

8. Carl Schmitt: Lust und Schrecken der Apokalypse

Proton Pseudos. Für den oberflächlichen Blick will sich Carl Schmitt nicht so ohne weiteres in die Galerie der Reaktionäre einreihen lassen, die ich hier aufmache, so wie er sich ebenso, auf den ersten Blick, dagegen sträubt, in den Begriff Eingang zu finden, den ich vorschlage. Dieser Begriff zeichnet sich ja dadurch aus, dass die Reaktion eine Flucht ins Affektive aus einer als unerträglich empfundenen Situation des Seinsmangels ist. Carl Schmitt aber scheint hier nicht reinzupassen. Mehrere hervorstechende Eigenschaften seiner Texte sprechen offenbar dagegen, allen voran sein unbestreitbarer *Scharfsinn*: Seine Texte sind außerordentlich klar argumentierende und von oft hellsichtigen Differenzierungen lebende Analysen. Scharfsinn, als das Vermögen der Unterscheidungen, ist doch augenscheinlich das exakte Gegenteil der reaktionären Verwischung der Spuren. Das Brachiale und Pornographische des *Kampfes als inneres Erlebnis* wird man bei Schmitt ebenso wenig finden wie das Heidegger'sche Raunen. Weiterhin stellt Schmitt durchgehend eine polyglotte *Weltläufigkeit* zutage, die sich schlecht vertragen will mit der Borniertheit, die wir oft mit dem Begriff des Reaktionärs verbinden: Er zitiert mit der gleichen Selbstverständlichkeit aus dem Lateinischen und Altgriechischen wie aus dem Englischen, Französischen, Italienischen und Spanischen. Er vermag sich damit eher die Aura des geistigen Grandseigneurs zu geben als den Anstrich des ressentimentgeladenen Dunkelmannes. Zudem sind seine Texte durchgehend von einem beeindruckenden und stets beherrschten *wissenschaftlichen* Apparat begleitet, die sie selbst zu »hegen« scheinen, um einen Lieblingsausdruck von Schmitt zu gebrauchen: Wenn andere Reaktionäre ständig die »objektive« Forschung zugunsten ihrer »Weltanschauung« verraten haben, ist Schmitt immer (*scheinbar*) ganz Wissenschaftler geblieben. Es hat sogar nicht an Versuchen gefehlt, Schmitt von linker Seite aus zu vereinnahmen und zu benutzen: Ich werde zwar zeigen, dass ich nicht glaube, dass das möglich ist; es gibt aber vielfach eine grundlegende Kritik des Liberalismus bei Schmitt, die man fast gleichlautend auch bei einigen marxistischen und sozialistischen Autoren findet. Freilich zieht Schmitt ganz andere Schlüsse aus dieser Kritik. Gleichwohl konnte man ihm diese Analysen, die ihn dem politischen Gegner anzunähern scheinen, als ein Indiz intellektueller *Ausgewogenheit* anrechnen. Schließlich, und das ist vielleicht das Erste, gibt es bei Schmitt keine Verwirrung in Bezug auf das literarische Genre: Schmitt schreibt keine Romane und Erzählungen, er verrät nicht einmal das etwas zu weit verbreitete Bedauern, kein

Schriftsteller geworden zu sein. Auch philosophiert er nicht, weder im guten noch im schlechten Sinn. Vielmehr ist er *Jurist*, und er schreibt auch als Jurist. Seine Texte beziehen sich auf die eine oder andere Weise immer auf rechtliche, vor allem staatsrechtliche Fragen, für die Schmitt in der Weimarer Republik als einer der bekanntesten und angesehensten Experten galt. Und es war als Jurist, dass sich Schmitt nach 1933 den Nazis andiente, selbst am 1. Mai 1933 Parteimitglied wurde und ekelhafte Texte zur staatsrechtlichen Rechtfertigung der Diktatur veröffentlichte.

Fangen wir also mit diesem letzten Punkt an, um die Gestalt Schmitts und sein Denken aufzuschlüsseln und ihm den richtigen Platz in diesem Gruppenbild mit Dame zu geben. Ich zitierte einen Satz aus dem *Glossarium*, einem erst posthum veröffentlichten Notiz- und Tagebuch aus den Jahren 1947–1958: »Ich habe immer nur als Jurist gesprochen und geschrieben und infolgedessen eigentlich auch nur zu Juristen und für Juristen.«¹ Die Aussage ist eindeutig genug. Schmitt will sich als Fachjurist verstanden wissen, der sich streng in den Grenzen seiner Wissenschaft und dem Kreis der mit ihr Befassten hielt. Genau das ist die erste Lüge, das *proton pseudos* von Schmitts Werk, und das sogar dann, wenn man die unsäglichen Einlassungen während der Nazizeit außen vor ließe. Ich hatte Gelegenheit, eine spezifisch reaktionäre Unredlichkeit zu konstatieren, und ich hatte ebenso schon bemerkt, dass es sich dabei nicht unbedingt um irgendeine Art persönlicher Unehrlichkeit handelt; zumindest ist diese Frage, z. B. wie weit einer an den eigenen Schwindel glaubt, unerheblich für die Sache, die sich rein in der Analyse der Texte als solcher in aller Klarheit herausheben lässt. Auf literarischer Ebene drückt sich die Unaufrichtigkeit nämlich nicht nur in mehr oder weniger gesuchten und letztlich gefeierten Uneindeutigkeiten aus (im Übrigen auch, wie sich gleich zeigen wird, bei Schmitt) oder in der fast systematischen Mystifizierung von Macht und Gewalt mithilfe leerer, aber suggestiver Begriffe; vielmehr lässt sich die Unaufrichtigkeit der reaktionären Prosa in der systematischen, durchgängigen Übereinanderschubung zweier inkompatibler Schreibweisen und Genres und Absichten diagnostizieren: Was bei Hobbes noch eine begrenzte Strategie mit einem klar definierten politischen Ziel war – die Präsentation eines politischen Programms unter der Verkleidung einer philosophischen Theorie, also die Ineinanderschiebung von Theorie und Performanz, von Traktat und Manifest –, wird in den Texten der Reaktionäre zur Methode. Der Vorteil ist, dass man sich damit selbst aller Verantwortlichkeit begibt, man kann immer sagen: Nein, das habe ich nie gesagt, denn meine Äußerungen sind ganz anders zu interpretieren. Die Unfähigkeit jener, die sich direkt oder indirekt mit den Nazis gemeingemacht oder sie gefördert hatten, nach dem Krieg in eine verantwortliche Auseinandersetzung zu dieser Verantwortung zu treten, hat systematische Gründe und ist nicht primär Ausdruck eines persönlichen moralischen Versagens. Wir werden dasselbe bei Schmitt finden, der, nebenbei bemerkt, immer dagegen gewettert hat, wenn einer meinte, moralische Erwägungen ins Feld führen zu dürfen. Vor allem aber werde ich zeigen, wie Schmitt durchgehend die juristische Form einsetzt, um Texte zu schreiben, die eigentlich etwas ganz anderes sein wollen als juristische Facherörterungen – und die auch immer so verstanden wurden. Es wird sich dabei die Gelegenheit ergeben, zu »erklären«, woher die Absenz (bzw. Abstinenz) des

1 Schmitt: *Glossarium*. 13.

reaktionären Höhepunktes bei Schmitt kommt, der in der Tat weder dem rohen Brutalismus noch der Mystik des Unaussprechlichen so nachgegeben hat wie etwa Jünger oder Heidegger. Wenn ich sagen: »erklären«, dann meine ich damit keine biographische oder historische Ursachensuche, sondern lediglich den Aufweis eines Zusammenhangs von Textform und *Hemmung*, »Hegung«, die das spezifische, passiv-aggressiv anmutende Gepräge von Schmitts Prosa ausmacht.

Polis und Polemos. Im Jahr 1932 erscheint ein kurzes Buch, das den Titel *Der Begriff des Politischen* trägt. Darin legt Schmitt eine pointierte Bestimmung dieses Begriffes vor: »Die spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*. Sie gibt eine Begriffsbestimmung im Sinne eines Kriteriums, nicht als erschöpfende Definition oder Inhaltsangabe.«²

Bevor man weitergeht, vergegenwärtigt man sich am besten zuerst den theoretischen Hintergrund: Schmitt sucht in diesem Text eben das Kriterium zu finden, das das Politische als Politisches zu erkennen gibt und etabliert. Die Freund-Feind-Unterscheidung ist das, was das Politische als solches ausmacht und wodurch das Politische von anderen Ordnungen der Kultur (dem Religiösen, dem Ästhetischen, dem Moralischen, dem Ökonomischen) abgegrenzt ist.

In Ordnung. Aber wie kommt man darauf? Und was meint Schmitt genau mit dieser Begriffsbestimmung? Wie ist sie zu lesen?

In einem ersten Schritt kann man ja sagen: Gut, es ist wahr, dass Menschen einander zu Feinden werden können und es immer wieder, viel zu oft, werden. Was ist daran aber bemerkenswert? Man muss allerdings sogleich ergänzen, dass Schmitt mit seinem Begriff nicht die Feindschaft von Privatpersonen zueinander meint. Schon sprachlich könne man das unterscheiden; so gibt es im Lateinischen den »*inimicus*« als privaten Feind und den »*hostis*« als den öffentlichen. Nur um den letzteren geht es Schmitt. In der Assoziierung von Menschen als Freunden und ihrer Entgegensetzung zu den Fremden, den anderen, den Feinden besteht für ihn die Eigenart des Politischen. Und es ist wichtig, ja sogar: allesentscheidend, dass es eine Gemeinschaft von Freunden eben nicht für sich geben kann. Die politische Dimension beginnt eigentlich erst da, wo es einen Feind gibt.

Wie ist das genau gemeint? Hier nun fangen die charakteristischen Unklarheiten an, die diesen Text ausmachen, der wie alle von Schmitt auf der Oberfläche eine äußerste Klarheit inszeniert. Einerseits soll die Sache mit dem Feind so konkret und existenziell wie nur irgendwie möglich gedacht werden. »Die Begriffe Freund und Feind sind in einem konkreten, existentiellen Sinn zu nehmen, nicht als Metaphern oder Symbole [...]. Hier handelt es sich nicht um Fiktionen und Normativitäten, sondern um die seinsmäßige Wirklichkeit und die reale Möglichkeit dieser Unterscheidung.«³

Zweierlei muss hier sogleich angemerkt werden: Erstens haben diese Betonungen selbst einen polemischen Sinn, indem mit ihnen vor allem eins gemeint ist: Schmitts Theorie beansprucht damit, den Pazifismus oder allgemein alle Hoffnungen auf eine friedliche Welt als grundfalsch zu erweisen. In einer schieren Setzung wird erklärt, dass

2 Schmitt: *Der Begriff des Politischen*. 25.

3 Ebd. 27.

die Menschen, »die Völker«, wie es hier auch heißt, sich faktisch in Freund und Feind gruppieren, und dass nichts und niemand etwas daran ändern kann. Zum einen: Ja, es kann sein, dass alle Versuche, den Krieg unmöglich zu machen, scheitern müssen – aber folgt daraus etwa (wie es Schmitt immer und auch hier insinuiert), dass diese Versuche gar nichts bringen? Zum anderen: Von der Konstatierung, gegen die man kaum wird argumentieren können, dass nämlich tatsächlich Feindschaft und Krieg zu allen Zeiten präsent waren, bis zu der Behauptung, dass Feindschaft und Krieg das Wesen des Politischen ausmachen, führt ein weiter Weg. In Wahrheit führt dahin gar kein Weg. Es ist und bleibt eine leere Setzung.

Zweitens ist hier schon bemerkenswert, dass die Identifizierung der Feindschaft mit dem Politischen eine *ontologische* Tragweite haben soll. In diesen Seiten wird unermüdlich betont, dass es hier um die Wirklichkeit, die Realität, die Existenz, das Sein geht. Reaktion auch hier als Antwort auf eine ontologische Fragwürdigkeit.

Aber noch einmal: Was genau ist gemeint mit der Feindschaft? Nichts anderes als die untergründig immer wirksame Drohung von Kampf und Krieg:

Denn zum Begriff des Feindes gehört die im Bereich des Realen liegende Eventualität eines Kampfes. [...]. Ebenso wie das Wort Feind, ist hier das Wort Kampf im Sinne einer seismäßigen Ursprünglichkeit zu verstehen. [...] Die Begriffe Freund, Feind und Kampf erhalten ihren realen Sinn dadurch, dass sie insbesondere auf die reale Möglichkeit des physischen Tötung Bezug haben und behalten. [...] Krieg ist nur die äußerste Realisierung der Feindschaft. Er braucht nichts Alltägliches, nichts Normales zu sein, auch nicht als etwas Ideales oder Wünschenswertes empfunden zu werden, wohl aber muss er als reale Möglichkeit vorhanden bleiben, solange der Begriff des Feindes seinen Sinn hat.⁴

Das Erste, was hier auffällt, ist die Stapelung von modalen Ausdrücken, deren Zweck klar ist: Sie sollen die tiefere Wirklichkeit von Feindschaft, Kampf und Krieg erweisen, eine tiefe Wirklichkeit, die sich als »reale Möglichkeit« immer unter der Oberfläche der alltäglichen Handlungen verbirgt. Freilich wird es meistens nicht klarer, wenn man modale Ausdrücke übereinanderschichtet. Man fragt sich schon, was denn eine irreale Möglichkeit sein soll, die es ja auch geben müsste, wenn es eine reale gibt. Aber das deutet doch nur darauf hin, dass wir uns hier nicht mehr im Feld der Rechtslehre befinden, sondern mitten in der Metaphysik. Diese Sätze sagen nicht das Geringste über reale politische oder gar juristische Sachverhalte, aber vieles über die Art und Weise, wie Schmitt die Welt sieht. Es handelt sich um eine Metaphysik oder vielleicht sogar um eine Theologie, in der die Welt als Schlachtfeld erscheint. Der tiefe Pessimismus, verbunden mit der Lust an der Finsternis der eigenen Vision, abgerundet mit der elitären Gewissheit, eine besondere Härte zu besitzen, wenn man solcherlei erbarmungslose Wahrheiten zu erfassen und auszusprechen fähig ist, sind die Ingredienzien einer zutiefst pubertären Denkweise. Nur, dass sie hier (anders etwa als bei Ayn Rand) kaschiert werden unter dem Deckmantel einer angeblich rechtswissenschaftlichen Untersuchung.

Aber was sollte das sein, eine »seinsmäßige Ursprünglichkeit des Kampfes«? Eine Antwort nennt Schmitt ja: das Töten. Wenn das also die »seinsmäßige Ursprünglichkeit des Kampfes ist«, dann ist man wieder bei der Heidegger'schen Gleichung von Sein und Tod angekommen, aber mit der Verschärfung, dass es diesmal nicht der eigene Tod ist, sondern der Mord am anderen oder aber meine Ermordung durch ihn. Der Satz, der aus unzähligen amerikanischen Filmen bekannt ist: »it was him or me«, wird hier zu einer metaphysischen Weisheit erhoben.

Vielleicht aber meint Schmitt das auch gar nicht. Wir werden gleich sehen, inwiefern er nicht so verstanden werden will. Aber dann bedeutet dieser Ausdruck eben gar nichts mehr und ist reine rhetorische Berechnung: eine Hochstilisierung mithilfe von bedeutungsschwangeren Adjektiven zum Zweck der Herstellung eines Affekts. Staffage erhabener Begrifflichkeiten, die einen Höhepunkt simulieren sollen. Der Ort also, wo die Tendenz die Fassade des pseudo-juristischen Textes durchstößt.

Um so einen Höhepunkt geht es tatsächlich. Schmitt hat, man merkt es, angesichts der Form, die ihm sein Textgenre aufgibt, einige Schwierigkeiten, so einen Höhepunkt selbst in Szene zu setzen – wie es zum Beispiel Jünger ja bis zum Erbrechen tut –, aber an die Stelle dieser *Inszenierung* wird die *Besprechung* derselben gesetzt. Es wird nämlich behauptet, dass hier, in der Feindschaft, so ein Höhepunkt erreicht wird. Schmitt drückt es immer wieder in ähnlichen Wendungen aus, die alle darauf hinauslaufen, dass in der Feindschaft *das höchste Maß an Intensität des Seins* erreicht ist. »Der politische Gegensatz ist der intensivste und äußerste Gegensatz [...].«⁵ Das Politische »bezeichnet kein eigenes Sachgebiet, sondern nur den Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen [...].«⁶

Die Gleichung Krieg = äußerste Intensität = wahres Sein gilt also auch hier, wie bei Jünger, nur unter anderen literarischen Voraussetzungen. Und wie schon bei Jünger gilt auch hier der Einwand: Keine Frage, Krieg und Kampf sind sicher Erlebnisse von höchster Intensität – der Schluss, sie seien deshalb auch Siegel ontologischer Wahrheit, ist aber nicht valide. Für die Reaktion kein Problem, weil es ihr nie um Schlüsse ging.⁷

Ebenso trifft man in neuer, noch radikalerer Form auf den *Formalismus* der Reaktion. Es ist für Schmitts Theorie des Politischen geradezu grundlegend, dass es im Politischen um nichts Bestimmtes geht! Sobald das Politische in irgendeiner Form durch Inhalte bestimmt ist, ist seine wesensmäßige Reinheit verloren. Nicht ein Inhalt, sondern nur die Form deckt auf, was das Politische ist.⁸ Es ist nicht wichtig, worum der Kampf geht im

5 Ebd. 28. Vgl. auch ebd. 26. 31. 35. 36.

6 Ebd. 36.

7 Es ist und bleibt nun einmal eine überaus dürftige Philosophie. Wie dürftig, das zeigt diese Notiz vom 13.11.1951, in der Schmitt allen Ernstes meint, seine maximal reduktionistische und unoriginelle Antithese sei die letzte Wahrheit – und er ein großer Philosoph: »Ich denke, also habe ich Feinde; Ich habe Feinde, also bin ich. Das ist die Quintessenz der Geschichtlichkeit und aller Philosophie, die Geschichtsphilosophie ist. Es ist die Quintessenz alles dessen, was sich über Denken und Sein überhaupt denken lässt; es ist das konkrete Denken schlechthin. Der Ungebildete Mensch aber denkt abstrakt.« (Glossarium. 265) Wer behauptet, *das* sei das Wesentliche, was sich über Denken und Sein sagen lässt, der hat offensichtlich weder vom Denken noch vom Sein viel Ahnung.

