Sinne lässt sich sagen, dass jede Rechtseinrichtung, jede Institution ihren Raumgedanken in sich hat und daher auch ihr inneres Maß und ihre innere Grenze mit sich bringt.“ (SGN, S. 319) Diesen Zusammenhang führt Schmitt in seinem 1950 erschienen Werk „Der Nomos der Erde“ weiter aus. An Bachofen anknüpfend propagiert Schmitt in diesem Buch ein ursprungsmythisches Rechtsdenken. Da die besonderen Institutionen eines jeden Volkes in der Erde begründet seien, nennt er diese die „Mutter des Rechts“ (NdE, S. 13). Doch Schmitt wird nicht zum Verfechter eines Matriarchats.<sup>94</sup> Im Gegenteil, das Recht entsteht erst durch die männliche „Landnahme“.<sup>95</sup> „Am Anfang der Geschichte jedes sesshaften Volkes, jedes Gemeinwesen und jedes Reiches steht [...] in irgendeiner Form der konstitutive Vorgang einer Landnahme. [...] Sie enthält die raumhafte Anfangsordnung, den Ursprung aller weiteren konkreten Ordnung und allen weiteren Rechts. [...] Aus diesem *radical titel* leiten sich alle weiteren Besitz- und Eigentumsverhältnisse ab [...] Aus diesem Ursprung *nährt* sich [...] alles folgende Recht und alles, was dann noch an Setzungen und Befehlen ergeht und erlassen wird.“ (NdE, S. 19) Nach Schmitts eigenwilliger Etymologie des Wortes Nomos, bedeutet dieses: Nehmen, teilen und weiden. Die Nahme sei der Ur-akt, dem die Verteilung und die Bewirtschaftung (weiden) des Landes folge (Vgl. VA, S. 489ff.).<sup>96</sup>

In dreifacher Hinsicht wurzele das Recht in der Erde. „Sie birgt es in sich, als Lohn der Arbeit; sie zeigt es an sich, als feste Grenze; und sie trägt es auf sich, als

---

<sup>94</sup> „Wenn wir bei der hundertprozentigen, unreflektierten Freundschaft an sich bleiben, dann hätten wir auch im Paradies bleiben können, oder in der matriarchalischen Urgesellschaft.“ G, S. 23.

<sup>95</sup> Schmitt analogisiert die Landnahme mit dem ‚Nehmen‘ der Frau. Vgl. SGN, S. 583. Vgl. hierzu auch Faber, Richard: Carl Schmitt der Römer, in: Wacker, Bernd (Hrsg.): Die eigentlich katholische Verschärfung..., München 1994, S. 257-278, hier S. 262f.

<sup>96</sup> „Jeder dieser drei Vorgänge – Nehmen, Teilen, Weiden – gehört zum vollständigen Wesen dessen, was bisher in der Geschichte der Menschen als Rechts- und Gesellschaftsordnung erschien ist.“ VA, S. 492.

öffentliches Mal der Ordnung. Das Recht ist erdhafte und auf die Erde bezogen.“ (NdE, S. 13) Mit der ersten Bestimmung ist das innere Maß der Erde gemeint, das sich aus dessen Fruchtbarkeit ergibt. Sie bezieht sich auf die besondere Mühe und Arbeit, die in den Boden investiert werden muss, um später von der Erde gerecht entlohnt zu werden. Die zweite Bestimmung zielt auf die Linien zur Abgrenzung und Begrenzung ab, die in den bearbeiteten Boden eingefurcht und eingegraben sind und an denen sich die Maße und Regeln der Bewirtschaftung ablesen lassen. Die öffentlichen Male der Ordnung sind die auf der Erde errichteten Bauwerke, an denen „die Ordnung und Ortung menschlichen Zusammenlebens offenkundig“ (NdE, S. 13) werden. Als *ordo ordinans* ist der Nomos eine allen Mächten vorgelagerte, rechtskonstitutive Kraft ohne die Gefahr einer regellosen *natura naturans* (Vgl. NdE, S. 47).<sup>97</sup> Das *justissima tellus* bewahrt die Bestimmung Schmitts aus seiner Frühschrift über den Wert des Staates, dass vorstaatliche Recht sei ein „Naturrecht ohne Naturalismus“ (WdS, S. 77).

Mit einer universellen, geschichtsphilosophischen Deutung versucht Schmitt die verschiedenen Ergebnisse seiner Arbeit zu integrieren. Mit der Entdeckung Amerikas im Jahr 1492 durch Christopher Kolumbus sei ein aus europäischer Sicht „freies“ Land entdeckt worden, das der ‚Nahme‘ und ‚Teilung‘ harre. Mit der Landnahme Amerikas begann eine neue Epoche. Zum ersten mal sei eine globale, weltumspannende Ordnung, dessen Träger Europa gewesen sei, entstanden. Die Kämpfe um das neue Land bewirkten in Europa die Herausbildung des modernen Staates. Der Staat machte den Kämpfen, die im Geistigen auf dem Gebiet der Theologie ausgefochten wurden, ein Ende und stellte auf seinem Territorium Ruhe und Ordnung her. Die Staaten erkannten sich untereinander als mit gleichen Rechten ausgestattet an. Das europäische Völkerrecht, das *Jus Publicum Europaeum*, bildete sich aus. Schmitt nennt dieses Völkerrecht einen Nomos der Erde. Das besondere an diesem Nomos der Erde sei gewesen, dass sich die verschiedenen europäischen Mächte in einem Raum als gleichwertig anerkannten und dadurch eine Balancierung des Machtverhältnisses ermöglichten. Diese europäische Raumordnung basierte auf dem Dualismus von Land und Meer. Das Meer kenne keinen Zusammenhang von Ordnung und Ortung. Ins Wasser lassen sich keine Kerbungen und Furchen ziehen. Das Meer hat laut Schmitt folglich kein eigenes Maß. England als eine typische Seemacht

---

<sup>97</sup> Meuter, Günter: Carl Schmitts „nomos basileus“ oder: Der Wille des Führers ist Gesetz, München 2000, S. 22ff.

gehörte allerdings zu den europäischen Staaten. Dieser Nomos der Erde zeichnete sich insofern durch das Gleichgewicht von Land und Meer aus. Erst durch die Industrialisierung sei es zu einer erneuten Raumrevolution gekommen, die den alten Nomos der Erde zerstört habe. Verantwortlich für die durch die moderne Technik verursachte Entortung sei England, der Ausgangspunkt der Industrialisierung, und in dessen Nachfolge die Vereinigten Staaten von Amerika (Vgl. SGN, S. 431ff u. 441ff.). Offensichtlich geworden sei der Niedergang des alten Nomos am Ende des Ersten Weltkriegs.

Die Geschichte des Nomos der Erde ist auch eine Geschichte des Politischen. In der „Theorie des Partisanen“ greift Schmitt in mehrfacher Hinsicht auf die völkerrechtlichen Schriften zurück. In ihr erzählt Schmitt ebenfalls eine Geschichte des Politischen, auf die weiter unten eingegangen wird. Bezeichnend ist, dass Schmitt mit dem Verlauf des Krieges die Verantwortung für die Zerstörung des europäischen Völkerrechts vom Deutschen Reich auf die Seemächte England und die USA verschiebt. In seiner „Theorie des Partisanen“ wird er hierfür die Kommunisten verantwortlich machen.



## II. Die Theorie des Partisanen

### 1. Der Partisan des Geistes

#### 1.1. Selbstinterpretation und Mythologisierung

Schmitts produktivste Phase waren die 20er und 30er Jahre des 20. Jahrhunderts. In den Arbeiten die Schmitt nach 1945 verfasste, bemühte er sich vor allem um die Interpretation und Kommentierung seines eigenen Werkes. Durch Selbstinszenierung und Mythologisierung versuchte er aktiv seine eigene Geschichte zu schreiben und zu deuten.<sup>98</sup> Diese Bemühungen galten auch seinem Werk, welches er vor dem Zugriff der Kritiker „in Sicherheit bringen“ (BdP, S. 16) wollte.<sup>99</sup> In der „Theorie des Partisanen“ von 1963 – seiner vorletzten als Buch veröffentlichten Schrift – verschränken sich verschiedene Motive. Sie ist sowohl Zeitdiagnose als auch Interpretation der eigenen Theorie. Als „Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen“, wendet er den „Begriff des Politischen“, seiner wohl bekanntesten Arbeit, auf eine konkrete Situation an, und versucht so dessen Aktualität zu erweisen. Auch im Vorwort zu der zeitgleich erschienenen Neuauflage von „Der Begriff des Politischen“ stellt er den Bezug zur Theorie des Partisanen her und interpretiert seine über 30 Jahre alte Arbeit im Sinne der Ergebnisse dieser Theorie. Aber sie ist auch eine Arbeit, die neue Gedanken entwickelt und eine Antwort auf die politische Lage nach dem Zweiten Weltkrieg und den in der ‚Dritten Welt‘ entflammenden Entkolonialisierungskriegen zu geben versucht.

Verschiedene Interpreten des schmittschen Werkes haben bemerkt, dass zwischen dem frühen und dem neueren Werk ein konzeptioneller Gegensatz bestehe. Schmitt habe seinen Standpunkt gewechselt, statt einer existenziellen Feindschaft bis zur Vernichtung sei er im Spätwerk um eine Hegung des Krieges bemüht.<sup>100</sup> Schmitts eigene Aussagen scheinen die von Kommentatoren und Interpreten gemachte Beobachtung zu bestätigen, z.B. wenn er im Vorwort zu „Der Nomos der Erde“ schreibt: „Es sind die Friedfertigen, denen das Erdreich versprochen ist.“

---

<sup>98</sup> Vgl. Groh, Ruth: Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, Frankfurt/M 1998, Kapitel IV; Laak, Dirk van: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens, Berlin 2002.

<sup>99</sup> „Seine Publikationsstrategien standen nach 1945 ganz im Zeichen apologetischer Selbstinterpretation seiner Akteursrolle vor und nach 1933.“ Mehring, Reinhard: Ausgerechnet ich!, in: FAZ vom 10.07.2006, Nr. 157 S. 43.

<sup>100</sup> Vgl. Hofmann, Hasso: Feindschaft; a.a.O., S. 239, Meuter, Günter: Der Katechon, Berlin 1994, S. 415.

Auch der Gedanke eines Neuen Nomos der Erde wird sich nur ihnen erschließen.“ (NdE, Vorwort) Nichtsdestotrotz ist es fraglich, ob diese Unterschiede auf einen konzeptionellen Gegensatz zurückzuführen sind, ob Schmitt also seine Auffassung von dem, was Politisch ist, geändert hat. Zweifellos sind im frühen und späteren Werk widersprüchliche Aussagen zum gleichen Gegenstand vorhanden. Die sich daraus ergebende Problematik für die Interpretation der „Theorie des Partisanen“ wird im Anschluss an die Darstellung der Partisanentheorie behandelt. Zunächst sei hier eine biographische Erklärung dieses Sachverhalts gegeben.

## 1.2. Der Verlierer

Schmitt sah sich nach dem Zweiten Weltkrieg als Bewohner eines besetzten Landes und persönlich als Besiegter. Mehrmals saß er im Internierungslager, bis er am 6. Mai 1947 endgültig aus der Haft entlassen wurde. Seine Lehrerlaubnis blieb ihm bis zu seinem Lebensende entzogen. In seinen öffentlichen Publikationen war er nach dem Krieg vorsichtiger geworden und sprach hier längst nicht mehr alles aus. Er passte sich der neuen Situation an und entwickelte neben einer öffentlichen eine halböffentliche Schreibweise, die sich nur an einen kleinen Kreis guter Bekannter richtete.<sup>101</sup> Was er wirklich dachte, vertraute er seinem Glossarium an, welches erst post festum veröffentlicht wurde. (Vgl. Gl) Die hier vertretene These lautet: Schmitt hat seinen Standpunkt nicht gewechselt, vielmehr hat er ihn nur verschleiert. Als „Partisan des Geistes“ bediente er sich einer ‚Sklavensprache‘ um seine Position vordergründig unkenntlich zu machen.<sup>102</sup>

Wie er schon Robert Kemperer im Verhör auf die Frage nach seiner Mittäterschaft an den Naziverbrechen antwortete, seine Arbeiten während des Nationalsozialismus seien lediglich wissenschaftlich motiviert gewesen, sollen auch seine Ausführungen zum Partisanen nur eine „Theorie“ sein.<sup>103</sup> Als

---

<sup>101</sup> Vgl. Mehring, Reinhard: Carl Schmitt zur Einführung, a.a.O., S. 87f.

<sup>102</sup> Ridder bezeichnete Carl Schmitt als „juristischen und staatsrechtlichen Starpartisanen der unmittelbaren westdeutschen Gegenwart“. Ridder, Helmut: Ex oblivione malum, in: Maus, Heinz (Hrsg.): Gesellschaft, Recht und Moral, Neuwied und Berlin 1968, S. 305-332, hier S. 309. Zum „Partisan des Geistes“ vgl. auch den Artikel Schmitt, Carl: Dem wahren Johann Jakob Rousseau, in: Züricher Zeitung vom 29.06.1962, Nr. 26, S. 1. Hier wird Rousseau als ein Partisan charakterisiert.

<sup>103</sup> „Alles, was ich gesagt habe [...] ist nach Motiv und Intention wissenschaftlich gemeint, als wissenschaftliche These, die ich vor jedem wissenschaftlichen Kollegium der Welt zu vertreten wage.“ Zit. n. Greven, Michael Th.: Der substanzhafte und metaphysische Ansatz des politischen Schriftstellers Carl Schmitt bis 1945, a.a.O., S. 131

Theoretiker könne er „nicht mehr tun als die Begriffe wahren und die Dinge beim Namen nennen.“ (TdP, S. 96) Im Winter 1935 hatte Schmitt einen besonderen Beitrag zur Wissenschaft geleistet. Er feierte die Nürnberger Rassengesetze, in der von ihm herausgegebenen „Deutsche Juristen-Zeitung“ als die „Verfassung der Freiheit“. In dem Artikel schreibt er: „Der Führer hat für den Fall, daß die jetzige Regelung der Lage der Juden nicht zum Ziel führe, die Möglichkeit einer neuen Überprüfung erwähnt und hierfür in Aussicht gestellt, daß alsdann die Lösung dieser Frage durch Gesetz der Partei übertragen werde. Das ist eine ernste Warnung. Damit ist die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei zum Wächter des völkischen Heiligtums, zum Hüter der Verfassung erklärt.“<sup>104</sup> Schmitt konnte 1935 nicht wissen, wie diese Lösung aussehen würde, aber die „Lösung der Lage der Juden“ als Staatsrat und Reichsfachgruppenleiter der ‚Reichsfachgruppe Hochschullehrer‘ des ‚Bundes Nationalsozialistischer Deutscher Juristen‘ mit vorbereiten geholfen zu haben, indem er der Entrechtung der Juden zustimmte, kann man ihm vorwerfen.<sup>105</sup> Schon vorher hatte sich Schmitt ganz dem Nationalsozialismus verschrieben, indem er 1934 den Röhm-Putsch mit dem Artikel „Der Führer schützt das Recht“ rechtfertigte (Vgl. PuB, S. 199ff.).

Schmitt war sich als beobachtender Theoretiker, der die Dinge bloß beim Namen nannte, keiner Schuld bewusst. Ihn bedrückte nach dem Krieg nur seine eigene Lage. Diese kommentierte er im Sommer 1946, in Anbetracht der Äußerungen von 1935, mit blankem Hohn. „Wie soll insbesondere ein Mensch, für den das Wissen vom Recht zu einem Teil der Existenz geworden ist, das bloße Faktum, ja die bloße Möglichkeit einer totalen Entrechtung ertragen, gleichgültig, wen sie im einzelnen Falle trifft? Und wenn sie ihm selber trifft, dann enthält die Lage des entrechteten Juristen, des zum outlaw gemachten Lawyers, des hors-la-loi

---

<sup>104</sup> Schmitt, Carl: Verfassung der Freiheit, in: Deutsche Juristen Zeitung, 01.11.1935, Nr. 19, S. 1135.

<sup>105</sup> Ende 1936 ging Schmitts Stern am Nazi-Himmel unter. Er verlor infolge zweier ihn denunzierender Artikel seine Parteiämter. Helmut Ridder fasst die Ereignisse wie folgt zusammen: „Nach der Befestigung ihrer Position verzichteten die Machthaber auf die Mitwirkung des nach einigen Recherchen über Vor-Veröffentlichungen, Vor-Tätigkeiten und Vor-Bekanntschaften des Opportunismus, des politischen Katholizismus und jüdischer Beziehungen beschuldigten Professors, der überdies in objektiver Selbsttreue nicht davon ablassen konnte, den Nationalsozialismus sozusagen für sich zu reklamieren – und das mit einer unter die Haut gehenden Gebärde der Herablassung – und seine geistig anspruchslose systemkonforme Umwelt mit anstrengenden doktrinären Distinktionen zu belästigen.“ Ridder, Helmut: Ex oblivium malum, a.a.O., S. 323f. Doch auch nachdem er seine Ämter in der Partei verloren hatte, versuchte er sich dem Regime als der schlaunere Nazi anzudienen. Vgl. dazu auch Arendt, Hanna: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München 2003, S. 724.

gesetzten Legisten doch wohl noch einen besonders herben Zusatz, der zu allen andern physischen und psychischen Qualen hinzutritt, einen Stachel des Wissens, der die brennende Wunde immer von neuem entzündet.“ (ECS, S. 60)

Schon vor dem Zweiten Weltkrieg machte Schmitt die Alliierten, insbesondere die Engländer und Amerikaner, für einen möglichen totalen Krieg verantwortlich. Weil sie im Namen des Rechts und der Gerechtigkeit gegen die Barbarei, die die Deutschen und ihre Verbündeten ins Werk setzten, mobilisierten und Krieg führten, seien sie schuld an der Eskalation.<sup>106</sup> Nach ihrem Sieg, warf er ihnen vor, hätten sie auf dem erbarmungslosen Standpunkt einer „mörderischen Rechthaberei“ gestanden. (ECS, S. 68) Ihre Methoden der Befragung gehörten „teils noch zum Bereich des alten Leviathan, den ich ja gut kenne, teils ist es schon das Jagdrevier des Oberförsters, den wir durch Ernst Jünger kennen.“ (ECS, S. 77)<sup>107</sup> Die Alliierten waren folglich auch nicht besser als die Nazis, unter denen auch nicht alles schlecht gewesen sei, zumindest der Geist sei frei gewesen (Vgl. ECS, S. 22). Den Anklägern zu erzählen, wie es im Inneren des Leviathans aussah und worin der eigene Beitrag zu den von ihm begangenen Verbrechen bestand, verbat sich für Schmitt. „Wer beichten will, gehe hin und zeige sich dem Priester.“ (ECS, S. 77) Aber beichten könne höchstens ein individueller Weg sein. Für die Gesellschaft liege der Weg aus dem „Kalten Bürgerkrieg“, der die Entnazifizierung seiner Meinung nach war, im kollektiven Vergessen. Vernichtung habe die Lösung der Kommunisten gelautet. Die Amnestie sei die menschlichere Antwort auf die Situation nach dem Zweiten Weltkrieg. „Das Wort Amnestie bedeutet Vergessen, und nicht nur Vergessen, sondern auch das strenge Verbot, in der Vergangenheit herumzuwühlen und dort Anlaß zu weiteren Racheakten und weiteren Entschädigungsansprüchen zu suchen.“ (SGN, S. 218) Als hätten nicht gerade die Nazis die Vernichtung betrieben, verschiebt Schmitt den Willen zur Vernichtung auf die Kommunisten. Auch in der „Theorie des Partisanen“ werden die Kommunisten für die Dynamik, die zur Vernichtung des lebensunwerten Lebens führe, verantwortlich gemacht (Vgl. TdP, S. 80, 93).

In der Zeit von 1938 bis 1945 entstanden die meisten seiner völkerrechtlichen Schriften, auf die sein Hauptwerk „Der Nomos der Erde“ von 1950 zurückgeht.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Zur Position Schmitts vor dem Zweiten Weltkrieg vgl. „Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff“, in: FoP, S. 518-597. Vgl. auch L, S. 72ff.

<sup>107</sup> „Schlimm sind freilich die Vernichter, die sich damit rechtfertigen, daß man die Vernichter vernichten müsse.“ ECS, S. 90.

<sup>108</sup> Zum „Nomos der Erde“ vgl. Mehring, Reinhard: Carl Schmitt zur Einführung, a.a.O., S. 97ff.

