

## 5. Carl Schmitt

---

### 5.1 VORBEMERKUNGEN

Kaum ein politischer Denker provoziert und polarisiert so stark wie Carl Schmitt. Entsprechend vielfältig sind die Kritiken an Person und Werk, wobei immer wieder – wie oben dargestellt – der Vorwurf des Pessimismus erhoben wurde. Gesichert scheint in diesem Kontext, dass Schmitts Kultur- und Modernitätskritik seine Schriften mit einer Vielzahl von Denkern zu Beginn des 20. Jahrhunderts verbindet.<sup>1</sup> Bisher ist allerdings ungeklärt, inwiefern und zu welchem Grad Schmitt pessimistische Argumente und Positionen vertritt und wie sich seine Position im zeitlichen Verlauf verändert.

Zweifellos besteht eine Schwierigkeit darin, dem Werk in seinen Wandlungen, Vieldeutigkeiten und Widersprüchen gerecht zu werden, zumal der Autor Schmitt in seinen Texten insistierte, seine Argumentation sei über die Unterscheidung von Optimismus und Pessimismus erhaben und könne keineswegs den »Geschichtsphilosophen des Unterganges« zugerechnet werden.<sup>2</sup> Entsprechend möchte Schmitt insbesondere seine Begriffsbestimmung des Politischen nicht als pessimistisch verstanden wissen und reklamiert:<sup>3</sup> »Die Frage ist mit psychologischen Bemerkungen über ›Optimismus‹ oder ›Pessimismus‹ nicht erledigt; [...]«<sup>4</sup> Im Widerspruch dazu findet sich in seinen Tagebüchern im Jahr 1921 folgende Aussage: »Aber ich bin tot. Meine Existenz ist Pessimismus. Ich bin krank.«<sup>5</sup> In anderer Form bestätigt Schmitt seinen

---

1 | Vgl. zu dieser These Vollrath 1997, S. 421. Zu Schmitts Kultur- und Modernitätskritik im Frühwerk siehe: Villingner 1995.

2 | Schmitt 1991, S. 126.

3 | Vgl. Schmitt 2002, S. 58 und 64. Auch an anderen Stellen verortet Schmitt sein Denken jenseits der Unterscheidung von Optimismus und Pessimismus. Vgl. Schmitt 1955, S. 156. Schmitt schwankt in seinen Tagebucheinträgen vor 1914 zwischen »dogmatischer Ablehnung und persönlicher Neigung zum Pessimismus«. Mehring 2009, S. 96. Siehe auch zur Gnosis: Groh 2014.

4 | Schmitt 2002, S. 63.

5 | Schmitt 2014, S. 15.

Pessimismus im Jahr 1948: »Jugend ohne Goethe« (Max Kommerell), das war für uns seit 1910 in concreto Jugend mit Hölderlin, d.h. der Übergang vom optimistisch-ironisch-neutralisierenden Genialismus zum pessimistisch-aktiven-tragischen Genialismus.«<sup>6</sup> Erich Schwinge hat bereits 1930 auf die Vieldeutigkeit der »Sphinx« Schmitt hingewiesen, ohne jedoch die Frage des Pessimismus zu thematisieren.<sup>7</sup> Das paradoxe Verhältnis von Pessimismus und Aktivismus ist wiederum genau die Problematik, die ich mit der Kategorie des politischen Pessimismus zu fassen versuche. Im Folgenden geht es indes nicht darum, die Thesen Schmitts mit einer ›richtigen‹ Faktizität oder Wirklichkeit abzugleichen, sondern zu sehen, wie der Autor selbst eine Weltkonstruktion in seinen Schriften erschafft und wie sich Problemwahrnehmung und Lösungsansätze verändern.

Zur Rekonstruktion des politischen Pessimismus werden zunächst Schmitts politische Anthropologie und anschließend die Niedergangswahrnehmung und die dazugehörige Kultur- bzw. Modernitätskritik dargestellt. Entscheidend für die Einordnung der Theorie sind schließlich die Geschichtstheorie und Zukunftsprognose sowie die daraus abgeleiteten politischen Konsequenzen.<sup>8</sup> Die leitende These ist dabei, dass die Schriften Schmitts gerade gegen die politische Ohnmacht und Passivität des verzweifelten Pessimismus gerichtet sind. Dabei beruft sich Schmitt auf die Gefahr einer Ent- und Überpolitisierung, die er durch staatliche Souveränität zu bannen sucht. Normativ positioniert sich der Staatsrechtler gegen die Möglichkeit einer entpolitisierten d.h. befriedeten Moderne. Gleichzeitig attestiert er der modernen Gesellschaft eine Dynamik und radikale Prozesshaftigkeit, die seine statischen Rettungsversuche zum Scheitern verurteilen. Die Theorie mündet so in einen politischen Pessimismus, welchem sie eigentlich entkommen möchte. Theorieimmanent entfaltet die Konstruktion des Politischen eine geschichtsphilosophische bzw.

**6** | Schmitt 1991, S. 152.

**7** | Schwinge 1930, S. 19, FN 39, zit.n.: Meuter 1994, S. 11. Interessant ist nun, dass auch Foucault in der Rezeption als »Sphinx der Postmoderne« (N.N. 1993, S. 226) bezeichnet wurde und der französische Philosoph für sich selbst in Anspruch nahm, einen sogenannten »pessimistischen Hyperaktivismus« zu vertreten.

**8** | Die Untersuchung erfolgt somit mittels der entwickelten sechs idealtypischen Kategorien des politischen Pessimismus: Anthropologie, Niedergangsgeschichte, Kontrastfolie, Philosophie der Geschichte, Zukunftsszenario und Haltung. Wichtig ist nochmals zu betonen, dass die Analyse aus den oben genannten erkenntnistheoretischen Gründen ausschließlich entlang der Unterscheidungslogik der Texte erfolgt. Eine Historisierung der Person, eine detaillierte Analyse der Verschränkungen von Leben und Werk sind nicht der Anspruch und werden bewusst ausgeklammert. Zum Zusammenhang von Leben und Werk siehe die sehr detaillierte und kenntnisreiche Biographie von Reinhard Mehring: Mehring 2009.

-theologische Steigerungsdynamik, die stabile politische Verhältnisse systematisch ausschließt.

## 5.2 POLITISCHE ANTHROPOLOGIE

Rudimentäre anthropologische Setzungen fundieren implizit oder explizit jede politische Theorie, dies gilt ebenso für die Absage an die Anthropologie, d.h. auch eine Theorie, die anthropologische Festlegungen bewusst vermeiden möchte, legt sich durch jene Offenheit des Menschenbildes implizit auf bestimmte, eben nicht deterministische, anthropologische Annahmen fest. Die Frage nach ›der Natur‹, ›dem Wesen‹, oder der kontingenten Beschaffenheit des Menschen hat weiterhin eine politische Dimension, weil mit der jeweiligen Definition des Menschen bestimmte Verhaltensweisen und Handlungsmöglichkeiten, beispielsweise Konsens oder Konflikt, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich oder unmöglich werden. Diese Einschätzung wird von Schmitt – allerdings deutlich zugespitzter – geteilt: »Jede politische Idee nimmt irgendwie Stellung zur ›Natur‹ des Menschen und setzt voraus, daß er entweder ›von Natur gut‹ oder ›von Natur böse‹ ist.«<sup>9</sup> Anzumerken ist, dass sich Schmitt hier auf politische Ideen bezieht, darüber hinaus aber an anderer Stelle jene These auf politische Theorien bezieht.<sup>10</sup> Damit diese Aussage Schmitts als ›wahr‹ gelten kann, bedingt sie, dass seine politische Theorie ebenfalls eine anthropologische Festlegung enthält. Davon ausgehend möchte ich hier Folgendes diskutieren: 1. Wie positioniert sich Schmitt in dem von ihm konstatierten Dualismus guter/böser Mensch bzw. ungefährlicher/gefährlicher Mensch? 2. In welchem Verhältnis steht jene Bestimmung des Menschen zu seiner Theorie des Politischen?