8 Immer wieder verraten sich die Reaktionäre, indem sie ungewollt die Wahrheit über sich selbst sagen. So ist Schmitts Porträt Hitlers im *Glossarium* nichts als eine ausgeführte Kritik an eben dem

Politischen, Hauptsache, es wird gekämpft. Es ist eben die Denkweise einer verzagten Nostalgie: Wie gern würde man zurück in die Zeiten einfacher, unbestrittener, autoritär verkündeter und allgemein geglaubter Wahrheit – Zeiten, die es wahrscheinlich nie gegeben hat. Man ist es sich aber schuldig, diese naive Nostalgie als Naivität zu erkennen, ihr nicht nachzuhängen. Aufgeben aber kann man sie auch nicht. Was tun also? Sie formalisiert pflegen, nicht als Glaube an eine bestimmte Idee, sondern an die Idee als solche, also daran, dass man noch an was glauben kann.

Was sich da verrät, ist letztlich einfach die *Sehnsucht nach Einfachheit und Klarheit* in komplizierten Zeiten. Wenn es noch Freund und Feind gibt, dann ist endlich eine Frontlinie gefunden; es gibt dann eine letzte eindeutige Unterscheidung. Alles andere weiß man ja nicht so richtig: gut und schlecht vor allem sind reichlich unscharf geworden. Was soll man denken von all den Errungenschaften und Lächerlichkeiten der Moderne? Wie mit ihnen umgehen? Von der allgemeinen Krankenversicherung bis hin zum Eurovision Song Contest: Was soll das alles? Ist dieser oder jener Blockbuster nun eine wunderbare herzerwärmende Unterhaltung oder reine Manipulation? Das würde man doch schon gerne wissen. Das und so vieles mehr. Weiß man aber nicht mehr. Wie schön wäre es, wenn es noch klare Grenzen gäbe. Richtig und falsch. Wahr und unwahr. Schön und hässlich. Immerhin, wenn all diese Kategorien fragwürdig und umstritten geworden sind, so ist doch immerhin der Streit selbst unstrittig. Er muss nun also an die Stelle der inhaltlichen Auseinandersetzung treten, die ihrerseits nichts anderes sein kann als Diskussion. Was Schmitt von ihr hält, jedenfalls soweit die Sphäre des Politischen betroffen ist, macht der Text über *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* zu genüge deutlich. Man kann sich denken, dass die Antwort in einem Wort zu sagen ist.

Es ist aber nicht ganz richtig, was ich eben geschrieben habe. Ich hatte behauptet, dass die reaktionäre Drehung, insofern sie formalistisch ist, von allen inhaltlichen Unterscheidungen abstrahiert. Das ist nicht ganz wahr. Denn in der Tat restituiert dieser Formalismus eine andere inhaltliche Unterscheidung, die umso monolithischer und brutaler ist: die zwischen den Eigenen und den Fremden. Der Feind, das ist letztlich der Fremde.

Er ist eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, dass er in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so dass im extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene generelle Normierung, noch durch den Spruch eines »unbeteiligten« und daher »unparteiischen« Dritten entschieden werden können.⁹

Formalismus, an dem er selbst so wirkungsvoll mitgestrickt hat (und es ist im Übrigen auch nur eines von vielen Porträts Hitlers, die alle den einen Zweck haben: zu beweisen, dass der Autor nichts mit Hitler zu tun hatte). »Es [das ›leere Individuum‹, als das Hitler bezeichnet wird] machte Ernst mit tierischem Ernst. Womit machte es Ernst? Mit den Affekten und Formeln, die sich ihm boten. Begriffe wie Tat, Wille, Macht, Rasse, Genie, Führer, Charisma. Umgekehrt waren diese bisher ziemlich rein gedachten Affekte und Formeln überrascht und glücklich, ernst genommen zu werden. Nun hatte man den Ernstnehmer, den Ernstmacher, einen nichts als Realisator, dem man das Weitere überlassen wird, einen nichts als Durchführer und Vollstrecker [...] die reine Funktion des Tuns; das Werk ohne Glauben.« (Glossarium. 112f.)

9 Der Begriff des Politischen. 26.

Was damit also konstruiert ist, ist die Rechtfertigung eines massiv auf Homogenität und irgendwie »natürliche« Zusammengehörigkeit abzielenden Volksbegriffes, der keineswegs rein formalistisch alles ineinander eintauschen lässt. Der Faschismus ist die logische Konsequenz dieser Metaphysik, die sich als Juristerei geriert. Schmitts Engagement im Dritten Reich war kein Unfall. Geschmeidiger lässt sich im Übrigen die Einladung zum Antisemitismus auch nicht formulieren.

Es lässt sich hier noch ein weiterer Aspekt von Schmitts Versteckspiel erkennen. Die Methode der Überblendung, die es immer erlaubt, bei Bedarf mal das eine, mal das andere zu behaupten, die Politik *à deux mains* (um einen auch Schmitt geläufigen Ausdruck zu verwenden), zeigt sich auch bei diesem scheinbar so scharf und apodiktisch formulierten Theorem von Freund und Feind. Denn einerseits rechnet Schmitt es sich als ein großes Verdienst an, mit seiner Begriffsunterscheidung einen Weg gefunden zu haben, das Reich des Politischen von allem Hass und von persönlicher Ranküne befreit zu haben. Ja, erst durch die Anerkennung der öffentlichen Feindschaft sei eine Reduzierung der Feindschaft möglich; wer hier nicht unterscheidet, endet bei der absoluten Feindschaft, die als Ziel nur noch die Vernichtung des Feindes kennt. So soll diese Bestimmung als Arbeit an einer Humanisierung, nicht zuletzt auch des Krieges zu verstehen sein. Auch erklärt Schmitt manchmal, dass er doch nur eine Tatsache ausgesprochen habe, sozusagen ohne Wertung. »Die hier gegebene Definition des Politischen ist weder bellizistisch oder militaristisch, noch imperialistisch, noch pazifistisch.«¹⁰ Wenn Schmitt schreibt: »Den Feind im politischen Sinne braucht man nicht persönlich zu hassen«,¹¹ dann ist das ja im Grunde nur eine juristisch begründete Reformulierung der Jünger'schen Lieblingsszenen von der Achtung, die der Soldat dem Feind entgegenbringt – und deren Begrenzungen und Fragwürdigkeit schon erörtert wurden. Schließlich wird sich Schmitt vor allem nach dem Krieg mit Hingabe der großen Disziplin des gehobenen Selbstmitleids widmen, und dann fallen etwa Sätze wie dieser: »Immer wieder bin ich von neuem erschrocken über die Feindschaft, die das bloße Aussprechen des Wortes und des Namens ›Feind‹ gegen mich entfesselt hat.«¹²

Aber der Punkt ist eben, dass alle diese entdramatisierenden Selbstdeutungen Augenwischerei sind. Sie alle ignorieren vorsätzlich genau das, worum es in der Setzung des Politischen als Opposition von Freund und Feind geht: eben das Moment der höchsten Intensität, das zwar (da hat Schmitt recht) nicht auf der Ebene des Textes performativ vollzogen wird, also nicht literarisch hergestellt wird wie etwa bei Jünger, wohl aber ausgesprochen und damit gesetzt wird. Wir haben eben nicht eine juristische Theorie vor uns, sondern eine (gehemmt-)pathetische Evokation einer bestimmten Idee von dem, was Politik wohl idealerweise (im Sinn der Reaktion) bedeuten soll. Das Erhabene ist zwar nur als Zitat da, aber als dieses ist es der Kern von Schmitts Darlegung. Alles andere ist unaufrichtiges Ausweichen vor der Verantwortung für das eigene Wort. Bei Schmitt kann man das Moment der Unredlichkeit der Prosa sogar sehr genau als eine Taktik des Zitats definieren. Die reaktionäre Unaufrichtigkeit, die verschiedene Genres oder Aussageweisen überblendet, wird hier verdichtet in die vorgebliche Zitierung des

10 Ebd. 32.

11 Ebd. 28.

12 Glossarium. 9.

Erhabenen (des Kampfes), so dass Schmitt immer behaupten kann, er habe sich das Zitat ja nicht zu eigen gemacht. Die Intensität sei immer noch die eines anderen.

Und selbst wenn man sich nicht so weit vorwagen wollte in der kritischen Analyse: Man muss sich immer noch fragen, was für einen Wert eine »Hegung« und Relativierung der Feindschaft haben kann, die doch im gleichen Atemzug als eine des höchsten Gegensatzes bezeichnet wird. Wenn Schmitts Bestimmung des Feindes angeblich eine Rationalisierung und Entpersönlichung des Krieges ist, so dass der Feind nicht mehr vernichtet werden muss – wie passt das damit zusammen, dass nur der Feind ist, der mich töten will und wird, wenn er die Gelegenheit hat, und den ich töten will und werde? Das reaktionäre Erfordernis höchster Intensität verträgt sich genau nicht mit der angeblichen Sorge um den Feind. Da kann Schmitt noch so oft den Bürgerkrieg als das schlimmste Übel beklagen, weil in ihm der Feind aller Menschlichkeit entkleidet ist: die Erklärung, wie seine Bestimmung des Politischen als Feindschaft dem irgendetwas entgegensetzen hat, bleibt er schuldig. In Wahrheit ist sie eine Verklärung genau dieser Entmenslichung, die sich selbst, weil sie als theoretische Setzung nicht die Leidenschaftlichkeit des echten Krieges teilt (was sie teils bereut), einredet, sie habe damit die Entmenslichung des Feindes überwunden. Schmitt teilt die Faszination für den härtesten Kampf, für das Töten des Feindes und für seine Entmenslichung; er traut seiner Faszination nur nicht ganz. Er ist immer zwanghaft getrieben, seine eigene reaktionäre Affektivität zu hemmen, ihr die letzte Erfüllung zu versagen. Nicht weil er dem reaktionären Affekt misstrauen würde, sondern weil er der Erfüllung misstraut. Seine Gehemmtheit ist die des guten Katholiken, der er ist. Deshalb ist das Ergebnis so gespenstisch: Anstatt dem Brutalismus der Reaktion zu entkommen, liefert Schmitt ihm das diamantene Prisma, in dem er nur umso edler erscheinen kann. Der Gegensatz von Freund und Feind ist, wie wir bald sehen werden, nicht die einzige Gelegenheit, zu der sich Schmitt in solcher gehemmten Ersatzbefriedigung übt. Der Extremismus ist bei ihm vielmehr zur Methode erhoben. Zuvor aber muss der Gedankengang, in den der Feindbegriff gehört, noch zurück und nach vorne weiterverfolgt werden.

Irgendein Feind? Irgendein Staat? Die Vorbereitung für diese Inkriminierung des Fremden als des Feindes und damit für die faschisierende Füllung des reaktionären Formalismus findet sich bereits in einem früheren Text: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* von 1923. Wie immer beweist Schmitt auch hier seinen Scharfsinn und seine breite Bildung. Das Büchlein ist im Wesentlichen eine Kritik an der Praxis parlamentarischer Systeme, deren geistige Wurzeln im Liberalismus verortet werden. Schmitt erklärt dort, dass der Parlamentarismus in Wahrheit ein überlebtes System darstelle, weil niemand mehr an ihn und an seine Prinzipien, namentlich freie, rationale Diskussion und Öffentlichkeit, glaube. Weiterhin unterscheidet er zwischen dem Parlamentarismus einerseits und der Demokratie andererseits. Die Demokratie als eine Begründungsform von Politik, die alle Entscheidungen auf einen Willen des Volkes zurückbeziehe, sei keineswegs an eine bestimmte politische Organisationsform gebunden. Demokratie könne, so Schmitt, durchaus in diktatorischen Systemen ihren Ausdruck finden, in denen z.B. per Akklamation die Führung bestätigt wird. »Es kann eine Demokratie geben ohne das, was man modernen Parlamentarismus nennt und einen Parlamentarismus ohne

Demokratie; und Diktatur ist ebensowenig der entscheidende Gegensatz zu Demokratie wie Demokratie der zur Diktatur.«¹³

Es ist wahr, dass sich Schmitt auf einen engeren Begriff von Diktatur bezieht, dessen Geschichte und Theorie er in einem gleichnamigen Buch von 1921 entwickelt hat. Dort hatte Schmitt historisch zwischen einer kommissarischen und einer souveränen Diktatur unterschieden, also zwischen der, grob gesagt, antiken Gestalt, in der die Diktatur eine zeitlich begrenzte Verfassungseinrichtung zum Zweck des Schutzes des Staates in einer Notlage war, und der, ebenso grob gesagt, modernen Gestalt, in der sich die Diktatur von einer echten Ausnahme zur permanenten Ausnahme hin entwickelt.¹⁴ Ich werde auf die Bedeutung des Ausnahmezustandes, der Ausnahme, des Ernstfalles bei Schmitt gleich noch eingehen. Wir können aber hier schon folgendes festhalten: Das Buch *Die Diktatur* von 1921 ist in der Tat im Wesentlichen historisch und juristisch; eine politische Tendenz lässt sich dort nur im Rande erahnen, und eigentlich auch eher im Rückblick von den späteren Texten aus. Das ändert aber nichts daran, dass der Text über den Parlamentarismus, dessen Tendenz unübersehbar ist, wieder genau mit der Zweideutigkeit arbeitet, die die reaktionären Texte so unredlich macht: Schmitt wird immer wieder erklären können, dass es ihm in dem eben zitierten Satz selbstverständlich um einen staatsrechtlich engen und genauen Begriff von Diktatur gehe; man wird ihm da schwer widersprechen können. Doch in Wahrheit ist es ganz offensichtlich, dass Schmitt in seinem *Parlamentarismus*-Buch einen ganz präzisen Zweck verfolgt: Er erklärt unumwunden, dass die Geschichte seit dem 19. Jh. der Idee der Demokratie zum Sieg verholfen habe. Keine ernstzunehmende Forderung und Standortbestimmung kann heute auf die Berufung auf die Demokratie verzichten. Schmitt wendet nun aber einen solchen Begriff von Demokratie an, dass dieser von sich aus auf eine Diktatur ganz anderer Art führt, nämlich eben nicht mehr auf eine umgrenzte Ausnahmeregelung, sondern auf den permanenten Ausnahmezustand, der die Diktaturen des 20. Jhs. zu solchen Höllenmaschinen macht. Seine Strategie ist ganz unübersehbar die, den Begriff der Demokratie so zu manipulieren, dass er von alleine auf die Diktatur führt, mit der er sich dann nicht mehr nur verträgt, sondern in der er sich in Wahrheit erfüllt. So sehr daher viele der einzelnen Analysen und viele der Kritikpunkte Schmitts hinsichtlich des Parlamentarismus bedenkenswert sind und sich nicht selten mit dezidiert linken Kritiken treffen, so wenig braucht man glauben, dass Schmitt einer Ermächtigung des Volkes in einem emanzipatorischen Sinn das Wort redete.

Dass eine linke Lesart ausgeschlossen ist, wird besonders in der Vorbemerkung zur zweiten Auflage von 1926 deutlich. Demokratie wird von Schmitt als Identität von Regierenden und Regierten definiert. Diese auf den ersten Blick unverdächtige, weil unterbestimmte Definition wird nun aber sogleich in einem Sinn gefüllt, der nur noch wenige

13 Schmitt: *Parlamentarismus*. 41.

14 Zum Begriff der souveränen Diktatur vgl. vor allem: *Die Diktatur*. 126. 134f. »Die souveräne Diktatur sieht nun in der gesamten bestehenden Ordnung den Zustand, den sie durch ihre Aktion beseitigen will. Sie *suspendiert* nicht eine bestehende Verfassung kraft eines in dieser begründeten, also verfassungsmäßigen Rechts, sondern sucht einen Zustand zu schaffen, um eine Verfassung zu ermöglichen, die sie als wahre Verfassung ansieht. Sie beruft sich also nicht auf eine bestehende, sondern auf eine herbeizuführende Verfassung.« (134)

politische Optionen zulässt. Die Identität von Regierenden und Regierten wird nämlich gedeutet als eine substantielle »Homogenität«, und diese wiederum wird kaum verhohlen als eine volkhafte Gleichheit verstanden. Im Gegensatz zu diesem »demokratischen« Begriff vertritt der Liberalismus nach Schmitt eine Gleichheit ohne Ungleichheit, die automatisch in Gleichgültigkeit und in Ohnmacht führe. Das nun bleibt allerdings reine Behauptung bei Schmitt. Die Setzung Gleichheit ohne Ungleichheit = Gleichgültigkeit ist ein typisches Beispiel für Schmitts Scheinevidenzen, die oft in knappe Formeln gedrängt leicht darüber hinwegtäuschen, dass sie auf Abstraktionen beruhen. Schmitt bemerkt und kritisiert, dass die liberalen politischen Systeme bei aller Berufung auf allgemeine Menschenrechte etc. es doch nie geschafft haben, faktisch die Ungleichheiten, die sie verdammen, auszuräumen. Im Gegenteil, sie stützen sich oft selbst auf solche Ungleichheiten. Das ist vollkommen richtig. Für Schmitt ist damit aber das Urteil gesprochen nicht nur über den Liberalismus, sondern gleich über das moderne Projekt einer emanzipatorischen und auf alle Menschen gerichteten Politik. Zwingend ist das freilich nicht, man könnte doch ebenso gut und besser in den Widersprüchen des Liberalismus genau die Aufgaben sehen, die er selbst stellt, ohne ihnen gewachsen zu sein – und die dennoch zwar den Liberalismus in Frage stellen, selbst aber nicht obsolet werden.¹⁵

Für Schmitt aber geht der Weg in die andere Richtung. Es gilt, eine »Homogenität« des Volkes herzustellen, der die Fremden als Ausgeschlossene gegenüberstehen.