Zu dessen Umkreis gehört auch die „Theorie des Partisanen“. Die antisemitischen Auslassungen der früheren Arbeiten fehlen in dem Buch von 1950, sowie in allen nach 1945 für die Öffentlichkeit verfassten Schriften. Dass es sich bei Schmitts Antisemitismus während der Nazi-Zeit jedoch nicht nur um eine dem Opportunismus geschuldete Sache handelte, sondern um einen Beweggrund, der sich in seinem ganzen Werk nachweisen lässt, hat Raphael Gross gezeigt.<sup>109</sup>

### 1.3. Kampf und Theorie

Schmitt behauptete im Vorfeld der Nürnberger Prozesse, er habe sich nur als Theoretiker betätigt und auch bei seiner „Theorie des Partisanen“ legte er auf deren theoretischen Gehalt besonderen Wert. Aber was ist für Schmitt Wissenschaft? Um richtig erkennen und verstehen zu können, schreibt Schmitt 1932, müsse man am Schicksal seines Volkes existenziell teilhaben und teilnehmen (Vgl. BdP, S. 27). Objektive Wissenschaft im Sinne unbeteiligter Beobachtung – kurz: Positivismus – ist folglich unsachlich. Erst wenn die Wissenschaft Feindschaft als existenzielle Tatsache anerkenne, ergänzt er 1933, könne sie ihre wissenschaftliche Pflicht zur Wahrheit erfüllen. Dann „gilt auch für den wissenschaftlichen Kampf, was Heraklit vom Krieg gesagt hat: daß er der Vater und König von allem ist.“ Darüber hinaus bewirke dieser Kampf, ebenfalls Heraklit folgend, dass die Wissenschaft ihre Wahrheit und Gerechtigkeit in sich trage und die einen zu Göttern und Freien, die anderen zu Menschen und Sklaven mache. „Das ist der höchste Ruhm auch unserer Wissenschaft. Sie macht uns frei, wenn wir den Kampf bestehen. Diese Freiheit ist keine fiktive Freiheit von Sklaven, die in ihren Ketten rasonieren, es ist die Freiheit politisch freier Männer und eines freien Volkes. Es gibt keine freie Wissenschaft in einem von Fremden beherrschten Volk und keinen wissenschaftlichen Kampf ohne diese politische Freiheit.“<sup>110</sup> (PuB, S. 198) Diesen Kampf hatten Schmitt und das deutsche Volk verloren. Die „Theorie des Partisanen“ kann vor diesem Hintergrund als Versuch

---

<sup>109</sup> Vgl. Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, a.a.O., dazu auch Brumlik, Micha: Carl Schmitts theologisch-politischer Antijudaismus, in: Wacker, Bernd (Hrsg.): Die eigentlich katholische Verschärfung ..., München 1994, S. 247-256.

<sup>110</sup> 1965 wiederholte Schmitt seine Vorbehalte einer wertfreien Wissenschaft gegenüber. Wie schon 1933 ging Schmitt auch zu diesem Zeitpunkt davon aus, Wissenschaft habe sich innerhalb der Dichotomie von Freund und Feind zu positionieren. „Daß ein politischer Denker in die Feindschaft der kämpfenden Front hineingezogen wird, ist mit dem Begriff des Politischen von selbst gegeben. Diese Gefahr wird durch richtiges Denken nicht beseitigt oder gemildert, sondern ehr gesteigert und verschärft.“ FoP, S. 910. Zu Schmitts uneindeutigen Verhältnis zu Heraklit vgl. Palaver, Wolfgang: Die mythischen Quellen des Politischen, a.a.O., S. 23ff.

Schmitts interpretiert werden, eine Antwort auf seinen neuen Status als Verlierer, – ergo: Sklave, – zu geben. Ohne die notwendige politische Freiheit zu besitzen, nimmt Schmitt den wissenschaftlichen Kampf auf. Er agiert hierbei wie ein Partisan im besetzten Gebiet. „Heimlichkeit und Dunkel sind seine stärksten Waffen, auf die er ehrlicherweise nicht verzichten kann“. (TdP, S. 42)

Der politische Status eines Volkes, schreibt Schmitt im Begriff des Politischen, ist der Staat, als dessen politische Einheit (Vgl. BdP, S. 20). In der Sphäre des Politischen verbleibt das Volk jedoch nur, wenn es in der Lage ist, als Einheit die spezifisch politische Unterscheidung von Freund und Feind zu treffen. „Darin liegt das Wesen seiner politischen Existenz. Hat es nicht mehr die Fähigkeit oder den Willen zu dieser Unterscheidung, so hört es auf, politisch zu existieren. Läßt es sich von einem Fremden vorschreiben, wer sein Feind ist und gegen wen es kämpfen darf oder nicht, so ist es kein politisch freies Volk mehr und einem anderen politischen System ein- oder untergeordnet.“ (BdP, S. 50)

Seine „Theorie des Partisanen“ ist durch die Blockkonfrontation des Kalten Krieges gekennzeichnet. Die Blöcke waren ihm ein Beweis dafür, dass die Ära des Staates zu Ende gegangen ist (Vgl. BdP, S. 10). Deutschland war zwischen den beiden Blöcken aufgeteilt und hatte, Schmitts Begriff des Politischen zufolge, aufgehört, politisch zu existieren. Mit der Niederlage Deutschlands und dem Verlust der politischen Einheit und Entscheidungsfähigkeit wäre nur ein schwaches Volk von der Welt verschwunden (Vgl. BdP, S. 54). Dabei hat es Schmitt aber nicht bewenden lassen. Auf die Frage, wie sich ein Volk in der Sphäre des Politischen halten kann, obwohl seine politische Einheit zerstört wurde und die fremde Besatzungsmacht sich im Land befindet, gibt die „Theorie des Partisanen“ eine Antwort.

Die „Theorie des Partisanen“ leistet für Schmitt verschiedenes: Erstens, ermöglicht sie durch Selbstbezüge die Stilisierung Schmitts zum „Partisan des Geistes“. Zweitens verifiziert sie den Begriff des Politischen. Drittens, eröffnet sie dem Volk die (theoretische) Möglichkeit einer politischen Existenz ohne Regierung. Viertens, schreibt sie eine Geschichte des Politischen und fünftens, entreißt sie den Kommunisten die Deutungshoheit über den Partisanen.

## **2. Der neue Träger des Politischen**

Die „Theorie des Partisanen“ antwortete auf die Zwischensituation des Kalten Krieges (Vgl. BdP, S. 12). Diese verunmöglichte eine klare Unterscheidung von

Kombattant und Nicht-Kombattant, von Innen und Außen, wie es noch das klassische europäische Völkerrecht ermöglichte. Das europäische Völkerrecht war ein zwischen-staatliches Recht, das auf der Souveränität der einzelnen Staaten basierte. Weil die Staaten sich wechselseitig als souveräne, d.h. mit dem *jus belli* ausgestattete Staaten, anerkannten, wurde aus dem Feind ein Gegner. Durch diese Relativierung der Feindschaft wurde der Krieg hegbar. Der Feind war kein Verbrecher, kein absoluter Feind, sondern ein mit Rechten ausgestatteter Kontrahent. Solange Staaten gegeneinander Krieg führten, kämpften reguläre Truppen gegeneinander, während Zivilisten einem besonderen Schutz unterstanden. Dieses klassische Völkerrecht gehört Schmitt zufolge der Vergangenheit an, weil der Staat untergegangen sei und mit ihm alle klassischen, staatsbezogenen Begriffe. Da der Staat von Schmitt im Politischen fundiert wurde, bleibt das Politische, dessen Kriterium die Unterscheidung von Freund und Feind ist, auch nach dem Ende des Staates bestehen (Vgl. BdP, S. 20). Auch der Kalte Krieg hatte seinen Ursprung in der Unterscheidung von Freund und Feind (Vgl. BdP, S. 18.). Der Partisan wird zum Prüfstein, an dem Schmitt das Kriterium des Politischen erprobt (Vgl. TdP, S. 36). Gleichzeitig bietet die Partisanentheorie die Möglichkeit, den Hauptmangel des „Begriffs des Politischen“, die ungenügende Differenzierung des Feindbegriffs, zu beheben. Der Partisan ist für Schmitt eine Schlüsselfigur zum Verständnis der nachstaatlichen Ära (Vgl. TdP, S. 90, 51; BdP, S. 18).

Die klassische Epoche des europäischen Völkerrechts, in der die „*kämpfende* Gesamtheit von Menschen“ das territorial organisierte Volk war, ist nach Schmitt zu Ende. (BdP, S. 29) Dem Staat oblag die politische Unterscheidung, weshalb er und keine andere gesellschaftliche Gruppierung die maßgebende politische Einheit war. Mit dem *jus belli* ausgestattet, hatte er letztlich auch die Macht, über Leben und Tod seiner Untertanen zu entscheiden. Er hatte „eine ungeheure Befugnis bei sich konzentriert: die Möglichkeit Krieg zu führen und damit offen über das Leben von Menschen zu verfügen. Denn das *jus belli* enthält eine solche Verfügung; es bedeutet die doppelte Möglichkeit: von Angehörigen des eigenen Volkes Todesbereitschaft und Tötungsbereitschaft zu verlangen, auf der Feindesseite stehende Menschen zu töten.“ (BdP, S. 46) Die unverstellte Erkenntnis des Politischen bekommt durch den Bezug auf den physischen Tod eine existenzielle Bedeutung, sowohl für das Kollektiv als auch für jeden

Einzelnen. Der Einzelne ist laut Schmitt mit dem Kollektiv existenziell verbunden. Der Feind des Kollektivs ist deshalb auch der Feind des Einzelnen, ohne dass sich diese Relation umdrehen ließe.

Nachdem der Staat und die reguläre Armee besiegt wurden, wird der defensive Partisan aktiv. Laut des „Begriff des Politischen“ von 1932 wäre, noch bevor der Partisan hätte aktiv werden können, der Untergang des politischen Kollektivs besiegelt gewesen. Ohne Staat hätte das Volk seine politische Einheit verloren, die es befähigte, eine selbständige politische Unterscheidung vorzunehmen. „Dadurch, daß ein Volk nicht mehr die Kraft oder den Willen hat, sich in der Sphäre des Politischen zu halten, verschwindet das Politische nicht aus der Welt. Es verschwindet nur ein schwaches Volk.“ (BdP, S. 54) Ein Volk ohne Staat würde in einen natürlichen, vorpolitischen Zustand sinken und von einem fremden Volk beherrscht werden. In der „Theorie des Partisanen“ findet Schmitt einen Ausweg aus diesem Dilemma. Der Partisan übernimmt im Namen des Volkes die politische Unterscheidung und bewahrt es so vor dem Untergang. Nicht mehr die staatliche Einheit garantiert die politische Existenz des Volkes, sondern der Einzelne als Partisan. Der Partisan übernimmt auf eigene Faust das vormals staatliche Vorrecht, Freund und Feind zu unterscheiden. Er handelt wie der Staat handelte und riskiert sein eigenes Leben im Kampf gegen den Feind. „Er [der Partisan, N.M.] riskiert nicht nur sein Leben, wie jeder reguläre Kombattant. Er weiß, und läßt es darauf ankommen, dass ihn der Feind außerhalb von Recht, Gesetz und Ehre stellt.“ (TdP, S. 35) Das Volk kämpft an der Seite des Partisanen und beweist dadurch, dass es ein Bewusstsein seiner selbst besitzt. Auch ohne Staat bewahrt das Volk seine demokratische Substanz, solange es mit dem Boden verwurzelt bleibt. Schmitt radikalisiert in der „Theorie des Partisanen“ seine Vorstellung vom Prinzip der Identität und lässt das Prinzip der Repräsentation ganz fallen, ohne den Bezug zur transzendenten Instanz aufzugeben. Durch seinen Bezug zum Boden steht der defensive Partisan mit der metaphysischen Substanz des Volkes in Kontakt. Als autochthoner Partisan verteidigt er die besonderen Institutionen seines Volkes. Er kämpft gegen den fremden Eroberer, der ihm ein neues Recht aufzwingen will, welches die konkrete Ordnung seines Volkes zerstören würde. Die Kraft, um den Tod im Kampf gegen den Feind zu riskieren, um ein Märtyrer zu werden, bezieht er aus dem nationalen Mythos. Das Volk und der Boden sind die Quellen seiner Kraft. Ohne vermittelnde Instanz tritt der



Partisan unmittelbar in Kontakt zur transzendenten Idee. Als mit dem Boden verwurzelter Kämpfer und Teil des Volkes opfert der Partisan sein Leben auf den Altar der Nation.

### 3. Charakterisierung des Partisanen

Schmitt charakterisiert den Partisanen durch vier Kriterien: Irregularität, hohe Mobilität, gesteigerte Intensität des politischen Engagements und seinen tellurischen Charakter. Im Folgenden werden die Merkmale des Partisanen sowie die verschiedenen Feindschaften, wie sie von Schmitt entwickelt werden, referiert. Bei der Darstellung des Partisanen bezieht sich dieses Kapitel vor allem auf die „Theorie des Partisanen“, das Gespräch das Schmitt mit Joachim Schickel über den Partisanen führte, das Vorwort zum „Begriff des Politischen“ von 1963, sowie auf Schmitts Schrift über „Clausewitz als politischen Denker“, die in enger Beziehung zur Partisanenthematik steht.<sup>111</sup> Weil Schmitt eine Vielzahl von Bezügen auf sein Werk herstellt, ohne deren Stellung genau zu bestimmen, lässt er „dem Leser das zweifelhafte Vergnügen, die disparaten Stücke nach Belieben weiter durcheinanderzuwürfeln.“<sup>112</sup> Der Problematik von Deutung und Rekonstruktion der schmittschen Partisanentheorie wird am Ende der Arbeit nachgegangen.

#### 3.1. Erstes Kriterium: Irregularität

Der Partisan wird durch die Regularität bestimmt, die er bekämpft (Vgl. TdP, S. 11, 90). Er ist ein irregulärer Kämpfer, der im Soldaten seinen regulären Antipoden hat. Die Regularität des Soldaten wurde zum ersten Mal durch Napoleon im modernen Sinne bestimmt. Da der Partisan negativ an die Regularität gebunden ist, kommt er als Gegenstand theoretischer Reflexionen erst in Betracht, nach dem das klassische Völkerrecht infolge der revolutionären Neubestimmung des Staates und der Armee durch Napoleon, zerstört wurde (Vgl.

---

<sup>111</sup> „Clausewitz als politischer Denker“ ist in der Kompilation „Frieden oder Pazifismus?“ abgedruckt. Vgl. FoP, S. 887-918.

<sup>112</sup> Ridder, Helmut: Theorie des Partisan, in: Neue politische Literatur 12 (1967), S. 142-145, hier S. 144f. Gabriella Slomp bestätigt indirekt, auch wenn sie das Gelingen der Puzzelarbeit zuversichtlicher beurteilt, diese, von Ridder angesprochene Problematik der „Theorie des Partisanen“, wenn sie schreibt: „Yet a reconstruction of Schmitt’s understanding of conventional, real and absolute enmity can be pieced together by examining a number of Schmitt’s writings and in particular his *Theorie des Partisanen*.“ Slomp, Gabriella: The theory of the partisan: Carl Schmitt’s neglected legacy, in: History of political thought 26 (2005), S. 502-519, hier S. 508.

TdP, S.11).<sup>113</sup> Das Neue der napoleonischen Bestimmungen war die Beteiligung des Volkes an Krieg und Staat durch die allgemeine Wehrpflicht und das allgemeine Wahlrecht.<sup>114</sup>

Solange der Krieg ein gehegter zwischen-staatlicher Krieg war, der strikt zwischen Kombattanten und Nicht-Kombattanten unterschied und einem ritterlichen Duell glich, war für den Partisanen kein Platz (Vgl. TdP, S. 16f.). Als leichte Kavallerie oder Husaren kämpften irreguläre Kämpfer während der Kabinettskriege des 18. Jahrhunderts als ein besonders beweglicher, leichter Teil der regulären Truppe (Vgl. TdP, S. 17, 22, 90; Gespräch, S. 12). Der moderne Partisan betrat erst im Kampf gegen die napoleonische Armee die Bühne der Weltgeschichte, nachdem die reguläre spanische Armee schon verloren hatte. In den Jahren von 1808 bis 1813 stieß in Spanien „zum ersten mal Volk – vorbürgerliches, vorindustrielles, vorkonventionelles Volk – mit einer modernen, aus den Erfahrungen der französischen Revolution hervorgegangenen, gut organisierten, regulären Armee zusammen.“ (TdP, S.11) Aus dieser Begegnung ging der moderne Partisan hervor. Neben der spanischen Guerilla kämpften auch die russischen Partisanen (1812) sowie die Teilnehmer des Tiroler Volksaufstands (1809) irregulär gegen Napoleon. Doch sie alle blieben im 19. Jahrhundert die Ausnahme, weil nach der Niederlage Napoleons das klassische Kriegsrecht auf dem Wiener Kongress von 1814/15 restauriert wurde. Bis zum 20. Jahrhundert und selbst den ganzen ersten Weltkrieg hindurch blieb der Partisan eine Randerscheinung (Vgl. TdP, S. 16f.).

Mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht, durch die alle Kriege der Idee nach Volkskriege wurden, kommt es „zu Situationen, die für ein klassisches Kriegsrecht schwierig und oft sogar unlösbar sind, wie die einer mehr oder weniger improvisierten *levée en masse*, oder der Freikorps und der Franktireurs.“ (TdP, S. 17) Das Völkerrecht reagierte auf diese neue Herausforderung mit dem Versuch der Verrechtlichung. Die Haager Landkriegsordnung von 1907 z.B. stellte den irregulären Kämpfer unter rechtlichen Schutz, wenn er verschiedene Bedingungen erfüllte. Er musste hierzu seine Waffe offen tragen, einen

---

<sup>113</sup> „Also, das Reguläre ist die reguläre moderne Armee, wie es sie heute noch gibt, und die militärgeschichtlich doch wohl bei den napoleonischen Armeen als erster moderner Armee anzusetzen ist, jedenfalls für den Landkrieg.“ G, S. 11. Vgl. auch TdP, S. 11 und S. 17.

<sup>114</sup> „Im 19. Jahrhundert führte der nationale Gedanke zur politischen Neubildung und zur Demokratisierung des Staates durch allgemeine Wehrpflicht und allgemeines Wahlrecht.“ VL, S. 231.

verantwortlichen Vorgesetzten haben, uniformiert bzw. durch ein festes, sichtbares Zeichen erkennbar sein und die Regeln und Gebräuche des Kriegsrechts einhalten (Vgl. TdP, S. 30). Schmitt sieht darin eine Vereinnahmung der Partisanen, durch die sie „eigentlich nicht mehr Partisanen genannt werden [können]“ (TdP, S. 29). Die Genfer Konvention von 1949 weitete den Schutz des irregulären Kämpfers von zwischen-staatlichen Kriegen auf alle bewaffneten Konflikte aus, also auch auf Bürgerkriege. Ebenso wurde der Personenkreis derjenigen, die Schutz genießen sollten, auf den ‚organisierten Widerstand‘ ausgeweitet (Vgl. TdP, S. 30ff.). Die rechtliche Lage wurde dadurch schwammig: Einerseits hatte die Besatzungsmacht weiterhin das Recht im okkupierten Gebiet Ruhe und Ordnung zu schaffen, der Partisan stand demnach weiterhin außerhalb der Hegung des Rechts, andererseits wurde jeglicher Widerstand, sofern er sich organisierte, dem regulären Kämpfer gleichgestellt und damit geschützt. Der Partisan war in diesem Sinne weder illegal noch wirklich legal (Vgl. TdP, S. 33). Die Basis der Genfer Konventionen blieb jedoch „die Staatlichkeit der Kriegsführung und eine darauf aufgebaute Hegung des Krieges, mit ihren klaren Unterscheidungen von Krieg und Frieden, Militär und Zivil, Feind und Verbrecher, Staatenkrieg und Bürgerkrieg. Indem sie aber diese wesentlichen Unterscheidungen auflockern oder sogar in Frage stellen, öffnen sie die Tür für eine Art von Krieg, die jene klaren Trennungen bewusst zerstört.“ (TdP, S. 37)<sup>115</sup> Die Ausweitung der Normierung ist Schmitt zufolge kontraproduktiv, zumal der Partisan „weiß, und es darauf ankommen [lässt], daß ihn jeder Feind außerhalb von Recht, Gesetz und Ehre stellt.“ (TdP, S. 35, 17)

Den Partisan mit dem regulären Soldaten unter den genannten Bedingungen gleichzustellen, sei schon deshalb problematisch, weil er entweder nachts marschiere, wenn man weder Waffe noch Uniform erkennen könne, oder er sich gar nicht als Kombattant zu erkennen gebe. Die Uniform des Soldaten, das öffentliche Zeichen seiner Regularität, gibt für den Partisan nur das Ziel ab, auf das er schießen kann (Vgl. TdP, S. 21).

---

<sup>115</sup> Die Konventionen seien das Werk einer humanen Gesinnung. Vgl. TdP, S. 37, S. 92 sowie BdP, S. 11. Schmitt scheint das hier anerkennend zu meinen, doch war ihm der Humanismus immer schon eine antipolitische Haltung, die die konkrete politische Situation verschleiern und zur Diskriminierung des Gegners führt, zu der sie jetzt nur die Tür öffnen soll. „Man wird immer nur von Humanität hören und deshalb nicht sehen, daß auch die Humanität, sobald sie sich realisiert, der Dialektik jeder Realisierung unterliegt und, inhuman, aufhören muß, nichts als human zu sein.“ RK, S.59 und S. 56ff.