Zunächst ist anzumerken, dass es nicht einer gewissen Ironie entbehrt, ausgerechnet Schmitts Schrift nach einer pessimistischen Anthropologie zu befragen, zumal er diesen Einspruch gegen sein Menschenbild voraussah und abzuwehren versuchte:

»Die Frage ist mit psychologischen Bemerkungen über ›Optimismus‹ oder ›Pessimismus‹ nicht erledigt; [...]. Man darf – ohne die Frage nach den natürlichen Eigenschaften des

**9** | Schmitt 2009b, S. 61. Die Unterscheidung guter/böser Mensch kann ideengeschichtlich als eine säkularisiert-theologische Unterscheidung gedeutet werden. Ausgehend von Schmitts Überlegungen, dass alle politischen Begriffe der säkularisiert-theologischen Sphäre entstammen, ist anzunehmen, dass er die These teilt, die moralische Unterscheidung von gut/böse mit ihren politischen Implikationen habe ebenfalls hier ihren ›Ursprung‹.

**10** | Vgl. Schmitt 2002, S. 63.

Menschen entscheiden zu wollen – doch wohl sagen, daß die Menschen im allgemeinen, wenigstens solange es ihnen erträglich oder sogar gut geht, die Illusion einer ungefährlichen Ruhe lieben und ›Schwarzseher‹ nicht dulden.«<sup>11</sup>

Einsprüchen gegen seine politische Theorie und Anthropologie entgegnet Schmitt: »[...] der Beobachter politischer Phänomene kann, wenn er konsequent bei seinem politischen Denken bleibt, auch in dem Vorwurf der Immoralität und des Zynismus immer wieder nur ein politisches Mittel konkret kämpfender Menschen erkennen.«<sup>12</sup> Mit diesem Satz versucht sich Schmitt nicht nur gegen Kritik vorausschauend zu panzern, sondern spricht zugleich einen wichtigen Aspekt an: Begriffe werden politisch eingesetzt, und gerade wissenschaftliche Begriffe können politisch verwandt werden. Weiterhin ist Schmitt beizupflichten, dass es wohl kaum mit ›psychologischen Bemerkungen‹ getan ist, wie schon in Kapitel 3. ausgeführt wurde. Dennoch sind die expliziten und impliziten anthropologischen Prämissen von entscheidender Bedeutung für den Aufbau einer politischen Theorie, eine Einschätzung, die Schmitt – wie oben belegt – teilt. Entsprechend ist das Zitat nicht nur die präventive Antwort an etwaige Kritiker, sondern ebenso ein Vorwurf an alle, die glauben, in einer harmlosen Welt zu leben und sich in die »Illusion einer ungefährlichen Ruhe« flüchten. Der Vorwurf der Illusion ist gleichermaßen als Dekadenzvorwurf wie Drohkulisse zu verstehen. Von der epistemologischen Schwierigkeit, von »den Menschen im Allgemeinen« zu sprechen, zeigt sich Schmitt unbeeindruckt, generalisiert und leitet aus diesem Wissen den Vorwurf ab: Solange es ›den Menschen‹ gut oder erträglich gehe, ließen sie sich täuschen.<sup>13</sup>

Wenn ›die Menschen‹ nun derart stark auf Umweltfaktoren reagieren wie Schmitt suggeriert, stellt sich die Frage nach diesen Umweltbedingungen. Die zentrale Botschaft des Textes »Der Begriff des Politischen« – und gleichzeitig entscheidend für Schmitts Anthropologie – ist die Wahrung, dass Sicherheit eine »Illusion« ist und es friedliche Verhältnisse nicht dauerhaft geben kann. Jene ›Wahrheit‹ resultiert unmittelbar aus der Konstruktion des Politischen, als Unterscheidung von Freund und Feind. Nach Schmitt bezeichnet das Politische »den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer

**11** | Ebd., S. 63 und 65.

**12** | Ebd., S. 67.

**13** | An anderer Stelle drückt Schmitt dies folgendermaßen aus: »Die Menschen suchen im Allgemeinen weder die Wahrheit noch die Wirklichkeit, sondern nur das Gefühl ihrer Sicherheit. Ist die akute Gefahr vorbei und die unmittelbare Angst überstanden, so ist ihnen jeder Sophismus und jede Trivialität recht und selbst jedes Possenspiel willkommen, wenn es nur ablenkt von der schrecklichen Erinnerung.« Schmitt 2009a, S. 84.

Assoziation oder Dissoziation«<sup>14</sup>, wobei Dissoziation/Feindschaft, »[...] die Negation der eigenen Art der Existenz [...]« bedeutet bzw. bedeuten kann.<sup>15</sup> Die andere Seite, die Assoziation/Freundschaft, wird von Schmitt nicht weiter diskutiert, die »reale Möglichkeit« des Friedens ist somit nur in impliziter Abgrenzung Teil von Schmitts Überlegungen. Dieses Intensitätsmodell weist dem Politischen eine einzigartige Rolle jenseits von modernen Gebietsrationalitäten zu: Jeder menschliche Lebensbereich kann durch Freundschaft (Assoziation) oder Feindschaft (Dissoziation) politisiert werden. Der Begriffsbestimmung folgend besitzt das Politische keinen besonderen Inhalt, prinzipiell kann alles ins Politische gesteigert, d.h. bis zur existentiellen Auseinandersetzung auf Leben und Tod zugespitzt werden. »Die Begriffe Freund, Feind und Kampf erhalten ihren realen Sinn dadurch, daß sie insbesondere auf die reale Möglichkeit der physischen Tötung Bezug haben und behalten.«<sup>16</sup> Entsprechend ist das Verhältnis von Freund und Feind konstituiert durch ihren höchsten Intensitätsgrad, den »Ernstfall«: den realen körperlichen Kampf im Krieg.<sup>17</sup> Allerdings ist nicht der Kampf selbst politisch, sondern die »reale Möglichkeit«, dass es so weit kommt:

»Der Krieg ist durchaus nicht Ziel und Zweck oder gar Inhalt der Politik, wohl aber ist er als reale Möglichkeit immer vorhandene *Voraussetzung*, die das menschliche Handeln und Denken in eigenartiger Weise bestimmt und dadurch ein spezifisch politisches Verhalten bewirkt.«<sup>18</sup>

Dabei ist es einerlei, ob es die ästhetische, moralische, ökonomische Unterscheidung betrifft: Wenn sich die Gegensätze aufladen, den schwer zu bestimmenden »äußersten Intensitätsgrad« überschreiten, erheben sie sich ins Politische, dann wird aus schön/hässlich, gut/böse, nützlich/unnützlich in letzter Konsequenz: Freund/Feind. Für die Rekonstruktion jenes Typus von Pessimismus ist es wichtig, noch einmal zu betonen, dass das Politische im Sinne dieser Theorie kein inhaltliches Gebiet ist wie beispielsweise die Wirtschaft, die

**14** | Schmitt 2002, S. 27.

**15** | Ebd., S. 27.

**16** | Ebd., S. 33.

**17** | Ebd., S. 35. Das Pochen auf den existenziellen Ernst des politischen »Blutopfers« findet sich ebenso bei Vertretern des Pessimismus der jüngeren Vergangenheit, siehe beispielsweise Botho Strauß' Anklage in »Anschwellender Bockgesang«. »Daß ein Volk sein Sittengesetz gegen andere behaupten will und dafür bereit ist, Blutopfer zu bringen, das verstehen wir nicht mehr und halten es in unserer liberal-libertären Selbstbezogenheit für falsch und verwerflich.« Strauß 1993. Zu Botho Strauß' Kulturpessimismus siehe ebenfalls: Essenberg 2004.