Zur Demokratie gehört also notwendig erstens Homogenität und zweitens – nötigenfalls – die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen. [...] Die politische Kraft einer Demokratie zeigt sich darin, dass sie das Fremde und Ungleiche, die Homogenität Bedrohende zu beseitigen oder fernzuhalten weiß. Bei der Frage der Gleichheit handelt es sich nämlich nicht um abstrakte, logischarithmetische Spielereien, sondern um die *Substanz der Gleichheit*. [...] 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.¹⁶

15 Schmitts Strategie in diesem Buch ist aber die: Er präsentiert die Widersprüche und Schwierigkeiten der modernen parlamentarischen Systeme in einer Weise, dass sich der Schluss offenbar von selbst aufdrängt, dass sie *und mit ihnen die Prinzipien*, die in ihnen nur näherungsweise eingelöst sind, grundsätzlich diskreditiert sind. Das wird so nicht ausgesprochen; die Leserin kann aber kaum anders, als eben das herauszuhören. Dabei werden aber Tausend Sachen einfach zusammengeworfen, und man merkt, dass Schmitt dort scharfsinnig ist, wo es ihm passt. Ja, Diskussion und Öffentlichkeit sind in den parlamentarischen Demokratien nicht verwirklicht. Aber sind sie etwa *gar nicht verwirklicht*? Schmitt insinuiert, dass sie gar nicht verwirklicht werden *können* – klug, wie er ist, spricht er es aber nicht so aus. Hieße das also, dass man Diskussion und Öffentlichkeit gar nicht braucht, nicht einmal als »Ideale«? Das wäre ja wieder eine andere Frage. Dann erklärt Schmitt aber, dass eh keiner mehr an sie glaubt – wer sagt das? Der einzige Schluss ist offenbar: Also weg mit dem ganzen falschen Apparat! Auch das steht dort nicht, und es wird doch auf jeder Seite nahegelegt. So entsteht eine Pseudo-Klarheit im Dienst der Diskreditierung der gesamten modernen und emanzipatorischen Idee von Politik: Schmitts schmutziger kleiner Trick, den er mit großer Ausdauer einsetzt. (Vgl. hierzu vor allem: Parlamentarismus. 61–63).

16 Ebd. 14. Wenn Schmitt gegen Ende der Schrift die Anwendungsmöglichkeiten von Sorels Mythen-theorie betrachtet, stellt er nicht ohne Befriedigung fest, dass der nationale Mythos dem sozialistischen offenbar überlegen ist. Überlegen worin? In der Fähigkeit, die Leidenschaften und Intensi-

So Schmitt schon 1926. Wir haben hier den systematischen Rahmen vor uns, der ein paar Jahre später durch das Schema von Freund und Feind auf ein neues Niveau des Prinzipiellen erhoben und zugleich spekulativ aufgeladen wird. Der Rahmen dieses Begriffes von Demokratie und das Schema von Freund und Feind lassen im Grunde nur mehr eine politische Option zu: eine faschistische Diktatur, die die unmittelbare Einheit des Führers mit dem, nun von allem Fremden, Feindlichen gereinigten Volk behauptet. »Wenn mit der demokratischen Identität Ernst gemacht wird, kann nämlich im Ernstfall keine andere verfassungsmäßige Einrichtung vor der alleinigen Maßgeblichkeit des irgendwie geäußerten, un widersprechlichen Willens des Volkes standhalten.«¹⁷ Was Schmitt in diesem theoretischen Dreischritt konstruiert, ist ein Paradebeispiel für die reaktionäre Strategie selbst, die von Jünger auf den knappsten Ausdruck gebracht wurde: »die demokratische Formulierung eines antidemokratischen Aktes«.¹⁸

Wohin das führt, zeigen ohne großen Interpretationsspielraum die Beiträge, die Schmitt nach der Machtergreifung der Nazis zum Zweck der Rechtfertigung ihrer Herrschaft geschrieben hat. Die Dienstbeflissenheit, mit der sich Schmitt da angeboten hat, ist wirklich erstaunlich. Es gibt keinen Zweifel: Hitler an der Macht, das befriedigt ganz tiefe Wünsche bei Schmitt. Genauso wenig Zweifel gibt es hierüber: Die juristische Weihe der Nazis führt in direkter Linie den Gedanken aus der *Parlamentarismus*-Schrift und aus dem *Begriff des Politischen* fort. Wie in jener betont Schmitt immer wieder, dass wahre Gleichheit eben Ungleichheit brauche, so dass also Gleiches gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln ist. Das wird dann sofort auf die Diskriminierungen und den Antisemitismus der Nazis übertragen. Auf der Grundlage »der sachlichen und substanzhaften Gleichartigkeit des ganzen, in sich einheitlichen und gleichartigen deutschen Volkes« wird der Ausschluss, die »Reinigung« des öffentlichen Lebens von allen »nichtarischen, fremdgearteten Elementen« betrieben. »Wir lernen vor allem Freund und Feind richtig unterscheiden.«¹⁹ Der Liberalismus hingegen mit seinem Geschwätz von der Gleichheit aller habe nur die Verbrecher und Volksfeinde geschützt – die Argumentationsformen des Faschismus haben, wie man sieht, keine allzu große Variationsbreite.

In einem anderen Text wird das Prinzip der Ungleichbehandlung des Ungleicheren zur Idee eines neuen Standesrechts weitergesponnen. Der (angeblich) drohenden Zersplitterung des neuen Staates wirkt dann das Führerprinzip entgegen, das die radikale Einheit des Staates, den, wie Schmitt sagt, »totalen Staat« garantiert. Dieser Text ›Staat, Bewegung, Volk‹ von 1933 kann als Skizze einer umfassenden juristischen Rechtfertigung und Klärung des NS-Staates gelesen werden. (Man begegnet wieder der von Adorno bemerkten absoluten Verdrehung der Begriffe, indem auch Schmitt die höchste denkbare Unverantwortlichkeit, nämlich die des keiner weiteren Kontrolle unterstehenden und zugleich einer menschenfeindlichen Ideologie folgenden Führers, gerade als höchste Verantwortlichkeit bezeichnet.)²⁰

täten der Menschen zu mobilisieren (ebd. 88f.) – und so sprechen die Reaktionäre am Ende doch immer die Wahrheit über sich selbst mit aus.

17 Ebd. 21.

18 Jünger: *Der Arbeiter*. 270.

19 Das gute Recht der deutschen Revolution. In: *Gesammelte Schriften 1933–1936*. 28–31. 28.

20 Staat, Bewegung, Volk. In: Ebd. 76–115. 105.

Die ›Fünf Leitsätze für die Rechtspraxis‹ lesen sich schließlich als Programm für die restlose Nazifizierung des Rechtswesens, die mit dem apodiktisch geäußerten, durch nichts begründeten Leitsatz enden: »Der nationalsozialistische Staat ist ein gerechter Staat.«²¹ Na dann!

All das zeigt, dass Schmitts Rechtsdenken nicht zufällig und schon gar nicht irrtümlich in den Faschismus mündet. Es war schon immer in der rechten Fahrbinne gewesen. Nie war Schmitt einfach nur ein Jurist gewesen, der für Juristen geschrieben hat. Die Beziehung ist, wenn es des Nachweises bedürfe, schon an diesem einen Punkt abzulesen, dass Schmitt immer wieder in den Texten der 30er Jahre betont, dass die Reichstagswahlen vom März und November 1933 keine Wahlen im liberal-demokratischen, parlamentarischen Sinn waren, sondern Plebiszite, also Bestätigungen dafür, dass der Volkswille sich in Hitler seinen legitimen Ausdruck verschafft hat.²² Die Überwindung der liberalen Demokratie durch die »wahre«, sich mit der Diktatur vertragende Demokratie, die Schmitt im Parlamentarismus-Text theoretisch vorexerziert hatte – sie wird nun nachträglich in den Wahlen von 1933 als Dokument der gelungenen Selbstbesinnung des Volkes auf die Freunde und die neu erlernte Identifizierung der Feinde wiedererkannt.

Die Schwierigkeiten, bei der Lektüre das Frühstück bei sich zu behalten, werden durch den massiven Antisemitismus nicht erleichtert, der Schmitt dabei offenbar ganz locker von der Feder geht. Das sieht man schon an den Texten von 1933: So wartet das übliche Intellektuellen-Bashing in ›Die deutschen Intellektuellen‹ mit wenig subtilen Spitzen gegen Einstein, Heine und Friedrich Julius Stahl auf.²³ In dem schon angeführten Text über ›Das gute Recht der deutschen Revolution‹ finden sich Sätze, die wenig Interpretationsspielraum lassen: »Die neuen Bestimmungen über Beamte, Ärzte und Anwälte reinigen das öffentliche Leben von nichtarischen fremdgearteten Elementen.«²⁴ In einem zurecht berühmten Text werden die Gesetze vom September 1935, darunter die sogenannten Nürnberger Rassegesetze als ›Verfassung der Freiheit‹ gefeiert, gegen den liberalen Freiheitsbegriff, der nur Vorwand für Fremdherrschaft (durch wen wohl?) sei.²⁵

Das widerlichste Dokument zumindest in diesem Band ist aber der Text ›Das Judentum in der Rechtswissenschaft‹, das die Eröffnungsrede und das Schlusswort einer von Schmitt unter diesem Titel im Oktober 1936 organisierten Tagung enthält.²⁶ Da ist der Antisemitismus der einzige Inhalt, und die Absicht ist es, ihn als eine, nein: als die zentrale rechtswissenschaftliche Kategorie zu etablieren. Völlig daneben ist leider auch der

21 Fünf Leitsätze für die Rechtspraxis. In: Ebd. 54–56. 56.

22 Z.B. Ebd. 49. 70f. 78. 121.

23 Ebd. 32–35. Alles andere als Zufall sogar, erscheint der Text doch am 31. Mai 1933 im Westdeutschen Beobachter, also direkt nach den systematisch geplanten Bücherverbrennungen, deren Höhepunkt der 10. Mai 1933 war. Die gesamte Propaganda um diese Bücherverbrennungen (inklusive der Rede von Goebbels vom 10. Mai) herum betonte die Zusammengehörigkeit von Judentum und dem angeblich übertriebenen, d.h. lebensfeindlichen, d.h. bloß destruktiven Intellektualismus (eine besondere Lieblingsidee des brutalistischen Reaktionärs). Schmitt wusste offenbar genau, was er sich und den neuen Herren schuldig war.

24 Ebd. 28.

25 Ebd. 282–284.

26 Ebd. 482–491.

Kommentar, den der oder die Herausgeber diesem Text in den knappen Hinweisen am Ende des Bandes beigelegt haben. Dort heißt es lakonisch, zu lakonisch: »Seit Winter 1935 wusste Carl Schmitt, dass er von der SS als Gegner eingestuft wurde. Nachdem er 1936 im Laufe des Jahrs die sich zuspitzende Lage erkannte, versuchte er seiner Entmachtung durch eine sich verstärkende judenfeindliche Haltung entgegen zu wirken.«²⁷ Es folgen noch ein paar Sätze zur Organisation der Tagung und zum letztendlichen Scheitern von Schmitts Strategie. Das ist als historische Einordnung sicher in Ordnung und auch wichtig. Aber kann man denn wirklich so eine »Erklärung« einfach so stehen lassen? Selbst wenn man nicht wüsste, dass Schmitt eben sehr wohl Antisemit war – ist das wirklich irgendeine Form von »Erklärung« oder sogar »Argument« oder vielleicht gar (so lässt sich der Kommentar jedenfalls lesen – und allein diese gar nicht so fernliegende Deutungsmöglichkeit macht ihn unmöglich) »Entschuldigung«? Ein einflussreicher und angesehener Nazi droht, aufgrund von parteiinternen Kämpfen seine Position zu verlieren. Also entschließt er sich, noch fanatischer als seine Gegner zu erscheinen. Man schreibt das so hin, als gäbe es keine anderen Möglichkeiten sich zu verhalten. Als wäre nicht bereits das Engagement bei den Nazis selbst und dann auch der verbissene Wille, die eigene Stellung und Privilegierung unter keinen Umständen aufzugeben, eben das Problem. Als würde die Bereitschaft, noch tiefer ins Widerwärtige hineinzuwaten, nicht erst recht das Urteil über diese Person sprechen. Im besten Fall ist die Formulierung des Kommentars unglücklich.

Der Souverän. Diese Ausführungen sind nicht vollständig, ohne den Blick auf die Spitze der politischen Gemeinschaft zu richten. Es genügt nicht, dass es eine durch den gemeinsamen Feind gestiftete politische Gemeinschaft gibt. Oder noch genauer: diese Stiftung bleibt solange aus, wie nicht klar ist, wer genau denn der Feind ist. Doch die Frage ist: Wer entscheidet, wer der Feind ist? Schmitts politisches Denken fordert nicht nur Einheit, Homogenität und scharfe Abgrenzung, sie kann das alles auch nur unter der Bedingung einer klaren hierarchischen Ordnung denken, an deren Spitze eine letztentscheidende Person steht. Vor allem in dem kleinen Büchlein *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* von 1922 wird das deutlich.

Schmitt setzt sich darin, vor allem im zweiten Kapitel, kritisch mit einer idealistischen, ganz auf Gesetze und die juristische Form gerichteten Verfassungslehre auseinander. Seine Anmerkungen sind hier ganz zutreffend. Maximal vereinfacht ist eine solche idealistische Lehre – die sich ausdrücklich oder nicht als Erbe des Naturrechtsgedankens erweist – unfähig, von dem Anfang, der Setzung einer Verfassung oder eines politischen Systems Rechenschaft abzulegen. Woher kommen Verfassungen und Staaten denn? Sicher nicht aus Gesetzen oder dem Naturrecht, sondern aus Akten einer realen Macht. Insofern ist Schmitts Souveränitätslehre also eine wertvolle Erinnerung daran, dass eine Rechtslehre, die für die realen Bedingungen von Rechtsetzung und Rechtspraxis blind bleibt, zu kurz greift. »Es kommt für die Wirklichkeit des Rechtslebens darauf an, wer entscheidet.«²⁸

27 Ebd. 542.

28 Schmitt: *Politische Theologie*. 40.

Dann aber ist natürlich auch dieser Theorieteil wieder eine taktische Volte. Was Schmitt hier wie nebenbei erledigt – denn es wird nur einmal en passant erwähnt²⁹ –, ist der seit der Französischen Revolution in liberalen wie sozialistischen Theorien grundlegende Gedanke, dass das Volk der Souverän sei. Schmitt kontert mit einem überraschenden und entwaffnenden Registerwechsel. Sein Text beginnt mit einer ganz anderen Definition des Souveräns: »Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.«³⁰

Was macht Schmitt hier also? Er setzt der liberalen und demokratischen Formel vom souveränen Volk, die einen *Anspruch* formuliert, die Konstatierung einer (vermeintlichen) *Realität* entgegen: dass man Ende immer irgendwer entscheidet. Auch das ist natürlich ein Trick, insofern sich diese Ersetzung auf die Fragen gar nicht einlässt, ob und in welchem Sinn sich die Souveränität vom Volk aussagen ließe bzw. welches Verständnis vom Volk sich dann zu entwickeln hätte und was das für die Konzeption des Politischen ergeben würde. Es ist ein echter Taschenspielertrick: Man schaut auf die eine Hand und bemerkt nicht, wie Carlchen einem die Armbanduhr klaut. Ob die demokratische Forderung eine *Berechtigung* haben könnte, wird damit von vornherein als Frage eliminiert.

Wir müssen aber noch näher auf diese Definition eingehen. Und zuerst in einem inhaltlichen Sinn. Es ist ja nicht ohne Plausibilität, was Schmitt da bemerkt: In Ausnahmesituationen gibt es eine Instanz oder Person, die sich entscheidend über alle anderen hinwegsetzt – und zwar unabhängig davon, ob ihr diese Rolle auch verfassungsrechtlich zukommt oder nicht. Das ist dann der Souverän. Das *Faktum* erweist die Souveränität. Der Souverän entscheidet dabei 1) darüber, ob überhaupt ein Ausnahmefall vorliegt und 2) wie auf ihn zu reagieren ist. Es ist diese doppelte Definitions- und Handlungsmacht, die die Souveränität ausmacht. Da der Souverän in der Ausnahmesituation die Aufgabe hat, das politische System zu schützen, muss er mit Vollmachten ausgestattet sein, die keiner regelmäßigen verfassungsmäßigen Instanz zukommen, ja: die nicht einmal voll definiert sind. Sie können gar nicht definiert sein, weil die Natur des Ausnahmezustandes nun einmal darin besteht, dass er an die politische Führung Herausforderungen stellt, die vom Verfassungsrecht gar nicht erschöpfend bedacht werden können. Das alles hat seinen guten Sinn: Als im Februar 1962 die Flut über Hamburg hereinbrach und sich der Innensenator Helmut Schmidt mehr oder weniger selbst zur letzten Instanz erklärte, machte er sich in der Terminologie Schmitts eben zum Souverän. Dass er dabei und vielleicht auch in einigen seiner Maßnahmen die ihm verfassungsmäßig verliehenen Machtbefugnisse überschritt, hat ihm mit gutem Grund keiner angekreidet: Er war nämlich sehr erfolgreich damit, als es darum ging, den Hamburgern in dringender Notlage alle erreichbare Hilfe zukommen zu lassen.

So weit, so gut. Aber es ist offensichtlich, dass Schmitt anderes und mehr meint als einen zupackend und glücklich agierenden Senator, noch dazu von der SPD. Denn die argumentative Strategie von Schmitt ist eine ganz andere. Sie besteht darin zu fordern, dass es immer so einen Souverän, also letzten Entscheider geben muss, und wenn es ihn nicht gibt, dann hat der Staat, dem er vorsteht, faktisch keine Souveränität, sondern ist,

29 Vgl. Schmitt: Politische Theologie. 52.

30 Schmitt: Politische Theologie. 13.

ob er es weiß oder nicht, Satellit oder Kolonie eines anderen Staates. Der Ausnahmezustand mag nur selten sein, gibt Schmitt zu. Er kann aber im Prinzip *immer* ausgerufen werden. Seine Abwesenheit ist nur die einer Latenz. Was Schmitt hier also inszeniert, ist die Delegitimierung und Desavouierung des »Normalzustandes«. Er lässt den Ausnahmezustand in den Normalzustand einsickern, so dass am Ende nur jener etwas über die Wahrheit des Politischen enthüllt, während dieser nur Fassade ist. Was wir hier wiederfinden, ist der Übergang von der kommissarischen zur souveränen Diktatur, die Schmitt kurz zuvor historisch detailliert nachgezeichnet hatte. Nun aber wird deutlich, was in dem Buch über die Diktatur noch implizit blieb, nämlich *die große Sehnsucht Schmitts nach der Diktatur*. Die kommissarische Diktatur war eine geregelte Praxis, etwa in der Römischen Republik. Die souveräne aber ist die Antwort der Reaktion auf die Bestrebungen der Moderne: auf Freiheit, Volkssouveränität, Demokratie, Gleichheit, Rechtssicherheit, Aufklärung und was es noch alles für Horrorbegriffe in Schmitts Vokabular gibt. Hatten wir eben die Strategie der Entwendung und Umdrehung des Demokratiebegriffs zum Zweck der Herstellung der Diktatur erlebt, so finden wir nun die gleiche Bewegung in Hinsicht auf den Souveränitätsbegriff. Beide führen in die Diktatur.