### 3.2. Zweites Kriterium: Mobilität

Nach Schmitt ist der Partisan ein Meister der Tarnung und unter Umständen gar kein Vollzeit-Kombattant. Vielleicht geht er tagsüber einem zivilen Beruf nach. Die Zivilisten in seinem Operationsgebiet sind seine Verbündeten, unter denen er sich verstecken kann (Vgl. TdP, S. 32). Das meint das Mao-Wort, der Partisan müsse sich im Volk wie ein Fisch im Wasser bewegen (Vgl. Gespräch, S. 16). Mit der hohen Mobilität des Partisanen eng verbunden ist die Irregularität. Während der Soldat von einer ganzen Kriegsmaschinerie abhängig ist, die ihn mit Essen, Munition, Information und medizinischer Hilfe versorgt und ihn dadurch langsam und schwerfällig macht, ist der Partisan höchst flexibel. Die Bevölkerung übernimmt die meisten Aufgaben der Logistik.<sup>116</sup> Der Partisan kämpft aus dem Hinterhalt, kennt die Gegend wie seine Westentasche und weiß deshalb überall unterzutauchen. Die Fähigkeit, seine Gestalt zu verändern und sich zu Tarnen, verleiht ihm ebenfalls eine erhöhte Mobilität. Er greift an einer Stelle an, verkleidet sich, taucht unter und taucht an einer anderen Stelle wieder auf (Vgl. Gespräch, S. 16f ). Das heißt natürlich auch, dass er sich nur kleiner Waffen bedienen kann, die nicht zu schwer und gut versteckbar sind. Durch Technisierung und Motorisierung wird seine Mobilität noch weiter erhöht (Vgl. TdP, S. 23).

Indem er sich als Zivilist ausgibt, sich bei Zivilisten versteckt oder sich von ihnen versorgen lässt, verwischt er die durch das klassische Kriegsrecht sauber gezogene Grenze zwischen Kombattant und Nicht-Kombattant. Er reißt dadurch die Hegung des völkerrechtlich geregelten Krieges ein.

Durch die Motorisierung wird der Partisan immer unabhängiger von dem jeweiligen Land in dem er kämpft und zugleich abhängiger von einer Versorgung mit technischem Material. Dies hat Folgen für die Gestalt des Partisanen. Der Partisan, der sich vom Boden löst und in den Dienst eines *interessierten Dritten*, d.h. einer regulären dritten Macht stellt, die ihn mit allen materiellen Mitteln versorgen kann, ist ein anderer, als der Partisan, der an die Bevölkerung des Landes und dessen landschaftliche Gegebenheiten gebunden bleibt (Vgl. TdP, S. 78f., 92, BdP, S. 18). Der motorisierte Partisan steht in Gefahr zu einem bloßen Instrument eines mächtigen Verbündeten zu werden und letztendlich die Gestalt

---

<sup>116</sup> Vgl. dazu auch Wördemann, Franz: Mobilität, Technik und Kommunikation als Strukturelemente des Terrorismus, in: Funke, Manfred (Hrsg.): Terrorismus, Bonn 1977, S. 140-157, hier S. 145f.

des Partisanen einzubüßen, um als Saboteur oder Spion zu enden (Vgl. TdP, S. 27f.).

### 3.3. Drittes Kriterium: Politisches Engagement

Auch aus der Irregularität erwachsen dem Partisanen Gefahren, die ihn als Partisanen in Frage stellen. Sie bringt ihn in die Nähe des Verbrechers. Denn auch der Verbrecher steht außerhalb des Rechts und der Gesetzte, auch er kämpft irregulär. Zwischen dem irregulären Verbrecher und dem regulären Soldaten nimmt der Partisan eine Mittelstellung ein. Vom Verbrecher unterscheidet er sich dadurch, dass seine Irregularität auf die Regularität des Soldaten bezogen bleibt. Und im Gegensatz zum Verbrecher kämpft er nicht, um sich persönlich zu bereichern, sondern für ein politisches Ziel.<sup>117</sup> Der Partisan steht in Beziehung zu einer politisch tätigen Gruppe (Vgl. TdP, S. 21). Das politische Engagement als Merkmal des Partisanen stimmt auch mit der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, das von dem Wort Partei kommt, überein. (Vgl. TdP, S. 21f).

Aufgrund seiner Irregularität und Illegalität ist es für den Partisanen notwendig, sich an eine bereits bestehende Regularität anzubinden. Durch sie besitzt er auch außerhalb des Rechts eine Legitimität, die verhindert, dass er auf die Stufe eines Verbrechers herabsinkt (Vgl. TdP, S. 78). Andererseits birgt die Verbindung mit einer regulären Macht, den Schmitt Rolf Schroers folgend den *interessierten Dritten* nennt, auch eine Gefahr für den Partisanen: Er droht zu seinem Instrument zu werden.<sup>118</sup> Mit dem Partisanen als Parteigänger, den die reguläre Macht zu

---

<sup>117</sup> Hier setzt die Beschreibung des Partisanen durch Herfried Münkler ein. Nicht die Irregularität des Verbrechers, sondern die des Terroristen als eines politischen Akteurs ist für ihn von Bedeutung. Münkler verortet den Partisanen zwischen zwei Polen der Gewaltregulierung. Während der Soldat durch das höchste Maß an Gewaltregulierung charakterisiert ist, erkennt der Terrorist keinerlei Regulation an. Der Partisan kämpft wie der Soldat nur gegen Kombattanten und nicht gegen Zivilisten. Nur der Terrorist kämpft gegen Zivilisten. Der Partisan nimmt eine Mittelstellung zwischen Soldat und Terrorist ein. Er kämpft als Irregulärer, weil er sich nicht als Kombattant kenntlich macht. Auch wenn der Partisan den Regulierungen des Kriegsrechts nicht folgt, ist er doch bereit, sich auf Regulierungen der Gewalt einzulassen. „Vom Terrorist unterscheidet sich der Partisan, insofern er zu einer Regulierung der Gewalt, bezogen auf das Objekt, bereit ist, und vom Soldaten unterscheidet er sich, insofern er sich selbst als Subjekt der Gewaltausübung diesen Regeln nicht unterwerfen will bzw. kann“. Münkler, Herfried: Der Partisan, in: Ders: Gewalt und Ordnung, Frankfurt/M. 1992, S. 111-126, hier S. 111f.

<sup>118</sup> Unter dem Aspekt der Selbststilisierung und Selbstrechtfertigung Schmitts ist für Helmut Ridder der interessierte Dritte von besonderer Bedeutung. Er sieht im interessierten Dritten eine Figur, die Schmitt zur Entlastung seiner selbst einführt. Er schreibt dazu: „Es hat auch kein einziger praktisch-politisch oder ideologisch ‚interessierter Dritter‘ den ‚ehrlichen einsamen Denker‘ je gesteuert oder *ohne* sein Einverständnis ausgebeutet oder ‚für sich vereinnahmt‘, zum wenigsten die Nazis, deren armselige Doktrin sich von der schon aus dem damaligen Werk zu entnehmenden Lehre C.S.s so viel und so wenig unterschied wie die Philosophie des Gangsters von der des prachtvollen Piraten. Es könnte auch kein ‚Labyrinth phantastischer Widersprüche‘

steuern vermag, kann sie versuchen, ihre Interessen global durchzusetzen. Schmitt hat hier vor allem den kommunistischen Partisanen vor Augen, der überall auf der Welt im Auftrag einer zentralen kommunistischen Parteileitung kämpft (Vgl. TdP, S. 28, 54f., 92, 96; BdP, S. 18). Für ihn gilt, was schon über den motorisierten Partisanen gesagt wurde, dass er in Gefahr steht, zu einem Spion und Saboteur zu werden.

Eine weitere Möglichkeit Legitimität zu erlangen, besteht für den revolutionären Partisanen darin, „die Durchsetzung einer neuen Regularität aus eigener Kraft“ (TdP, 78) zu betreiben. Legitimität bezieht er dieser Möglichkeit zufolge aus dem Noch-Nicht. Im Falle des kommunistischen Partisanen heißt das, aus der kommunistischen Heilsgewissheit einer neuen Ordnung heraus zu agieren.

Die neue Regularität kann aber auch die alte Regularität sein, die z.B. von einem Eroberer zerstört wurde. Dann würde die Wiederherstellung der alten Regularität eine Revolution im ursprünglichen Sinne des Wortes bedeuten. Der Partisan, der für eine solche alt-neue Regularität kämpft, wäre revolutionär ohne Welt- und Absolutheitsansprüche.

### **3.4. Viertes Kriterium: Der tellurische Charakter**

Am tellurischen Charakter scheiden sich die zwei unterschiedlichen Partisanentypen. Während der kommunistische Partisan weltaggressiv und ungebunden ist, bleibt der defensive Partisan an den Boden seines Landes gebunden. Als Verteidiger seiner Heimat kämpft er gegen einen fremden Invasoren oder Besatzer. Auch er ist auf die Hilfe regulärer Mächte angewiesen, doch er droht nicht in dem Maße zu deren Instrument zu werden, wie der weltaggressive Partisan, weil sein Charakter stets defensiv bleibt. Er versucht den Angreifer oder Besatzer zurückzuschlagen und tut dies im Namen der Traditionen seines Volkes und deren Institutionen, aus denen er seine Legitimität bezieht (Vgl. TdP, 77).

Schmitt nennt die Verortung des Partisanen, seine Verbindung mit dem Boden, mit der autochthonen Bevölkerung und der geographischen Lage des Landes, seinen ‚tellurischen Charakter‘ ( Vgl. TdP, S. 26f.). Obwohl Schmitt ihn unter den

---

um C.S. geben, wenn der gar nicht so schwierige Tatbestand nicht immer wieder von interessierten Ersten und seinem interessierten Gefolge in ein interessantes Halbdunkel getaucht würde.“ Ridder, Helmut: *Ex oblivione malum*, a.a.O., S. 328f.

vier Merkmalen des Partisanen aufführt, wurde schon deutlich, dass nicht bei allen Partisanen dieses Merkmal im gleichen Maße ausgeprägt ist.

Die zunächst nur den Horizont der Betrachtung absteckenden Kriterien werden zu Wesensmerkmalen, der tellurische Partisan zum Idealtyp des Partisanen überhaupt.<sup>119</sup> Wird er verrechtlicht oder instrumentalisiert ist er kein Partisan mehr. Der revolutionäre Partisan ist eine Perversion, die sich nur Partisan nennen darf, weil er zwei heterogene Elemente miteinander verbindet; den defensiven Volkskrieg und den globalen Bürgerkrieg für eine universelle Idee (Vgl. TdP, S. 59). Mit dem tellurischen Charakter will Schmitt den Partisanen auf seine defensive Stellung verpflichten. Er stilisiert ihn zum „defensiv-autochthon[en] Verteidiger der Heimat“ (TdP, S. 35), der Haus und Herd gegen fremde Eindringlinge verteidigt. Das tellurische Merkmal „ist wichtig für die trotz aller taktischer Beweglichkeit grundsätzlich defensive Situation des Partisanen, der sein Wesen verändert, wenn er sich mit der absoluten Aggressivität einer weltrevolutionären oder technizistischen Ideologie identifiziert.“ (TdP, S. 26) Das Recht, das dem tellurischen Partisanen seine Legitimität verleiht, ist das partikulare Recht seines Volkes und Bodens, mit dem er verwurzelt ist. Der Partisan ist „immer noch ein Stück echten Bodens“ (TdP, S. 74).<sup>120</sup>

Besteht allerdings ein Staat, gibt es keine andere Legitimität als die des Staates. „Das liegt an der dezisionistischen Kraft des Staates und seiner Verwandlung des Rechts in Gesetz.“ (TdP, S. 86) Dank dieser Kraft vermag der Staat den Anspruch eines jeden irregulären Kämpfers auf eine andere Legitimität „in eine tödliche Illegalität“ verwandeln (Vgl. TdP, S. 86). Partisanen kann es innerhalb eines Staates nicht geben, nur Verbrecher.<sup>121</sup> Denn nicht der Feind, sondern die eigene politische Einheit würde den Partisanen außerhalb des Gesetzes stellen. Solange der Staat besteht, bestimmt die legale Regierung, wer der Feind ist (Vgl. TdP, S. 87). Wird der Staat aber zerstört, ist auch der Zusammenhang von Schutz und

---

<sup>119</sup> Vgl. dazu Llanque, Marcus: Ein Träger des Politischen nach dem Ende der Staatlichkeit, in: Herfried Münkler (Hrsg.): Der Partisan, Opladen 1990, S. 61-80, hier S.63.

<sup>120</sup> Das Recht ist die „Einheit von Ordnung und Ortung“. TdP, S. 72. Siehe dazu das Kapitel II.8, S. 49.

<sup>121</sup> Vom staatlichen Recht und vom zwischen-staatlichen Völkerrecht aus betrachtet ist der Partisan ein Verbrecher und soll es Schmitt zufolge auch bleiben. „Der Partisan in diesem Sinne hat *nicht* die Rechte und Vorrechte des Kombattanten; er ist ein Verbrecher nach gemeinen Recht und darf mit summarischen Strafen und repressiven Maßnahmen unschädlich gemacht werden.“ TdP, S. 30. Er ‚muss‘ ein ‚Verbrecher‘ sein, weil er außerhalb der Einheit des Staates steht, um eine neue Einheit zu verwirklichen. Der Unterschied zwischen revolutionären und tellurischen Partisan besteht darin, dass der Staat des tellurischen Partisan von einer fremden Macht zerstört wurde, indessen der revolutionäre Partisan den ‚eigenen‘ Staat zerstört.

Gehorsam zerbrochen, der die Bürger auf das Gesetz verpflichtete. Der Partisan übernimmt jetzt die Aufgabe der Regierung. Er bestimmt vom Boden seiner Heimat aus den Feind und erlangt dadurch Legitimität. „In der Feindschaft sucht der rechtlos Gemachte sein Recht. In ihr findet er den Sinn des Rechts, wenn das Gehäuse von Schutz und Gehorsam zerbricht, das er bisher bewohnte, oder das Normgewebe der Legalität zerreißt, von dem er bisher Recht und Rechtsschutz erwarten konnte.“ (TdP, S. 92) Die Beschreibung des Partisanen mündet „unvermeidlich in das Problem der Unterscheidung von Freund und Feind“ (TdP, Vorwort) ein.

#### **4. Subjekte der Feindschaft**

Das spezifische Kriterium des Politischen ist, nach Schmitt, die Unterscheidung von Freund und Feind (Vgl. BdP, S. 26). Der Hauptmangel seiner Schrift „Der Begriff des Politischen“, schreibt er im Vorwort zur Neuauflage von 1963, sei die mangelnde Differenzierung des Feindbegriffs (Vgl. BdP, S. 17). Diesen Mangel zu beheben, ist eines der Ziele der „Theorie des Partisanen“, die laut Untertitel eine „Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen“ darstellt. In ihr unterscheidet Schmitt die konventionelle, die absolute und die wirkliche Feindschaft. Mit der Differenzierung der Feindschaft geht auch eine Differenzierung des Kriegsbegriffs einher, da der Krieg nur die äußerste Realisierung der Feindschaft sei. Im Verhältnis zum Begriff des Krieges ist der Begriff der Feindschaft folglich der primäre (Vgl. TdP, S. 63, 91; BdP, S. 33, 102). Die verschiedenen Formen des Krieges folgen aus verschiedenen Formen der Feindschaft, denen Schmitt verschiedene Träger zuordnet. Im Folgenden wird der Zusammenhang zwischen Akteur, Feindschaft und Krieg, wie Schmitt ihn in der „Theorie des Partisanen“ darstellt, kurz skizziert.

Der zwischen-staatliche gehegte Krieg des klassischen Völkerrechts, des *Jus Publicum Europaeum*, war das Resultat der konventionellen Feindschaft, die den Feind zum Gegner relativierte. Die Subjekte dieser Feindschaft waren Staaten, die sich als gleichwertige Gegner anerkannten und sich gegenseitig, auch im Kriege, Rechte zugestanden. Diese Form der Regelung des Krieges rührte laut Schmitt aus dem Zeitalter der Monarchie. Kriege unter Monarchen seien keine gerechten Kriege gewesen, die den Feind zum Verbrecher kriminalisierten oder Unmenschen diskriminierten, sondern glichen in ihrem Charakter ritterlichen Duellen, bei denen sich zwei satisfaktionsfhige Gegner gegenüberstanden (Vgl.



TdP, S. 17, 40, 56). Der Feind des völkerrechtlich gehegten Krieges war ein *justus hostis*, dem das Recht zugesprochen wurde, zu bestimmen wer sein Feind war, und Kraft seines *jus belli* gegen diesen Feind auch Krieg zu führen (Vgl. TdP, S. 36, 40; BdP, S. 45f.). „Der Krieg [des klassischen Völkerrechts; N.M.] wird von Staat zu Staat als ein Krieg der regulären, staatlichen Armeen geführt, zwischen souveränen Trägern eines *jus belli*, die sich auch im Krieg als Feinde respektieren und nicht gegenseitig als Verbrecher diskriminieren, so daß ein Friedensschluß möglich ist und sogar das normale, selbstverständliche Ende des Krieges bleibt.“ (TdP, S. 17)

Die absolute Feindschaft durchbricht jegliche Hegung des Völkerrechts, weil sie im Namen einer gerechten Sache auftritt. Sie kennt keinen *justus hostis* nur eine *justa causa* (Vgl. TdP, S. 36). Dieser Feindschaft entspricht der von der kommunistischen Partei entfesselte Weltbürgerkrieg (Vgl. TdP, S. 94, 96). „Das Ziel ist die kommunistische Revolution in allen Ländern der Welt; was diesem Ziele dient, ist gut und gerecht.“ (TdP, S. 54f.) Der absolute Feind der Revolution ist der (letzte) Feind der Menschheit und deshalb ein Verbrecher und Unmensch (Vgl. TdP, S. 80, 95). Die Logik dieser Entwertung hat zur Folge, dass die Vernichtung der Unmenschen als Ziel möglich wird. Träger der absoluten Feindschaft ist die kommunistische Partei.

Die wirkliche Feindschaft durchbricht, wie die absolute Feindschaft, die Normierungen des Völkerrechts. Sie ist die Feindschaft des autochthonen-defensiven Partisanen der den nationalen Boden verteidigt. Der tellurische Partisan hat sich „von der konventionellen Feindschaft des gezähmten und gehegten Krieges abgewandt und (sich) in den Bereich einer anderen, der wirklichen begeben“ (TdP, S. 17) und so den „Ernst des Krieges“ wiederhergestellt, aus dem „konventionellen Feind“, dem „Gegenspieler eines Kriegsspiels“ (TdP, S. 90f.) wieder einen ‚wirklichen Feind‘ und aus dem Krieg wieder einen ‚wirklichen Krieg‘ gemacht. Im Gegensatz zur absoluten Feindschaft aber, hat sie ein Maß. Sie hört an den Grenzen der Heimat auf. Mit dem tellurischen Charakter des Partisanen wird „die Begrenzung der Feindschaft raumhaft evident“ und bewahrt ihn „vor dem Absolutheitsanspruch einer abstrakten Gerechtigkeit“ (TdP, S. 26). Die absolute Feindschaft zerstörte den Staat und die darauf basierende Hegung des Krieges. Die wirkliche steht der absoluten entgegen, weil sie an einer konkreten Ordnung festhält.

Der Kampf beider Partisanen wird mit äußerster Intensität geführt. Das gesteigerte politische Engagement gehört zum Merkmal eines jeden Partisanen. Ebenso die Irregularität, die jegliche Regulation des Krieges und damit einen Kampf von Angesicht zu Angesicht verunmöglicht. Der Partisan stößt damit eine Dynamik an, die auch seinen regulären Feind dazu zwingt, sich irregulärer Methoden zu bedienen. „Mit Partisanen muß man als Partisanen kämpfen“ (TdP, S. 20), hatte schon Napoleon angesichts des spanischen Guerillakriegs gegen die französische Armee befohlen. Der von Schmitt behauptete Unterschied von revolutionären und defensiven Partisanen wird dadurch an entscheidender Stelle hinfällig. Nicht nur die Feindschaft des revolutionären Partisanen wird aufgrund seines absoluten Feindes absolut, auch die Feindschaft des defensiven Partisanen steigert sich ins Absolute. Unabhängig vom Ziel der Feindschaft, ob sie nun defensiv oder revolutionär ist, gipfelt der Kampf des Partisanen in der Grausamkeit einer entgrenzten Gewalt. „Der moderne Partisan erwartet vom Feind weder Recht noch Gnade. Er hat sich von der konventionellen Feindschaft des gezähmten und gehegten Krieges abgewandt und in den Bereich einer anderen, der wirklichen Feindschaft begeben, die sich durch Terror und Gegen-Terror bis zur Vernichtung steigert.“ (TdP, S. 17) Die ganze schmittsche Distinktion, mit der er die Politik der Vernichtung einseitig den Kommunisten unterschiebt, sinkt schon zu Beginn seiner Abhandlung in sich zusammen. Die besondere Grausamkeit des Partisanenkrieges, die schon Goya in seinen Bürgerkriegsbildern festgehalten hatte, ist nicht den Kommunisten vorbehalten, sondern wird durch den irregulären Kampf in Gang gebracht. Auch die Unterscheidung entlang der geographischen Begrenzung der Feindschaft wird durch die Entfesselung der Gewalt relativiert. Ein defensiver Partisan kann ebenso versucht sein, durch Angriffe auf Ziele des Feindes in dessen Heimatland oder auf andere strategische Ziele in aller Welt, einen Vorteil herauszuschlagen, wie der revolutionäre Partisan. Ebenso unscharf ist die Unterscheidung von Angreifer und Verteidiger. Denn auch darüber kann Uneinigkeit herrschen, weil ganz verschiedene Ansichten über den gleichen Tatbestand möglich sind. Als stichhaltige Differenz bleiben allein die unterschiedlichen Feinde und der Standpunkt, von dem aus der Feind bestimmt wird: vom Standpunkt des „eigenen“ Volkes und dessen Boden oder vom Standpunkt einer perspektivisch geeinten Menschheit.