**18** | Schmitt 2002, S. 35.

Wissenschaft oder die Kunst.<sup>19</sup> Die Voraussetzung dafür, dass etwas politisch wird, ist für Schmitt ein Gegensatz, der »stark genug ist, die Menschen nach Freund und Feind effektiv zu gruppieren«.<sup>20</sup> Dementsprechend wird – wie Leo Strauss treffend angemerkt hat – jede »Neben- und Gleichordnung des Politischen mit den modernen ›Kulturprovinzen‹ ausdrücklich verworfen: Die Unterscheidung von Freund und Feind ist ›jenen anderen Unterscheidungen ... nicht gleichwertig und analog‹; das Politische bezeichnet kein ›eigenes neues Sachgebiet‹ (27)«. <sup>21</sup> Schmitt benennt es selbst ganz eindeutig; das Politische bezeichnet »kein Sachgebiet, sondern nur den Intensitätsgrad einer Assoziation und Dissoziation von Menschen«. <sup>22</sup> Die Definition des Politischen als Unterscheidung von Freund und Feind entzieht sich zudem pluralistischen Definitionsbemühungen anderer Theorien, die das Politische auf die Politik des Staates reduzieren, etwa in liberaler Tradition von Wirtschafts-, Bildungs-, Landwirtschafts-, Gesundheitspolitik usw. ausgehen und, wie beispielsweise die Systemtheorie Niklas Luhmanns, die Politik als Subsystem der modernen Gesellschaft behandeln.

In Abgrenzung dazu ist es Schmitts Ziel, dass das Politische in der Moderne nicht mit der Politik gleichgesetzt wird, eben nicht auf das Niveau einer bloßen Gebietsrationalität herabsinkt, und deshalb insistiert er auf der Unhintergebarkeit des Politischen.<sup>23</sup> Aufgrund der potenziell immer vorhandenen

---

**19** | Wobei anzumerken ist, dass Schmitt sich mit diesen drei Unterscheidungen implizit auf Aristoteles' Anthropologie bezieht, wonach das Gute/Schlechte, Gerechte/Ungerechte und Nützliche/Schädliche nur durch die menschliche Sprache kommuniziert werden können und dadurch erst ökos und polis möglich werden.

**20** | Ebd., S. 37.

**21** | Strauss 1988, S. 102f. Anders formuliert: Das Politische ist kein Funktionssystem einer funktional differenzierten Gesellschaft neben anderen, eine solche Gesellschaftsperspektive entspringt nach Schmitt dem Denken des Liberalismus und ist abzulehnen. Schmitt fügt jene Pointe erst nach der Kritik von Leo Strauss in der Ausgabe des Begriffs des Politischen von 1932 ein. Vgl. Meier 1988. Gleichwohl reflektiert gerade Schmitts Zeitdiagnose die Etablierung von Funktionssystemen. Die wirkungsvollste Waffe im Kampf gegen das Politische ist dabei – so Schmitt – die Implementierung von autonomen Gebieten, wie beispielsweise Wirtschaft, Wissenschaft usw. und die damit einhergehende Dezentralisierung.

**22** | Schmitt 2002, S. 38.

**23** | »Die politische Einheit ist infolgedessen immer, solange sie überhaupt vorhanden ist, die maßgebende Einheit, total und souverän. ›Total‹ ist sie, weil erstens jede Gelegenheit potenziell politisch sein und deshalb von der politischen Entscheidung betroffen werden kann: und zweitens der Mensch in der politischen Teilnahme ganz und existenziell erfaßt wird. Die Politik ist das Schicksal.« Schmitt 1933, S. 21. Von Bedeutung ist hier, dass der Begriff der Totalität zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Italien auf-

Feindschaft kann sich niemand entziehen, weil »nichts der Konsequenz des Politischen entgehen«<sup>24</sup> kann, und »überall in der politischen Geschichte, außenpolitisch wie innenpolitisch, erscheint die Unfähigkeit oder Unwilligkeit zu dieser Unterscheidung [von Freund und Feind, Anm. d. A.] als Symptom des politischen Endes«.<sup>25</sup> D.h. trotz aller Ordnungs- und Zivilisierungsversuche menschlicher Verhältnisse besteht die Feindschaft bzw. die Trennung von Freund und Feind fort, womit Schmitt eine anthropologische Konstante behauptet, wie ich weiter unten zeigen werde.

Hervorzuheben ist weiterhin, dass das Politische keinesfalls im Sinne der persönlichen Feindschaft einzelner Individuen und Privatpersonen verstanden werden darf, sondern in diesem theoretischen Kontext ausschließlich die öffentliche Feindschaft bzw. Freundschaft einer »kämpfenden Gesamtheit von Menschen«<sup>26</sup> oder »landnehmenden Gruppen«<sup>27</sup> bezeichnet. Jeder Einzelne hat nicht als Individuum einen politischen Feind, sondern qua Gruppenzugehörigkeit. Ferner ist auffallend, dass die Ausführungen beispielsweise im Begriff des Politischen den existenziellen Ernst des Politischen und des Kampfes ästhetisieren und glorifizieren, dabei aber nicht auf die individuelle Perspektive des einzelnen Frontsoldaten, im Sinne von Ernst Jüngers »Kampf als inneres Erlebnis« oder Ähnliches, zurückgreifen. Schmitts Argumentation operiert zum Teil mit ähnlichen Unterscheidungen, allerdings nur auf der Makroebene: Was bei Jünger das Individuum betrifft, ist hier der Ernstfall des politischen Gemeinwesens bzw. des Staates.

Jene Perspektive trennt Schmitt signifikant vom Pessimismus Arthur Schopenhauers.<sup>28</sup> Die Leiden des Einzelnen, die Schopenhauers Philosophie ins Zentrum rückt, sind für den Staatsrechtler Schmitt unerheblich. Bereits 1913 hatte er in einer Besprechung gegen Schopenhauer Stellung bezogen, weil dessen Individualismus für das »Recht auf Existenz und Nichtverneinung« und »Notwehr« eintritt; auf dieser Basis ist nach Schmitt jedoch keine »Begründung der Autorität des Staates« möglich.<sup>29</sup> Schopenhauer will den Staat auf seine Schutzfunktion reduziert wissen, Schmitt präferierte einen qualita-

---

kommt und die umfassende Kontrolle aller Lebensbereiche der modernen Gesellschaft bezeichnet: »Kennzeichen des Totalitären ist die Unbedingtheit des Wollens, dem alles ›Entgegengesetzte‹ nicht nur zum Feind wird, sondern vollständige Vernichtung fordert.« Noetzel und Krumm 2003, S. 108.

**24** | Schmitt 2002, S. 36.

**25** | Ebd., S. 67.

**26** | Ebd., S. 29.

**27** | Schmitt 2011, S. 16.

**28** | Siehe zur gegenteiligen These: Bohrer 1983, S. 292.

**29** | Schmitt 1913b, S. 27ff.

tiv totalen Staat, und seine sogenannte »Philosophie des konkreten Lebens«<sup>30</sup> sperrt sich systematisch gegen jede Form des Pessimismus, die das Leid des Individuums in den Mittelpunkt stellt. Schopenhauers »unbewußter, unerklärlicher, drangvoller Wille« ist für Schmitt politische Romantik, die ganze philosophische Konstruktion des Willens »ein in kosmische Dimensionen projiziertes romantisches Subjekt«.<sup>31</sup>

Schmitts Perspektive auf das Politische steht dagegen in unmittelbarem Zusammenhang mit seinen anthropologischen Prämissen. Ausgehend von der Bestimmung des Politischen als der Unterscheidung von Freund und Feind diskutiert Schmitt unterschiedliche Theorien entlang der Frage, ob sie ein positives oder negatives Menschenbild entwerfen.<sup>32</sup> Mit dem Ergebnis, dass alle Theorien, die die Konsequenz des Politischen, d.h. die existenzielle Gefahr der Feindschaft, nicht in gleicher Weise annehmen, strenggenommen keine politischen Theorien sind:

»Weil nun die Sphäre des Politischen letzten Endes von der realen Möglichkeit eines Feindes bestimmt wird, können politische Vorstellungen und Gedankengänge nicht gut einen anthropologischen ›Optimismus‹ zum Ausgangspunkt nehmen. Sonst würden sie mit der Möglichkeit des Feindes auch jede spezifische politische Konsequenz aufheben.«<sup>33</sup>