Die Diktatur ist aber eben nicht die Restauration der alten Königsherrschaft. Wie schmerzlich Schmitt das Ende der Fürsten und Könige empfindet, ist jeder halbwegs sensiblen Leserin sofort spürbar. Reaktion ist aber eben nicht Restauration. Reaktion ist die desillusionierte Tochter der Moderne, an die sie nicht glaubt. Sie kann aber, so viel Moderne steckt eben doch in ihr, auch nicht mehr geradehin an eine gottgegebene politische Ordnung glauben. Die Rückkehr zum Ancien Regime ist keine Option. Es gilt also, unter den Bedingungen einer existenziellen Desillusionierung die Kopie monarchischer Herrschaft zu erstellen, die noch möglich ist. Daraus zieht die Reaktion ihre charakteristische Schwermut und ihren unübersehbaren Pessimismus: Das, was als wahres Glück imaginiert wird, ist verloren. Das einzige verfügbare Glück leidet von Anfang an an diesem Verlust. Der Verlust muss sich also in der Idee des möglichen »Glücks« und seiner politischen Organisation selbst abbilden. Es kommt daher, dass die Herstellung echter Herrschaft nun nicht mehr als der freie Akt eines allmächtigen Gottes erscheint – der selbst, das ist der Sinn von Schmitts Rede von »Politischer Theologie«, seine Attribute zu einer bestimmten Epoche den Monarchen mitteilte –, sondern als die notwendige, die erzwungene Antwort auf die fürchterliche Lage des Menschen. Seit Hobbes steht den Autoren, die in diese Geschichte der Reaktion gehören, immer wieder der Schrecken eines durch keine Autorität oder übergeordnete Macht mehr in Bahnen gelenkten Bürgerkriegs vor den Augen. Bei Schmitt steigert sich diese Angst bis zur Besessenheit. Wie Hobbes ist auch Schmitt davon überzeugt, dass eine sich selbst überlassene Menschheit in nichts anderem enden wird als in Anarchie und gegenseitigem Gemetzel.

Es liegt hier eine charakteristische Bestimmung des »Naturzustandes«, die sich eben bereits bei Hobbes findet und die von Schmitt konsequent weitergedacht wird. Der Naturzustand ist, allen Aufklärungs träumen entgegen, eine anarchische, chaotische, brutale, alles verschlingende Gewaltorgie, die niemand im Ernst wünschen kann. Der Naturzustand wird aber durch den Staat nicht aufgehoben, sondern nur unterdrückt. Er verliert darin nichts von seiner Mächtigkeit und Wirkungskraft. Sie wird nur latent. Sie zieht sich an bestimmte Stellen zurück, verdichtet sich dort. Man versteht, weshalb Schmitt die Feindschaft zum eigentlichen Fokus des Politischen macht: Weil sich in

ihr der Naturzustand eine manifeste und damit wenigstens in Teilen manipulierbare Gestalt gibt.

Auf der anderen Seite ist aber der Souverän selbst ein solches Refugium des Naturzustandes. Agamben hat das in seiner Theorie des *Homo sacer*, gestützt auf Hobbes und Schmitt, hervorgehoben. Agamben gelingt mit einer kleinen Ergänzung eine grundlegende Änderung der Schmitt'schen Theorie. Er bemerkt nämlich, dass der Ausnahmezustellung des Souveräns auf der anderen Seite die Ausnahmeposition des *Homo sacer* entspricht. Der Souverän ist der, der sich selbst aus einer Rechtsordnung ausnimmt, der eben souverän über die Ausnahme entscheidet. Dem entspricht aber, dass es dann Menschen gibt, die gegen ihren Willen aus einer Rechtsordnung ausgenommen sind. Sie sind ausgenommen, d.h. sie sind als Ausgenommene Teil der Ordnung, von der sie ausgenommen sind. Sie sind nicht einfach ausgeschlossen, obwohl auch das passieren kann (etwa in der Verbannung). Sie sind vor allen Dingen aber absolut entrechtet. Agamben greift zur Kennzeichnung dieser Position auf den Ausdruck des *Homo sacer* aus der römischen Rechtslehre zurück. Wie diese Entrechtung sich ergibt, lässt sich ablesen an den Texten, die Schmitt zu Beginn der Nazi Herrschaft schreibt und in denen die Entrechtung der Juden systematisch juristisch gerechtfertigt wird. Schmitt affirmiert diese Entrechtung, ohne sich über den systematischen Zusammenhang mit der Ausnahme des Souveräns Rechenschaft abzulegen. Er genießt sichtlich beide Seiten: die absolute Ausnahme des Souveräns in einer Macht, die nur von ihm selbst eingeschränkt werden kann; und die absolute Entrechtung, die als eine Wiederherstellung einer völkischen Gleichartigkeit imaginiert wird. Beides sind bei Schmitt die zusammengehörigen Aspekte der Etablierung echter staatlicher Einheit – und damit der Garantie gegen Anarchie und Bürgerkrieg.

Agamben erinnert nun daran, dass in dieser souveränen Ausnahme der Naturzustand im Souverän verdichtet ist.³¹ Seine Handlungen unterstehen eben keinen Gesetzen und Kontrollen mehr. Er agiert vollkommen frei, herrisch, apodiktisch. Schmitt würde darin einen Beleg für seine These sehen, dass dem Naturzustand nicht auszuweichen ist. Er ignoriert aber, wie viele andere Reaktionäre auch, dass diese vermeintliche Rettung vor der Anarchie mit einem hohen Preis erkaufte ist. Man kann und muss die Frage wiederholen, die sich schon angesichts der Hobbes'schen Philosophie aufdrängt: Ist denn wirklich jede Herrschaft besser als keine Herrschaft? Ist jede noch so brutale Diktatur gerechtfertigt, allein schon dadurch, dass sie den Bürgerkrieg verhindert? Bei Schmitt kommt natürlich ohnehin nur eine faschistische Diktatur infrage. Man sieht aber, dass Schmitts Nazi-Engagement in gerader Linie seines Denkens liegt.

Man versteht wohl auch angesichts dieser Lehre vom Naturzustand ganz, woher Schmitts Abscheu und Verachtung für die liberal-demokratische Idee des Politischen stammt. Diese irrt sich, indem sie alles auf die falsche Karte setzt, nämlich auf eine rechtliche und staatliche Normalität, die nur Schein ist. Für die liberale Idee des Politischen ist der Ausnahmezustand wirklich nur eine Ausnahme. Für Schmitt ist er die Sache selbst. Wenn die Entwertung des »Normalzustandes« mit seinen Verfahren und berechenbaren Wegen erst einmal weit genug getrieben ist, kann die ansonsten

31 Vgl. dazu Giorgio Agamben: *Homo sacer*. Italienisch. 41–45. Dt. 45–49.

völlig überzogene Forderung plausibel erscheinen, dass unbedingt einer und nur einer entscheiden müsse.

Gegen die liberale Auffassung, die in Gesetzen und Formen denkt, setzt Schmitt auf einen radikalen Personalismus. Seine Frage ist immer, *wer* entscheidet, nicht nach welchen Grundsätzen oder durch welche Prinzipien seine Entscheidung gerechtfertigt ist. Noch einmal: Diese Gegenposition ist insofern wertvoll, als sie hilft, die Naivität und den Idealismus allzu »legalistischer« und rationalistischer Theorien von Recht wie von Politik zu erden. Das Problem ist aber, mit welchem massiven affektiven Sinn der Personalismus bei Schmitt aufgeladen wird. Wie alle Reaktionäre findet er es nun einmal geil, dass einer entscheidet.

Genau diesen Punkt muss man aber noch genauer fassen, um die eigentümliche Gestalt Schmitts in der Reihe der Reaktionäre präzise umreißen zu können. Der Vergleich mit Jünger ist aufschlussreich: Bei Jünger wirkt eine unübersehbare Faszination für eine radikale Bewegung, die nichts außerhalb ihrer lässt. Zwar soll auch bei Jünger alles auf den Staat hinauslaufen, auf eine neue Art von Staat. Dennoch kennt Jünger eine eigene Lust, die auf die Zerstörung alles Alten bezogen ist. Literarisch wie inhaltlich sind Texte wie der über die ›Totale Mobilmachung‹ oder über den *Kampf als innere Erfahrung* Inszenierungen einer hemmungslosen, orgiastischen Vernichtungsmaschinerie. Das findet sich bei Schmitt eben nicht. *Schmitt ist nie hemmungslos*. Das macht ihn geradezu aus. Er inszeniert auch nicht, sondern theoretisiert. Seine Prosa ist, selbst da, wo sie sich von den Formen des Wissenschaftlichen freimacht, nicht überschwänglich, sondern im Gegenteil kleinlich, pedantisch, besserwisserisch – so etwa in dem unsäglichem Büchlein *Ex Captivitate Salus*.

Kein Zweifel: Auch Schmitt kennt und fühlt die Faszination für den Exzess, die Katastrophe, den Ausnahmezustand. Es überwiegt aber die Angst. Hobbes' Haltung ist einfach: Er findet nichts Faszinierendes am Bürgerkrieg. Sein Horror davor ist vollkommen sachlich. Schmitts Horror vor Bürgerkrieg und Anarchie ist mythisch: In ihm mischen sich Abscheu und Faszination. Er gelangt aber nie dahin, diese Faszination unvermischt gelten zu lassen. Sie muss immer auf Abstand gehalten werden, sogar literarisch. Es ist so, dass die Katastrophe immer vor seinem Auge steht, dass sie aber gewissermaßen immer mit einem schützenden Vorzeichen versehen werden muss. Es muss immer noch die eine Trennscheibe geben, zwischen ihm und dem Tiger, während einer wie Jünger, zumindest auf dem Papier, den Ritt auf dem Raubtier mit Genuss sich ausmalen würde. Das ist der springende Punkt bei Schmitt: Die Theorie des Souveräns erlaubt es, den Ausnahmezustand zu genießen und zugleich die Fiktion der Sicherheit vor ihm zu erhalten. *Der Souverän ist exakt diese minimale Distanz, die vom Naturzustand trennt. In ihm ist er präsent, aber überhöht ins Erhabene der einsamen Entscheidung*. Dann versteht man auch, wie Schmitt (und andere) in allem Ernst im Führer, dem verantwortungslosesten aller Menschen, die höchste Verantwortung verkörpert finden kann: weil die maximale Konzentration von Macht zum Schutz einer Gemeinschaft ja in der Tat die höchste Verantwortlichkeit fordern *würde*. Er (wie die anderen) übersieht nur, dass diese Konzentration von Macht nicht automatisch auch eine solche Verantwortlichkeit mit generiert, sondern im Gegenteil über kurz oder lang unmöglich macht. (Und dabei ist noch kontrafaktisch vorausgesetzt, dass es bei Hitler jemals eine echte Verantwortlichkeit gegeben hätte.)

Mir scheint, dass dieser Punkt den Kern von Schmitts Denken ausmacht: Der Horror vor dem Ausnahmezustand, dessen Faszination zugleich empfunden, aber nicht ausgelebt werden kann und die deshalb auf Abstand gehalten werden muss: durch den Souverän auf der Ebene der Theorie und durch die Theorie selbst auf der Ebene des Erlebnisses. Sie wird auf Abstand gehalten, und zwar im gleichen Akt, in dem sie als lustproduzierende evoziert wird. Wie gesagt kennt Schmitts Prosa nicht das Raunen der Jüngers und Heideggers. Sie kennt Selbstgerechtigkeit, Selbstmitleid und Larmoyanz. Aber selbst in ihren Loyalitätsbekundungen und Lobreden auf Hitler und die Nazis hält sie an sich: Wohlgemerkt, sie hält sich nicht zurück, und damit ist auch nicht gemeint, dass Schmitts Nazitum irgendwie unter Vorbehalt gewesen wäre. Schmitt war voll und ganz Nazi. Doch sein Schreiben hat immer den letzten Sicherungshaken eingebaut, es hält an sich in dem präzisen Sinn, dass eine intime Hemmung ihn von den rhetorischen Exzessen anderer Faschisten abhält. Das ist sicher keine moralische Hemmung. Es ist die Hemmung des Neurotikers, der zu manchen Freiheiten einfach nicht durchbrechen kann.³²

Denn um eine Freiheit geht es hier. Die große Lust an der Katastrophe, am Ausnahmezustand ist die Fiktion einer absoluten Freiheit. Leo Löwenthal spricht das deutlich aus, in einem Text von 1949, dessen Aktualität so frappierend wie gruselig ist. In *Falsche Propheten* analysiert er systematisch die Rhetorik faschistischer Agitatoren in den USA der 40er Jahre. Löwenthal bemerkt, dass der Katastrophismus der Agitatoren einerseits die Funktion hat, reale Unzufriedenheiten und Bedrohungen zu entschärfen, indem er andererseits, gerade durch seine fiktive Natur, eine eigene Lust generiert:

Indem das Netz der Furcht somit endlos ausgedehnt wird, wird die ursprüngliche Angst verwässert und ihrer berechtigten Dringlichkeit beraubt. Sie wird zu einer Art Fantasiewelt – d.h., Angst wird in eine morbide, nihilistische Erwartung der totalen Vernichtung – wenn nicht gar in Hoffnung darauf – verwandelt.³³

Das Entscheidende ist aber eben der letzte Punkt: Die totale Vernichtung ist zugleich und in eins Phantasma des Schreckens wie der Lust, sie wird panisch gefürchtet und herbeigesehnt. »Etwas, was auf der einen Persönlichkeitsebene gefürchtet wird, wird oft auf einer anderen begehrt.« Was genau ist hier das Objekt der Begierde? In der Disproportion zwischen der Übermacht einer totalen Bedrohung einerseits und der Schwäche des Individuums werden alle moralischen, gesellschaftlichen und sittlichen Rücksichten ausgelöscht. »Konsequenz davon: es ist alles erlaubt.«³⁴ Die Bedeutung dieses Sat-

32 Es dominiert also das Uneingestandene, Verdrängte, Zwanghafte, die unbewusste Lust am Schmerz. Schmitts Psychologie ist widersprüchlicher als die eines Jünger, so wie die des Neurotikers widersprüchlicher als die eines Perversen ist. Zugleich kann man vermuten, dass beide unverzichtbare Typen sowohl des Denkens in der Reaktion als auch für den real-existierenden Faschismus sind. Ich hatte für kurze Zeit als Titel für das Kapitel zu Schmitt »Voyeurismus der Apokalypse« erwogen. Aber das wäre falsch gewesen: Erstens ist Schmitt nämlich kein Voyeur, kein Beobachter, sondern höchst aktiver Mittäter des Faschismus (und damit der ängstlichen wie genussvollen Annäherung an die große Katastrophe), und zweitens ist der Genuss hier eben kein perverser.

33 Löwenthal: *Falsche Propheten*. 50.

34 Ebd. 51.

zes ist kaum zu überschätzen, gerade dann, wenn man versucht, die Anziehungskraft der Reaktion zu verstehen, die konstitutiv und von Anfang an mit diesem Katastrophismus arbeitet. *Es ist alles erlaubt*. Die drohende oder schon eingetretene Katastrophe, der Ausnahmezustand, der zur Regel geworden ist, besorgen eine phantasmatische Freisetzung von allen Rücksichten und Bindungen (wie ironisch, ist doch – Adorno hat das bemerkt – die »Bindung« ein besonderes Lieblingswort in diesem Jargon). Die Freiheit, von der die Linken und Revolutionäre sprachen, war nie auch nur annähernd so total, weil sie eben, selbst und gerade bei den Anarchisten, nie so anarchisch war. Die Freiheit, die die Linke kennt, ist eine der Rücksicht, der Zusammenarbeit über die Differenz hinweg und der Solidarität. Sie ist eben nicht die Sprengung der Verantwortung und der Rücksicht, als die sich die phantastische Freiheit im reaktionären Disaster Movie präsentiert. Es ist alles erlaubt. Was die Beschwörung der totalen Katastrophe für den Reaktionär und seine Leser*innen und Zuhörer*innen leistet, ist wortwörtlich die Definition der Orgie. Eine Orgie aber, mit schlimmsten Folgen, und das deshalb, weil hier eben nicht gefickt wird, sondern alle sexuelle Aufladung ins Zerstörerische umgelenkt wird. (Gerade Schmitt kann man sich nun wirklich nicht in einer Orgie vorstellen. Allein schon der Umstand, dass er sein einziges Kind, wie in verzweifelter Verleugnung des Zeugungsaktes mit dem Namen belegt hat, der die maximale Distanz zum Körper anzeigt, lässt einiges Licht auf diese gehemmte Psyche fallen. »Anima« hieß seine Tochter, denn Seelen werden bekanntlich nicht gezeugt.) Löwenthal resümiert:

Wenn der Agitator die Unvermeidlichkeit des Untergangs verkündet, können seine Zuhörer, von den Hemmungen des Gewissens befreit, Fantasien freien Lauf lassen, die in unterdrückten, destruktiven Impulsen begründet sind. Schließlich findet auch der Todesinstinkt seine Befriedigung: »Die ganze Welt wird mit uns untergehen.« Das heißt, dass für das Unbewusste die drohende Apokalypse, die ein Antrieb für Aktionen hätte sein sollen, den echten sozialen Gefahren real zu begegnen, als Lösung erlebt wird.³⁵

Bei Schmitt nun ist diese anarchische Erlaubnis ebenso herbeigesehnt wie gefürchtet. Seine Persönlichkeitsstruktur aber erlaubt es ihm nicht, die Lust an der Anarchie (und damit auch an der Zerstörung) für sich zu genießen (wie es etwa bei Jünger offenkundig der Fall ist). Die radikale, rücksichtslose, verantwortungslose Freiheit, die so geil ist, muss »gehegt« werden. Sie darf nur in einer Umgrenzung existieren – was natürlich ein Widerspruch in sich wäre, gäbe es eben nicht die Gestalt des Souveräns. Es ist der Souverän, der die Freiheit des Alles-ist-erlaubt verkörpert und auslebt. *Er ist doch überhaupt nur*

35 Ebd. 51f. Im Übrigen deckt Löwenthal wie im Vorbeigehen auch noch das ganze, sehr wenig eindrucksvolle Geheimnis hinter Schmitts ach so tiefsinniger Philosophie auf. Die reine Definition der Gemeinschaft über den Feind ist erstens völlig leer, kann zweitens keine reale Gemeinschaft begründen (sondern nur deren Behauptung) und fußt zudem auf einem inhärent gemeinschaftsfeindlichen Affekt: der Angst und dem Misstrauen. Löwenthal schreibt über den Agitator: »Seine Elite oder ›in-group‹ ist im wesentlichen negativ; ihre Definition ist bedingt durch die ›out-group‹. Die ›in-group‹ ist das, was der ›andere‹ nicht ist, also ein bloßes Residuum. [...] Unter dem Deckmantel einer seinen Anhängern zuerkannten Pseudo-Identität versagt er sie ihnen. [...] Denn er und sein Publikum sind sich einig, dass der Kitt unserer Sozialstruktur nicht Liebe, Solidarität oder Freundschaft ist, sondern der Trieb zum Überleben. Im Appell an seine Anhänger und in dem von ihm entworfenen Porträt ihres Charakters ist kein Platz für Solidarität. Nur für Angst.« (Ebd. 116)

Souverän, weil und insofern er das tut. Das ist der eigentliche Sinn der Souveränität. Und nur als solcher, als die magische Transgression aller Gesetze, ist der Souverän, d.h. in diesem Fall der Führer Gegenstand der Verehrung, ja: der Apotheose.