## 5. Die Geschichte des Politischen

In der „Theorie des Partisanen“ erzählt Schmitt im Zusammenhang mit der Entwicklung seiner Partisanentheorie die Geschichte des Politischen. Der Essay über die „Theorie des Partisanen“ ist gleichzeitig eine geschichtsphilosophische Betrachtung über den Zerfall der Staates und des *Jus Publicum Europaeum*. Der Anfang der Geschichte des Partisanen fällt mit der Neubestimmung des Staates zusammen und ist im späteren Verlauf auf das engste mit dem Ende des Leviathans verbunden. Der moderne Staat entstand als Nationalstaat. Der moderne Staat bedurfte der nationalen Idee, aber die Nation ist nicht zwangsläufig an den Staat gebunden. Weil der Partisan erst aktiv wird, wo keine staatliche Einheit mehr gegeben ist, wird der Begriff der Nation für seine theoretische Erfassung besonders wichtig. Nation ist ein Volk nur dann, wenn es sich dazu gebildet hat, wenn es sich in einem höheren Zustand als dem bloß natürlichen befindet (Vgl. VL, S. 311).<sup>122</sup> Ein nationales Volk hat ein Bewusstsein seiner selbst. Partisanenkriege sind häufig auch Volkskriege, insbesondere aber die des autochthon-defensiven Partisanen. Nur als Teil des Volkes ist der Partisan handlungsfähig und umgekehrt ist das Volk nur durch den Partisanen zur letzten Konsequenz der Feindschaft, dem Kriege, fähig. Der tellurische Partisan ist ein nationaler Volkskrieger.

Im Folgenden wird die Geschichte des Politischen, wie Schmitt sie in der „Theorie des Partisanen“ und den dazugehörigen Schriften erzählt, wiedergegeben.

### 5.1. Napoleons revolutionärer Krieg

Napoleon organisierte die Masse des Volkes zu einer organisierten Einheit, dem Nationalstaat, mit dem Ziel allen Völkern die Errungenschaften der französischen Revolution zu bringen (Vgl. FoP, S. 898).<sup>123</sup> Wegen seines politischen Engagements und der Einbeziehung des Volkes erschien den Zeitgenossen der napoleonische Staat eher eine Partei als ein Staat zu sein. Schmitt zitiert einen preußischen Offizier, dem der ganze Feldzug Napoleons wie eine „Parteigängerei im Großen“ (TdP, S. 12) vorkam. Weil ihm revolutionäre Vorstellungen und Prinzipien zugrunde lagen, die mit den konventionellen Vorstellungen der

---

<sup>122</sup> Vgl. dazu S. 42f dieser Arbeit.

<sup>123</sup> „Damals brachten Fichte und Hegel den Macchiavell wieder zu Ehren, als es für das deutsche Volk darauf ankam, sich eines mit einer humanitären Ideologie expandierenden Feindes zu erwehren.“ BdP, S. 65.

Monarchie nicht vereinbar waren, durchbrach er die Hegung des klassischen Völkerrechts. Diese, schreibt Schmitt, war nur zwischen Staaten möglich, deren Begriffe von Regularität und Irregularität, von Legalität und Illegalität sich inhaltlich deckten oder in ihrer Struktur wenigstens einigermaßen homogen waren (Vgl. TdP, S. 40f.). Die völkerrechtliche Reglementierung des Krieges war nur aufgrund von Gemeinsamkeiten möglich gewesen, die die Feindschaft relativierten. Die Staaten mit denen eine Übereinkunft im Sinne des Völkerrechts gefunden werden konnte, gehörten einer größeren, europäischen Einheit an, deren Grundlage gemeinsame Begriffe und Vorstellungen waren.<sup>124</sup> Im 18. und 19. Jahrhundert war ein Bestandteil der Grundlage dieser Einheit das dynastische Legitimitätsprinzip. Obwohl Napoleon selbst eine dynastische Erbmonarchie begründete, erhielt er, als der „natürliche Sohn der Revolution“ (FoP, S. 904), seine Weihen aus dem revolutionären Legitimitätsprinzip, das aus der Philosophie der Aufklärung und ihren universellen Ideen von Freiheit, Fortschritt und Vernunft stammte. Napoleon bedeutete für das Völkerrecht deshalb eine Herausforderung, weil er es mit einem anderen Legitimitätsprinzip konfrontierte und im Namen einer universellen Idee auftrat. Die Infragestellung des *Jus Publicum Europaeum* durch Napoleon blieb jedoch eine Episode, die durch die Restauration ihr Ende fand (Vgl. TdP, S. 40). Endgültig zerstört wurde das europäische Völkerrecht erst durch das Auftreten revolutionärer, klassenkämpferischer Parteien im 20. Jahrhundert (Vgl. TdP, S. 96).<sup>125</sup>

Napoleon verband die revolutionäre Legitimation mit dem universellen und imperialistischen Anspruch, die Ideen der Aufklärung in die ganze Welt zu exportieren.<sup>126</sup> Diese Verbindung und die Mobilisierung der Volksmassen für den Krieg verlieh diesem, aus der Perspektive eines auf traditionellen Verhältnissen basierenden Staates, den Charakter einer „Parteigängerei im Großen“ und seiner Feindschaft das Absolute. Anfang des 19. Jahrhunderts kollidierten aber nicht nur die revolutionäre und die dynastische Legitimität miteinander, vielmehr erwies

---

<sup>124</sup> „But as legality can only stem from legitimacy, which is itself consequent upon an appropriately articulated friend / enemy distinction, it clarifies Schmitt’s historical reading of the *jus publicum Europaeum* as itself endowed with political meaning as a ‘friend’ grouping, positioned against a geographical ‘enemy’, the non European world.” Bulloch, Douglas: Carl Schmitt and the Theory of the Partisan, Diskussionspapier präsentiert auf der SGIR Conference-The Hague, Sep 2004, S. 8.

<sup>125</sup> Siehe hierzu auch die Arbeiten von Kesting, Hanno: *Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg*, Heidelberg 1959, Schnur, Roman: *Revolution und Weltbürgerkrieg*, Berlin 1983 und Diner, Dan: *Das Jahrhundert verstehen*, a.a.O., S. 21ff.

<sup>126</sup> In der Person Napoleons sieht Schmitt die Verkörperung der Aufklärung und der Moderne. Kurz: alles was er hasst. „Napoleon war der Westen.“ ECS, S. 38.

sich die nationale Legitimität als die Stärkste von allen. Die revolutionäre Legitimität ging in der nationalen, französischen Legitimität auf (Vgl. FoP, S. 905). Der Nationalstaat war für Napoleon das Subjekt des Politischen. Weil Napoleon das Volk in den Staat einbezog, gab er ihm eine moderne, exakte Bestimmtheit (Vgl. TdP, S. 11).

Da sich der französische Nationalismus gegenüber der dynastischen Legitimität als die stärkere Legitimität erwies, zwang er die anderen europäischen Völker dazu, „sich auf ihre eigene Nation und ihre eigene nationale Legitimität zu besinnen und die nationale Probe zu riskieren.“ (FoP, S. 905) Die spanische Guerilla beispielsweise, die einem vorrevolutionären Volk angehörte, kämpfte im Namen der Nation gegen die französischen Eroberer, und schuf im Verlauf des Kampfes erst das, was eine moderne Nation auszeichnet: Nationalbewusstsein.<sup>127</sup> Die nationale Legitimität Frankreichs stand dadurch seinem imperialistischen Anspruch entgegen.<sup>128</sup>

## 5.2. Der Partisan als Figur des Weltgeistes

Aus der Auseinandersetzung mit Frankreich ging neben Spanien auch Deutschland als moderne Nation hervor. (FoP, S. 905) Die Form der Auseinandersetzung war aber in beiden Ländern eine zutiefst verschiedene. In Spanien kämpfte das Volk spontan, ohne zentrale Leitung, in Preußen blieb die staatlich geplante Insurrektion schon im Versuch stecken. Schmitt führt diese Differenz auf „die tiefen Verschiedenheiten der nationalen Substanz und der zeitgeschichtlichen Situation“ zurück. (FoP, S. 897) Während sich in Deutschland „ein erregtes Nationalgefühl mit philosophischer Bildung vereinigte“, hatte Spanien „andere politische Kraftreserven als Deutschland, vor-revolutionäre Reserven, die in Spanien stärker waren als in Deutschland.“ (TdP, S. 49; FoP, S. 897)<sup>129</sup> Die Deutschen lieferten die theoretische Reflexion zur Tat der Spanier. Schmitt zitiert in Bezug auf die französische Revolution das Wort von Marx,

---

<sup>127</sup> Als der spanische Guerillero sich gegen die napoleonische Armee erhob, tat er dies, in „Übereinstimmung mit Königtum und Nation; er verteidigte den heimatlichen Boden gegen einen fremden Eroberer.“ TdP, S. 77.

<sup>128</sup> „Die französische Revolution von 1789 setzte, trotz ihrer Ideen von Menschheit und allgemeiner Brüderlichkeit aller Völker, die französische *Nation* als geschichtlich gegebene Größe voraus.“ VL, S. 231.

<sup>129</sup> Die Preußen seien gebildet und protestantisch, während die Spanier unterentwickelt und katholisch gewesen seien. Vgl. TdP, S.48; FoP, S. 895, S. 905ff. „Römisch-katholische Völker scheinen den Boden, die mütterliche Erde, anders zu lieben; sie haben alle ihren ‚terrisme‘.“ RK, S. 18.

welches auch auf den spanischen Partisanenkrieg zutrifft: „Die Deutschen haben in der Politik gedacht, was die andern Völker getan haben.“ (FoP, S. 906)

Im Berlin der Jahre 1808-1813 wurde der Partisan philosophisch akkreditiert.<sup>130</sup>

Die hier zum ersten Mal angestellten Überlegungen machten eine Theorie des Partisanen überhaupt erst möglich und aus dem Partisanen eine „Figur des Weltgeistes“ (TdP, S. 51). Neben den Nationalgesinnten und mit dem Geist der französischen Revolution vertrauten, so vertraut, dass sie sich ihr „überlegen fühlen durfte[n]“ (TdP, S. 48)<sup>131</sup>, Vertretern der Berliner Intelligenz wie Fichte, Scharnhorst, Gneisenau und Kleist, machte sich vor allem Clausewitz um die Theorie des Partisanen verdient (Vgl. TdP, S. 49).<sup>132</sup> Sein Buch „Vom Kriege“ enthält sie bereits in *nuce*. (Vgl. TdP, S. 15)

Das Resultat der Reflexionen des national erregten Geistes war das preußische Landsturmedikt vom April 1813, welches Schmitt als eine „Art *Magna Charta* des Partisanentums“ (TdP, S. 48) bezeichnet. Die Besonderheit des Dokuments liegt Schmitt zufolge darin, dass ein Monarch zum ersten Mal in der Geschichte den Befehl zum Volksaufstand gab. Der König befahl seinen Untertanen mit Beilen, Sensen und Heugabeln gegen den Feind vorzugehen und dessen Anordnungen unter keinen Umständen Folge zu leisten. Drei Monate später wurde das Edikt jedoch von jeglicher „acherontischen Dynamik gereinigt“ (TdP, S. 48). Ein bewaffnetes Volk war dem preußischen König doch zu suspekt. Derart entfesselt und ausgerüstet, wäre es nur schwer zu kontrollieren gewesen und niemand hätte dem König garantieren können, dass es sich nicht auch gegen ihn gerichtet hätte. Es war die Angst vor dem Volke, die den Herrscher vor seiner eigenen Courage zurückschrecken ließ. „Der König von Preußen spürte, dass seine dynastische Legitimität durch die Volksbewaffnungspläne bedroht war.“ (FoP, S. 892) Statt also auf die neuen Kräfte zu setzen, vertraute er auf das Altbekannte, so dass es nur zu einem „halb-insurrektionellen Krieg“ (Friedrich Engels) gegen Frankreich kam. „Der Acheron, den man entfesselt hatte, kehrte sofort in die Kanäle der staatlichen Ordnung zurück.“ (TdP, S. 52)

---

<sup>130</sup> Dirk van Laak sieht in der Beschreibung der national erregten Gefühle, die unter den Gebildeten im Berlin von 1808-1813 herrschten, eine Parallele zur Situation von 1933. Laak, Dirk van: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens, a.a.O., S. 83

<sup>131</sup> „Erobern kann nur derjenige, der seine Beute besser kennt, als sie sich selbst, und es ist keine Frage, daß die damaligen preußischen Philosophen von den Ideen des Westens mehr gewußt haben, als der damalige Westen von den Kräften des Osten auch nur ahnte.“ ECS, S. 39.

<sup>132</sup> „Fichte hat gegen Napoleon radikal zu Ende gedacht, was die Franzosen in ihrer politischen Praxis begonnen hatten.“ FoP, S. 907.

### 5.3. Der Partisan als Klassenkämpfer

Vermittels der Lektüre von Clausewitz' Buch wanderte der Funke des Partisanenkrieges weiter nach Russland, wo sich Lenin als dessen eifriger Schüler erwies. Lenin war der Erste, der das Potential des Partisanen erkannte und auch umzusetzen versuchte. Er machte aus dem Partisanen ein Instrument des nationalen und internationalen Bürgerkriegs in den Händen der kommunistischen Partei (Vgl. TdP, S. 56). Die explosiven Kräfte des Partisanenkriegs als Mittel des internationalen Klassenkampfes stellten nicht nur die politische Ordnung innerhalb Russlands und Europas, sondern auch die soziale Ordnung in Frage. Weil seine Feindschaft absolut und sein Ziel die Weltrevolution war, bewirkte Lenin „nicht weniger als die Sprengung der ganzen europa-zentrischen Welt, die Napoleon zu retten und die der Wiener Kongreß zu restaurieren gehofft hatte.“<sup>133</sup> (TdP, S. 57) Der gehegte Krieg des Jus Publicum Europaeum war für ihn nichts weiter als ein Spiel, dem er den Ernst der absoluten Feindschaft entgegensetzte. „Sein konkreter absoluter Feind war der Klassenfeind, der westliche Kapitalist und dessen Gesellschaftsordnung in jedem Land, in dem sie herrschte.“ (TdP, S. 56)

Die revolutionären Parteien des internationalen Klassenkampfes erhoben den Anspruch auf die dem Staat vorbehaltene Unterscheidung von Freund und Feind. In dem Maße, in dem sie diesen Anspruch durchzusetzen vermochten, zerstörten sie die politische Einheit des Staates. Aus der Sicherheit der Gesellschaft heraus machten sie dem Staat sein Monopol des Politischen streitig und stürzten ihn so in den Bürgerkrieg. Als Organisation und Interessenvertretung partikularer Kräfte war es ihr Anliegen, sich an die Stelle der nationalen Einheit zu setzen. Die Partei setzte sich über den Staat, um in einer Front mit anderen Parteien die ‚wahre‘ Einheit der Menschheit herzustellen (Vgl. TdP, S. 62f.; BdP, 54). Es ist „die *Partei*, d.h. ein Teil, der dem vorhandenen etablierten Ganzen den

---

<sup>133</sup> Der Wiener Kongress und Napoleon wollten offenbar das Gleiche, nur über das Mittel bestand Uneinigkeit. Die Herstellung einer völkerrechtlichen Ordnung war wohl auch Schmitts vornehmstes Ziel. Darüber, wie dieses Ziel erreicht werden könne, gab er je nach Situation eine andere Antwort. Während des Zweiten Weltkrieges favorisierte er Napoleons Methode der Rettung, danach wagte er nicht mehr als eine besinnliche Rückschau, die an eine Restaurierung nicht mehr glauben mochte, die Hoffnung auf einen neuen Nomos der Erde aber nicht lassen konnte. „Heute ist nur noch ein Rückblick möglich, der die große Zeit des Jus Publicum Europaeum und seine Begriffe von Staat und Krieg und gerechten Feind im Bewusstsein ihrer Systematik reflektiert.“ BdP, S. 17. Zur Option des Zweiten Weltkrieges vgl. „Die Raumrevolution. Durch den totalen Krieg zu einem totalen Frieden“, in: SGN, S. 388-394. Zur Hoffnung auf einen neuen Nomos in der „Theorie des Partisanen“ vgl. TdP, 62f.

Ganzheitscharakter abspricht und sich als Teil über das Ganze stellt, um sozusagen das wahre oder das umgreifende Ganze, das kommende, neue Ganze, um die neue Einheit, die *neue politische Einheit* zu verwirklichen.“ (Gespräch, S 24)

Lenin und Mao gelang als Berufsrevolutionären, was selbst den radikalsten Militärtheoretikern des 19. Jahrhunderts nicht vorstellbar war: Sie verwischten die Grenze zwischen Krieg und Frieden. Clausewitz hatte mit seiner Formel vom Krieg „als eine Fortsetzung des politischen Verkehrs mit Einmischung anderer Mittel“<sup>134</sup> den Grundstein dazu gelegt, doch dachte er selber zu sehr vom Staat aus, als das er die „neue Potenz“<sup>135</sup> derart zu entfesseln vermocht hätte, wie es Lenin und Mao gelang (Vgl. TdP, S. 50 und 61ff sowie BdP, S. 34; FN, S. 10).<sup>136</sup> Clausewitz konnte als Berufsoffizier einer regulären Armee die „Logik des Partisanentums nicht systematisch zu Ende führen“ (TdP, S. 61).

#### **5.4. Die Dialektik von Berufsoffizier und Berufrevolutionär**

Die Beziehung von Berufsoffizier und Berufrevolutionär besteht darin, dass der Berufsoffizier das Phänomen des Partisanen, d.h. seine Möglichkeiten, seine Gestalt und seine Gefahren, theoretisch erfassen kann, die Umsetzung aber dem Berufsrevolutionär vorbehalten bleibt. Der Offizier bleibt an die Regularität als seinen „existenziellen Rahmen“ (G, S. 21) gebunden. Es ist ihm unmöglich, in den dunklen Raum der Irregularität abzutauchen. Die Sprengung dieses Rahmens bleibt dem Berufsrevolutionär vorbehalten, der umgekehrt sehr wohl eine Uniform anlegen kann, um ein regulärer Soldat zu werden. Die Dialektik von beiden treibt die Theorie des Partisanen voran (Vgl. TdP, S. 84).

Die Gestalt des Partisanen ist von der Möglichkeit des Übergehens in eine andere Gestalt geprägt.<sup>137</sup> Sich in einen regulären Soldaten zu verwandeln, ist für den Partisanen unter einem strategischen Gesichtspunkt von besonderer Bedeutung. Denn der Partisanenkampf eignet sich dazu, einer Übermacht entgegen zu treten

---

<sup>134</sup> Clausewitz, Carl von: Vom Kriege, Reinbek 2003, S. 216.

<sup>135</sup> ebd., S. 147.

<sup>136</sup> Vgl. dazu auch Slomp, Gabriella: The theory of the partisan: Carl Schmitt's neglected legacy, in: a.a.O., S. 513. Schmitt kommentiert diese Stelle so: „Weil er (der Krieg; N.M.) die Fortsetzung der Politik ist, enthält auch die Politik, wenigstens der Möglichkeit nach, immer ein Element der Feindschaft; und wenn der Friede die Möglichkeit des Krieges enthält – was ja leider erfahrungsgemäß der Fall ist –, so enthält auch er ein Moment potenzieller Feindschaft.“ TdP, S. 63.