Da Schmitt hier selbst von Optimismus spricht, führt er damit die Unterscheidung von Optimismus und Pessimismus wieder ein, welche er innerhalb des Textes eine Seite zuvor noch als unergiebig verworfen hatte. Dabei betont er wiederum: Ernsthafte und echte politische Theorien und Anthropologien müssen immer mit der realen Möglichkeit des Konfliktfalls rechnen. Entsprechend empfiehlt es sich, quasi als Präventivmaßnahme, vom Schlimmsten auszugehen. Anders formuliert: Ernsthafte und echte politische Theorien sind nur jene, die auf einer negativen Anthropologie gründen. Pessimistisch sind diese Theorien, weil sie friedliche Verhältnisse immer als bedroht und vorübergehend betrachten. Menschliches Zusammenleben ist niemals harm- oder konfliktlos – so zumindest Schmitt. Aus der Welt zu schaffen ist »die Gefahr

**30** | Schmitt 2009b, S. 22.

**31** | Schmitt 1998, S. 89f. Siehe zur Ablehnung Schopenhauers durch Schmitt weiterhin: Vgl. Schmitt 1991, S. 46.

**32** | Schmitt unterstellt dabei, dass nicht nur alle politischen Theorien in der anthropologischen Frage nach der Natur des Menschen Partei ergreifen, sondern ebenso alle »politische Ideen«. Vgl. Schmitt 2009a, S. 26.

**33** | Schmitt 2002, S. 64.

des Politischen«<sup>34</sup> schon gar nicht durch Moral oder guten Willen, jederzeit kann das Politische hinter der ›unechten Fassade‹ hervorbrechen:

»Demnach bleibt die merkwürdige und für viele sicherlich beunruhigende Feststellung, daß alle echten politischen Theorien den Menschen als ›böse‹ voraussetzen, d.h. als keineswegs unproblematisches, sondern als ›gefährliches‹ und dynamisches Wesen betrachten.«<sup>35</sup>

Eine merkwürdige Formulierung: Einerseits weist Schmitt seine Bemühungen implizit als ›echte politische Theorie‹ aus, andererseits legt er sich mit dieser Aussage nicht direkt auf die Boshaftigkeit des Menschen fest. In der Rezeption gilt Schmitts Formulierung dagegen häufig als klares Plädoyer für die Boshaftigkeit des Menschen, obwohl die Aussage nicht eindeutig ist.<sup>36</sup> Die Argumentation hat gewissermaßen einen doppelten Boden: Schmitt behauptet im ›Begriff des Politischen‹ nicht, der Mensch sei im Allgemeinen ›böse‹, sondern empfiehlt der politischen Theorie lediglich, von der Boshaftigkeit auszugehen, weil die Bedrohungslage, d.h. die Möglichkeit des Krieges, dies erfordert. Unter jener Prämisse sind alle Theorien gut beraten, vom ›bösen‹ Menschen in der Sphäre des Politischen auszugehen, weil in dieser Festlegung die Gefährlichkeit und unberechenbare Dynamik des Menschen eingelassen sind. Ob der Mensch nun ›wirklich‹ moralisch böse, ökonomisch unnützlich oder ästhetisch hässlich ist, könnte die politische Anthropologie Schmitts prinzipiell offen lassen, solange nicht arglos eine Welt voller Freunde vorausgesetzt und damit ›die reale Möglichkeit der physischen Tötung‹<sup>37</sup> durch Feinde gezeugnet wird.

Gleichwohl erweckt Schmitt selbst durch verschiedene Formulierungen den Eindruck, seine Anthropologie gründe auf dem Dogma der Erbsünde, und zwar in einer Variante, die von der moralisch-theologischen Verurteilung des Menschen als ›böse‹ ausgeht.<sup>38</sup> Im ›Begriff des Politischen‹ wird allerdings neben der moralischen auch jede explizit theologische Aufladung durch die Erwähnung der Erbsünde o. ä. vermieden.<sup>39</sup> Wird die Suche nach moralischen oder theologischen anthropologischen Bekenntnissen dagegen auf andere Schriften ausgeweitet, finden sich durchaus Belegstellen, welche die Boshaftigkeit des Menschen unterstreichen, beispielsweise der Tagebucheintrag

**34** | Schmitt 1982, S. 127.

**35** | Schmitt 2002, S. 61.

**36** | Siehe zu dieser Kritik: Balke 1990, S. 37ff.

**37** | Schmitt 2002, S. 33.

**38** | Siehe beispielsweise: Schmitt 1998, S. 6f.

**39** | Vgl. hierzu: Groh 1998, S. 204. Die These einer bewussten Vermeidung legt insb. die akribische Überarbeitung des Textes gerade nach der Kritik vonseiten Leo Strauss' nahe: Vgl. Meier 1988.

vom 24.01.1915: »Die Natur ist feindlich, der Mensch von Natur böse.«<sup>40</sup> Trotz dieser unzweideutigen Aussage vertritt Schmitt ebenfalls die exakt gegenteilige Überzeugung, etwa in der wenige Jahre danach publizierten Schrift »Zur Sichtbarkeit der Kirche«, in welcher er sich offensiv auf eine christliche Position beruft, um die ›Boshaftigkeit des Menschen‹ zu verwerfen: »Wer die Sünde der Menschen noch so tief erkennt, wird durch die Menschwerdung Gottes wieder zu dem Glauben gezwungen, dass der Mensch und die Welt ›von Natur gut‹ sind.«<sup>41</sup> Jene widersprüchliche Positionierung erfährt dann 1922 in der Schrift »Politische Theologie« eine erneute Wendung. Hier zitiert Schmitt das Menschenbild Donoso Cortés', welcher sich ausgehend von der Erbsünde zur Boshaftigkeit des Menschen bekennt.<sup>42</sup> Schmitt positioniert sich hierzu wiederum zwiespältig. Zunächst distanziert er sich von Cortés' Auslegung des »Dogmas der Erbsünde«:

»Allerdings hat er [Cortés, Anm. d. A.] es polemisch radikalisiert zu einer Lehre von der absoluten Sündhaftigkeit und Verworfenheit der menschlichen Natur. Denn das tridentische Dogma von der Erbsünde ist nicht einfach radikal. Es spricht, im Gegensatz zur lutherischen Auffassung, nicht von Nichtswürdigkeit, sondern nur von einer Entstellung, Trübung, Verwundung, und läßt die Möglichkeit zum natürlichen Guten durchaus bestehen.«<sup>43</sup>

**40** | Schmitt 2005, S. 304.

**41** | Schmitt 1917, S. 78. Mehring schließt aus dieser inkonsistenten Gemengelage: »Dem einzelnen Menschen traut er zwar weiterhin alles erdenkliche Böse zu und auch sich selbst geißelt er in allen Tönen christlicher Demutshetorik als ›Sünder‹. Grundsätzlich aber ist ihm der Mensch durch Gott ›von Natur aus‹ gut.« Mehring 2009, S. 97.

**42** | Schmitt schreibt hier über Cortés' Menschenbild: »Seine [Cortés'] Verachtung des Menschen kennt keine Grenzen mehr; ihr blinder Verstand, ihr schwächlicher Wille, der lächerliche Elan ihrer fleischlichen Begierden scheinen ihm so erbärmlich, daß alle Worte aller menschlichen Sprachen nicht ausreichen, um die ganze Niedrigkeit dieser Kreatur auszudrücken. Wäre Gott nicht Mensch geworden – das Reptil, das mein Fuß zertritt, wäre weniger verächtlich als ein Mensch. Die Stupidität der Massen ist ihm ebenso erstaunlich wie die dumme Eitelkeit ihrer Führer. Sein Sündenbewußtsein ist universal, furchtbarer als das eines Puritaners. [...] Die Menschheit taumelt blind durch ein Labyrinth, dessen Eingang, Ausgang und Struktur keiner kennt, und das nennen wir Geschichte; die Menschheit ist ein Schiff, das ziellos auf dem Meer umhergeworfen wird, bepackt mit einer aufrührerischen, ordinären, zwangsweise rekrutierten Mannschaft, die gröhlt und tanzt, bis Gottes Zorn das rebellische Gesindel ins Meer stößt, damit wieder Schweigen herrsche.« Schmitt 2009b, S. 63.