Wir gelangen an einen Punkt, der paradoxer kaum sein könnte: Schmitt, der versierte Verfassungsjurist, verfolgt ein Denken, das erst dort, wo Recht und Gesetz aufhören oder radikal ihren Sinn wandeln, Erfüllung, Befriedigung findet. Schmitt sehnt sich und sucht nach dem Ort, wo Recht und Gesetz an eine absolute Grenze stoßen.³⁶ »Entsetzen vor den Gesetzen; vor allem vor der Eigengesetzlichkeit der Gesetzlichkeit.«³⁷ Er spricht sogar von seinem »Feldzug gegen das Gesetz«.³⁸ Er hat nicht die Courage sich ganz außerhalb von Recht und Gesetz zu setzen. Er sucht gewissermaßen die Grenzlinie, um sich auf sie zu stellen, den Blick zurück auf Recht, Gesetz, Ordnung, die an einem Ort höchster Gefahr entstehen: nämlich dort, wo der Naturzustand an die staatliche Ordnung grenzt. So eine Grenze ist gefährlich – und die reaktionäre Berufung der Gefahr, die sich auch bei Schmitt findet, ist zwar metaphysisch falsch, aber in sich richtig –, denn der Naturzustand ist nichts, mit dem man spielen kann. Die Gewalt des Naturzustandes unterschätzen heißt, sein eigenes Urteil unterzeichnen. Diese Gewalt wird immer hineinschwappen in die Ordnung, die exakt deshalb gewappnet sein und so rücksichtslos verfahren muss. Es gilt, die Gewalt zu »hegen«, Orte zu finden, an denen sie sich ausüben kann, in aller Unberechenbarkeit, ohne die Ordnung als solche in Frage zu stellen: im Krieg und im souveränen Diktator.³⁹

Schmitts Schriften aus den 30er Jahren halten ein besonders deutliches Bekenntnis zu dieser Grenzlage bereit, an der die große Intensität entsteht, die Schmitt braucht, wie alle Reaktionäre. Es ist der zurecht berühmte Text »Der Führer schützt das Recht«.⁴⁰ Darin lässt es sich Schmitt nicht nehmen, die Morde und Verhaftungen im Zusammenhang des sogenannten »Röhm-Putsches« nicht einfach nur zu rechtfertigen. Vielmehr

36 Nirgends ist der alte Witz aus der NS-Zeit wörtlicher zu nehmen als bei Schmitt, und das in doppeltem Sinn: »Wofür steht der Hitlergruß? – Aufgehobene Rechte.« Es geht um die Aufhebung der Rechte und Gesetze, um den Ort ihrer Suspension, der für Schmitt ganz eigentlich affektiv aufgeladen ist. Und an diesem Ort vollzieht sich eine maximale Annäherung an die totale Entrechtung, Rechtlosigkeit, an den Naturzustand, der einerseits herbeigeführt und andererseits auf Abstand gehalten wird: gerade noch eine Handbreit muss dazwischen passen, so eine gestreckte Rechte eben.

37 Glossarium. 122. Was überall spürbar ist, im *Glossarium* gibt sich Schmitt oft keine Mühe es zu verschleiern.

38 Ebd. 48. Auch in einem Briefentwurf, der sich im *Glossarium* findet, wird Schmitt ganz deutlich: »Ich möchte Ihnen gleich mit surrealistischer Offenheit sagen, dass das Wort – und nun erst der Begriff – »Gesetz« mir in allem – begrifflich, gedanklich, assoziativ-psychologisch und, last not least, auch phonetisch – Schauer und Entsetzen einjagt, das Entsetzen nämlich über die Orgien des Setzens und den Terror der »Setzung von Setzungen«, in die wir seit 1848 hineingeraten sind wie in den Maelstrom.« (65) Und der antisemitische Kern dieser Feindschaft gegen das vorgeblich Leere und Bodenlose des Gesetzes wird deutlich auf 116.

39 Schmitt: Die Diktatur. 191: »Ist Souveränität wirklich staatliche Allgewalt, und das ist sie für jede, eine Teilung, d.h. Abgrenzung der Gewalten nicht restlos durchführende Verfassung, so ergreift die rechtliche Regelung immer nur den berechenbaren Inhalt der Ausübung, niemals die substantielle Fülle der Gewalt selbst.« Dass der Begriff »Gewalt« hier zwischen seiner verfassungsrechtlichen und seiner physischen Bedeutung schillert, ist bestimmt kein Zufall.

40 Schmitt: Gesammelte Schriften 1933–1936. 200–204.

ist diese Aktion willkürlicher Gewaltausübung Gelegenheit, die Vision des souveränen Diktators als eine Transzendenz gegenüber der staatlichen Ordnung zu entwickeln, welche letzte genau durch diese und damit dank der Gewaltakte existiert. Es geht also um einen affektiv aufgeladenen gewaltsamen Ursprung der relativ gewaltfreien Ordnung. Und dieser Ursprung markiert zugleich die Grenze des Rechts, indem er noch mit juristischen Begriffen beschreibbar ist, aber nur so, dass diese, sich auf sich selbst zurückwendend, selbst ein Möbiusband bilden: eine sich selbst verstärkende Schleife, in der die juristischen Begriffe mehr Vorwand für die Generierung einer Intensität werden, so dass ihre Sinnentleerung kein valider Einwand mehr gegen diese Umdeutung sein kann. Schmitt schreibt:

Der Führer schützt das Recht vor dem schlimmsten Missbrauch, wenn er im Augenblick der Gefahr kraft seines Führertums als oberster Gerichtsherr unmittelbar Recht schafft. [...] Der wahre Führer ist immer auch Richter. Aus dem Führertum fließt das Richtertum. [...] In Wahrheit war die Tat des Führers echte Gerichtsbarkeit. Sie untersteht nicht der Justiz, sondern war selbst höchste Justiz.⁴¹

Man sieht, wie hier eine Kaskade von »höchsten« Identitäten inszeniert wird: Führer, Richter und Gesetzgeber werden eins, und zwar in einer Tat! Der Englische Ausdruck für Selbstjustiz »Judge, Jury and Executioner« ist geradezu harmlos gegenüber der Machtvollkommenheit, die Schmitt sieht. Im Führer fallen Gesetzgebung, Richtergewalt und Ausführung (Exekutive – durchaus auch im Sinn der Hinrichtung) zusammen, und damit löst sich die neuzeitliche Trennung der Gewalten einfach auf. Es sind eben diese Grenzmarken, von denen her allein sich Schmitts Denken zu erkennen gibt, insofern da der ganze Irrationalismus, den er sich so lange untersagt hatte, endlich *legitim* über die Hemmungen und Hegungen des Juristen hinwegrauschen darf. Es ist wahr, dass Schmitt (etwa in der Auseinandersetzung mit Sorel) sich vom Irrationalismus abgrenzt; aber in Wahrheit setzt etwa ein Sorel das Irrationale nur an den falschen Platz, und sein Fehler ist vor allem, *als Anarchist* an das Irrationale zu glauben statt als Reaktionär. Schmitt atmet durch und durch das Irrationale und den Mythos, er lebt aus ihnen und in ihnen findet er alle Lust, der er fähig ist. Allerdings ist es dabei so, dass man sich das Recht auf hemmungslosen Irrationalismus wohl durch allerlei Hemmungen erst verdienen muss. Lange, lange zögert Schmitt den Höhepunkt hinaus, so lange, dass er zum vollen Genuss nicht mehr fähig ist. Selbst Schmitts Samenergüsse haben etwas Pedantisches an sich. (Es versteht sich, dass diese »Hemmung« oder eher noch Gehemmtheit, die ich hier konstatiere, nicht unbedingt »besser« ist als die Jünger'sche Gewaltpornographie. Will man eine ordentlich funktionierende Diktatur aufbauen, sind die Schmitts auf lange Sicht sehr viel wichtiger. Man hat da eine Gestalt vor sich, die man ähnlich auch bei dem so uncharismatischen Bürokraten Eichmann findet.) Er muss sich die Pforte, durch die das Irrationale in den Diskurs eintritt, immer erst mühsam konstruieren und zusammenbauen.

Dazu dienen die schon bekannten Motive: Freund und Feind, Bedrohung, Gleichartigkeit des Volkes. Das nun noch brutaler formuliert: »Alles Recht stammt aus dem

41 Ebd. 201.

Lebensrecht des Volkes.«⁴² Das von hier zu einem juristisch irgendwie brauchbaren Rechtsbegriff kein Weg führt, ist längst eingeplant. Schmitt setzt noch einen drauf, indem Recht hier zu Rache wird: »In der höchsten Not bewährt sich das höchste Recht und erscheint der höchste Grad richterlich rächender Verwirklichung dieses Rechts.«⁴³

Nicht nur ist hier die faktische Ersetzung der Rechtsordnung durch das ad-hoc-»Recht« des Führerdiktats mit allen Konsequenzen akzeptiert, ausgeführt und gefeiert.⁴⁴ Es wird vor allem diese Spitze inszeniert, das Erhabene von Staat und Recht, an dem alle politischen und rechtlichen Begriffe ihren Sinn verlieren und sich in der radikalen Freiheit (oder wie Schmitt mit Hitler sagt: Verantwortung) des Diktators und seiner Entscheidungen auflösen. Endlich kann das Gesetz, das Allgemeine, Formale und *Leere*, wieder wirklich werden, nämlich in der Person des Entscheiders. *Fast egal, was er entscheidet. Der Diktator ist die Abschaffung des Rechts verkleidet als Ursprung des Rechts, so dass man jene genießen kann, während man vorgibt, diesen zu achten.* »Inhalt und Umfang seines Vorgehens bestimmt der Führer selbst.«⁴⁵

Dass es hier um den als befreiend und belebend empfundenen Einbruch des Irrationalen in die Sphäre des Totgeordneten geht, zeigt sich im Übrigen auch dort, wo Schmitt die Ausnahme in geradezu vitalistischen Termini spekulativ überhöht. Er schreibt zu Ende des ersten Kapitels in der *Politischen Theologie*:

Die Ausnahme ist interessanter als der Normalfall. Das Normale beweist nichts, die Ausnahme beweist alles; sie bestätigt nicht nur die Regel, die Regel lebt überhaupt nur von der Ausnahme. In der Ausnahme durchbricht die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik.⁴⁶

Die amivalente Faszination des Ausnahmezustandes ist also die Sehnsucht nach einer Situation, in der Kraft und Urtümlichkeit eines mythischen Lebens die Starre der Form durchbrechen (die, sich selbst überlassen, vom Tod nicht zu unterscheiden ist); eine Situation, in der diese Kraft und Urtümlichkeit aber zugleich noch so kanalisiert werden, dass die von ihnen naturgemäß ausgehende Gefahr neutralisiert oder zumindest minimiert ist.

Der Katechon. Diese Erfüllung der totalen Freiheit in der Apokalypse bei gleichzeitiger Wahrung einer minimalen Distanz und damit Sicherheit, dieser orgiastische Voyeurismus, findet noch einen weiteren Anhalt, eine weitere Gestalt in Schmitts Denken. Schmitt bekennt sich nämlich verschiedentlich zu einer ein wenig abseitigen theologischen Idee, die unter dem Namen des »Katechon« kursiert. So schreibt er etwa in *Ex Captivitate Salus* mit Blick auf Tocqueville: »Ihm fehlte der heilsgeschichtliche Halt, der seine geschichtliche Idee von Europa vor der Verzweiflung bewahrte. Europa war ohne die Idee eines *Kat-echon* verloren.«⁴⁷ Was er mit dieser ein wenig deplatziert wirkenden

42 Ebd. 202.

43 Ebd.

44 Sehr deutlich 203 oben.

45 Ebd. 203.

46 Politische Theologie. 21.

47 Schmitt: *Ex Captivitate Salus*. 31.

Bemerkung ausdrücken will, ist eine Kritik an der Resignation Tocquevilles. Ohne die theologische Idee des Katechon, so Schmitt, ist das historische Denken dem Zwang ausgeliefert, das faktische Geschehen für das letzte Wort zu halten. Denn der Katechon ist der, der das Ende der Zeit aufhält, indem er den Antichristen niederhält. Der Katechon ist also irgendeine Instanz oder Person (oder ein Reich), das die heilsgeschichtliche Aufgabe hat, das Ende der Zeiten, den Aufstieg des Antichristen, den großen Endkampf und schließlich das letzte Gericht noch einmal, und sei es nur für einen Augenblick aufzuschieben. Er ist die minimale Distanz, die uns immer noch vom Eschaton, dem Letzten trennt.⁴⁸ Schmitt bekennt in einem Eintrag des *Glossariums* seine Faszination für diesen Gedanken: »Ich glaube an den κατέχων; er ist für mich die einzige Möglichkeit, als Christ Geschichte zu verstehen und sinnvoll zu finden.«⁴⁹

Das ist so ohne Weiteres natürlich gar nicht einleuchtend. Wenn die Weltgeschichte Heilsgeschichte ist und von einem allmächtigen Gott gelenkt wird, warum *muss* es dann unbedingt einen geben, der das Durchdringen der Mächte des Bösen verhindert? Entscheidet etwa nicht Gott, wann und wie die Welt zu ihrem Ende kommt? Man muss einerseits zumindest der Tendenz nach einen Dualismus, Manichäismus voraussetzen, nämlich eine effektive Macht Satans; andererseits wird eben dadurch die Heilsgeschichte in etwas umgedeutet, was sie in christlicher Perspektive keineswegs zwingend sein muss: in eine riesige Freund-Feind-Konstellation, die in sich endlos ist. Geschichte und Feindschaft fallen dann zusammen.

Es ist aber ebenso offenkundig, dass der »Glaube an den Katechon« in exakter Weise Schmitts affektive Ökonomie auch mit Blick auf die Spekulation bedient. Denn durch ihn kann man die Apokalypse einerseits unablässig im Auge behalten; man kann ständig an das Ende der Zeiten, den Durchbruch der letzten Feindschaft, den Ausbruch eines planetarischen Krieges zwischen den Mächten Gottes und denen Satans denken (unter der Führung des wiedererstandenen Jesus Christus als Souverän – wie das schon von Hobbes ausgemalt wird). Doch andererseits kann man sich und anderen versichern, dass die Absichten, die man dabei verfolgt, ganz orthodoxe sind: dass es nicht die Faszination für die totale Katastrophe und nicht das Begehren nach der totalen Freiheit ist, die einen daran denken lässt, sondern der Schrecken vor der Macht der Finsternis und dem Endkampf. Die Figur des Katechon bezeichnet so präzise wie nur irgendwas die Position, die Schmitt immer einzunehmen bestrebt ist: die Schwelle zwischen totaler Ordnung und totaler Anarchie, zwischen Recht und Gewalt, zwischen Pflicht und Freiheit, zwischen Gesetz und Souveränität, zwischen Kultur- und Naturzustand. Im Katechon gewinnt der Souverän seine spekulative Maximierung.⁵⁰

48 Die ganze Theorie stützt sich auf eine einzige kurze Passage im Zweiten Thessalonicherbrief, die noch dazu eine sehr spezifische Auslegung erhält (2. Thess. 2, 6–7).

49 Glossarium. 47.

50 In der Anmerkung des Herausgebers des *Glossariums* zu dieser Notiz wird ein Brief eines Walter Warnach zitiert. Dieser schreibt, dass Schmitt in einem Gespräch erklärt habe, es ginge ihm darum, »das Christentum von jedem Verdacht des Eschatologismus freizuhalten« (ebd. 422). Dass passt eben gut, denn die Figur des Katechon ist der Handstreich, mit dem man wie in der englischen Redewendung den Kuchen behalten und essen kann: In ihm wird die Eschatologie aufgerufen und aktiviert und zugleich auf Abstand gehalten und neutralisiert. Sie kann damit als Produzentin von Intensitäten fungieren.

Es geht so weit, dass sich Schmitt ausmalt, dass es, damit Geschichte weiter möglich bleibt, sich Zeit aufspannen kann vor dem Ende, in jeder Epoche einen Katechon geben muss. Da kippt Theologie in Fantasy, und man merkt, warum jemand solchen Vorstellungen anhängen kann: Sie vereinigen in sich die Erhabenheit einer höheren Weihe (nämlich des jeweiligen Katechon), die Tiefe geheimen Wissens, die Lust an der Zerstörung, aber eben noch minimal auf Abstand gehalten und das Schaudern vor der finalen Konfrontation der Mächte des Lichts mit denen der Finsternis – ein Schaudern, aus denen noch der billigste Fantasy-Film seinen Reiz zu ziehen versteht.