<sup>137</sup> Herfried Münkler vergleicht die Gestalt des Partisanen mit der eines Chamäleons. Münkler, Herfried: Die Gestalt des Partisanen, in: Ders. (Hrsg.): Der Partisan, a.a.O., S. 14-41, hier S. 15f.



und selbst mit einer kleinen Zahl von Kämpfern eine große Armee zu binden sowie ihr empfindliche Schläge zu versetzen (Vgl. TdP, S. 13). Was eine Partisanengruppe nicht kann, ist die Einnahme und Besetzung eines größeren Territoriums. Dazu bedarf es einer regulären Armee, in die sich eine Partisanengruppe transformieren muss, will sie den Sieg davon tragen. Das Kampfverhältnis von Partisan zum Soldaten bestimmte Mao mit 1:10, „der revolutionäre Krieg ist zu neun Zehntel nicht-offener, nicht-regulärer Krieg, und zu einem Zehntel offener Militärfeldkrieg.“ (TdP, S. 64)

### 5.5. Lenin und Mao

Sowohl Clausewitz als auch Mao hingen der Vorstellung einer „Nation in Waffen“ (TdP, S. 61) an. Hieraus ergibt sich der Gegensatz von Mao zu Lenin. Mao war „tellurischer fundiert“ (TdP, S. 61) als Lenin. Wegen seiner tellurischen Fundierung gelang es Mao die Vorstellung von einem neuen Nomos der Erde zu formulieren. Ein solcher Nomos muss, wie der alte des *Jus Publicum Europaeum*, ein Pluriversum sein, d.h. es muss eine Mehrzahl von politischen Subjekten vorhanden sein, zwischen denen ein bewaffneter Kampf möglich ist.<sup>138</sup> „Es ist der Gegensatz einer *One World*, einer politischen Einheit der Erde und ihrer Menschheit, gegen eine Mehrzahl von Großräumen, die in sich selbst und untereinander vernünftig ausbalanciert sind.“ (TdP, 62) Mao fasste seine Vorstellung vom neuen Nomos in dem von Schmitt zitierten Gedicht *Kunlun* zusammen:

„Wär mir der Himmel ein Standort, ich zöge mein Schwert  
Und schlüge dich in drei Stücke:  
Eins als Geschenk für Europa,  
Eins für Amerika,  
Eins aber behaltend für China,  
Und es würde Frieden beherrschen die Welt.“ (Zit. n. TdP, S. 63)

Den Unterschied zwischen Mao und Lenin erklärt Schmitt damit, dass der russische Theoretiker Emigrant war, während Mao seinen Kampf auf nationalem Boden gegen einen nationalen Feind begann. Der chinesische Partisan war

---

<sup>138</sup> Diesen Gedanken hat Schmitt schon im Begriff des Politischen entwickelt. Vgl. hierzu BdP, S. 54.

konkret und tellurisch, während der Partisan Lenins „etwas Abstrakt-Intellektuelles in der Bestimmung des Feindes“ (TdP, 65) hatte.

Nicht nur die Mobilität auch der Intellekt kann sich als ein Hindernis für den Partisanenkampf erweisen. Er erschwert die Bestimmung des wirklichen Feindes. Während das einfache Volk kein Problem bei der Bestimmung des wirklichen Feindes hat, gleiten die rasonierenden Überlegungen der Intelligenzija leicht ins Abstrakte ab. Nicht nur die Feindbestimmung des Emigranten Lenins war „abstrakt-intellektuell“ auch die spanische Schicht der Gebildeten wusste 1808 nicht, „wohin sie nun eigentlich gehörte.“ (TdP, S. 14) Sie sympathisierte mit den Franzosen und wusste, wie auch der König und seine Familie, nicht genau, wer der wirkliche Feind war, während die spanische Guerilla den Kampf gegen die Franzosen schon aufgenommen hatte. Sobald sich die Gedanken vom nationalen Boden lösen und abstrakten Gerechtigkeitsvorstellungen anhängen, werde die Feindschaft absolut und grenzenlos. Ähnlich wie Mao verband auch Stalin während des Zweiten Weltkriegs den internationalen kommunistischen Klassenkampf mit dem zur nationalen Heimatverteidigung (Vgl. TdP, S. 59, 63). Die Kämpfe, die sie gewannen, errangen sie im Namen des Volkes.

Der defensive Partisan sieht sich Schmitt zufolge vor eine einfache Wahl gestellt. Entweder er kämpft gegen den ihn angreifenden Feind oder er wird mitsamt seinem Volk untergehen. Angesichts dieser Lage wird die Entscheidung einfach, weshalb sie auch dem Volkskrieger überlassen werden kann. Komplizierte Fragen müssten beraten, diskutiert und abgewogen werden. All das kann das Volk nicht. Aber vor eine einfache Wahl gestellt, wird es instinktiv die richtige Entscheidung treffen. Die Entscheidung für oder wider den Kampf ist besser beim Volk als bei den Gebildeten aufgehoben. Die gebildete Schicht der Herrschenden könnte angesichts einer so einfachen Wahl ins Rasonieren kommen und anfangen, Vor- und Nachteile eines Kampfes mit denen eines Bündnisses abzuwägen. Anders ausgedrückt: Sie könnte sich korrumpieren lassen und einen faulen Kompromiss mit dem Feind eingehen. Doch der Kampf zur Verteidigung des heimatlichen Bodens ist keiner der Vernunft und keiner, aus dem ein privater Vorteil geschlagen werden darf, sondern ein existenzieller. Wo die Existenz des Kollektivs in Frage steht, erübrigt sich jede Diskussion. Der autochthone Partisan fällt seine Entscheidung für den Krieg nicht als Privatperson, sondern als Teil des nationalen Volkes.

## 6. Kontinuität und Anpassung

### 6.1. Rückprojektion

In seinem Vorwort von 1963 zur Neuauflage von „Der Begriff des Politischen“ bezieht sich Schmitt auf den ersten Satz der Erstauflage: „Der Begriff des Staates setzt den des Politischen voraus.“ (BdP, S.20) Die ‚esoterische‘ Formulierung sei vielleicht nicht die Beste, um eine Darlegung zu beginnen, mutmaßt er. Doch um ihre Intention sowie ihren streng didaktischen Charakter zum Ausdruck zu bringen, habe sie ihre Berechtigung gehabt. Auch mache sie umgehend deutlich, an wen sich die Schrift wende: „Sie bringt durch ihre provozierende Thesenhaftigkeit zum Ausdruck, an welche Adresse sie sich in erster Linie wendet, nämlich an Kenner des *Jus Publicum Europaeum*, Kenner seiner Geschichte und seiner gegenwärtigen Problematik.“ (BdP, S. 13) Schon der Vortrag über den Begriff des Politischen von 1927, der mit dem gleichen Satz wie die Abhandlung von 1932 eröffnet, habe sich demnach an die Kenner des *Jus Publicum Europaeum* gewandt. Die Vorstellung eines auf der Erde als Element basierenden Völkerrechts entwickelte Schmitt allerdings erst Ende der 30er Jahre. Durch seine Interpretation des Textes gab Schmitt der Forschung die Richtung auf die Geschichte des europäischen Völkerrechts, wie er sie u.a. in der „Theorie des Partisanen“ darstellt, vor. Verschiedene Interpreten sind Schmitt hierin gefolgt. Gabriella Slomp versucht z.B. nachzuweisen, dass die „Theorie des Partisanen“ in dreifacher Hinsicht nur ausformuliert und erläutert, was in „Der Begriff des Politischen“ schon geschrieben bzw. angelegt war. „First, the article suggests that in *Theorie des Partisanen* one can find an elucidation and elaboration of the claim made in *The Concept of the Political* that in the twentieth century the state has no longer the monopoly of the political. Second to disentangle three notions of enmity that in *The Concept of the Political* were presented in a confused manner. Third, the article claims that while in 1932 Schmitt had given a very abstract definition of enmity, in his 1963 historical analysis one can detect the interplay of specific historical factors that according to Schmitt brought about the progressive erosion of ‘conventional enmity’ (associated with *Jus Publicum Europaeum*) and the advent and development of ‘real’ and ‘absolute enmity’ during the twentieth

century.”<sup>139</sup> Doch fügt sich die „Theorie des Partisanen“ nicht ohne weiteres in den von „Der Begriff des Politischen“ vorgegebenen Rahmen ein.

Schmitt selbst bemüht sich, den Text des „Begriffs des Politischen“ im Sinne der Ergebnisse der „Theorie des Partisanen“ auszudeuten. In den Hinweisen, die er dem „Begriff des Politischen“ 1963 hinzufügte, liest er die verschiedenen „Arten der Freund-Feind-Unterscheidung“ (BdP, S. 119) in den Text von 1932 hinein. Er zitiert folgende Stelle aus dem Originaltext von 1932: „Solche Kriege [Kriege zur endgültigen Beendigung des Krieges; N.M.] sind notwendigerweise besonders intensive und unmenschliche Kriege, weil sie, *über das Politische hinausgehend*, den Feind gleichzeitig in moralischen und anderen Kategorien herabsetzen und zum unmenschlichen Scheusal machen müssen, das nicht nur abgewehrt, sondern definitiv vernichtet werden muß, also nicht mehr nur ein in seine Grenzen zurückzuweisender Feind ist.“ (BdP, S. 37; vgl. BdP, S. 119, TdP, S. 94)<sup>140</sup>, und kommentiert: „Damit ist deutlich gesagt, dass der hier zugrunde liegende Feindbegriff nicht in der Vernichtung des Feindes, sondern in der Abwehr, in der Messung der Kräfte und der Gewinnung einer gemeinsamen Grenze seinen Sinn hat. Doch gibt es auch einen absoluten Feindbegriff, der hier als unmenschlich ausdrücklich abgelehnt wird.“ (BdP, S. 119) Während Schmitt für die verschiedenen Feindschaften Kontinuität reklamiert, müsse der Kriegsbegriff einer Revision unterzogen werden.<sup>141</sup> Wenn aber der Krieg die äußerste Realisierung der Feindschaft ist, und den verschiedenen Feindschaften verschiedene Arten des Krieges entspringen, „ist es problematisch, die Kontinuität des Feindbegriffs bei einem gleichzeitigen Wandel des Kriegsbegriffs zu behaupten.“<sup>142</sup>

## 6.2. Unterschiede

Hasso Hofmann bestreitet, dass es Schmitt 1932 überhaupt um die Differenzierung der verschiedenen Feindschaften gegangen sei.<sup>143</sup> Schmitt habe

---

<sup>139</sup> Slomp, Garbiella: *The Theory of the Partisan: Carl Schmitt's neglected legacy*, a.a.O., S. 503.

<sup>140</sup> Hasso Hofmann merkt zu der Hervorhebung an, dass diese eine Veränderung des Originaltextes von 1932 darstellt, obwohl Schmitt im Vorwort behauptet, es handle sich bei der Ausgabe von 1963 um einen unveränderten Abdruck. Vgl. Hofmann, Hasso: *Feindschaft*, a.a.O., S. 238.

<sup>141</sup> „Der Text von 1932 entspricht der damaligen völkerrechtlichen Lage; es fehlt vor allem die klare und explizite Unterscheidung des klassischen (nicht-diskriminierenden) und des revolutionär-gerechten (diskriminierenden) Kriegsbegriffes“. BdP, S.120.

<sup>142</sup> Mehring, Reinhard: „Esoterische „Hinweise“?, in: Ders. (Hrsg.): *Carl Schmitt Der Begriff des Politischen*, Berlin 2003, S. 188-204, hier S. 197.

<sup>143</sup> Hofmann, Hasso: *Feindschaft*, a.a.O., S. 238.

damals ausschließlich den Nachweis führen wollen, dass es unmöglich sei, der „Konsequenz des Politischen“ (BdP, S. 36) zu entgehen. Deshalb sei er 1932 fortgefahren: „An der Möglichkeit solcher Kriege zeigt sich aber besonders deutlich, dass der *Krieg als reale Möglichkeit* heute noch vorhanden ist, *worauf es für die Unterscheidung von Freund und Feind und für die Erkenntnis des Politischen allein ankommt.*“ (BdP, S. 37; Herv. v. Hasso Hofmann)<sup>144</sup>

Hofmann führt zwei Punkte auf, in denen der Begriff der Feindschaft aus der Theorie des Partisanen nicht mit dem aus dem Begriff des Politischen übereinstimmt. Erstens, stellt Schmitt den gezähmten Krieg der konventionellen Feindschaft als ein Spiel dar, demgegenüber die wirkliche Feindschaft des Partisanen den Ernst des Krieges herstellt (Vgl. TdP S.91). Im Begriff des Politischen betont Schmitt hingegen, dass „die Begriffe Freund und Feind in ihrem konkreten, existenziellen Sinn zu nehmen [sind]“. (BdP, S. 28) Die politische Unterscheidung ist die maßgebende Unterscheidung, weil sie sich am Ernstfall, d.h. dem Krieg, orientiert (Vgl. BdP, S. 35). Wenn aber erst der Partisan den Ernst des Krieges herstellt, waren die Kriege des klassischen Völkerrechts eben nur Spiele und letztlich nicht der Ernstfall auf den das Politische abzielt. Der „konventionelle Feind“ ist dann kein „wirklicher Feind“ im „existenziellen Sinn“, sondern ein Gleicher im Sinne des *justus hostis*, der einen nicht seinsmäßig negiert. Der Gegensatz zu ihm wäre deshalb auch nicht politisch zu nennen und der Konflikt mit ihm nicht Krieg (Vgl. BdP, S. 33). Folglich wäre das Politische während der ganzen Epoche des klassischen Völkerrechts, innerhalb der Freundgruppierung des *Jus Publicum Europaeum*, suspendiert gewesen.<sup>145</sup>

Zweitens, bezog das Politische, wie es im Begriff des Politischen vorgestellt wurde, aus jedem Gebiet des menschlichen Lebens seine Kraft. In dem Maße, in dem die Intensität der Verbindung oder Trennung in einem dieser Gebiete die Möglichkeit einer kriegerischen Auseinandersetzung beinhaltet, wurde sie politisch. Dies galt konsequenterweise auch für den Klassengegensatz, wenn dieser zur Klassenfeindschaft wurde (Vgl. BdP, S. 38). In der Theorie des Partisanen schreibt Schmitt aber im Gegensatz dazu: „Der Partisan hat also einen wirklichen, aber nicht einen absoluten Feind. Das folgt aus seinem politischen Charakter.“ (TdP, S. 93) Die Klassenfeindschaft bringt hier, das Politische

---

<sup>144</sup> ebd.

<sup>145</sup> ebd., S. 221f.

übersteigend, die absolute Feindschaft hervor.<sup>146</sup> Feindschaft zwischen zwei Klassen ist demnach nicht politisch. „Das Prädikat politisch bezeichnet für Carl Schmitt nicht lediglich den Gegensatz zu unpolitisch, sondern auch zu: über das politische hinausgehend, das Politische in politischer Absicht oder mit politischer Wirkung verneinend. Dementsprechend begreift Carl Schmitt unter ‚wirklich‘ nicht nur den Gegensatz zu unernst und spielerisch, sondern auch die Negation alles dessen, was die Wirklichkeit im Sinne der ‚seinsmäßigen Ursprünglichkeit‘ verdeckt (Wertungen, Normen, Ideale). Und darum scheidet der ‚politische Charakter‘ den wirklichen Feind nicht nur von dem Kriminellen, sondern auch vom absoluten Feind, der nicht einfach deshalb kämpft, weil es nun einmal Feindschaft unter Menschen gibt, sondern weil angeblich die Feinde der Menschlichkeit oder des Friedens oder der Arbeiterklasse ausgerottet werden müssen.“<sup>147</sup>

Hasso Hofmann schließt aus diesen Veränderungen auf einen Standpunktwechsel Schmitts. Sein Begriff des Politischen ziele 1963 nicht mehr darauf ab, Bezug nehmend auf den Ausnahmefall den ‚existenziellen Sinn‘ des Politischen aufzuklären, sondern orientiere sich an der geschichtlich konkreten Völkerrechtsordnung. Und damit an dem ihr entsprechenden gehegten Krieg als Normalfall.<sup>148</sup> Deutlich werde dies auch an Schmitts Replik auf den „Vorwurf eines angeblichen Primates des Feindbegriffs“. (BdP, S.14) Die Kritik zielte auf den existenziellen Feindbegriff Schmitts ab, demzufolge der Feind „in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so dass mit ihm im Extremfall Konflikte möglich sind“. (BdP, S. 27) Da dieser Feindbegriff auf die Möglichkeit des Krieges, als das Wesen des Politischen offenbarenden Grenzfalles, verwies, kam ihm tatsächlich der Primat zu. Laut Hofmann weicht Schmitt dieser Kritik aus, und begegnet ihr auf einer anderen Ebene, wenn er schreibt, „dass jede Bewegung eines Rechtsbegriffs mit dialektischer Notwendigkeit aus der Negation hervorgehe.“<sup>149</sup> Dies bedeute alles andere, schreibt Schmitt, als ein „Primat des Feindbegriffs“. Er ginge sowenig von einem solchen aus, wie das Strafrecht von einem Primat des Verbrechers, weil es von einer Untat ausgehe. „Ein Prozeß als Rechtshandlung wird überhaupt erst

---

<sup>146</sup> ebd., S. 224.

<sup>147</sup> ebd., S. 223f.

<sup>148</sup> ebd., S. 236f.

<sup>149</sup> ebd., S. 219.

denkmöglich, wenn ein Recht negiert wird.“<sup>150</sup> (BdP, S. 14f.) Und schon vorher schrieb er: „Staat und Souveränität sind die Grundlage der bisher erreichten völkerrechtlichen Begrenzung von Krieg und Feindschaft. In Wahrheit enthält ein nach den Regeln des europäischen Völkerrechts korrekt geführter Krieg in sich mehr Sinn für Recht und Reziprozität, aber auch mehr an rechtlichem Verfahren, mehr ‚Rechtshandlung‘ wie man früher sagte, als ein von modernen Machthabern inszenierter Schauprozeß zur moralischen und physischen Vernichtung des politischen Feindes.“ (BdP, S. 12)

Hofmann zufolge hebt Schmitt hier den Rechtscharakter des Feindbegriffs hervor, wodurch deutlich werde, dass er einen anderen Begriff der Feindschaft einführe, der auch den „konventionellen Feind“ des völkerrechtlich gehegten Staatenkrieges umfasse. Dieser Begriff der Feindschaft bestimme diesen „nur als Negation *innerhalb* der geschichtlichen konkreten, völkerrechtlich verfassten Friedensordnung souveräner Staaten.“<sup>151</sup>

### 6.3. Standpunktwechsel?

Wie gesehen konfrontiert Hofmann den alten Begriff der Feindschaft mit dem neuen und kommt zu dem Ergebnis, dass es sich um zwei verschiedene Begriffe handelt. Die Differenz erklärt Hofmann aus der unterschiedlichen Intention, die den beiden Schriften zu Grunde liege. Während die Ältere auf die Gefahr hinweisen wollte, die von der Gesellschaft als Opponent des Staates ausging, um zu einer künftigen Bestimmung des Staates als eines potenziell totalen Staates zu gelangen, wolle die „Theorie des Partisanen“ nur noch zurückblickend beobachten und die Dinge beim Namen nennen. Hofmanns These, Schmitt habe 1963 ein „grundsätzlich verschiedenes Koordinatensystem“ und einen „anderen Standpunkt“ als 30 Jahre vorher, bedeutet notwendigerweise auch, dass die Theorie des Partisanen nicht auf dem Intensitätsmodell basiert, demzufolge die

---

<sup>150</sup> Helmut Ridder erkennt in dieser Formulierung keine Abwendung von einer existenziell verstandenen Feindschaft, sondern einen Versuch der Verteidigung auf Grundlage einer falschen Analogie, die bei Richtigstellung seinem Begriff des Politischen die Grundlage entzieht. „Niemand wird bestreiten, dass ‚die Einbeziehung der Negation‘ in die Denkbemühungen einen Begriff eine nützliche Sache sein kann. Aber nicht um eine Methodische ‚Einbeziehung‘ ins Denken, sondern um die materielle Hineinnahme in den fertigen Begriff handelt es sich beim ‚Begriff des Politischen‘. ‚Strafe und Strafrecht setzen‘ gewiß ‚nicht eine Tat, sondern eine Untat an ihren Anfang‘; aber das Strafrecht orientiert sich an ‚Gütern‘ oder ‚Werten‘ (die manchmal anzweifelbar sein mögen), nicht an der ‚Untat‘. Diese Feststellung dürfte elementar sein und entzieht C.S.s ‚Begriff des Politischen‘ heute wie früher die Grundlage.“ Ridder, Helmut: Der Begriff des Politischen: in Neue politische Literatur 12 (1967), S. 141-142, hier S. 142.

<sup>151</sup> Hofmann, Hasso: Feindschaft, a.a.O., S. 219.

Unterscheidung von Freund und Feind den „äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung“ (BdP, 27) bezeichnet.<sup>152</sup> Die Feindschaft dieses Modells ist die existenzielle, die Schmitt zugunsten eines Feindbegriffs habe fallen lassen, den er durch folgende Formulierung zwar nicht sicherer, aber doch „milder“ versucht habe zu bestimmen:<sup>153</sup> „Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt. [...] Feind ist nicht etwas, was aus irgendeinem Grund beseitigt und wegen seines Unwertes vernichtet werden muß. Der Feind steht auf meiner eigenen Ebene. Aus diesem Grunde muß ich mich mit ihm kämpfend auseinandersetzen, um das eigene Maß, die eigene Grenze, die eigene Gestalt zu gewinnen.“ (TdP, S. 87f) Dieser Satz drückt jedoch keine Milde aus und spricht auch nicht für eine verrechtlichte Form der Feindschaft, sondern ganz im Gegenteil ist er, wie weiter unten gezeigt werden wird, ein Beleg für die existenzielle Notwendigkeit der Feindschaft.