**43** | Schmitt 2009a, S. 27. Siehe zu Schmitts Deutung der Trinität auch: Schmitt 1970, S. 116-124.

Schmitt sieht in Cortés' Anthropologie demnach eine »Übertreibung der natürlichen Bosheit und Nichtswürdigkeit des Menschen«<sup>44</sup> und grenzt sich selbst von dessen »vernichtendem Pessimismus und [solcher] Menschenverachtung« ab.<sup>45</sup> Trotz dieser Distanznahme wird Cortés' nicht ohne Grund eingeführt, Schmitt empfiehlt den Autoren der Gegenrevolution als ernstzunehmenden Staatstheoretiker und Gesellschaftsdiagnostiker auf der Höhe der Zeit. Nach Schmitt gilt es, von Cortés und dessen pessimistischer Anthropologie in positiver Anlehnung zu lernen.<sup>46</sup>

Letztlich ist damit die Frage, ob Schmitt von der theologischen und/oder moralischen Boshaftigkeit des Menschen überzeugt ist, nicht widerspruchsfrei durch philologische Vergleiche zu beantworten. Vielmehr illustrieren die Zitatstellen, wie inkonsistent und widersprüchlich Schmitts Aussagen ausfallen. Dabei zeigt sich ebenfalls, dass Schmitt keine fundierte anthropologische Theorie erarbeitet und zudem den avancierten anthropologischen Diskurs der 1920er und 1930er Jahre komplett ignoriert.<sup>47</sup> Gleichwohl ist dessen philosophische Qualität für die Analyse des pessimistischen Gehalts des Menschenbildes Schmitts nicht entscheidend.<sup>48</sup>

---

**44** | Schmitt 2009a, S. 28. »Der Gegensatz des ›von Natur bösen‹ und des ›von Natur guten‹ Menschen, dieser für die politische Theorie entscheidenden Frage, ist im tridentinischen Dogma keineswegs mit einem einfachen Ja oder Nein beantwortet; vielmehr spricht das Dogma, zum Unterschied von der protestantischen Lehre einer völligen Korruption des natürlichen Menschen, nur von einer Verwundung, Schwächung oder Trübung der menschlichen Natur und läßt dadurch in der Abwendung manche Abstufungen und Anpassungen zu.« Schmitt 2008, S. 13.

**45** | Schmitt 2009a, S. 71.

**46** | An der »Staatsphilosophie der Gegenrevolution« schätzt der deutsche Staatstheoretiker das Bewusstsein, »daß die Zeit eine Entscheidung verlangt.« Schmitt 2009b, S. 69. »Der Grund liegt darin, daß in der bloßen Existenz einer obrigkeitlichen Autorität eine Entscheidung liegt und die Entscheidung wiederum als solche wertvoll ist, weil es gerade in den wichtigsten Dingen wichtiger ist, daß entschieden werde, als wie entschieden wird.« Schmitt 2009a, S. 25.

**47** | Rüdiger Kramme etwa hat die These vertreten, Helmuth Plessners Anthropologie sei geeignet, die »Leerstelle einer basalen Anthropologie in Schmitts politischer Theorie einzunehmen« Kramme 1989, S. 159. Christian von Krokow hat Schmitts Anthropologie bereits in den 1950er Jahren kritisiert. Vgl. Krokow 1958.

**48** | Zur Unterscheidung von Mensch und Tier bei Schmitt siehe: Schmitt 1955, S. 53ff. Zur These, dass Schmitts Anthropologie auf Anerkennungsverhältnissen in Hegelianscher Tradition gründet, siehe insb.: Balke 1990, S. 54-62. »*Politisch*« im Sinne Carl Schmitts ist der Mensch, der sein Leben im Kampf um Anerkennung, in einem reinen Prestigekampf einsetzt.« Ebd., S. 60.

Dass Schmitts anthropologische Setzungen zweifellos auf pessimistische Überzeugungen verweisen, illustriert der Zusammenhang des Menschenbildes mit der Konstruktion des Politischen: »Theoretiker der Politik wie Machiavelli, Hobbes, öfters auch Fichte, setzen mit ihrem ›Pessimismus‹ im Wahrheit nur die reale Wirklichkeit oder Möglichkeit der Unterscheidung von Freund und Feind voraus.«<sup>49</sup> Da Schmitt nun ebenfalls die stets vorhandene ›reale Möglichkeit‹ jener Unterscheidung betont, liegt es im Umkehrfall nahe, dass er mit den genannten Referenzautoren eine pessimistische ›Wahrheit‹ ausspricht – auch wenn er sich durch die gesetzten Anführungszeichen von dieser Kategorie distanzieren möchte. Vor dem Hintergrund der Bedrohungslage des ›Ernstfalls‹ zeugt die Frage nach Pessimismus oder Optimismus aus Schmitts Perspektive lediglich davon, dass das eigentliche Problem nicht gesehen wird. Alle Kritiken, die politische Anthropologien hinsichtlich pessimistischer und optimistischer Grundhaltungen sortieren, greifen – so Schmitt – zu kurz: Erstens haben sie nicht verstanden, dass diese Begriffe politisch verwandt werden, und zweitens übersehen sie die ›eigentliche Gefahr‹: Die Menschen sind füreinander immer gefährlich und bedürften deshalb einer Ordnung, d.h. einer starken Hand, die sie führt, kontrolliert und letztlich vor sich selbst schützt. Das Ziel ist es, die Selbstgefährdungspotenziale der »sicherheitsbedürftigen«<sup>50</sup> Menschen zu kontrollieren. Was Schmitt dabei übersieht oder verbergen möchte, ist, dass die Annahme der Gefährlichkeit des Menschen und die Konstruktion einer Welt, in welcher der ›Ernstfall‹ immer greifbar ist, selbst pessimistisch sind.

Unstrittig scheint nun, dass Schmitts Theorie mindestens auf dem Axiom der Gefährlichkeit gründet. Erst die Gefahr des Ernstfalls verleiht der menschlichen Existenz ihren Wert.<sup>51</sup> Ob der Mensch nun gut oder schlecht ist und ob dies theologisch ›korrekt‹ begründet ist, erscheint vor der politischen Bedrohungslage fast redundant, da die Gefährlichkeit des Menschen bereits feststeht. Schmitt schreibt selbst: »Die ›Bosheit‹ kann als Korruption, Schwäche, Feigheit, Dummheit, aber auch als ›Rohheit‹, Triebhaftigkeit, Vitalität, Irrationalität usw.«<sup>52</sup> erscheinen. Unter dieser sehr weiten Definition von Bosheit lässt sich nach Schmitt ebenso die Gefährlichkeit subsumieren.<sup>53</sup> Schmitt

**49** | Schmitt 2002, S. 64.

**50** | Ebd., S. 65.

**51** | »Was das menschliche Leben an Wert hat, kommt nicht aus einem Rasonnement; es entsteht im Kriegszustande bei Menschen, die, von großen mythischen Bildern be-seelt, am Kampfe teilnehmen; [...]. Kriegerische, revolutionäre Begeisterung und die Erwartung ungeheurer Katastrophen gehören zur Intensität des Lebens und bewegen die Geschichte.« Schmitt 2010a, S. 83f.

**52** | Schmitt 2002, S. 59.

**53** | Vgl. Schmitt 2002, S. 61.

könnte die Unterscheidung vom bösen/guten Menschen sogar unterlaufen, durch die Umstellung der Differenz von gefährlich/ungefährlich – somit würde er quasi von einer moralischen oder theologischen Parteinahme absehen und ausschließlich die existenzielle Dimension des Politischen betonen. Pessimistisch ist die Anthropologie unabhängig davon, weil sie in dem Glauben an die unhintergehbare Gefährlichkeit des Menschen fundiert ist. Pessimistisch bedeutet in jenem Zusammenhang: Selbst in einer perfekten Welt stellen die Menschen füreinander eine Bedrohung dar, womit eine solche Welt letztlich ausgeschlossen ist. Darüber hinaus besitzt Schmitts Warnung den Charakter einer selbsterfüllenden Prophezeiung: Die Angst vor dem Menschen bzw. die »existenzielle Angst des Menschen«<sup>54</sup> zwingt zu Präventivmaßnahmen, welche die Bedrohungslage und Gefährlichkeit immer wieder selbst neu erzeugen.