Wer ist heute der *κατέχων*? Man kann doch nicht Churchill oder John Foster Dulles dafür halten. Die Frage ist wichtiger als die nach dem Jüngerschen Oberförster. Man muss für jede Epoche der letzten 148 Jahre den *κατέχων* nennen können. Der Platz war niemals unbesetzt, sonst wären wir nicht mehr vorhanden. Jeder große Kaiser des christlichen Mittelalters hat sich mit vollem Glauben und Bewusstsein für den Katechon gehalten, *und er war es auch*. Es ist gar nicht möglich, eine Geschichte des Mittelalters zu schreiben, ohne dieses zentrale Faktum zu sehen und zu verstehen. Es gibt zeitweise, vorübergehende, splitterhaft fragmentarische Inhaber dieser Aufgabe. Ich bin sicher, dass wir uns sogar über viele konkrete Namen bis auf den heutigen Tag verständigen könnten, sobald nur einmal der Begriff klar genug ist.⁵¹

Man kann sich deshalb auch fragen, wie ernst es Schmitt mit der Religion wirklich ist. Sie ist immer mal wieder ein Referenzpunkt von Schmitts Schreiben. Gerade die »persönlicheren« Texte sind voll solcher Bezugnahmen. Und doch bleibt es eigenartig unpersönlich, was dann dabei herauskommt. Mein Eindruck jedenfalls ist, dass für Schmitt die Religion eine Rolle ganz analog zur Politik erfüllt: als *Material* (und Ausgangspunkt) einer Affektproduktion, das aber für sich genommen weder wichtig noch »wahr« ist.⁵² Deshalb glaube ich auch nicht, dass etwa Schmitts Souveränitätslehre oder Freund-Feind-Opposition in der Idee des Katechon bzw. des Antichristen ihre Wurzel findet. Vielmehr ist es so, dass die Bekenntnis zu und die Faszination für die politischen wie die eschatologischen Ideen eine gemeinsame Wurzel in dem Bedürfnis haben, etwas Erhabenes

51 Glossarium. 47. Meine Hervorhebung. Dass Schmitt hier sagt, die Identifizierung des Katechon sei wichtiger als die des Oberförsters, hat bestimmt mehrere Gründe. Einerseits wurde der Oberförster ja als Statthalter für die Nazi-Führung, für Hitler und Göring, gelesen. Das setzt freilich das Parteimitglied Schmitt in einige Peinlichkeiten. Andererseits aber kann man auch einen quasi-theologischen Grund beibringen: Der Antichrist, für den der Oberförster dann stehen würde, ist ja, als Vorbote des Herrn der Lügen, notorisch schwer zu durchschauen. Es ist dann wie im Politischen: Es muss der Souverän bzw. der Katechon in einer persönlichen Entscheidung feststellen, wer der Feind ist. Die Figur des Katechon kehrt im Glossarium immer wieder, so: 52. 61. 85. 94. 116. 124. 192. 206f. 293.

52 Eine ähnliche Beobachtung ließe sich bzgl. der Anthropologie machen. In der Erörterung der konterrevolutionären Autoren des 19. Jhs. stellt Schmitt richtig fest, dass schematisch gesprochen die emanzipatorischen Theorien eher einem optimistischen Begriff des Menschen folgen, während die reaktionären eine pessimistische Sicht auf den Menschen entwerfen. »Jede politische Idee nimmt irgendwie Stellung zur ›Natur‹ des Menschen und setzt voraus, dass er entweder ›von Natur gut‹ oder ›von Natur böse‹ ist.« (Politische Theologie. 61) Es ist sicher, dass Schmitt die anthropologische Voraussetzung der Reaktionäre teilt. Weniger klar ist freilich, ob es sich dabei um eine echte Überzeugung handelt oder um ein dramaturgisches Erfordernis der Intensitätsinszenierungen.

und Tiefes und Geheimes und Grandioses zu spüren. Sie sind beide mehr Rohstoff denn Motor. Denn hier wie sonst setzt sich der Formalismus durch: Hauptsache, es gibt einen Feind und einen Souverän; wichtig ist, dass es Katechon und Antichrist gibt, wobei man ohnehin nicht genau weiß, wer diese Rolle je ausfüllt. Wenn Schmitt im eben zitierten Text aber sagt, dass man eben doch wissen müsse, wer jeweils der Katechon ist, dann ist das nur folgerichtig und bestätigt den Formalismus, statt ihn zu widerlegen: Denn wenn die Verarbeitung dieser Idee Gelegenheit und Mittel zur Herstellung von Intensitäten ist, zur theatralen Inszenierung des Wirklichen als Endkampf, dann muss man halt auch die Protagonisten benennen können, damit das Ganze richtig knallt. Es ist ja der Moment, in dem sich die Unscheinbaren als Boten des Satans oder Soldaten des Herrn entpuppen, die den apokalyptischen Storys erst das gewisse Etwas mitteilen. Ohne diese Konkretisierung – die aber in sich fast beliebig ist und eben nur dramaturgischen Geboten untersteht – bliebe die Vision des Endkampfes einfach blutleer.

Im Katechon verdichtet sich die reaktionäre Unehrlichkeit, so wie sie bei Schmitt erscheint: Der Katechon ist die Figur, in der die Apokalypse und der letzte Kampf einerseits aufgerufen und aktiviert, andererseits auf Abstand gehalten und neutralisiert wird. Während aber diese Neutralisierung etwa in einem Fantasy-Film einfach durch das Bewusstsein geschieht, dass ein Film eben ein Film ist, soll sie hier in der spekulativen Figur (im Sinn von Dramatis persona) selbst erfolgen. Damit wird möglich, den Katechon zu einer Wirklichkeit zu stilisieren, die in ihrer Wirklichkeit selbst die Aufgabe der Neutralisierung erfüllt, die Schmitt eben nicht der Fiktion zuweisen will. Denn wie schon bei Jünger geht es hier ganz entschieden um die Verwischung der Grenze zwischen Realität und Fiktion zum Zweck der Herstellung neuer Intensitäten. Eine wirklich gläubige Christin würde den Antichristen, den Krieg und die schlussendliche Aufhebung der Geschichte in der Herrlichkeit Gottes vielleicht nicht ersehnen (insofern sie um die gnadenlose Härte weiß, mit der diese letzte Auseinandersetzung geführt werden wird). Sie würde sie aber akzeptieren. Wenn man in allem Ernst ins Reich Gottes gelangen will, dann wird man eben diese Schritte nicht umgehen können. So eine Christin könnte den Katechon als real anerkennen, den Antichristen ebenso, ohne beide aber absolut zu setzen, sie auf Dauer stellen zu wollen. Sie müsste nicht in die Figur des Katechon eine Neutralisierung und Einklammerung hineintragen, die aus der Fiktionalität in sie hineingeschuggelt ist. So flieht Schmitt hier wie immer vor der Realität, noch vor der, die er selbst entworfen hat. Denn die Verabsolutierung des Katechon bedeutet ja, dass diese Gestalt, die das ganze Gewicht der Heilsgeschichte tragen soll, in Wahrheit die Aufgabe hat, die Heilsgeschichte auszuhebeln und zu einer sakral-säkularen Geschichte zu degradieren: Das Ende wird nämlich immer aufgeschoben. Die Einklammerung, die die der Fiktionalität ist, wird zum Wesensmerkmal des Katechon, so dass der sich als das entpuppt, was er immer war: als bloße Erfindung. Ende der Zeiten und Katechon: Zwischen diesen beiden Konzepten entspinnt sich bei Schmitt ein Geben und Nehmen, in dem beide einander den Anschein der letzten Realität zum Zweck der Affektproduktion kommunizieren und exakt im selben Zug die Fiktionalität ihrer selbst sowie des so produzierten Affekts nur vertiefen, indem sie verdeckt wird. Was für den Fantasy-Autor Spielerei ist; was für die Christin härteste Realität ist: das wird bei Schmitt zum bloßen Betrug.⁵³

53 In dem präzisen Sinn, den Roland Breeur diesem Begriff gegeben hat (vgl. *Au tour de l'imposture*). Mit sichtlicher Faszination fasst Schmitt gegen Ende seines Parlamentarismus-Buches die Feind-

Eine letzte Funktion lässt sich beim Katechon in Schmitts Denken noch identifizieren. In ihm verdichtet sich nämlich auch, im Bild einer mythischen Gestalt, die paradoxe Verschränkung der Zeitregister, die sich bei allen Reaktionären auf die eine oder andre Weise finden lässt. Sie alle warnen eindringlich vor einer bevorstehenden Katastrophe, die nur mehr unter Aufbietung der letzten Kräfte abgewendet werden kann – und sie alle stellen zugleich fest, dass längst alles verloren ist. Im Katechon nun ist diese Verschränkung von Warnung und Trauer, unmittelbarer Zukunft und unerlösbarer Vergangenheit in *eine* Persona gedrängt: Der Katechon ist der, der den bereits sich zur Übernahme anschickenden Antichristen noch für einen letzten Augenblick niederhält – und der doch, soll die Heilsgeschichte weitergehen, unterliegen muss. Es ist unvermeidlich, dass der Antichrist sich aufschwingt; das muss so sein. Es steht so geschrieben. Daher ist die Anstrengung des Katechon so heroisch wie vergeblich, und sie ist sicher nur jenes, weil sie auch dieses ist. Im Grunde lässt sich von dieser Warte her sagen, dass Schmitt mit seiner Berufung auf den Katechon ein besonderes Kunststück gelingt: nämlich den Heroismus und das Erhabene des Milton'schen Satans für das Christentum (d.h. »für die Guten«) zurückzugewinnen. Das Beeindruckende von Miltons Satan ist ja eben, dass er in vollem Bewusstsein einen sinnlosen, aussichtslosen Kampf führt. Schmitts Katechon tut das auch, doch er kann sich anders als Miltons Satan sicher sein, die Sache Gottes zu vertreten. Der affektive Reingewinn von *Paradise Lost* wird so vollständig für eine Sache verwertbar gemacht, die es nicht einmal mehr nötig hat, die eigene moralische Überlegenheit zu behaupten: es ist doch schon im Begriff, der verwendet wird, automatisch impliziert. Wie praktisch.

Neurose und Wunder. Man findet bei Schmitt kaum je den Gedanken des Nichts, der Leere, der Abwesenheit. Die Diagnose des ontologischen Horrors, die für Jünger, Heidegger oder Rand gilt, gilt nicht in gleicher Weise für Schmitt. Selbst seine unermüdliche und bald vornehm-zurückhaltende, bald herablassend-vernichtende Kritik des Liberalismus sieht in ihm nicht eine bloße Erscheinung, nackten Schein, dem das eigentliche und wahre Sein entgegengesetzt werden müsste. Es gibt natürlich eine Art Seinsbonus der souveränen Diktatur gegenüber der parlamentarischen Demokratie. Aber das wird nicht

schaft zwischen Donoso Cortes und Proudhon zusammen. Die gibt sich für Donoso Cortes (und offenbar auch für Schmitt) als eine quasi-eschatologische Konfrontation. Auch dort wird Theologie zum Material und Mittel einer Steigerung der Affekte qua Steigerung der Feindschaft. »In den Augen von Cortes war der sozialistische Anarchist ein böser Dämon, ein Teufel, und für Proudhon ist der Katholik ein fanatischer Großinquisitor, über den er zu lachen versucht. Dass hier die beiden eigentlichen Gegner waren und alles andere provisorische Halbheit, ist heute leicht zu erkennen.« (Parlamentarismus. 83) Denn zwischen den Feinden, zwischen Katechon und Antichrist fallen die Lauen, d.h. der Liberalismus nicht ins Gewicht. Schmitt bewundert den radikalen Sozialismus und Kommunismus: Er ist für ihn grundfalsch, wahrscheinlich gar das Böse selbst. Doch seine Kraft, seine Gewalt, seine Rücksichtslosigkeit hebt ihn ins Grundsätzliche, weit erhaben über den »Halbheiten« des Liberalismus. Und der Katechon braucht nun einmal seinen Feind – einen Feind, der auf seiner Höhe sein muss, damit der Kampf erhaben wird. »Für Cortes [und nicht weniger für Schmitt] ist der radikale Sozialismus etwas Großartigeres als die liberale Transingenz, weil er auf die letzten Probleme zurückgeht und auf radikale Fragen eine entscheidende Antwort gibt, weil er eine Theologie hat. [...] So gewannen die Gegensätze wieder geistige Dimensionen und oft eine geradezu eschatologische Spannung.« (ebd. 82)

als Sein gegen Nicht-Sein präsentiert, höchstens nebenbei. Das liegt daran, dass Schmitt von eben der Form mehr als genug vor sich sieht, die für ihn als Juristen die eigentliche Materie ist: Denn der Liberalismus bildet ja reichhaltige ideologische und vor allem politisch-juristische Gehalte aus. Schmitt wird nicht müde, sich mit ihnen kritisch auseinanderzusetzen. Mag sein, dass da auch mal der kleinliche Dünkel dahintersteht, wie bei Heidegger, dem die öffentlichen Verkehrsmittel zu verpöbelt sind. Aber das scheint nicht Schmitts Hauptproblem zu sein. Es ist im Gegenteil so, dass die liberalistischen Formen, Prozeduren und Argumente falsch sind, weil sie auf einer Absolutsetzung von Aspekten des Wirklichen beruhen, die für sich nur das ärmste Bild abgeben – eben tot sind. Die Schlagworte sind etwa Mechanismus oder Mechanik, das Automatische, die Streichung des Personalen, das Gesetzmäßige, Technisierung, Verwaltung usw. Es geht, mit einem Wort, um eine Idee von Staat und Recht, in dem ein abstrakter Vernunftbegriff leitend ist, der Vernunftbegriff der Aufklärung, wie Schmitt sie versteht. Das Wesentliche dieses Vernunftbegriffes ist es eben, eine totale Gleichmäßigkeit, Berechenbarkeit und unpersönliche Universalität herzustellen. Die aufklärerische Vernunft in diesem Sinn ist damit alles – aber nicht Leben. Das, was Schmitt schreckt, ist die Vision eines rational ablaufenden Prozesses, der persönliche Eingriffe nur als Störung kennt. Was ihm Angst macht, ist die Streichung der Person aus der menschlichen Wirklichkeit. Aber das darf man nicht falsch verstehen: Schmitt ist in keinem selbst wieder aufklärerischen oder humanistischen und noch nicht einmal in einem theologischen Sinn an der Person interessiert. Was ihn an ihr fasziniert, ist gerade das Moment der unberechenbaren Willkür, das im souveränen Diktator zum Prinzip erhoben ist. Es ist der Durchbruch einer ursprünglichen Lebenskraft durch die erstickende Form.⁵⁴ Schmitt kennt den Horror vacui der anderen Reaktionäre deshalb nicht, weil seine Angst die einer alles überdeckenden, gleichmachenden Form ist; und diese Form ist doch nur deshalb so gefährlich, weil sie eben nicht leer oder Nichts ist, sondern im Gegenteil expansiv. Auf der anderen Seite ist Schmitt eben kein Anarchist. Es ist gerade nicht so, dass er sich in einem engen Sinn nach einer totalen Freisetzung sehnt. In Wahrheit kann er nur leben in und aus einer starren Form. Er ist Jurist, und das auch als Mensch. Seine Version reaktionären Denkens ist in sich zutiefst widersprüchlich – was allein noch kein Argument dagegen ist. Man kann das in einem Wort so zusammenfassen, dass *die Reaktion bei Schmitt neurotisch wird* (während sie bei Jünger etwa entschieden pervers ist). Auch der Neurotiker ist so einer, der unter den Zwängen leidet, ohne die er das Leben nicht einmal denken könnte; der sich, in Übereinstimmung mit der Überbetonung der Formen und Gleichmäßigkeiten, nach einer völlig übertriebenen Befreiung sehnt, die er doch nicht akzeptieren könnte.

54 Schmitt schreibt über Sorel, und spricht doch wohl im eigenen Namen, wenn er erklärt: »Die kriegischen und heroischen Vorstellungen, die sich mit Kampf und Schlacht verbinden, werden von Sorel wieder ernst genommen als die wahren Impulse intensiven Lebens. [...] Was das menschliche Leben an Wert hat, kommt nicht aus einem Rasonnement; es entsteht im Kriegszustande bei Menschen, die, von großen mythischen Bildern beseelt, am Kampfe teilnehmen [...]« (Parlamentarismus. 83) Schmitt grenzt sich natürlich vom Anarcho-Syndikalismus Sorels ab; andererseits kann man sich die Frage stellen, wie sozialistisch und anarchistisch der Autor der *Réflexions sur la violence* wirklich ist. Die Mythentheorie jedenfalls scheint mir nicht mit einem halbwegs anspruchsvollen Sozialismus zu vereinbaren zu sein.

Der Ausweg, für Schmitt zumindest, ist, die libidinöse Besetzung absoluter Freiheit aufrechtzuhalten, sie aber erstens einem anderen zu übertragen und zweitens sie nur auf einen einzigen zu beschränken. Nur der darf alles; alle anderen dürfen nichts – es sei denn, sich an der totalen Freiheit des einen mitberauschen.

So eine Neurose kennt keine glückliche Lösung, wenn es nicht die Auflösung der Neurose selbst ist. Der Ausweg ist immer genau das, was Schmitt in seinen Deklamationen gegen den Liberalismus fast schon synonym mit »Kompromiss« gebraucht: ein *schlechter* Kompromiss. Vor allem muss sich alle Verwirklichung von Begehren dort, wo sie durch einen unbewusst verwurzelten Zwang verstellt wird, zu einer Verdrehung des Begehrens und zu einer Travestie der Befriedigung wandeln. So auch hier. Und es ist faszinierend zu beobachten, wie Schmitt immer wieder sich selbst Rechenschaft darüber ablegt. Nur den einen letzten Schritt kann er nicht machen, denn wie in der Theorie des Naturzustandes als Ausnahmezustand (oder umgekehrt) verbleibt immer eine hauchdünne Trennscheibe: die Distanz, die durch das Zitat gebildet wird, in der historischen Darstellung als solcher.

Erstes Indiz: Die Grundthese, die mit dem Begriff der Politischen Theologie verbunden ist, lässt sich so zusammenfassen, dass es zwischen den theologischen und metaphysischen Konzeptionen, die einer Epoche geläufig sind und als vernünftig einleuchten, und den politischen Grundüberzeugungen derselben Epoche eine Korrespondenz gibt. Schmitt legt dabei Wert darauf, dass diese Korrespondenz nicht so einfach bedingend in die eine oder andere Richtung aufgelöst wird. Man kann nur die Zusammengehörigkeit feststellen, nicht aber eine Begründungsrichtung.⁵⁵ Was entspricht nun dem Ausnahmezustand in einer vordemokratischen Epoche? Es ist das *Wunder*.