Sicherlich verfolgte Schmitt 1932 andere Absichten als 1963, offensichtlich hat sich der Begriff der Feindschaft gewandelt. Doch vom Intensitätsmodell hat sich Schmitt nicht abgewandt und auch der Kern des Politischen bleibt unangetastet. Das Intensitätsmodell ist überhaupt die Grundlage dafür, dass der Partisan das neue Subjekt des Politischen werden konnte. Zu „seinen Kriterien gehört ja die *äußerste Intensität* des politischen Engagements.“ (TdP, S. 92, Herv. v. N.M.)

## **7. Die Ambivalenz der Theorie des Partisanen**

Die Theorie des Partisanen unterscheidet zwei Partisanentypen, denen zwei verschiedene Kriegstypen entsprechen. Der tellurische Partisan kämpft auf der Seite des Volkes für die nationale Befreiung. Dessen zeitgenössische Erscheinung waren die Entkolonialisierungskriege. Der revolutionäre Partisan kämpft für eine Partei, die innerhalb einer weltweiten Front steht und jede Nation spaltet. Sein Krieg ist auf nationaler Ebene ein Bürgerkrieg auf internationaler Ebene eine Weltbürgerkrieg (Vgl. TdP, S. 11, 17).

Weil der Partisan aber immer eine Einzelperson ist, die sich auf eigenes Risiko zum Kampf entschließt, ist sowohl der revolutionäre als auch der tellurische Partisan an das intensive politische Engagement gebunden. Solange der Staat bestand, übernahm dieser für den Einzelnen die Entscheidung, doch weil die

---

<sup>152</sup> ebd., S. 236ff. Zur Unverträglichkeit des neuen Feindbegriffs mit dem Intensitäts-Konzept siehe ebd., S. 219 und 238f. Zum Intensitätsmodell siehe S. 32ff der vorliegenden Arbeit.

<sup>153</sup> Hofmann, Hasso: Feindschaft, a.a.O., S. 239.



staatliche Einheit zerstört wurde, kommt es hiernach verstärkt auf den Einzelnen an. Er muss sich unmittelbar dazu entschließen, den Kampf aufzunehmen und durch seinen Einsatz bis zum Tod diesem Kampf den Charakter des Politischen verleihen. In diesem absoluten Einsatz sind sich beide Partisanen gleich. Daraus ergibt sich die Unschärfe Schmitts. Denn warum soll der Einsatz des revolutionären Partisanen über das Politische hinausgehen, während der des tellurischen innerhalb des Politischen verbleibt? Solange Schmitt, wie in der „Theorie des Partisanen“, vom Intensitätsmodell des Politischen ausgeht, macht dies keinen Sinn. Offensichtlich ist das Intensitätsmodell die Bedingung dafür, dass der Partisan zum Subjekt des Politischen werden konnte. Doch benutzt Schmitt hier, wie im „Begriff des Politischen“, die Rhetorik der Gebietskonzeptionen, wenn er die Nation als die substantielle Einheit des Volkes und diese als den Standpunkt des tellurischen Partisanen bestimmt. Aus dem Nebeneinander der verschiedenen Modelle ergibt sich die Unklarheit der Schrift, die, der differenzierten Feindbegrifflichkeit zum Trotz, besteht.<sup>154</sup> Denn nicht nur die konventionelle Feindschaft des klassischen Völkerrechts orientiert sich an dem Kollektivsubjekt Volk, das hier allerdings noch den Status des Staates hat, sondern auch die relative Feindschaft des tellurischen Partisanen. Der tellurische Partisan ist zwar das Subjekt der politischen Unterscheidung, doch er handelt im unmittelbaren Kontakt zum Volk, ohne jegliche vermittelnde Instanz zwischen Volk und Partisan. Erst durch die Opferbereitschaft des Partisanen ist das Volk Nation und damit nicht bloß natürliches Volk, sondern ein Volk mit politischem Status.

Der defensive Partisan verbindet auf eigentümliche Weise beide Modelle des Politischen. Einerseits kämpft er als „Stellvertreter“ des Volkes für dessen Einheit und kämpft in dessen Namen gegen einen äußeren Feind. In diesem Sinne betreibt er Außenpolitik. Weil das Volk auf seiner Seite mitkämpft, stehen sich im „Entkolonialisierungskrieg“ bzw. nationalen Befreiungskampf zwei bewaffnete Völker gegenüber. Der Feind dieses Kampfes ist der seinsmäßig Andere und Fremde. Die Feindschaft basiert auf einem substantiellen Unterschied und

---

<sup>154</sup> Heinrich Meier hat bemerkt, dass sich das Intensitätsmodell nicht mit der Vorstellung substantieller Einheiten verträgt. Schmitt scheint das allerdings nicht davon abgehalten zu haben, sie weiterhin vorauszusetzen. Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, a.a.O., S. 34, Fußnote 27.

entspricht weitestgehend dem Gebietsmodell aus dem Begriff des Politischen von 1927.

Aber weil der defensive Partisan ohne staatliche Einheit agiert und unter Umständen sogar gegen den Teil der eigenen Bevölkerung kämpft, der den wirklichen Feind nicht erkannt hat, trägt sein Krieg auch den Charakter eines Bürgerkrieges. Der Feind ist nicht nur der seinsmäßig andere, sondern auch der Bruder. Diese Feindschaft bezieht sich auch auf den Innenraum der nationalen Einheit, weshalb sie dem Intensitätsmodell entspricht. Ungleiche, Kollaborateure und Spione müssen nach dem Zusammenbruch des Staates vom Partisan ausgeschlossen bzw. vernichtet werden. Auf diese Weise vereint der Partisan beide Modelle in seiner Person. Ohne die staatliche Einheit bleibt die Flucht nach vorn das Einzige, das den Partisan überhaupt noch retten kann. Weil er am Schicksal des Volkes existenziell teilhat, übernimmt er auf eigenes Risiko, was früher der Staat für ihn übernommen hatte: die Feindbestimmung. Hat der Partisan erst einmal den Kampf aufgenommen, kämpft er wie jeder Kombattant. Er tötet und riskiert getötet zu werden. Er ist ein Märtyrer im klassischen Sinne des Wortes, weil er mit seinem Blut die ‚Lebendigkeit‘ der nationalen Idee bezeugt.

Der rechtlos gemachte sucht sein Recht in der Feindschaft. Ohne Feindschaft droht der sich mit dem Kollektiv restlos identifizierende Partisan seine Gestalt zu verlieren. Ohne Feind droht die eigene Einheit jegliche Kontur zu verlieren und letztlich als eine amorphe Masse zu zergehen. Der Kampf des Partisanen hat deshalb einen existenziellen Sinn und eine seinsmäßige Bedeutung. Dieser Aspekt der Feindschaft steht beim defensiven Partisan im Vordergrund, auch wenn seine Feindschaft räumlich begrenzt sein sollte.

Beim revolutionären Partisan hingegen ist vor allem der Klassenfeind der Feind. Dieser mag auch als Eroberer einer kapitalistischen, sprich „imperialistischen“ Macht ins „eigene“ Land einfallen. Diesen zu bekämpfen wäre aber nur ein Etappensieg auf dem Weg zu einer neuen Gesellschaft, die perspektivisch global ist und von jeglichem Kapitalisten gereinigt wäre, eben auch vom „eigenen“, nationalen. Die Klassenfeindschaft ist es, die als erste die nationale Einheit in Frage gestellt hat.<sup>155</sup> Weil der revolutionäre Partisan, wie jeder Kommunist, ein vaterlandsloser Geselle ist, stürzt er ein Land nach dem anderen und letztlich die ganze Welt in den Bürgerkrieg. Seine Feindschaft hält sich nicht an Grenzen auf.

---

<sup>155</sup> Schmitt weicht hier eindeutig von seiner früheren Feindbestimmung ab, die im Liberalismus den universellen Feind der nationalen Einheit erblickte.

Der revolutionäre Partisan kämpft wie der defensive Partisan mit einem intensiven politischen Engagement, aber er tut dies nicht im Namen eines Volkes, sondern im Namen der Menschheit. Folglich kennt er keine substanziellen nationalen Unterschiede, der Fremde ist ihm potenziell ein Verbündeter gegen einen gemeinsamen Feind und keine seinsmäßige Negation der eigenen Existenz. Das, was seiner Feindschaft abgeht, ist die Vorstellung von geschlossenen substantiellen Entitäten. Die politische Unterscheidung des revolutionären Partisanen orientiert sich nicht an nationalen Grenzen oder „Volksmerkmalen“, sondern geht quer durch die nationale Einheit hindurch.

Die verschiedenen Feindkonzeptionen der beiden Partisanen wirken sich auch auf den Charakter der Feindschaft aus. Aus den Gründen, aus denen Schmitt dem revolutionären kommunistischen Partisanen eine absolute Feindschaft mit der Tendenz zur Vernichtung seiner Feinde zuspricht, lässt sich umgekehrt behaupten, dass sich durch diese dessen Feindschaft relativiert. Denn wenn jeder potenziell ein Verbündeter des kommunistischen Partisanen sein kann, kann er keinen absoluten Feind kennen. Der Kapitalist mag, einer kommunistischen Doktrin zufolge, als ein metaphysischer Feind aufgefasst werden. Weil es sich aber um einen Kampf der Ideen, also letztendlich um einen Kampf der Köpfe handelt, ist der Kapitalist nicht der ganz Andere. Er kann immer noch bekehrt werden, der Artfremde hingegen nicht.<sup>156</sup>

Der Kommunist bleibt, von einer substanziellen Sichtweise aus gesehen, Teil der politischen Einheit, weil er qua Geburt Träger der nationalen Substanz ist.<sup>157</sup> Das unterscheidet den Kommunisten vom ‚Artfremden‘. Dieser ist und bleibt der existenziell Andere. Eine Einheit, die ihre Gestalt nur durch die Negation gewinnt, bedarf des Feindes. Eine Welt ohne Feindschaft bedeutet vor allem Identitätsverlust. Aus diesem Grunde besteht Schmitt auf der beständigen Möglichkeit des Krieges. Er kann sich die Welt nur als ein Pluriversum vorstellen, eine Welt in der es immer genug Feinde gibt, mit denen Krieg potenziell möglich ist. Gewinnt man aber die eigene Gestalt erst im Angesicht des Feindes, würde ein

---

<sup>156</sup> Weil Ideen sich in Köpfen befinden, sind Kommunisten und andere auf den Gedanken gekommen die Bekehrung von ‚falschen‘ Ideen könne auch durch die Enthauptung vollzogen werden. Der Unterschied zu einer substanziellen Vorstellung besteht aber darin, dass jeder Kapitalist oder Kommunist sein kann, der substanziellen Vorstellung zufolge jedoch nicht jeder Deutscher, oder Jude. Siehe zu diesem Problem auch Diner, Dan: Das Jahrhundert verstehen, a.a.O., S. 21ff, insbes. S. 68f.

<sup>157</sup> Zwar räumt Schmitt nach der Einführung des Intensitätsmodells auch anderen Gruppierungen die Möglichkeit ein, sich eine Substanz zu erkämpfen, doch offensichtlich geht es Schmitt um die Wahrung der Substanz des Volkes.

ständiger Wechsel der Feindschaft einen ständigen Wechsel der eigenen Gestalt mit sich bringen. Eine feste Identität lässt sich nur einem Feind gegenüber ausbilden. Dieser Feind muss als Gegenpol, als Antiprinzip, der ganz Andere sein, beziehungsweise wird er im Kampf dazu gemacht werden. Der Kommunist taugt dazu nicht.

Für die Feindschaft ist es von größter Bedeutung, von welchem Standpunkt aus sich zu ihr entschlossen wird, ob von einem Volk, einer Partei oder der Menschheit aus gesehen der Feind identifiziert wird.

## **8. Der wirkliche Feind**

### **8.1. Die eigene Gestalt**

Eine Frage, die sowohl für die „Theorie des Partisanen“ als auch für das ganze Werk Carl Schmitts von zentraler Bedeutung ist, wurde bis jetzt nur berührt: Wer ist der wirkliche Feind? Diese Frage ist die entscheidende Frage, in der die „Theorie des Partisanen“ kulminiert. Nicht immer ist die Frage so leicht zu beantworten, wie in der für den tellurischen Partisanen charakteristischen Situation der Heimatverteidigung, in der ein Invasor erst die reguläre Armee und dann den Staat zerstört, um dann dem Volk ein neues Recht zu oktroyieren. Schmitt gibt eine allgemeine, aber kryptische Antwort auf die Frage: „Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt.“ (TdP, S. 87) Diese Formulierung rückt das Erkenntnisinteresse der Freund-Feind Unterscheidung in den Vordergrund.

Um den Freund vom Feind zu scheiden, muss Klarheit darüber herrschen, wer das Subjekt der Unterscheidung ist. Wie schon ausgeführt, ordnet Schmitt jeder Feindschaft ein Subjekt zu. Doch wie kommt das Subjekt zum Bewusstsein seines Subjektstatus? Wie erkennt es sich selbst? Der Begriff der Nation setzte dieses Bewusstsein voraus. Steht der Feind im eigenen Land, wird der Staat als Entscheidungsinstanz über Freund und Feind überflüssig. Im Angesicht des Feindes wird das Volk seiner selbst bewusst und wird dadurch zur Nation.

Das Subjekt des Politischen bedarf zur Selbsterkenntnis des Feindes. Der Feind gibt die Antwort auf die Frage nach dem eigenen Selbst. Die Gestalt des Kollektivs kann laut Schmitt allerdings nur im Kampf mit *einem Feind* gewonnen werden. Wie bereits ausgeführt, ändert sich mit dem Wechsel des Feindes auch die Gestalt des Kollektivs, so die Vorstellung Schmitts. Es bedarf eines Fixpunktes damit das Kollektiv seine Identität feststellen kann. Zwei Feinde

weisen auf eine Verwirrung hin. „Ist es nicht ein Zeichen innerer Gespaltenheit, mehr als einen einzigen wirklichen Feind zu haben? [...] Wenn die eigene Gestalt eindeutig bestimmt ist, woher kommt dann die Doppelheit der Feinde? [...] Der Feind steht auf meiner eigenen Ebene. Aus diesem Grunde muß ich mich mit ihm kämpfend auseinandersetzen, um das eigene Maß, die eigene Grenze, die eigene Gestalt zu gewinnen.“ (TdP, S. 87f.)<sup>158</sup>

## 8.2. Salan und Yorck

Schmitt stellt die Problematik der doppelten Feindschaft am Beispiel des französischen Generals und Chefs, der Organisation d'Armée Secrète (OAS), die aus nationalistischen Algerien-Franzosen bestand. Raoul Salan hatte die Methode des Partisanenkrieges als Offizier der französischen Armee in Indochina und Algerien kennen gelernt. Nachdem der französische Staatspräsident Charles de Gaulle bekannt gab, Algerien aufzugeben und in die Unabhängigkeit zu entlassen, versucht die OAS zunächst durch einen Offiziersputsch im April 1961 an die Macht in Algerien zu gelangen. Ganz der Theorie des Partisanen folgend, der zufolge Partisanen am besten auf Partisanenart bekämpft werden, eröffnete sie nach dem misslungenen Putsch den irregulären Kampf gegen die algerischen Partisanen und kämpfte mit den Methoden des Massenterrors auch gegen die Zivilbevölkerung in Algerien und Frankreich. Mit aller Gewalt wollte die OAS die Unabhängigkeit Algeriens verhindern. Mit der Festnahme Salans im April 1962 gelang der Polizei der entscheidende Schlag gegen die OAS (Vgl. TdP, S. 66f.). „Salan hielt den algerischen Partisanen für den absoluten Feind. Plötzlich tauchte in seinem Rücken ein für ihn viel schlimmerer, intensiverer Feind auf, die eigene Regierung, der eigene Chef, der eigene Bruder. In seinen Brüdern von gestern sah er plötzlich einen neuen Feind. Das ist der Kern des Falles Salan. Der Bruder von gestern enthüllt sich als der gefährlichere Feind.“ (TdP, S. 88)

Anhand der Figur Salan lässt sich sowohl das Scheitern des zum Partisan gewordenen Berufsoffiziers veranschaulichen, als auch die Problematik des zwei Frontenkrieges gegen zwei Feinde, die sich hier noch dadurch verschärfte, dass

---

<sup>158</sup> Erstaunlich an diesen Sätzen ist der Wechsel Schmitts vom Plural in den Singular. Soll hier allerdings weiterhin vom Politischen die Rede sein, muss dieses ‚ich‘ ein politisches Kollektiv bezeichnen. Sinn macht dieser Wechsel, wenn Schmitt damit bedeuten will, dass die Gestalt des Kollektivs auch die eines jeden einzelnen bestimmt, dass mithin der Kampf des Kollektivs um seine Gestalt auch der Kampf des Einzelnen um die seine ist, weil der Einzelne sich voll und ganz vom Kollektiv her bestimmt. Der Feind des Kollektivs ist auch der Feind des Einzelnen, aber nicht umgekehrt.

einer der Feinde der eigene Staat war.<sup>159</sup> Für Schmitt wird aus der Niederlage Salans deutlich, dass dem Volke nicht jede Feindschaft befohlen werden kann. „Der Acheron läßt sich nichts vorrechnen und folgt nicht jeder Beschwörung, mag sie von einem noch so klugen Kopf ausgehen, und mag dieser sich in einer noch so verzweifelten Situation befinden.“ (TdP, S. 85) Dem staatlichen Anspruch auf Feindbestimmung unterlag Salan, weil der Staat noch bestand und den Einzelnen Schutz gewährte. Die Bevölkerung war dem Staat dadurch zu Gehorsam verpflichtet.

Es gibt zwei Möglichkeiten, den Fall Salan zu interpretieren. Entweder wusste Salan nicht, wer der wirkliche Feind war, oder der französische Staat und seine Bevölkerung wussten es nicht. Statt einer klaren Feindbestimmung erklärte Salan zwei Feinden den Krieg, was, wie schon gehört, auf eine innere Gespaltenheit und Verwirrung hinweise. Nichtsdestotrotz kann einer der erklärten Feinde der wirkliche gewesen sein. Der Staat hätte dann geirrt, wie die Freunde der Franzosen in Spanien zur Zeit der napoleonischen Kriege. Der wirkliche Feind befindet sich laut Schmitt auf der eigenen Ebene. Wer, wenn nicht mein Bruder, also der Bürgerkriegsgegner, befindet sich auf meiner Ebene? Ist also der eigene Staat der wirkliche Feind? Schmitt geht diese Problematik mit einem anderen Beispiel von einer anderen Seite an.

Der preußische General Yorck, der als Kommandant der preußischen Division auf französischer Seite gegen Russland kämpfte, wechselte im Dezember 1812 zum Feind über. Mit dem russischen General von Diebitsch schloss er die Konvention von Tauroggen, kraft derer die preußischen Soldaten neutrales Quartier bezogen und die weitere Entscheidung dem König anheim stellten. Am 3. Januar schrieb Yorck einen Brief an den preußischen König, in dem er den König um ein Urteil über sein Verhalten bat, ob dieser seine Tat verurteile oder ob er „gegen den wirklichen Feind“ (Yorck) (TdP, S. 89) vorrücken solle. Der General behielt sich, trotz aller Ehrerbietung, vor, den wirklichen Feind identifizieren zu können. Der König gab ihm im nachhinein darin Recht. Sowohl Yorck als auch Salan nahmen ihre Feindbestimmung vom Standpunkt der Nation vor. Salan berief sich „gegen den Staat auf die Nation, gegen die Legalität auf eine höhere Art Legitimität.“ (TdP, S. 86) Beide waren Generäle, die ihren obersten Dienstherren die Entscheidung darüber, wer der wirkliche Feind sei, abnahmen, mit dem

---

<sup>159</sup> Vgl. dazu S. 69f dieser Arbeit.

Unterschied, dass der preußische König Yorck recht gab, der französische Staatspräsident Salan jedoch nicht. „Daß der General [Yorck; N.M.] bereit ist, ‚auf dem Sandhaufen die Kugel zu erwarten‘, gehört zum Soldaten, der für seine Tat einsteht, nicht anders wie der General Salan bereit war, in den Gräben von Vicennes vor dem Exekutionskommando *Vive la France!* zu rufen.“ (TdP, S. 90) Schmitt führt das Beispiel Yorcks an, um die Problematik Salans zu klären. Doch welche Lehre lässt sich aus der Geschichte Yorcks für die Lage Salans ziehen? Der wohlwollende Ton, in dem Schmitt das Dilemma Salans vorträgt, scheint darauf hinzuweisen, dass Salan, wie Yorck, den wirklichen Feind identifiziert hatte. Der Fehler Salans lag darin, dass er den hoffnungslosen Kampf gegen den eigenen Staat und die eigene Nation aufnahm. Solange der Staat besteht, ist ein Kampf gegen ihn, zumal auf den Standpunkt derselben Nation, aussichtslos.