Die hermetische Entgegensetzung von positiver und negativer Anthropologie im Begriff des Politischen ist überdies als Polemik oder Simplifizierung zu verstehen. Schmitt nutzt die Entgegensetzung, um die komplexen Menschenbilder verschiedener politischer Theorien indifferent auf die Dichotomie von gut/böse zu reduzieren und die Abstufungen anthropologischer Konstruktion zu verdecken. Dahinter steht die Absicht, die politische Theorie bzw. Ideologie des Liberalismus und Anarchismus als blauäugig darzustellen. Schmitt führt mit seinen intellektuellen Angriffen auf andere Theorien performativ die polemische d.h. politische Dimension von wissenschaftlichen Begriffen vor und verschärft die Gegensätze. Durch die Unterscheidung von bösen und guten Menschenbildern lässt sich Schmitt vor allem selbst auf den Dualismus von pessimistischer und optimistischer Anthropologie ein – was erstaunt, zumal der Text jene Unterscheidung zuvor dekonstruiert.

Entscheidend ist für diese Konstruktion des Politischen folgende Annahme: »Politisches Denken und politischer Instinkt bewähren sich also theoretisch und praktisch an der Fähigkeit, Freund und Feind zu unterscheiden.«<sup>55</sup> Begründet wird jener Prüfstein des politischen Denkens hier aufgrund der Bedrohung: »Dadurch, daß ein Volk nicht mehr die Kraft oder den Willen hat, sich in der Sphäre des Politischen zu halten, verschwindet das Politische nicht aus der Welt. Es verschwindet nur ein schwaches Volk.«<sup>56</sup> Neutralität ist damit keine politische Option, sondern Selbstaufgabe. »Die miteinander ringenden Mächte handeln in einem Raum fortwährender Gefahr und Gefährdung. Sie sind verloren, wenn sie Freund und Feind nicht richtig zu unterscheiden wissen.«<sup>57</sup> Letztlich bedient sich Schmitt einer zirkulären Argumentation: Der Be-

---

54 | Schmitt 1982, S. 132.

55 | Schmitt 2002, S. 67.

56 | Ebd., S. 54.

57 | Schmitt 1982, S. 76.

griff des Politischen gründet auf der Anthropologie der Gefährlichkeit, und jene Setzung ist wiederum erzwungen durch die politische Bedrohungslage.

Impliziert ist damit weiterhin eine sozialdarwinistische Beweisführung: Schmitt legitimiert das ›Recht des Stärkeren‹ und spricht sich auf dieser Basis für politische Fiktionen aus, die einen »Vitalwert« besitzen und deshalb »überlebensdienlich« sind.<sup>58</sup> Denn fehlt besagte Entschlusskraft, schwindet unweigerlich nicht nur die politische Macht, es steht vielmehr die gesamte Existenz einer menschlichen Gruppe auf dem Spiel. Der Wahrheitsanspruch dieser Theorie gründet in der existenziellen Vernichtung des kollektiven politischen Körpers, wobei die Tötung des jeweils individuellen Körpers mindestens als Bedrohung für den Leser mitschwingt.

Vergleichbar der Argumentation hinsichtlich des Menschbildes fallen Schmitts Begründungen nicht einheitlich aus. Zunächst möchte er seine Argumentation als Beschreibung der »seinsmäßige[n] Wirklichkeit«<sup>59</sup> verstanden wissen. Was sich als historisch-empirische Beweisführung interpretieren lässt, im Sinne von: ›Die politische Feindschaft und damit kriegerische Auseinandersetzungen hat es immer gegeben, und die Geschichte belehrt darüber, dass ›schwache Völker‹ verschwinden.«<sup>60</sup> Wenn Schmitt hingegen die Neutralisierung und Entpolitisierung der modernen Gesellschaft diagnostiziert, wirkt seine Argumentation teilweise wie eine normative Parteinahme für das Politische: Einerseits, weil er die von ihm selbst festgestellte Situation der »Entpolitisierung« ablehnt.<sup>61</sup> Zweitens, weil angeblich nur das Politische es vermag, den Menschen ›total zu erfassen‹, also nur das Politische es erlaubt, der menschlichen Existenz Sinn zu geben.<sup>62</sup> Drittens, weil die Bedrohung durch politische Feinde einen souveränen Staat legitimiert, der wiederum für Ordnung sorgt.<sup>63</sup> D.h. Schmitt ergreift normativ für das Politische Partei in einer geschichtlichen Situation, in der (scheinbar) Entpolitisierung vorherrscht, weil der Feindverlust für ihn Ordnungsverlust bedeutet.

**58** | Vgl. Meuter 1994, S. 65.

**59** | Schmitt 2002, S. 28f.

**60** | Vgl. ebd., S. 54. An anderer Stelle heißt es: »Aber der Feind ist eine objektive Macht. Ihr wird er nicht entgehen, und der echte Feind läßt sich nicht betrügen.« Schmitt 2010b, S. 89.

**61** | Vgl. Schmitt 2002, S. 83, 87.

**62** | Vgl. Schmitt 1933, S. 21.

**63** | Wobei Schmitt die normative Dimension seiner Argumentation strikt bestritten hat: »Die Begriffe von Freund und Feind sind in ihrem konkreten, existentiellen Sinn zu nehmen, nicht als Metaphern oder Symbole, nicht vermischt und abgeschwächt durch ökonomische, moralische und andere Vorstellungen, am wenigsten in einem privat-individualistischen Sinne psychologisch als Ausdruck privater Gefühle und Tendenzen. Sie sind keine normativen und keine ›rein geistigen‹ Gegensätze.« Schmitt 2002, S. 28.

Die dargestellte Setzung der Gefährlichkeit des Menschen und damit vom konkreten historischen Zeitpunkt unabhängige Beständigkeit des Politischen sind wiederum Wesensbestimmungen, womit eine ontologische Begründung gegeben wird. Darüber hinaus setzen Schmitts Formulierungen die Substanz des ›Volkes‹ bzw. ›von Völkern‹ voraus.<sup>64</sup> Es ist bereits bemerkt worden, dass Schmitts Analyse fast ausschließlich die Dissoziation beschreibt. Die Auseinandersetzung zwischen Freund und Feind erscheint dann in Schmitts Ausführungen als der Antagonismus von politischen Einheiten: »Das Wesen der politischen Einheit besteht darin, innerhalb der Einheit diese äußerste Gegensätzlichkeit auszuschließen.«<sup>65</sup> Die politische Einheit ist – wie ich unten noch diskutieren werde – der souveräne Staat, wobei Schmitt als Bedingung der Möglichkeit jener politischen Einheit teilweise explizit die Einheit ›des Volkes‹ voraussetzt.<sup>66</sup> In diesem Zusammenhang spricht der Verfassungsrechtler vom Volk als der »politischen Existenz«, die zur Nation wird. ›An-sich‹ ist das Volk in Schmitts Konstruktion bereits ontologisch als Einheit vorhanden, und als Nation gewinnt ›das Volk‹ lediglich Bewusstsein über sich selbst.<sup>67</sup> Die Existenz von ›Völkern‹ erscheint hier als eine substantielle und anthropologische Universalie. Schließlich finden sich auch Aussagen, die das Politische theologisch begründen, worauf weiter unten noch eingegangen wird.<sup>68</sup>

Welche der genannten Erklärungen stärker gewichtet wird, stellt eine Grundsatzdiskussion der Schmitt-Rezeption dar. Für die Untersuchung des pessimistischen Gehalts ist vor allem die erkenntnistheoretische Dimension jenes Zusammenhanges entscheidend. Aus der Perspektive dieser Untersuchung konstruiert Schmitt die Bedeutung der Unterscheidung von Freund und Feind anhand seiner Beobachtung und führt hinsichtlich dessen unterschiedliche Begründungsfiguren an bzw. benennt unterschiedliche Ebenen. Aus der Perspektive einer Beobachtung zweiter Ordnung ändert jedoch kei-

---

**64** | Dieser Essentialismus ›des Volkes‹ findet sich teilweise bereits in Texten vor 1933: Vgl. insb. Ebd.; Schmitt 2010a sowie zu dieser These: Greven 1989, S. 131ff.; Baschek 2010. Nach 1933 spricht Schmitt dann von der sogenannten ›Artgleichheit des deutschen Volkes‹: Siehe hierzu: Schmitt 1935.