Denn die Idee des modernen Rechtsstaates setzt sich mit dem Deismus durch, mit einer Theologie und Metaphysik, die das Wunder aus der Welt verweist und die im Begriff des Wunders enthaltene, durch einen unmittelbaren Eingriff eine Ausnahme statuierende Durchbrechung der Naturgesetze ebenso ablehnt wie den unmittelbaren Eingriff des Souveräns in die geltende Rechtsordnung.⁵⁶

Es ist doch eigenartig, wie Schmitt hier implizit eine grandiose, epochale *Verdüstierung* anzeigt. Was sagt das über ein Denken aus, wenn es dazu bereit ist? Das Wunder ist nicht mehr möglich, nicht mehr denkbar, nicht mehr glaubwürdig. Im Wunder tut sich, wenn auch notorisch uneindeutig, der göttliche Wille kund. Schwer verständlich vielleicht, aber sinnfällig. Schmitt konstatiert, dass es dorthin keinen Weg zurück gibt. Im Augenblick jedenfalls müssen wir uns mit einer Theologie und einer Metaphysik begnügen, die solche Wortmeldungen Gottes nicht kennen. Wir (d.h. Schmitt) ertragen diese Stille aber nicht. Wir suchen und finden ein (strukturelles) Analogon zum Wunder in einer Zeit der »Immanenzen«: den Ausnahmezustand. Der ist aber *inhaltlich* etwas ganz anderes als die Referenz auf einen allmächtigen und hoffentlich auch guten Schöpfergott. Der Ausnahmezustand postuliert die unheilbare Gewalttätigkeit der Menschen gegeneinander und zugleich die Einschränkung wie Konservierung derselben im Staatlichen. Da ist

55 Vgl. Politische Theologie. 50f.

56 Ebd. 43.

nicht einfach nur etwas historisch zerbrochen. Wir haben vielmehr auch ein Paradebeispiel einer neurotisch verdrehten Lusterfüllung vor uns: Das »Gute« kann hier nur noch als Abfallprodukt und Einschränkung des Schlechten, das »Glück« der Gemeinschaft nur noch als dem permanenten Bürgerkrieg abgerungen erscheinen. Es ist wie ein Pennäler, der sich ausmalt, sein popeliger Liebeskummer solle nur ruhig ewig andauern, er werde es schon verstehen, dank seines übermenschlichen Leidens zum unsterblichen Poeten zu werden. Der Unterschied: Pennäler können mal erwachsen werden. Man *muss* Leid und Schmerz eben nicht zum Metaphysikum machen. *Man* nicht. Schmitt schon. Im Grunde spricht Schmitt mit dieser These von der Analogie zwischen Wunder und Ausnahmezustand seine eigene geistige wie libidinöse Grundstruktur klar aus.

Zweites Indiz: Er tut dasselbe noch einmal, wenn er die Reaktion des von ihm bewunderten Donoso Cortes auf die Hegemonie des demokratischen Gedankens in der Moderne resümiert. Dieser kommt zu dem Schluss, »dass die Epoche des Royalismus zu Ende ist. Es gibt keinen Royalismus mehr, weil es keine Könige mehr gibt. Es gibt daher auch keine Legitimität im überlieferten Sinne. Demnach bleibt für ihn nur ein Resultat: die Diktatur.«⁵⁷

Erstaunlich ist nun nicht, dass Schmitts und Donosos Reaktionen deckungsgleich sind. Erstaunlich ist, dass Schmitt hier eine Geschichte der Desillusionierung erzählt, in der das verlorene Paradies legitimer Herrschaft in der schauerlichen Gestalt der radikal willkürlichen, dezisionistischen Herrschaft wiederersteht. Warum, so muss man sich fragen, kann Schmitt (und Donoso) den Leichnam nicht einfach ruhen lassen? Wieso lieber mit einem Untoten als mit dem Lebendigen die Gemeinschaft bauen? Es ist klar, dass Schmitt meint, es gäbe gute Argumente für die souveräne Diktatur (oder besser: keine guten gegen sie oder für die liberale Option); aber die Geschichte, die Schmitt über Donoso und damit über sich erzählt, ist eben doch aussagekräftig, denn sie legt die ganze Vergeblichkeit offen: die Sehnsucht nach der Wiederbelebung von etwas endgültig Verlorenen, das nur als Schrecken wiederkehren kann.⁵⁸

Extremismus als Methode. Es lässt sich das Gesagte noch einmal anders formulieren. Insofern sich nämlich bei dem Wissenschaftlicher Schmitt eine Methode identifizieren lässt, steht sie geradezu im Gegensatz zum gängigen Verständnis von Methode und sogar zu ihrer Voraussetzung. Da die Idee der Methode eine regelmäßig geordnete Wirklichkeit voraussetzt, die sich dann eben, dem Weg gemäß, erkennen und nachzeichnen lässt, folgt Schmitts »Methode« einer ganz anderen Logik. Es gilt für Schmitt immer, genau den Ort aufzusuchen und zu finden, an dem die Regelmäßigkeiten an ihr Ende kommen – aber auch erst ihren Anfang finden. Er selbst spricht es aus: »Auch heute noch ist

57 Ebd. 55.

58 Es ist die Logik des *Friedhofs der Kuscheltiere*: Die, die man nicht loslassen kann, mag man wiederbeleben können. Aber man muss sich bewusst sein, dass sie nach ihrer Wiederkehr nicht dieselben sein werden. Der Unterschied zu Stephen Kings Roman ist klar: Man kann durchaus nachvollziehen, dass der Vater den Tod seines Kindes nicht akzeptieren kann. Warum Donoso oder Schmitt das Ende der Könige so intim als Erschütterung empfinden, die sie mit Zombies zu heilen bereit sich finden – das lässt sich nicht so leicht verstehen.

der Kriegsfall der ›Ernstfall‹. Man kann sagen, dass hier, wie auch sonst, gerade der Ausnahmefall eine besonders entscheidende und den Kern der Dinge enthüllende Bedeutung hat.⁵⁹ Alle Themen seiner »Rechtswissenschaft« sind solche Extreme, die in Wahrheit jenseits der Wissenschaft und erst recht der Rechtswissenschaft liegen: Diktatur, Freund und Feind, Naturzustand, Ausnahmezustand, Intensität, Souveränität. Es geht überall um eine Überschreitung der geordneten Bahnen einer nur scheinbar gesicherten liberalen Existenz hin auf die Wahrheit einer Gewalt (wieder im physisch-konstitutionellen Doppelsinn), die alle Ordnungen begründet.⁶⁰ Wie viele andere Reaktionäre zitiert auch Schmitt den berühmten Satz: »Leider erhält alles, was man vom Kriege sagt, erst im Bürgerkrieg seinen letzten und bitteren Sinn. Viele zitieren den Satz des Heraklit: Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Wenige aber wagen es, dabei an den Bürgerkrieg zu denken.«⁶¹

Auch von dieser Seite bestätigt sich der Befund: Schmitt sucht eine maximale Intensität auf, die identisch wäre mit der maximalen Freiheit. Sie wird wieder entschärft, einmal indem sie in Kategorien des dualen Kampfes und der diktatorischen Herrschaft gepresst wird, wie schon gesehen; dann aber auch, indem sie eben *methodisch* aufgesucht wird. Die Methode des Extremismus vereinigt in sich, als Methode von etwas, was sich methodisch eben nicht fassen lässt, den Zwiespalt und das Widerstreben, die Schmitts Denken ausmachen.

Und auch hier ist wieder zu bemerken: Ja, am Anfang der meisten politischen Ordnungen steht irgendeine Form von Gewalt: der Handstreich eines gewieften Politikers, ein Krieg, eine Okkupation. Schmitt hat da ohne Zweifel recht, und diese Bemerkung sollte vor allzu luftigen Erörterungen von Verfassungen mit ihren jeweiligen Gewalten schützen. Aber wieder gilt auch hier die Erinnerung: Mit diesem Hinweis allein, ist über eine gegebene politische Ordnung noch nichts ausgesagt. Es ist, um nur dieses Beispiel zu nennen, richtig, dass das politische System und die Verfassung der BRD Folgen des verlorenen Krieges und zugleich des beginnenden neuen, »kalten« Krieges waren. Aber wer würde deshalb auf die Idee kommen, dass allein mit diesem Hinweis etwas Definitives über dieses System und seine Verfassung gesagt wäre? Vor allem muss der alte Trick ferngehalten werden, den alle Denkfaulen – unabhängig von ihrer politischen Haltung – allzu gerne in die Waagschale werfen: die schlichte Gleichmacherei. Es ist eben nicht so, dass alle Ordnungen, nur weil sie in der Tat einen vergleichbaren Ursprung haben, ineinander deshalb schon gleich wären. Aber es sind eben solche Suggestionen, die letztlich immer wirksam werden sollen bei Schmitt. Denn ist erst einmal der Punkt erreicht, wo sich eine parlamentarische Demokratie und eine Diktatur als Ordnungen gleich sind, weil und insofern sie einen vergleichbaren Ursprung haben, kann die nächste Frage nachgeschoben werden: welche der beiden Ordnungen denn die Aufgabe jeder Ordnung (eben Ordnung zu halten!) besser erfülle als die andere. So fix gehen die Kurzschlüsse in der reaktionären Rhetorik vonstatten.

59 Der Begriff des Politischen. 33.

60 Gerade in der Betrachtung und Rechtfertigung der Diktatur spielt der Begriff des »pouvoir constituant« – den Schmitt dergestalt den emanzipatorischen Autoren entwindet – eine zentrale Rolle, und das Gewaltige dieser Gewalt wird dabei immer mitgedacht.

61 Ex Captivitate Salus. 26.

Schmitts Extremismus-Methode ist also sicherlich heilsam gegenüber zu abstrakten, zu rationalistischen und zu idealistischen Betrachtungen des Politischen. Ihr Anspruch, »den Kern der Dinge« zu enthüllen, bleibt aber pure Behauptung, die sich mehr auf ihre affektive Kraft als auf Argumente berufen kann.

Strategien der Verleugnung. Es ist von einem wie Schmitt zu viel verlangt, erhoffte man sich wirklich eine kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Verantwortung nach 1945. Dennoch ist es eindrucksvoll, mit welcher Konsequenz er all seine geistigen Energien darauf verwandt hat, eine solche Infragestellung zu verhindern. Er bietet dabei eine ganze Reihe von Taktiken auf, die man auch bei anderen in vergleichbarer Lage antrifft. Gerade das Büchlein *Ex Captivitate Salus* ist instruktiv: Dieser kleine Band ist nahezu ungenießbar und er war Schmitt doch so wichtig, dass er es gerne in seinem Bekanntenkreis verteilte.

Das erste, was da auffällt, ist das geschmacklose Jammern dessen, der zur Verantwortung gerufen wird und der bemerkt, dass »Verantwortung«, wenn sie nicht das leere Wort ist, das man gerne mit dem Führer assoziiert, ziemlich unbequem sein kann. Das ganze Buch strotzt nur so vor würdelosem *Selbstmitleid*. Nur ein Beispiel: »Ich habe arme, leidvolle Menschen im Sinn, Menschen in einer einsamen Gefahrenlage, die meiner eigenen verwandt ist, und deren Denken in dieser Lage steht, so dass ich sie gut verstehe und sicher sein kann, dass sie mich verstehen.«⁶² Das wäre deutlich eindrucksvoller, wenn direkt danach nicht einer jener Sätze stehen würde, die exakt die Mobilisierung der gezielt hergestellten literarischen Zweideutigkeit im Sinn einer Abweisung von Verantwortlichkeiten stehen würde (also eine Paradebeispiel reaktionärer Unaufrichtigkeit): »Meine Arbeit ist der wissenschaftlichen Klärung des öffentlichen Rechts gewidmet.« Wir wissen jetzt, dass nichts falscher sein könnte als diese Selbstdarstellung; und es wäre eine eklantante Lüge, wenn nicht die gesamte rhetorische Strategie der Reaktion auf die Verwischung der Grenze zwischen Wahrheit und Unwahrheit abgestellt wäre – so, dass eine Lüge fast als harmlos erscheinen muss.

Eine weitere Taktik, die hier anklingt, ist die *Selbststilisierung*: Man ist ja nur Jurist gewesen,⁶³ und eigentlich auch bloß Opfer einer Politik, die über einen hereingebrochen ist, »der schlechte, unwürdige und doch authentische Fall eines *christlichen Epimetheus*«⁶⁴, und heute: »Ich bin der letzte, bewusste Vertreter des *jus publicum Europaeum*, sein letzter Lehrer und Forscher in einem existenziellen Sinne und erfahre sein Ende so, wie *Benito Cereno* die Fahrt des Piratenschiffs erfuhr.«⁶⁵ Ach so.

62 Ebd. 62.

63 Scheinbar in allem Ernst klagt Schmitt: »Der Forscher und Lehrer des öffentlichen Rechts sieht sich dann plötzlich mit irgendeinem freien Gedanken festgelegt und rubriziert, und zwar von Menschen, die niemals in ihrem Leben einen freien Gedanken gehabt haben, und denen jede Freiheit des Geistes wesensfremd ist.« (56) *Dafür*, für freie und wissenschaftliche Gedanken hat wohl niemand Schmitt kritisiert. Bewundernswert immerhin die Virtuosität, mit der Schmitt hier Selbstmitleid, Ressentiment und Verklärung der eigenen Situation vor dem Krieg miteinander verbindet.

64 Ebd. 12.

65 Ebd. 75. Vollends großwahnsinnig ist das Vorwort der spanischen Ausgabe. Da wird von einem amerikanischen Lagerarzt berichtet, der durch seine Nachsicht und Milde die Abfassung von *Ex*

Dann die Taktik der mehr oder weniger subtilen *Umdrehung* der früheren Überzeugungen. Ernst Jünger nicht unähnlich scheint Schmitt 1945/6 plötzlich ein ganz großer Anhänger des Individualismus zu sein! Man traut seinen Augen kaum. »Auch gegenüber dieser oberflächlichen Eroberung behielt der unausrottbare Individualismus des Deutschen seine Kraft.«⁶⁶ Die Freund-Feind-Entgegensetzung hatte man offenbar immer falsch verstanden, denn es ging doch nur um Anerkennung!⁶⁷ Na so was, das hatte der Autor des *Begriffs des Politischen* wohl nicht ganz verstanden. Und hatte Schmitt 1933 noch ganz mit den Wölfen geheult und die Intellektuellen zum Teufel gejagt, ist er nun mit einem Mal ganz sensibel für alles Geistige. »Der Geist ist seinem Wesen nach frei und bringt seine eigene Freiheit mit sich.«⁶⁸ Überhaupt: Kleinmachen wird zu einer bevorzugten Taktik jener, die so viel für die Stärke und Macht übrig hatten: sowohl individuell (»Aber auch in der Defensive bin ich schwach.«⁶⁹ »So bin ich wehrlos.«⁷⁰) als auch national: Erstaunlicherweise legt Schmitt nun großes Gewicht auf den Umstand, wie klitzeklein Deutschland ist und immer war. So ein kleines Land, fast nur eine Region kann doch wohl auch keine nennenswerten Verbrechen zu verantworten haben (so der Schluss, der gar nicht ausgesprochen werden muss): »Deutschland ist seit langem ein verhältnismäßig kleiner, geistig nicht abgeschlossener [was sollte das im Übrigen sein?] und nicht abschließbarer Raum in der Mitte Europas [...].«⁷¹ Ach, überhaupt ist sogar Europa »klein«, verglichen mit den Riesen Amerika und Russland (wie viel kleiner dann Deutschland!).⁷² Heute heißt das dann, auf die Geschichte gewendet, »Fliegenschiss«, die Methode ist immer dieselbe: Bagatellisierung um jeden Preis.

Je länger man drüber nachdenkt, desto deutlicher wird, dass die Deutschen die eigentlichen Opfer der Nazis sind. Das sieht Jünger ja ganz ähnlich. Die »deutsche Bildungsschicht« wurde »Beute« der Nazis; zahlreiche um 1900 entstandene Richtungen und Bewegungen »haben alle irgendwie zu dem Erfolg der großen Massenbewegung, die in die Hände Hitlers geriet, beigetragen. Sie sind auch sämtlich irgendwie vereinnahmt worden.«⁷³ Die wahre Geschichte der Deutschen ist eine »Leidensgeschichte«.⁷⁴ Nach dem Krieg wurden »Tausende und Hunderttausende von Angehörigen bestimmter Bevölkerungsgruppen – z. B. alle höheren Beamten« und unter anderem auch ein gewisser Carl

Captivitate Salus ermöglicht hat. Und davon heißt es dann: »[...] er hat sein providentielles Werk getan.« (98) Offenbar ist in Gottes Vorsehung egozentrische, unverbesserliche, postfaschistische Schundliteratur ganz oben auf der Prioritätenskala.

66 Ebd. 18.

67 Ebd. 89.

68 Ebd. 22. Besonders peinlich ist der Satz, nur ein paar Zeilen später, der nichts anderes als ein Winseln um Aufmerksamkeit und Anerkennung, umgedeutet in ein vorgebliches Recht, ist: »Dieser Geistesfreiheit entspricht das unverlierbare Recht auf wissenschaftliches Gehör.« Was der Schmitt der 20er und 30er angesichts solcher freierfundener Rechte gesagt hätte, braucht man sich nicht lange ausmalen.

69 Ebd. 10.

70 Ebd. 12.

71 Ebd. 17.

72 Ebd. 29.

73 Ebd. 18f. Meine Hervorhebungen.

74 Ebd. 38.

Schmitt, und samt und sonders alle völlig unschuldig, versteht sich » – ohne jede weitere Rücksicht ihrer Rechte beraubt und in ein Lager verbracht«. Das reicht aber noch nicht, die Leiden betreffen ja das ganze deutsche Volk: »Das war die logische Folge der Kriminalisierung eines ganzen Volkes und der Vollzug des berüchtigten Morgenthau-Planes.«⁷⁵ Unwichtig, dass der Morgenthau-Plan nie umgesetzt wurde, nicht einmal nahe dran war. Wichtiger für die Propaganda der Nazis vor und nach 1945 ist wohl der Name dessen, der den Plan ausgeheckt hatte. So kann man Antisemit bleiben, ohne es aussprechen zu müssen; die schiere Berufung auf eine nachweisliche historische Unrichtigkeit fungiert als Signal einer Gesinnungsgemeinschaft, die sich versteht.