### **8.3. Der wahre Feind: „Der Jude“**

Da Schmitt seine Schriften als Beiträge zu Auseinandersetzungen innerhalb konkreter Gegensätze verstand, ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Schlüssel zum Verständnis der Bestimmung des wirklichen Feindes in der Zeitgeschichte der Entstehung der „Theorie des Partisanen“ zu finden ist. Deutschland war 1963 geteilt und von fremden Mächten besetzt. In beiden Teilen Deutschlands herrschten Regierungen, die sich eng an die jeweilige Hegemonialmacht anlehnten. Es wäre möglich, dass Schmitt in der „Theorie des Partisanen“ die Möglichkeit eines Volks- und Partisanenkrieges für Deutschland erörtert. Aufgrund der vertrackten Situation Deutschlands wären die Aussichten für den Erfolg eines solchen Krieges laut Schmitts Analyse eher schlecht gewesen. Ähnlich wie im Spanien des 19. Jahrhunderts hätte der herrschenden Schicht im Deutschland der Nachkriegszeit vorgeworfen werden können, dass sie mit dem Feind fraternisiere, doch solange sie fest im Sattel saß, das zeigte das Beispiel Salans, wäre gegen sie nichts auszurichten gewesen. In beiden deutschen Staaten war die innenpolitische Lage relativ entspannt. Es herrschte Ruhe und Ordnung. Darüber hinaus stellte sich die Frage, welcher der beiden Feinde, die Amerikaner oder die Russen, der wirkliche Feind war. Zwei Feinde weisen, wie schon gezeigt, auf eine Verwirrung hin.

Für diese Verwirrung kannte Schmitt allerdings eine Lösung. Als Schmitt 1933 als Substanz der Gleichheit des deutschen Volkes die Artgleichheit identifizierte, bemerkte Karl Löwith 1935 hierzu: „Denn Schmitt ist nicht nur so anti-*liberal*,

daß er *alle* Gruppierungen, ganz gleich welcher Art, wenn sie nur ‚ernsthaft‘ sind, toleriert, sondern auch so *anti-semitisch*, daß er die rassische Eigenart als die Grundlage der gemeinsamen Existenz propagiert. [...] Und in der Tat gibt es gar kein besseres Beispiel für einen rein polemischen Begriff: denn was ein ‚Arier‘ ist, lässt sich überhaupt nur bestimmen durch die Tatsache, daß er kein *Nichtarier* ist.“<sup>160</sup> Löwith erkannte hier die Rolle, die „der Jude“ für die Selbsterkenntnis der politischen Einheit für Schmitt hatte. Schmitt bestätigt die Analyse Löwiths indirekt in seiner Eröffnungsrede, zu der von ihm organisierten Tagung am 3. Juni 1936 über „Das Judentum in der Rechtswissenschaft“. Dort sagte er: „Uns beschäftigt der Jude nicht seiner selbst wegen. Was wir suchen und wofür wir kämpfen, ist unser(e) unverfälschte eigene Art, die unversehrte Reinheit unseres deutschen Volkes.“<sup>161</sup> Hier spricht Schmitt offen aus, was seine Sentenz vom ‚Feind als eigene Frage als Gestalt‘ nur undeutlich zum Ausdruck bringt. Es muss *einen* Feind geben um die eigene Gestalt zu gewinnen. Hinter Kommunisten und Amerikanern steht derselbe Feind: ‚der jüdische Geist‘. Weil das kommunistische Russland und mehr noch das kommunistische China als Landmacht noch mit dem Boden verbunden sind, sind sie zwar „verjudet“, aber noch bekehrbar. Maos Feindschaft gegen den Kapitalismus und die One World bezeichnet Schmitt als wirkliche Feindschaft. „Sie hört auch im sogenannten Kalten Krieg nicht auf. Dieser ist demnach nicht etwa halber Krieg und halber Friede, sondern eine der Lage der Dinge angepasste *Betätigung der wirklichen Feindschaft* mit anderen als offen gewaltsamen Mitteln. Darüber können sich nur Schwächlinge und Illusionisten hinwegtäuschen.“ (TdP, S.63f.; Herv. v. N.M.) Wo sich Mao gegen einen globalen Feind richtet, ist seine Feindschaft wirklich. Richtet sich seine Feindschaft jedoch gegen die Kapitalisten innerhalb des chinesischen Großraums, steigere sie sich hingegen zu einer absoluten Feindschaft (Vgl. TdP, S. 63). Absolute und wirkliche Feindschaft beziehen sich hier auf verschiedene räumliche Ebenen. Alles kommt darauf an, von welchem räumlichen Standpunkt aus die Feindschaft formuliert wird.

Die Kommunisten wie die Kapitalisten, die weltweit innerhalb der verschiedenen Völker leben, gehören der substanziellen Einheit der Völker an. Nur „die Juden“ bleiben für Schmitt die ganz Anderen. „Denn Juden bleiben immer Juden.

---

<sup>160</sup> Löwith, Karl: Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt, a.a.O., S. 55.

<sup>161</sup> Schmitt, Carl (Hrsg.): Das Judentum in der Rechtswissenschaft, Berlin o.J., S. 34; zitiert nach Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, a.a.O., S. 133.



Während der Kommunist sich bessern und ändern kann. Das hat nichts mit nordischer Rasse usw. zu tun. Gerade der assimilierte Jude ist der wahre Feind. Es hat gar keinen Zweck die Protokolle der Weisen von Zion als falsch zu erweisen.“ (Gl, S. 18) Die verschiedenen Feinde geraten bei Schmitt zu Masken hinter denen er stets den gleichen Feind ausmacht. „Die Juden“ sind, neben dem Kern des Politischen, der ruhende Punkt, in den sich ansonsten immer wieder den Verhältnissen anpassenden theoretischen Entwürfen Schmitts.<sup>162</sup>

## 9. Der entfesselte Acheron

Schmitt gebraucht, eine Bemerkung Bismarcks aufgreifend, das Bild vom Acheron, dem Fluss der Unterwelt aus der griechischen Mythologie, um die Gefährlichkeit des Partisanen zu charakterisieren (Vgl. TdP, S. 45, 48). Der klassische Ausspruch Vergils, „Acheronta movebunt“, den Bismarck zitiert, bedeutet, die Hölle in Bewegung zu setzen.<sup>163</sup> Doch wieso verwendet Schmitt das Bild vom Höllenfluss im Zusammenhang mit dem Partisanen? Der Zusammenhang wird deutlich, wenn andere Beschreibungen der Gefährlichkeit des Partisanen hinzugezogen werden. Hierzu bezieht sich Schmitt vor allem auf Clausewitz, der im Volkskrieg und im Partisanen einen der wesentlichen Teile der „im Krieg explodierenden Kräfte“ (Clausewitz) (TdP, S. 50) sah. Die neue ‚Potenz‘ des Partisanen bestand ihm zufolge in der „Belebung der individuellen Kräfte“ (Clausewitz) (TdP, S. 49).

Die Mobilisierung individueller Kräfte musste für Schmitt tatsächlich der Entfesselung der Hölle gleichkommen. Als Theoretiker des Staates hatte er dem Individuum nur eine untergeordnete Bedeutung zugesprochen. Weil ihm das Individuum als Quelle der Unordnung erschien, musste es zu einem Diener des Staates umgeschmolzen werden (Vgl. WdS, S. 94). Erst wenn der Einzelne aus dem Staat hervorgehe, wie dieser aus dem Recht, schrieb er 1914, sei er mehr als ein bloß zufälliges Wesen. „Das leibliche konkrete Individuum ist, wenn die Betrachtung sich nicht über die materielle Körperlichkeit erhebt, eine gänzlich

---

<sup>162</sup> „Die Feindidentifikationen geraten zu einem Maskentanz hermeneutischer Enthüllungen, bei der die Identifikation des ‚Juden‘ vorab feststeht. Durch alle Masken schillert der ‚wahre Feind‘ hindurch und alle Fakten bleiben um einer anderen Wahrheit willen hinter der Maske verborgen. [...] Die Formel vom Feind als ‚eigene Frage als Gestalt‘ verweist auf die Verflochtenheit der Identitätsfeststellung mit der Unterscheidung vom Feind.“ Mehring, Reinhard: Carl Schmitt zur Einführung, a.a.O., S. 95.

<sup>163</sup> Das Zitat stammt aus Vergils Aeneis: „Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo. – Mach’ ich die Himmlischen mir nicht geneigt, auf biet’ ich die Hölle.“ Zitiert nach Bismarck, Otto von: Gedanken und Erinnerungen Bd. 3, Stuttgart und Berlin 1919, S. 177.

zufällige Einheit, ein zusammengewerter Haufen von Atomen, dessen Gestalt, Individualität und Einzigkeit keine andere sind, wie die des Staubes, der vom Wirbelwind zu einer Säule gefügt wird.“ (WdS, S. 101) Die Bedrohung für den Staat durch das Individuum dünkte Schmitt dessen konkreter Leiblichkeit zu entspringen.

Der Dualismus von Recht und Wirklichkeit, von Sollen und Sein bedingte die Notwendigkeit des Staates. Dass das Recht als Gesetz sichtbar sein musste, und nicht etwa als Ethik im ungeschriebenen Status verbleiben konnte, ergab sich aus der Schwäche des Menschen, d.h. seiner Leiblichkeit. Wäre der Mensch ein rein geistiges Wesen, hätte die Ethik nicht in ein gesetztes Recht umgeformt werden müssen.<sup>164</sup> Der Leib des Menschen macht, laut Schmitt, ein geschriebenes Gesetz und eine Obrigkeit, die darüber wacht, erforderlich. „Wenn nämlich einmal Rücksicht genommen wird auf den Menschen und seine Leiblichkeit, dann muß auch berücksichtigt werden, daß diese Schwachen vor allem wissen müssen und wissen wollen, woran sie sind. Sind sie einem in leiblicher Gestalt erscheinenden Obern untergeben, so haben dessen Anordnungen dieselbe konkrete Leiblichkeit.“ (WdS, S. 82) Der Staat ist der Bändiger der chaotischen Kräfte im Individuum. In ein mythisches Bild gekleidet bedeutet dies, dass der Leviathan permanent den Behemoth bezwingen muss, denn der Behemoth ist die mythische Verkörperung der anarchischen Kraft des Naturzustandes und des Bürgerkriegs. „Der Staat ist nach Hobbes nur der mit großer Macht fortwährend verhinderte Bürgerkrieg. Danach verhält es sich so, daß das eine Ungeheuer, der Leviathan ‚Staat‘, das andere Ungeheuer, den Behemoth ‚Revolution‘, andauernd niederhält. Nach der Formulierung eines ausgezeichneten englischen Hobbeskenners, C. E. Vaughan, ist der Leviathan ‚das einzige Korrektiv‘ des Behemoth. Der staatliche Absolutismus ist demnach der Unterdrücker eines im Kern, nämlich in den Individuen, ununterdrückbaren Chaos.“ (L, S. 34)<sup>165</sup> Die Befreiung dieses Chaos würde den Untergang des Staates bedeuten. Der preußische Monarch schreckte deshalb davor zurück, den Acheron endgültig zu entfesseln und beließ ihn lieber

---

<sup>164</sup> „Der Personalismus der Rechtsverwirklichung ist der Preis der Leiblichkeit des Menschen. Weil der Mensch einen Leib hat, braucht er ein Gesetz, ein positives Gesetz.“ Adam, Armin: *Rekonstruktion des Politischen*, a.a.O., S. 35.

<sup>165</sup> Dass es sich bei diesem Chaos um die Sexualität des Menschen handelt, spricht Schmitt in seinem *Leviathan-Buch* aus. „Während der Ameisen- Termiten- und Bienenstaat nur durch völlige Vernichtung der Sexualität dieser Tiere möglich wird, ist das Problem der Staatwerdung beim Menschen unendlich schwieriger, weil dieser seine Sexualität nicht aufgibt und damit seinen ganzen rebellischen Individualismus behält.“ L, S. 58. Dazu auch Sombart, Nicolaus: *Die deutschen Männer und ihre Feinde*, München 1991.

in den staatlichen Strukturen. Werner Hahlweg schreibt von der Auffassung der preußischen Reformer über den Partisanen, sie seien der Meinung gewesen, der Partisan sei „etwas ‚Gefährliches‘, welches gleichsam aus der Sphäre des rechtlichen Staates hinausfällt.“ (TdP, S. 49f.) So sah es auch Schmitt. In dem Moment aber, in dem Schmitt den Staat ad acta legt und das Politische als Intensitätsgrad von Assoziation und Dissoziation begreift, wird das Individuum für Schmitt interessant. Dem einstmals misstrauisch beäugten, unkontrollierbaren Einzelnen traut Schmitt nun zu, dass er sich für die Heimat opfert und bewusst außerhalb jeder Legalität und Regularität stellt. Um der Gefahr zu entgehen, dass er dieses mit Bezug auf eine universalistische Idee tut, verpflichtet er den Partisan auf die Legitimität des heimatlichen Bodens und differenziert den Begriff des Feindes. Nur wenn der Partisan gegen den wirklichen Feind, d.h. gegen „die Juden“, und die, die Schmitt mit ihnen identifiziert, kämpft, treffen die entfesselten Kräfte des Individuums die Richtigen.

### **9.1. Der unmittelbare Weg zum Heil**

Schon mit seinem nationalen Mythos wollte Schmitt nicht den Verstand der Menschen, sondern deren Instinkte und Unbewusstes ansprechen. Bis in sein Innerstes hinein soll sich das Individuum der eigenen Gruppierung verschreiben, bis zu dem maßgeblichen Punkt, an dem es bereit ist, sich für das Kollektiv freiwillig zu opfern. Schmitts Betonung der Todesbereitschaft ist nichts anderes als die politisch verstandene ‚Freiheit zum Tode‘ Heideggers.<sup>166</sup> Ist das Individuum ganz ergriffen und durch sein intensives politisches Engagement zum äußersten bereit, bedarf es keines Befehls mehr. Es wird vollkommen selbständig exekutieren, was der politischen Einheit, in dessen Namen es handelt, seine Superiorität verleiht und den Ernst des Lebens sicherstellt: Sich selbst zu opfern, um den Märtyrertod zu sterben. Schon 1944 spricht Schmitt in einem in Spanien gehaltenen Vortrag mit Bezug auf Kierkegaard davon, dass es nicht mehr auf die großen Staatslenker ankomme, sondern auf den Einzelnen der bereit ist, sich für das Ganze zu opfern. „Er [Kierkegaard, N.M.] wusste, dass im Zeitalter der Massen nicht Staatsmänner, Diplomaten und Generäle, sondern Märtyrer die geschichtlichen Ereignisse entscheiden.“ (DC, S. 10) In Spanien waren es die Anhänger Francos, welche unter den Schlachtruf „Viva la muerte“ in den Kampf

---

<sup>166</sup> Löwith, Karl: Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt, a.a.O., S. 45.

zogen. Und auch die Deutschen waren während der 12 Jahre des Nationalsozialismus bereit, unter Einsatz ihres Lebens bis zum äußersten zu gehen. Folglich findet der deutsche Volkssturm und der sogenannte Werwolf Eingang in die „Theorie des Partisanen“.<sup>167</sup> (TdP, S. 43)

Doch als was handelt der Einzelne, der sich als Partisan zum Kampf entschlossen hat, als Privatmann oder als Staatsbürger, als Bourgeois oder als Citoyen? „Die öffentliche Sphäre, die der Bürger oder Untertan als Staat kennt, hat den Krieg verloren, kapituliert oder dem Gegner keinen Widerstand entgegengesetzt. Wenn der einzelne nun dennoch weiterkämpft (oder jetzt erst anfängt), tut er es nicht mehr in Ausführung einer öffentlichen Sache und als regulärer Soldat, sondern als Privatmann.“<sup>168</sup> Marcus Llanque zufolge, von dem dieses Zitat stammt, ist der Partisan also ein Privatmann. Doch für den Privatmann hatte Schmitt stets nur Verachtung übrig. Ist es also wirklich möglich, dass der Partisan aus der Sphäre der Sicherheit, des Erwerbs und des Genusses hinaustritt, um sich auf eigenes Risiko in den Kampf zu begeben? Vom Privatmann unterschied sich der Citoyen dadurch, dass er sich nicht als Individuum, sondern als Vertreter des Ganzen bestimmt. Als Citoyen bewegt sich der Bürger in der Sphäre der Öffentlichkeit, d.h. bei Schmitt in der Sphäre der politischen Einheit. Dieser Charakterzug des Citoyen scheint ihn eher zum Partisan zu prädestinieren als den Bourgeois. So sieht es auch Herfried Münkler: „Als Citoyen ist der Bürger im Notfall durchaus bereit, nach Art des Partisanen zu fechten. Gänzlich anders sieht dies dagegen der Bürger als Bourgeois: Sein Sekuritätsbedürfnis und seine Orientierung an einer rationalen Form des Lebens sprechen dagegen, sich auf den ‚Wahnsinn‘ partisanischen Widerstand einzulassen, in dem immer und überall die Kosten den Ertrag bei weitem übersteigen. Demgemäß lehnt der Bourgeois das partisanische Projekt strikt ab.“<sup>169</sup> Doch ein Problem bleibt: der Citoyen ist ein Staatsbürger! Nach dem Wegfall des Staates gibt es keinen Staat und folglich keine Staatsbürger mehr. Hat Marcus Llanque also doch Recht? Ist der Partisan ein Privatmann? Nach Llanque steht der Privatmann nach dem Untergang des Staates als Partisan unmittelbar vor dem Politischen. „Die Mediatisierung durch die ihn [den

---

<sup>167</sup> Vielleicht war es gerade das große persönliche Engagement das ‚die Deutschen‘ bei der Vernichtung der existenziell Anderen, d.h. vor allem der Juden, an den Tag legten, das Schmitt von der Ungefährlichkeit des Individuums für die politische Einheit überzeugte und ihn dazu bewog, auch theoretisch die Entfesselung des Individuums voranzutreiben.

<sup>168</sup> Llanque, Marcus: Ein Träger des Politischen nach dem Ende der Staatlichkeit, a.a.O., S. 70.

<sup>169</sup> Münkler, Herfried: Die Gestalt des Partisanen, in: Ders.: Der Partisan, a.a.O., S. 32.

Privatmann, N.M.] eben noch schützende Staatlichkeit fällt weg und das Politische steht unvermittelt vor seiner Person. Private und öffentliche Sphäre, Normal- und Ausnahmezustand, Freund-Feind-Unterscheidung und Vollzug dieser Feindschaft fallen in seiner Person in eins.<sup>170</sup> Mit der Beschreibung der Unmittelbarkeit, mit der der Partisan sich vor die politische Unterscheidung gestellt sieht, liegt Llanque sicherlich richtig, doch wie kann der Privatmann als Volkskrieger auf den Standpunkt der politischen Einheit stehen? Die Crux liegt in Schmitts Existenzialismusverständnis und hier liegt auch das Problem der Llanqueschen Interpretation. „Existenzielle Teilhabe und Teilnahme“, die Grundbedingung richtigen Erkennens, sind für Llanque „höchst private und persönliche“ Vorgänge.<sup>171</sup> Llanque geht von einem Prozess aus, der ein persönliches Motiv in ein politisches transformiert, sofern es sich zur Freund-Feind-Gruppierung eignet. Dann wäre die Freund-Feind-Unterscheidung allerdings von einem relativ beliebigen persönlichen Motiv und dessen Eignung abhängig, ohne dass eine Instanz über die Eignung des Motivs entscheiden könnte. Es würde dann immer die Gefahr bestehen, dass der Partisan nicht gegen den *hostis*, sondern gegen seinen *inimicus* kämpft. Llanque geht vom privaten Motiv und nicht vom Feind aus und verdreht dadurch den Ausgangspunkt. Bei Schmitt lautet die Stelle, auf die sich Llanque bezieht: „Die Möglichkeit richtigen Erkennens und Verstehens und damit auch die Befugnis mitzusprechen und zu urteilen ist hier nämlich nur durch existenzielle Teilhabe und Teilnehmen gegeben.“ (BdP, S. 27) Hier ist kein Prozess zur Umbildung einer privaten Meinung angesprochen, sondern die Voraussetzung dafür, dass ein Einzelner überhaupt zum politischen Kollektiv gehört. Was hier verlangt wird, ist das Bekenntnis zur politischen Einheit und der Wille sich mit der Substanz des Kollektivs zu identifizieren. Eine private Meinung ist für das Politische irrelevant, nur wer auf den Standpunkt des politischen Kollektivs steht, und auf diesen stellt sich der Citoyen, hat das Recht mitzusprechen. Der Partisan handelt als nicht-mehr oder noch-nicht Staatsbürger.

Es ist die Aufgabe des Einzelnen die kollektive Feindbestimmung zu antizipieren. Einer Mediatisierung der Feindschaft bedarf es, das Intensitätsmodell vorausgesetzt, nicht. Mit ihm ist die Existenzialität des Konflikts für alle Beteiligten immer schon gegeben. Was mit dem Staat wegfällt, ist die Instanz, die

---

<sup>170</sup> Llanque, Marcus: Ein Träger des Politischen nach dem Ende der Staatlichkeit, a.a.O., S. 70f.