**65** | Schmitt 1933, S. 11.

**66** | Vgl. Greven 1989, S. 138f.

**67** | »Die politische Kraft dieses Vorgangs führte zu einer Steigerung der Staatsgewalt, zu intensivster Einheit und Unteilbarkeit, unité und indivisibilité.« Schmitt 2010d, S. 50.

**68** | »Die Politik bedarf der Theologie am Ende nicht zur Verwirklichung eines Zwecks, sondern zur Begründung ihrer Notwendigkeit.« Meier 1988, S. 64. Hans Blumenberg hat jene verdeckte Funktion der politischen Theologie Schmitt'scher Prägung als »Theologie der Politik« bezeichnet und die »Theologie als Ideologie der Politik«. Vgl. Blumenberg 1996, S. 99ff. Wobei sich hier die Frage stellt, warum Heinrich Meier und Blumenberg von der Politik schreiben und nicht von dem Politischen.

ne jener Begründungen etwas an Schmitts eigener Konstruktionsleistung: Schmitt erschafft durch seine Texte selbst eine Welt, in der im ›Ernstfall‹ immer die Vernichtung durch den Feind droht – wobei er diesen performativen Charakter nicht erkennt. Friedliches menschliches Zusammenleben ist stets bedroht, womit die Furcht und Angst vor kommenden Konflikten begründet scheinen. Infolgedessen ist Schmitts Theorie des Politischen als pessimistisch zu betrachten.<sup>69</sup>

Wieso aber glaubt Schmitt, sich für die Unterscheidung von Freund und Feind entscheiden zu müssen? Er denkt Sozialität ausgehend von den Grenzfällen: »Das, worauf es ankommt, ist immer nur der Konfliktfall.«<sup>70</sup> Und weiter heißt es: »Auch heute noch ist 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.«<sup>71</sup> Erst die Bedrohungslage, im Sinne der Negation der eigenen Art der Existenz, lässt es demnach zu, den Kern bzw. das ›Wesen‹ der Dinge zu erkennen. Jene Annahme ist Schmitts erkenntnistheoretische Prämisse, von der aus er seine Theorie konstruiert.

Anzumerken ist überdies, dass das Politische teilweise gar nicht begründet wird, sondern einfach in seiner Existenz und Relevanz ›behauptet‹. Letzteres zeigt sich beispielsweise anhand der rhetorischen Mittel, die Schmitt einsetzt; so beginnt die Bestimmung des Politischen mit den Begriffen: »Unterscheidung« und »Differenz« von Freund und Feind.<sup>72</sup> Wenige Zeilen später schreibt er bereits vom »Gegensatz« von Freund und Feind,<sup>73</sup> aus welchem urplötzlich ein »Antagonismus« wird<sup>74</sup>, und die Feindschaft unmittelbar die eigene Existenzauslöschung bedeutet. Dies ist eine der ersten rhetorischen Operationen im »Begriff des Politischen«, und sie illustriert die Unbestimmtheit Schmitts. Der Übergang wird nicht argumentativ begründet, sondern einfach vorgenom-

**69** | Nicht zufällig zitiert Schmitt Vigilius Haufniensis alias Søren Kierkegaards Text »Der Begriff der Angst«: »Darum ergreift die Angst das Genie zu anderer Zeit als die gewöhnlichen Menschen. Diese entdecken die Gefahr erst im Augenblick der Gefahr; bis zu diesem Moment sind sie sicher, und ist die Gefahr vorbei, so sind sie wieder sicher. Das Genie ist am stärksten gerade im Augenblick der Gefahr.« Schmitt 2009a, S. 84, FN 1. Auf diese Form von Selbstüberhöhung wird im Kapitel »5.7 Haltung« weiter eingegangen. Es lässt sich zudem vermuten, dass der Titel »Der Begriff des Politischen« von Kierkegaards Überschrift inspiriert ist.

**70** | Schmitt 2002, S. 39.

**71** | Ebd., S. 35. Auf den systematischen Zusammenhang von Ausnahme und Ernstfall gehe ich im Kapitel »Souveränität als normatives Ideal« ein.

**72** | Ebd., S. 26.

**73** | Ebd., S. 28.

**74** | Ebd., S. 30.

men. Ähnlich verhält es sich mit der »konkreten Möglichkeit«, die zwar nicht zwingend Krieg bedeutet – so Schmitt –, dafür aber eine pessimistische Verunsicherung impliziert: Niemand kann sicher sein, dass es nicht doch zum Kampf kommt.

Der Feindschaft kann sich kein Gemeinwesen entledigen, so Schmitt, weil auch jede Entpolitisierung zwingend in neuerliche Politisierungen umschlagen muss, welche letztlich immer die physische Tötung mit einschließen können.<sup>75</sup> In anderem Zusammenhang spricht er von der »[...] existentiellen Angst des Menschen«.<sup>76</sup> Auf die Negierung der Existenz beruft sich Schmitt als erkenntnistheoretisches Argument. Selbst der Pazifismus und die Vertreter der Menschenrechte werden in seiner Darstellung zu Kriegstreibern, wenn sie gezwungen sind, den Krieg durch Krieg zu bekämpfen. Diese Gesetzmäßigkeit der politischen Feindschaft führt Schmitt spätestens nach 1933 auf die ›Substanz‹ eines ›Volkes‹ bzw. von ›Völkern‹ zurück, die sich ›nur noch‹ als Feinde erkennen müssen. Möglich ist die ›richtige Erkenntnis‹ der Feindschaft und damit die politische Entscheidung demnach nur denjenigen, die ›existenzieller Teil eines Volkes‹ sind:<sup>77</sup>

»Es ist eine erkenntnistheoretische Wahrheit, daß nur derjenige imstande ist, Tatsachen richtig zu sehen, Aussagen richtig zu hören, Worte richtig zu verstehen und Eindrücke von Menschen und Dingen richtig zu bewerten, der in einer seinsmäßigen, artbestimmten Weise an der rechtschöpferischen Gemeinschaft teilhat und existentiell ihr zugehört.«<sup>78</sup>

Die Erkenntnistheorie verharrt somit auf einer ersten Beobachtungsebene, da sie die Unterscheidung ihres Gegenstandes in Freund und Feind übernimmt. So koppelt Schmitt das menschliche Erkenntnisvermögen hier an die existenzielle Teilhabe an der ›seinsmäßigen, artbestimmten Weise‹ einer Gemeinschaft. Gleichzeitig beansprucht er implizit eine Metaperspektive, die zwar nicht reflektiert wird, aber vorausgesetzt werden muss, um dieses erkenntnistheoretische Gesetz formulieren zu können. Wie sonst soll jene ›erkenntnis-

**75** | Vgl. ebd., S. 79ff.

**76** | Schmitt 1982, S. 132.

**77** | »Die Möglichkeit richtigen Erkennens und Verstehens und damit auch die Befugnis mitzusprechen und zu teilen, ist hier nämlich nur durch das existenzielle Teilhaben und Teilnehmen gegeben. Den existenziellen Konfliktfall können nur die Beteiligten selbst unter sich ausmachen; namentlich kann jeder von ihnen nur selbst entscheiden, ob das Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktsfalle die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.« Schmitt 2002, S. 27.