So entwickelt sich die Unaufrichtigkeit des reaktionären Sprechens und Schreibens spätestens nach 1945 weiter zu einer regelrechten Technik der Verschleierung und Verleugnung. Zu der gehört es zu wissen, wann man lieber nichts sagt. Schmitt, wie Jünger und Heidegger, ruft denn auch das *Schweigen* an, das die Aufgabe hat, sowohl das eigene Beleidigtsein als auch die nun (warum wohl?) nicht mehr öffentlich zu bekennenden Überzeugungen zugleich anzuzeigen, zuzudecken und mit einer Aura des Tiefen zu umgeben. Es ist haarsträubend. »Da ist das Schweigen am Platz und an der Zeit. Wir brauchen uns nicht davor zu fürchten. Indem wir schweigen, besinnen wir uns auf uns selbst und auf unsere göttliche Herkunft.« »Uns alle verbindet die Stille des Schweigens und das unverlierbare Geheimnis der göttlichen Herkunft des Menschen.«⁷⁶ Noch so ein Mann, der sich ausschweigt und behauptet, genau dadurch am meisten zu sagen.⁷⁷ Er hatte sicher recht, wenn auch anders, als er meinte.

Denn diese ganzen 100 Seiten haben eigentlich keinen anderen Sinn als diese eine Aussage zu etablieren: *Ich hatte mit all dem nichts zu tun*. Worüber die Techniken der Verleugnung Aufschluss geben, ist letztlich Schmitt selbst. Es ist die Weigerung, sich selbst in Frage zu stellen und stellen zu lassen, die hier die Feder führt⁷⁸ – und wenn Buber und Levinas recht haben, ist die Selbstinfragestellung immer an einen anderen verwiesen. Es ist die Verweigerung von Verantwortlichkeit.

Es werden alle Register gezogen, darunter auch das Killerargument der Reaktion: Nicht die Nazis, die Reaktionäre, die Rechten sind schuld an den Katastrophen der Moderne, sondern die Moderne selbst. Auch das ist hier ganz geschickt mehr mitgeliefert als ausgesprochen: wenn etwa die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Juristen gelobt werden für ihre Unterscheidungen von Feindschaftsweisen, die – das lässt sich dann schließen – in der emanzipatorischen Sichtweise alle zusammenfallen in ihrer extremsten Form, dem Feind des Menschengeschlechts.⁷⁹ Es ist der billigste Weg, den Kampf gegen Ungerechtigkeiten aller Art moralisch zu diskreditieren. Ganz offen bringt es das Vorwort zur spanischen Ausgabe auf den Punkt: »Aber gerade diese Erfahrung der modernen Methoden der Kriminalisierung, die konkrete Begegnung mit den Folgen einer Lehre vom gerechten Krieg, musste auf einen Kenner und Lehrer der Rechtswissenschaften im allgemeinen und des Völkerrechts im besonderen, den tiefsten Eindruck

75 Ebd. 96. Ebenso: *Glossarium*. 22f.

76 Ex Captivitate Salus. 75. 78 Vgl. auch 20. 61.

77 Das wird auch im *Glossarium* immer wieder bemüht, so dort 82. 116. 195.

78 Und das ganz ausdrücklich, vgl. Ex Captivitate Salus. 9–12. 77. 89.

79 Vgl. 70f.

machen.«⁸⁰ So wie Kunstfälscher mit ihren Werken deren Ursprung erfinden müssen und damit die Verhältnisse von Grund und Folge umkehren,⁸¹ so kehrt der reaktionäre Geschichtsfälscher die Verhältnisse von Grund und Folge um, indem er die Antwort auf den Terror des Faschismus zur Ursache dieses Terrors erklärt.

Ex Captivitate Salus ist das Buch einer Zwischenzeit. Es gibt sich »persönlich« und ist es doch nicht, denn auch dazu, ein persönliches Buch zu schreiben, muss man erst einmal in der Lage sein. Es ist aber ein Buch, entstanden aus einer misslichen Lage, aus der Lage des Angegriffenen, dessen, der in der Defensive ist, dessen Prestige offenbar aufgebraucht ist und der deshalb nur in der Selbstverkleinerung die Position des Schreibens gewinnen kann: das kaum zu ertragende Selbstmitleid des Textes eröffnet Schmitt zugleich die Möglichkeit, überhaupt noch zu schreiben. Klein, wehrlos, *harmlos* bin ich; wie sollte jemand an meinen Worten, die kein Gewicht haben, etwas auszusetzen haben? 1960 ist das alles anders. Das alte (in Wahrheit nie in Frage gezogene, nur durch die Umstände zum Schweigen verdamnte) Selbstvertrauen ist zurück. Schmitt kann und darf wieder als Autorität sprechen, und er tut es in vollen Zügen. Kein Wunder, dass *Die Tyrannei der Werte* genau den systematischeren und mehr theoretischen Strategien der Verleugnung den breiteren Raum gibt.

Dieser kleine Text ist wiederum nur dem einen Ziel gewidmet: zu beweisen, dass in der Rechtswissenschaft jede inhaltliche, z.B. moralische Erwägung keinen Platz hat. Und wie immer ist auch die juristische Beschränkung nur Fassade: Es geht darum zu beweisen, dass moralische, wertende Maßstäbe weder für das Recht noch für die Politik gelten. Schmitt wäre nicht Schmitt, wenn er das nicht ebenso gewieft wie gewissenhaft anginge. Statt über die moralische, die inhaltlich bestimmte Urteilsweise als solche zu sprechen, die Schmitt nicht gelten lassen will – aber natürlich nur, weil er immer bemüht ist, seine eigenen reaktionären Urteile als überzeitliche Wahrheit auszugeben –, verlegt er sich auf einen Nebenweg: Er spricht über »Werte«. Es ist bezeichnend, wie ungenau der Gebrauch von »Wert« dabei ist. Natürlich, Schmitt will ja gerade zeigen, dass der Wertbegriff als solcher eine Erosion der begrifflichen Differenzierungen und Hierarchien impliziert. Er verfolgt diese Beweisabsicht aber gerade nicht in einer systematischen Weise, sondern in bloßer Häufung und Massierung der unterschiedlichsten Bedeutungen von »Wert«. Sie finden in Schmitts Texte gerade nicht ihre Einheit in einem theoretischen Sinn, sondern lediglich in einem polemischen: indem er alles unter »Wert« zusammenfasst, wovon er sich irgendwie abzugrenzen gedenkt. Dann gehören zum Wert die Wertphilosophie Schelers, die Lebensphilosophie Diltheys, die Ökonomie und die Nazis! Da werden dann irgendwelche unspezifischen Äußerungen von Hitler und Rosenberg zitiert,⁸² mit dem einzigen Ziel, den linken Kritikern, die Schmitt und seinesgleichen mit Blick auf Werte kritisieren, das Wasser abzugraben. Was Schmitt systematisch zu stören scheint, ist die Tatsache, dass Werte Hierarchien bilden und also immer in einer bestimmten Hinsicht relativ bleiben, höher und niedriger sein können.⁸³

80 Ebd. 97.

81 Vgl. Breeur: *Au tour de l'imposture*. 59.

82 Schmitt: *Tyrannei der Werte*. 18.

83 Ebd. 19.

Besonders auffällig sind die Versuche, alle Berufung auf Werte dadurch zu konterkarieren, dass man erklärt, Werte seien heute vollständig und unumkehrbar ökonomisiert. »Eine wissenschaftliche Wertlehre gehört in die Wirtschaftswissenschaften. Dort ist eine Wert-Logik am Platze.«⁸⁴ Das ist wieder eine der üblichen Schmitt'schen Scheinevidenzen, deren harte Kante keiner kritischen Überlegung widersteht. Eine simple Unterscheidung in Wert und Werte, wie sie David Graeber in zwei Seiten skizziert,⁸⁵ entzieht Schmitts Polemik den Boden. Dass hier aber alles zusammengeworfen wird, hat wiederum Methode: Exkulpationsmethode. Schuld an allem (und nebenbei auch an den Nazis) sind eben nicht die Nazis, nicht die Faschisten, ist auch nicht Schmitt, sondern nur die Moderne mit ihren Neutralisierungen,⁸⁶ Ökonomisierungen, Diskriminierungen,⁸⁷ in einem Wort: mit ihrem Nihilismus.⁸⁸

Die Geschichte ist immer dieselbe: Der Sündenfall ist die Zerstörung der alten Ordnung im Nihilismus der Moderne, die dann notdürftig geheilt werden sollte durch Werte, die aber (im Gegensatz etwa zu der Würde) einfach subjektiv und gesetzt sind, zudem miteinander konkurrieren und daher ganz eigentlich erst zu den Kriegen und Massakern geführt haben, vor denen die Geschichtsbücher strotzen. »Immer sind es die Werte, die den Kampf schüren und die Feindschaft wachhalten.«⁸⁹ Selbst wenn man die hemmungslose Idealisierung des Ancien Regime beiseitelässt (wo sich alle offenbar nur ganz edel bekriegt haben): Es wird hier eine bodenlose Umdrehung der historischen Verhältnisse betrieben. Ja, religiöse oder ideologische Kriege neigen dazu, rücksichtsloser zu sein als andere. Aber erstens ist auch das keine ausnahmslose Wahrheit und zweitens wird, bleibt man bei dieser allgemeinen Aussage stehen, eine vollständige Delegitimierung der Gründe von »ideologischen« Auseinandersetzungen betrieben. Was in dieser Geschichte ganz einfach nicht existiert, sind die rechtlosen, ausgebeuteten, marginalisierten Menschen, auf deren Rücken sich der Glanz des Ancien Regime wie der liberalen Granden entfaltet. Das gibt es dort einfach nicht. Ihre Interessen, die legitimer nicht sein könnten, werden systematisch delegitimiert, indem sie als »Ideologie« zu irgendeiner Art privater Weltanschauung gemacht werden und außerdem zu etwas Relativem und schließlich noch dazu zur Ursache der Grausamkeit, während doch die Grausamkeit Ursache für die Erhebungen der Moderne sind. Die reaktionäre Geschichte wird nicht dadurch wahrer, dass sie endlos wiederholt wird. Sie hat eine einfache Funktion: nachträglich und vorsorglich die Rechtlosigkeit der Vielen zu bekräftigen, indem alle Anstrengungen, diese Rechtlosigkeit zu überwinden, als subjektive Empfindlichkeit diskreditiert wird. *Denen* wird dann die Schuld an der Feindschaft gegeben und Aggressivität bescheinigt,⁹⁰ um zu zeigen, dass auf der Ebene der philosophischen Betrachtung alle gleich sind und deshalb alle gleichermaßen auf ihre »Werte« und deren Durchsetzung

84 Ebd. 14.

85 Vgl. Graeber: Bullshit-Jobs. 296f.

86 Vgl. Schmitt: Tyrannei der Werte. 20.

87 Ebd. 25.

88 Ebd. 24. 37ff.

89 Ebd. 39f.

90 Vgl. ebd. 43. 46f.

zu verzichten haben, wenn sie nicht die Barbarei riskieren wollen. Das Ganze ist natürlich ganz einfach dadurch verlogen, dass die Vielen und die Wenigen, die Armen und die Reichen, die Namenlosen und die Elite eben nicht gleich sind. *Genau darum geht es ja*. Deshalb ist die Behauptung, jede Berufung auf »Werte« sei sich strukturell gleich, die peremptorische Leugnung aller Rechte deren, die nichts zu sagen haben. Es geht darum, ihnen, denen man die Stimme nicht mehr verbieten kann, durch ein apriorisches Argument das Recht, gehört zu werden, zu nehmen. Systematisch soll so das reale Unrecht unsichtbar gemacht werden, gegen das sich die Moderne, mehr oder weniger erfolgreich, es ist wahr, auflehnt. Diese ganze Geschichte, von der Schmitts *Tyrannie der Werte* nur eine Variation ist, ist eben genau dies: eine Umkehrung von Grund und Folge, eine Perversion von historischer Erkenntnis, ein gezielter Betrug, ein Paradebeispiel reaktionärer Unaufrichtigkeit.⁹¹

In *Ex Captivitate Salus* fällt ein Satz, der wahrscheinlich in einem anderen, grundlegenden Sinn wahr ist als in dem, den Schmitt dabei im Blick hatte: »Aller Betrug ist und bleibt Selbstbetrug.«⁹²

Time is a flat circle. Schmitts Aufzeichnungen kehren immer wieder zu diesem Gedanken zurück: Es gibt in Wahrheit keine Zeit. Höchstens eine Bewegung der Oberfläche, Sturm im Wasserglas. Doch die Zeit steht still. Alles Geschehen, alle weltgeschichtlichen und kleinen Dramen werden am Ende nichts bedeutet haben:

Staunen über die unendliche Unbeweglichkeit des Geschehens, die Unbeweglichkeit dessen, was man Zeit nennt; oder was dasselbe ist, die unendliche Langmut Gottes. Nichts von sog. Entwicklung, nichts Wesentliches von Education, nichts von Tempo oder Eile.⁹³

Sonderbare Gleichförmigkeit, Identität, Wiederholung. [...] Leitmotiv: Unveränderlichkeit des Schicksals und des Charakters.⁹⁴

Es gibt keine wesentlichen Änderungen oder Veränderungen, das ist alles nur Zeit und der mit ihr verbundene Schein; alles Wesentliche bleibt unveränderlich und unverändert und taucht in periodischen Intervallen immer wieder auf. Entwicklung, Fortschritt, Prozess, alles nur Zeit-Illusionen, wechselndes Zeitkostüm (der Gottheit lebendiges Kleid? Der toten Götter dürres Laubgeraschel). Zeit und Meer; Raum und Land liegt fertig da wie die Partitur einer Symphonie, die manchmal aufgeführt wird und dann jahrelang wieder nicht. So fass ich dich, du ewige Präsenz.⁹⁵

91 Eine andere Version dieser Geschichte verknüpft den Umschlag von »wirklicher Feindschaft« in »absolute Feindschaft«, wobei in letzterer die Vernichtung des Feindes gesucht wird, vor allem mit Lenin und der Praxis der Berufsrevolutionäre; vgl. Theorie des Partisanen. 91ff. In Schmitts Geschichtsbuch scheint es diese andere Episode nicht zu geben, in der Feinde massenhaft und industriell vernichtet wurden, wenn auch nicht gerade von Kommunisten. Eigenartig genug, hatte er doch selbst in und an dieser Episode mitgewirkt. Es passt, wenn er (ebd. 60) die Jahre 1936–38 als jene Jahre beschreibt, »in denen Spanien sich durch einen nationalen Befreiungskrieg der internationalistischen kommunistischen Erfassung erwehrte«. So war das also.

92 Schmitt: *Ex Captivitate Salus*. 88.

93 Schmitt: *Glossarium*. 9.

94 Ebd. 11.

95 Ebd. 14.

Was für eine Bedeutung haben diese Spekulationen? Zum ersten kann man darin einfach eine Anknüpfung an die ältesten metaphysischen Motive sehen: Dass das Wesentliche (als das Wesentliche der Erscheinungen und Grund ihrer Veränderungen) selbst unveränderlich sein müsse, ist eine der grundlegendsten Intuitionen der Metaphysikgeschichte. Von Platon und Aristoteles bis Leibniz geistert dieser zumindest auf dem Papier einleuchtende Gedanke durch die Schriften der Philosophen. *No surprises here.*

Ein neuer Aspekt eröffnet sich freilich in den Jahren nach 1945, und er gehört in das Arsenal der Verleugnungsstrategien. Im Angesicht eines unbezwingbaren Schicksals, wer wollte da noch Verantwortung oder gar Schuld zuweisen? Mehr noch: Im Enormen einer Zeit ohne Geschehen, wie viel Gewicht können zwölf läppische Jahre da wohl haben? Mehr noch: Wo die Zeit nur Illusion ist, bloßer Schein, ist da wirklich etwas geschehen?

Schließlich ist auch dies, das resignative oder jubelnde Bekenntnis zur Zeitlosigkeit, zur ewigen Präsenz, die alles Geschehen transzendiert, eine Technik zur Herstellung eines Affekts. Wenn einer schreibt: »das ist alles nur Zeit und der mit ihr verbundene Schein«, dann streitet er damit nicht dies oder jenes ab, sondern die Textur des Wirklichen, so wie wir es kennen, selbst. Unwiderstehlich entsteht die Idee eines anderen, Größeren, Verborgenen, so Unheimlichen (weil absolut Unerkennbaren) wie Verlockenden: weil eine neue, eine andere, eine unverlierbare Heimat versprechend. Die Erhabenheit Gottes figuriert eine Affektion des auf sich zurückgeworfenen Wissenschaftlers, der einen Ausweg sucht: nicht mehr nur aus der Dekadenz und Unwirklichkeit der modernen Welt, sondern auch aus Isolation und Bedrängnis.⁹⁶ Wenn nichts mehr geht, dann ist so einer bereit, die ganze Welt zu verlieren, wenn er sich im Affekt des Erhabenen dabei nur wiederfinden kann.

Ist das Metaphysik? Ist das Theologie? Mystik? Man müsste wissen, wie ernst es Schmitt damit ist, und genau diese Frage bleibt, wir haben es gesehen, notorisch ungreifbar. Diese Ungreifbarkeit Schmitts ist aber bereits Beweis einer Spurenverwischung, die stattgefunden hat. Er lässt sich nicht finden, weil er nicht gefunden werden will.

Es ist dies der Effekt des reaktionären Betrugs und Selbstbetrugs. Immerhin räumt er dies in einem Aspekt selbst ein: Ich hatte oben die Aufzeichnung vom 23.9.47 zitiert, in der Schmitt erklärt, er habe immer nur als Jurist und zu Juristen gesprochen und geschrieben. Diese Erklärung war das *proton pseudos*, dessen Systematik ich offengelegt habe. Eigenartig genug widerspricht Schmitt keine zwei Wochen später dieser Erklärung, doch nur mit einer neuen Selbststilisierung: »ich bin ein Theologe der Jurisprudenz«.⁹⁷

In Wahrheit ist Schmitt weder Jurist noch Theologe noch Philosoph. Er ist Reaktionär, dessen Texte konsequenter als die anderer die Spuren verwischen, um das Werk der Vernichtung zu rechtfertigen, das sie beschwören. Ich glaube weder an den Antichristen

96 Ich hatte in einer früheren Veröffentlichung zur Reaktion behauptet, dass der Reaktionär unter der Nostalgie des verlorenen Fremden leidet (Der Reaktionär. 211). Ich finde nachträglich eine fast wörtliche Bestätigung in Schmitts Aufzeichnungen: »Wie entsetzlich ist eine Welt, in der es kein Ausland mehr gibt, und nur noch ein Inland; keinen Weg ins Freie; keinen Spielraum freien Kräften und freier Kräfteerprobung. One World.« (Glossarium. 28).

97 Ebd. 18.

noch an den Katechon. Doch wer sich selbst für diesen hält, der wird am Ende jenem zum Verwechseln ähneln.