<sup>171</sup> ebd., S. 70.

die Vermittlung mit der transzendenten Idee gewährleistet, d.h. den Volkswillen artikuliert. Doch der Partisan steht nicht nur unmittelbar vor dem Feind, er steht auch unmittelbar im Kontakt zum Boden, der Quelle seiner Legitimität. Durch diese Unmittelbarkeit wird von Schmitt sichergestellt, dass der Partisan als Vertreter der völkischen Substanz, und damit der partikularen Allgemeinheit des Volkes, den Feind bestimmt. Der Boden ersetzt die Öffentlichkeit.<sup>172</sup> Der defensive Partisan kämpft für das spezifische Recht seines Volkes und dessen Institutionen, die im Boden wurzeln. „Vorläufig bedeutet der Partisan immer noch ein Stück echten Bodens, er ist einer der letzten Posten der Erde als eines noch nicht völlig zerstörten weltgeschichtlichen Elements.“ (TdP, S. 73f.) Mit diesem Modell der Unmittelbarkeit knüpft Schmitt an frühe Zeiten an. 1914 hatte Schmitt am Ende seiner Schrift über „Den Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen“ die Möglichkeit berücksichtigt, die es dem Einzelnen erlaubt, unmittelbar in Kontakt zur transzendenten Allgemeinheit zu treten. „Es gibt Zeiten des Mittels und Zeiten der Unmittelbarkeit. In diesen ist die Hingabe des Einzelnen an die Idee etwas den Menschen Selbstverständliches; es bedarf nicht des straff organisierten Staates, um dem Recht zur Annerkennung zu verhelfen, ja, der Staat scheint, nach dem Ausspruch des Angelus Silesius, wie eine Wand vor dem Licht zu stehen.“ (WdS, S. 107) Im Bürgerkrieg besteht der direkte Weg zu Gott demnach im Selbstopfer aus freiem Entschluss.

---

<sup>172</sup> Der Partisan zerstört sogar den öffentlichen Raum der, von seinem Standpunkt, illegitimen politischen Einheit. „Ein Gemeinwesen existiert als *res publica*, als Öffentlichkeit, und ist in Frage gestellt, wenn sich in ihm ein Raum der Nicht-Öffentlichkeit bildet, der diese Öffentlichkeit wirksam desavouiert.“ TdP, S. 75.

## Schluss

Der Bürgerkrieg ist für Schmitt nur dann ein Übel, wenn die Bürger einer substantiellen Einheit untereinander kämpfen. Kämpfen die Bürger jedoch wie eine politische Einheit in spe, exekutieren sie das Urteil Gottes. Der hatte zwischen den Menschen die Feindschaft gesät, die der Krieg zwischen politischen Einheiten bestätigt.<sup>173</sup> Gottes Wille besteht demnach in der Verewigung der Feindschaft, d.h. in der Zersplitterung der Menschheit in eine Vielheit von politischen Einheiten. Jeder Versuch von Menschen, dem Krieg ein Ende zu setzen und die Menschheit zu vereinen, erscheint Schmitt als ein Teufelswerk. (Vgl. ECS, S. 58) Anarchisten, Kommunisten und Liberale, die zumindest implizit dieses Ziel verfolgen, werden deshalb von Schmitt als die Feinde des Politischen und damit als Feinde Gottes vorgestellt. Den Bürgerkrieg, den sie zu Erlangung ihres Universalismus entfesseln würden und nach Schmitt schon entfesselt haben, ginge quer durch alle politischen Einheiten. Dieser Bürgerkrieg wäre ein Bruderkrieg, in dem sich die Menschen selbstgerecht das Urteil Gottes anmaßen.

Dass sich Schmitt 1963 einer Theorie des Partisanen zuwendet, ist angesichts der damals weltweit erfolgreichen nationalen Befreiungsbewegungen, die um ihr Recht auf nationale Selbstbestimmung kämpften, kein Wunder. Aber er wagte auch einen Blick in die Zukunft. Mit Grauen entwarf er ein Bild von der Zukunft, in der die Welt fahrplanmäßig organisiert wäre und alles wie in einem Uhrwerk funktioniere und erläutert die Tragweite einer solchen Entwicklung für den Partisanen: „Wenn die innere, nach optimistischer Meinung immanente Rationalität und Regularität der technisch durchrationalisierten Welt restlos durchgesetzt ist, dann ist der Partisan vielleicht nicht einmal mehr ein Störer. Dann verschwindet er einfach von selbst im reibungslosen Vollzug technisch-funktionalistischer Abläufe, nicht anders als ein Hund von der Autobahn verschwindet. [...] Dann würden die Partisanen aussterben, wie die Steinzeitjäger ausgestorben sind, sofern es ihnen nicht gelingt zu überleben und sich zu assimilieren.“ (TdP, S. 80f.) Hier klingt ein Hoffnungsschimmer durch: Die Möglichkeit der Assimilation des Partisanen an die Bedingungen einer technisch durchorganisierten Welt. „Wie aber, wenn es einem Menschen-Typus, der bisher

---

<sup>173</sup> Vgl. dazu S. 36 dieser Arbeit.

den Partisanen lieferte, gelingt, sich an die technisch-industrielle Umwelt anzupassen, sich der neuen Mittel zu bedienen und eine neue, angepasste Art von Partisanen, sagen wir den Industrie-Partisanen zu entwickeln? Gibt es eine Gewähr dafür, daß die modernen Vernichtungsmittel immer in die rechten Hände fallen und daß ein irregulärer Kampf undenkbar wird?“ (TdP, S. 81) Heute wissen wir, dass das nicht undenkbar ist. Die Attentäter vom 11. September 2001 waren solche ‚Industrie-Partisanen‘, die sich Schmitt herbeigesehnt hat. Sie benutzten bei der Planung und der Ausführung ihres Anschlags die modernsten Kommunikations- und Verkehrsmittel. Und noch in einer anderen Hinsicht haben die ‚neuen Partisanen‘ eine Anpassungsleistung vollbracht. „Vom Partisan hat man gesagt, daß er in seiner Umgebung wie ein Fisch im Wasser operiere, ununterscheidbar von den übrigen Mitgliedern seiner Gemeinschaft. Der neue Terrorist dagegen kann ebenso unerkannt in einer fremden Umgebung existieren, die ihm sogar besondere Möglichkeiten der Tarnung bietet. [...] Wer sich einer wie immer gearteten Normalität perfekt anpasst, ist kaum zu enttarnen. Die Vielzahl eigenwüchsiger Milieus in der sogenannten multikulturellen Gesellschaft gibt ohnehin eine Prämie auf Verschiedenheit: Besser als ein gleichförmiger Alltag bietet sie Chancen zu Tarnung.“<sup>174</sup> Die Selbstmordattentäter vom 11. September agierten und wohnten zwar in westlichen Staaten, identifizierten sich jedoch mit der islamischen Welt. Als eine Gruppe, die in Kontakt zur Al-Qaida stand, verstanden sie ihren Anschlag als einen Beitrag zur Verteidigung des Islam und des muslimischen Bodens.<sup>175</sup> Als Feinde der Muslime identifiziert Al-Qaida insbesondere die Amerikaner und die Juden sowie die ‚moderne westliche Welt‘ im Allgemeinen.<sup>176</sup> Auch Muhammed Atta, der bei der Planung der Anschläge vom 11. September federführend war, sah in New York vor allem ein Zentrum des Judentums.<sup>177</sup> Darüber hinaus – und für den hier erörterten Zusammenhang entscheidender – ist, dass die Form des Selbstopfers der Attentäter des 11. September mit dem Kern des Politischen, wie er in dieser Arbeit aus dem Werk

---

<sup>174</sup> Ritter, Henning: Der Feind, a.a.O., S. 49

<sup>175</sup> Vgl. Bin Laden, Osama: Auszüge aus „Erklärung des Heiligen Kriegs gegen die Amerikaner, die das Land der beiden heiligen Stätten besetzen“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): Al-Qaida, München 2006, S. 67-72 und Azzam, Abdulla: Auszüge aus „Die Verteidigung der muslimischen Gebiete ist die oberste Pflicht des einzelnen“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): Al-Qaida, a.a.O., S.174-183.

<sup>176</sup> Vgl. Bin Laden, Ossama: „Erklärung der Internationalen Front für den Heiligen Krieg gegen die Juden und Kreuzfahrer“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): Al-Qaida, a.a.O., S. 85-90; Künzel, Matthias: D jihad und Judenthaß, Freiburg 2002; Bermann, Paul: Terror and Liberalism, New York und London 2004.

<sup>177</sup> Vgl. Scheit, Gerhard: Suicide Attack, a.a.O., S. 426 insbes. Fußn. 165



Schmitts hergeleitet wurde, viele Gemeinsamkeiten aufweist. Ähnlich wie sich – in Schmitts Konzeption der Unmittelbarkeit – der Märtyrer seines Heils sichern sein kann, versprachen sich auch die Selbstmordattentäter vom 11. September durch ihr Handeln unmittelbar ins Paradies zu gelangen.<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Vgl. Scheit, Gerhard: Suicide Attack, a.a.O., S. 375ff.

## Siegel der Primärliteratur von Carl Schmitt

- BdP I Der Begriff des Politischen. Text von 1927, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik Bd. 58 (1927).
- BdP II Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort von 1963 und drei Corollarien, Berlin 2002.
- BdP III Der Begriff des Politischen. Text von 1933, Hamburg 1933.
- DARD Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, Hamburg 1934.
- DC Donoso Cortes in gesamt europäischer Interpretation, Köln 1950.
- ECS Ex Captivitate Salus. Erinnerungen der Zeit 1945/47 (1950), Berlin 2002.
- FoP Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978, Günter Maschke (Hrsg.), Berlin 2005.
- G Gespräch über den Partisanen. Carl Schmitt und Joachim Schickel, in: Joachim Schickel (Hrsg.): Guerrilleros, Partisanen. Theorie und Praxis, München 1970.
- Gl Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951, E. von Medem (Hrsg), Berlin 1991.
- GP Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus (1923), Berlin 1969.
- L Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines Symbols (1938), Köln 1982.
- LL Legalität und Legitimität (1932), Berlin 1968.
- NE Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum (1950), Berlin 1974.
- PuB Position und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles (1940), Berlin 1988.
- PT Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität (1922), Berlin 2004.
- RK Römischer Katholizismus und politische Form (1923), Stuttgart 2002.
- SBV Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit (1933), Hamburg 1934.
- SGN Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969, Günter Maschke (Hrsg.), Berlin 1995.
- SK Die Sichtbarkeit der Kirche, in: Summa. Zweites Viertel, Hellerau 1917.

TdP	Theorie des Partisanen. Zwischen Bemerkung zum Begriff des Politischen (1963), Berlin 2002.
VL	Verfassungslehre (1928), Berlin 1970.
VRA	Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre, Berlin 1958.
VV	Volksentscheid und Volksbegehren, Berlin und Leipzig 1927.
WdS	Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen (1914), Berlin 2004.

## **Sekundärliteratur**

- Adam, Armin: *Rekonstruktion des Politischen*, Weinheim 1992.
- Arendt, Hanna: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 2003.
- Azzam, Abdulla: Auszüge aus „Die Verteidigung der muslimischen Gebiete ist die oberste Pflicht des einzelnen“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): *Al-Qaida*, München 2006, S.174-183.
- Ball, Hugo: *Carl Schmitts Politische Theologie*, in: Taubes, Jacob (Hrsg.): *Der Fürst dieser Welt*, Paderborn 1985, S. 100-116.
- Bärsch, Claus-Ekkehard: *Der Staatsbegriff in der neueren deutschen Staatslehre und seine theoretischen Implikationen*, Berlin 1974.
- Berghoff, Peter: *Der Tod des politischen Kollektivs*, Berlin 1997.
- Bermann, Paul: *Terror and Liberalism*, New York und London 2004.
- Bin Laden, Osama: Auszüge aus „Erklärung des Heiligen Kriegs gegen die Amerikaner, die das Land der beiden heiligen Stätten besetzen“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): *Al-Qaida*, München 2006, S. 67-72.
- Bin Laden, Ossama: „Erklärung der Internationalen Front für den Heiligen Krieg gegen die Juden und Kreuzfahrer“, in: Kepel, Gilles/Milelli, Jean-Pierre (Hrsg.): *Al-Qaida*, München 2006, S. 85-90.
- Bismarck, Otto von: *Gedanken und Erinnerungen Bd. 3*, Stuttgart und Berlin 1919.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: „Ordnungsdenken, konkretes“ [Art.], in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 6*, Basel 1984, Sp. 1312-1315.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: *Zum Begriff der Politischen Theologie*, in Taubes, Jacob (Hrsg.): *Der Fürst dieser Welt*, Paderborn 1985, S. 16-25.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: *Der Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts*, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): *Complexio Oppositorum*, Berlin 1988, S. 283-300.
- Breuer, Stefan: *Nationalstaat und pouvoir constituant bei Sieyes und Carl Schmitt*, in: *Zeitschrift für Rechts- und Sozialphilosophie* 70 (1984), S. 495-517.
- Brumlik, Micha: *Carl Schmitts theologisch-politischer Antijudaismus*, in: Wacker, Bernd (Hrsg.): *Die eigentlich katholische Verschärfung ...*, München 1994, S. 247-256.
- Bulloch, Douglas: *Carl Schmitt and the Theory of the Partisan*, Diskussionspapier präsentiert auf der SGIR Conference-The Hague, Sep 2004.
- Clausewitz, Carl von: *Vom Kriege*, Reinbek 2003.
- Croitoru, Joseph: *Der Märtyrer als Waffe*, München 2003.
- Diner, Dan: *Das Jahrhundert verstehen*, München 1999.

- Faber, Richard: Carl Schmitt der Römer, in: Wacker, Bernd (Hrsg.): Die eigentlich katholische Verschärfung..., München 1994, S. 257-278.
- Greven, Michael Th: Der substanzhafte und metaphysische Ansatz des politischen Schriftstellers Carl Schmitt bis 1934, in: Eisfeld, Rainer/Müller, Ingo (Hrsg.): Gegen Barbarei, Frankfurt/M. 1989, S. 131-152.
- Groh, Ruth: Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, Frankfurt/M 1998.
- Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden, Frankfurt/M 2005.
- Grossheutschi, Felix: Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon, Berlin 1996.
- Hepp, Robert: Diskussionsbeitrag, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, Berlin 1988, S. 308-314.
- Hobsbawm, Eric: Nationen und Nationalismus, München 1998.
- Hofmann, Hasso: Feindschaft – Grundbegriff des Politischen?, in: Ders: Recht – Politik – Verfassung, Frankfurt/M 1986, S. 212-241.
- Hofmann, Martin Ludwig: Die Wiederkehr der Gewalt, in: Sociologia Internationalis 42 (2004), S. 103-118.
- Kaldor, Mary: Neue und alte Kriege, Frankfurt/M 2000.
- Kantorowitz, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs, München 1990.
- Kaube, Jürgen: Gewalt als Manifestation, Schrecken ohne Botschaft, in: FAZ vom 18.09.2001, Nr 217.
- Kermani, Navid: Dynamit des Geistes, Göttingen 2003.
- Kesting, Hanno: Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg, Heidelberg 1959.
- Kiefer, Lorenz: Begründung, Dezsion und Politische Theologie, in: Archiv für Rechts und Sozialphilosophie 76 (1990), S. 479-499.
- Kondylis, Panajotis: Jurisprudenz, Ausnahmezustand und Entscheidung, in: Der Staat 34 (1995), S. 325-357.
- Künzel, Matthias: D jihad und Judenhaß, Freiburg 2002.
- Laak, Dirk van: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens, Berlin 2002.
- Llanque, Marcus: Ein Träger des Politischen nach dem Ende der Staatlichkeit, in: Herfried Münkler (Hrsg.): Der Partisan, Opladen 1990, S.61-80.
- Llanque, Marcus: Die Theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von inheit und Vielheit, in: Göbel, Andreas/Laak, Dirk van/Villinger, Ingeborg (Hrsg.): Metamorphosen des Politischen, Berlin 1995, S. 157-176.
- Löwith, Karl: Max Weber und sein Nachfolger, in: Ders.: Sämtliche Schriften Bd. 5, Stuttgart 1988, S. 408-418.
- Löwith, Karl: Der okkasionelle Dezsionismus von Carl Schmitt, in: Ders.: Sämtliche Schriften Bd. 8, Stuttgart 1984, S. 32-71.
- Lukacs, Georg: Die Zerstörung der Vernunft Bd. III, Darmstadt und Neuwied 1974.

- Marcuse, Herbert: Der Liberalismus als totalitäre Staatsauffassung, in: Ders.: Kultur und Gesellschaft Bd. 1, Frankfurt/Main 1971, S. 17-55.
- Maschke, Günter: Anmerkung zum Begriff des Politischen, in: Schmitt, Carl: Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978, Günter Maschke (Hrsg.), Berlin 2005, S. 219-239.
- Maus, Ingeborg: Zur Transformation des Volkssouveränitätsprinzips in der Weimarer Republik, in: Nahamowitz, Peter/Breuer, Stefan (Hrsg.): Politik-Verfassung-Gesellschaft, Baden-Baden 1995, S. 107-123.
- Mehring, Reinhard: Carl Schmitt zur Einführung, Hamburg 2003.
- Mehring, Reinhard: „Esoterische „Hinweise““, in: Ders. (Hrsg.): Carl Schmitt Der Begriff des Politischen, Berlin 2003, S. 188-204.
- Mehring, Reinhard: Ausgerechnet ich!, in: FAZ vom 10.07.2006, Nr. 157.
- Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, Stuttgart 1988.
- Meier, Heinrich: Was ist Politische Theologie?, in: Jan Assmann: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, München 1992, S. 7-20.
- Meier, Heinrich: Die Lehre Carl Schmitt, Stuttgart 1994.
- Meuter, Günter: Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt, in: Der Staat 30 (1991), S. 483-512.
- Meuter, Günter: Der Katechon, Berlin 1994.
- Meuter, Günter: Carl Schmitts „nomos basileus“ oder: Der Wille des Führers ist Gesetz, München 2000.
- Mohler, Armin: Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, Berlin 1988, S. 129-152.
- Münkler, Herfried: Die Gestalt des Partisanen, in: Ders. (Hrsg.): Der Partisan, Opladen 1990, S. 14-41.
- Münkler, Herfried: Der Partisan, in: Ders.: Gewalt und Ordnung, Frankfurt/M. 1992, S. 111-26.
- Münkler, Herfried: Die neuen Kriege, Reinbeck 2002.
- Neuenhaus, Petra: Max Weber: Amorphe Macht und Herrschaftsgehäuse; in: Imbusch, Peter (Hrsg.): Macht und Herrschaft, Opladen 1998, S. 77-94.
- Neumann, Volker: Der Staat im Bürgerkrieg, Frankfurt/New York 1980.
- Nicoletti, Michele: Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, Berlin 1988, S. 109-128.
- Ottmann, Henning: Politische Theologie als Begriffsgeschichte, in: Gerhardt, Volker (Hrsg.): Der Begriff der Politik, Stuttgart 1990, S. 169-188.
- Palaver, Wolfgang: Die mythischen Quellen des Politischen, Stuttgart 1997.
- Pasquino, Pasquale: Die Lehre vom „pouvoir constituant“, in: Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum, Berlin 1988, S. 371-385.

- Reuter, Christoph: *Mein Leben ist eine Waffe*, München 2002.
- Ridder, Helmut: Der Begriff des Politischen, in: *Neue politische Literatur* 12 (1967), S. 141-142.
- Ridder, Helmut: Theorie des Partisan, in: *Neue politische Literatur* 12 (1967), S. 142-145.
- Ridder, Helmut: Ex oblivione malum, in: Heinz Maus (Hrsg.): *Gesellschaft, Recht und Moral*, Neuwied und Berlin 1968, S. 305-332.
- Ritter, Henning: Der Feind, in: *FAZ* vom 19.09.2001, Nr. 218.
- Scheit, Gerhard: *Suicide Attack*, Freiburg 2004.
- Schmitt, Carl: Soziologie des Souveränitätsbegriffes und politische Theologie, in: Palyi, Melchior (Hrsg.): *Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber*, München und Leipzig 1923, S. 3-36.
- Schmitt, Carl: Verfassung der Freiheit, in: *Deutsche Juristen Zeitung*, 01.11.1935 Nr. 19.
- Schmitt, Carl: Dem wahren Johann Jakob Rousseau, in: *Züricher Zeitung* vom 29.06.1962, Nr. 26.
- Schnur, Roman: *Revolution und Weltbürgerkrieg*, Berlin 1983.
- Schönberger, Christoph: „Staatlich und Politisch“, in: Reinhard Mehring (Hrsg.): *Carl Schmitt Der Begriff des Politischen*, Berlin 2003, S. 21-44.
- Slomp, Gabriella: The theory of the partisan: Carl Schmitt's neglected legacy, in: *History of political thought* 26 (2005), S. 502-519.
- Sombart, Nicolaus: *Die deutschen Männer und ihre Feinde*, München 1991.
- Strauss, Leo: Anmerkung zu Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*; in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 67 (1932), S. 732-749.
- Villinger, Ingeborg: Skalpell und Breitschwert, in: *FAZ* vom 01.10.2001, Nr. 228.
- Vollrath, Ernst: Wie kam Carl Schmitt zu seinem Begriff des Politischen?, in: *Zeitschrift für Politik* 36 (1989), S. 151-168.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1980.
- Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, S. 582-613.
- Wördemann, Franz: Mobilität, Technik und Kommunikation als Strukturelemente des Terrorismus, in: Manfred Funke (Hrsg.): *Terrorismus*, Bonn 1977, S. 140-157.