**78** | Schmitt 1935, S. 45.

theoretische Wahrheit« für alle rechtschöpferischen Gemeinschaften gelten können? Einerseits muss Schmitt Teil der ›seinsmäßigen, artbestimmten Weise« einer bestimmten Gemeinschaft sein, sonst könnte er selbst besagte ›erkenntnistheoretische Wahrheit« nicht erkennen. Andererseits muss Schmitt über solche politisch-gemeinschaftlichen Perspektiven erhaben sein, also eine Beobachtung zweiter Ordnung vornehmen, um dieses erkenntnistheoretische Gesetz, das nicht nur für (s)ein ›Volk« gilt, bestimmen zu können. Dabei kann mit Foucault angemerkt werden, dass Wissen und Macht bzw. das Politische hier in einem konstitutiven Zusammenhang stehen; allerdings reflektiert Foucault, dass das Wissen von den Machtverhältnissen abhängt, also kontingent ist. Wohingegen Schmitt suggeriert, dass das Wissen ›wirklich wahr« ist, also ontologisch notwendig, wenn es mit der ›seinsmäßigen, artbestimmten Weise« des ›Volkes« verbunden ist. ›Wahre Erkenntnis« ist nach Schmitt nur möglich, wenn über die politische Frage von Freund und Feind entschieden wurde. Im Jahr 1955 und mit anderen machtheoretischen Vorzeichen als Foucault – betont dann auch Schmitt den Zusammenhang von Macht und Wissen.<sup>79</sup> Jedes Wissen ist eingebettet in eine politische Situation und wird entlang der jeweiligen Freund-Feind-Konstellation instrumentalisiert.<sup>80</sup> Gleichzeitig zeigt der erläuterte Zusammenhang das rhetorische Geschick von Schmitts Argumentation: Wenn alles politisierbar ist, also in letzter Konsequenz auf die Unterscheidung zwischen Freund und Feind hinausläuft, dann ist jede Kritik an dieser These selbst eine Form von Politisierung. Wenn Schmitt entgegengehalten würde, das Politische sei nicht der Gegensatz von Freund und Feind oder nicht alles sei politisierbar, kann er jene Kritik immer als eine nur scheinbare Entpolitisierung zurückweisen: weil auch der Pazifismus oder eine nicht-politische Wissenschaft letztlich dem Politischen nicht entkommen können.

Verbunden ist damit die epistemologische Fundierung des Wahrheitsanspruches in der existenziellen Bedrohung durch Feinde, welche Schmitt bis in seine letzten Schriften verteidigt hat und das Diktum artikuliert: »Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt.«<sup>81</sup> Der Feind wird so zur Begründung des eigenen erkenntnistheoretischen Standpunktes, und das erkenntnistheoretische Argument wird zugespitzt: Nur wer den Feind erkennt, erkennt sich selbst. Oder anders formuliert: Selbsterkenntnis bedingt das ›richtige« Erkennen des Feindes. Hans Freyer zitierend und explizit zustimmend drückt Schmitt jenen Zusammenhang auch folgendermaßen aus »Ich denke, also habe ich Feinde; ich habe Feinde, also bin ich.«<sup>82</sup> Diese tautologische Abwandlung des Descartes'schen cogito, ergo sum fundiert Schmitts Erkenntnistheo-

**79** | Schmitt 1957, S. 2.

**80** | Vgl. Schmitt 2002, S. 90.

**81** | Schmitt 2010c, S. 87. Ebenso Schmitt 2010b, S. 90.

**82** | Schmitt 1957, S. 2.

rie. Die Feindschaft wird damit ontologisch gesetzt und zum unzweifelhaften Fundament dieser politischen Theorie.

Die eigene Gestalt, d.h. Identität zu erkennen und damit die ›Tatsachen richtig zu sehen‹, bedingt die Erkenntnis des Feindes. Vorausgesetzt ist damit also, dass es für jede Existenz immer einen Feind gibt. Schmitts Ausführungen hierzu legen den Schluss nahe, diese ›Erkenntnis‹ gelte sowohl für Individuen wie für politische Kollektive.<sup>83</sup> Der Feind stiftet für beide die eigene Identität. Schmitt verwandelt gewissermaßen das altgriechische Sprichwort: ›Zeig mir deine Freunde, und ich sag dir, wer du bist‹ in die Formel ›Zeig mir deine Feinde, und ich sag dir, wer du bist‹. Selbsterkenntnis durch Feindschaft bedeutet dann weiterhin, dass der Feindschaft ein Anerkennungsverhältnis innewohnt:<sup>84</sup> Die Feindschaft und der Feind sind anzuerkennen, um selbst zu sein. So stellt Schmitt die rhetorische Frage: »Und wer kann mich wirklich in Frage stellen?« Und antwortet: »Nur ich mich selbst. Oder mein Bruder. Der Andere erweist sich als mein Bruder, und der Bruder erweist sich als mein Feind.«<sup>85</sup> Diese ›Anerkennungstheorie‹ der Feindschaft betont einerseits den performativen Akt, der Anerkennung der Feindschaft und stellt die Feindschaft andererseits als ontologische Konstante dar.

Für Schmitt gilt es mithin, politisch den ›wirklichen Feind‹ zu erkennen und zu bekämpfen, um überhaupt eine innere Ordnung herstellen zu können. Ist eine politische Gemeinschaft hingegen innerlich gespalten, erkennt sie weder ihre Feinde noch sich selbst und bewirkt so unabsichtlich eine Eskalation der Feindschaft, d.h. letztlich eine kriegerische Auseinandersetzung, welche die politische Existenz gefährdet. Selbsterkenntnis ist lediglich in der Auseinandersetzung mit dem Feind möglich, was bedeutet, die Erkenntnis ist gerichtet auf die Bedrohung der eigenen Existenz, den (individuellen wie kollektiven) Tod. Eine solche Annahme ist pessimistisch, weil sie stets mit dem Schlimmsten rechnet, der eigenen Vernichtung bzw. Tötung. Pessimistisch ist sie aber ebenso, weil die Freundschaft, als eine positive Form von Anerkennung, gar nicht thematisiert und vollkommen von der Feindschaft überlagert wird.

Der Autor Schmitt tritt vor diesem Hintergrund in der Rolle des Propheten auf, der vor der politischen Eskalation und Vernichtung warnt. Schmitt zufolge sind die Einsicht in das Wesen des Politischen und die Gefährlichkeit des Menschen die einzige Möglichkeit, Schlimmeres zu verhindern. Es mag kontraintuitiv erscheinen, aber gerade die Negierung und die Leugnung der Feindschaft produzieren schlimmere und verheerendere Konstellationen als

**83** | Vgl. Schmitt 2010b, S. 79ff und Ebd., S. 89 sowie Schmitt 2010c.

**84** | »Und zwar so, daß ich ihn als Feind anerkenne, und es sogar anerkennen muß, daß er mich als Feind anerkennt. In dieser gegenseitigen Anerkennung der Anerkennung liegt die Größe des Begriffes.« Schmitt 2010b, S. 89.

**85** | Ebd., S. 89.

ein schlichtes Anerkennen der Logik von Freund und Feind. Die politische Entscheidung ist unhintergebar, dies will der von Pierre-Joseph Proudhon abgewandelte Satz zum Ausdruck bringen: »Wer Menschheit sagt, will betrügen.«<sup>86</sup> Jede Ambition im Namen der Menschheit zu sprechen, explizit gerade in Form von humanistisch-pazifistischen Positionen, die auf die Einhaltung der Menschenrechte pochen, ist für Schmitt verlogen.<sup>87</sup> Er lehnt jegliche Form von »internationalistische[m] Utopismus«<sup>88</sup> ab, weil aufgrund dessen der Eskalation des Politischen Tür und Tor geöffnet werde.

Im Kampf gilt immer: »Der gegen Menschen kämpfende Mensch sieht sich dann in seinem Selbstverständnis einem zweifellos minderwertigen Vergleichsobjekt gegenüber, von dem er sich selbst umso reiner als der wahre Mensch abhebt.«<sup>89</sup> Wer darüber hinaus von der Menschheit spricht, versucht eine universelle politische Einheit zu implementieren und muss berücksichtigen, dass es immer ein Außen gibt, einen Anderen, einen Feind, der nicht Teil dieser Menschheit sein möchte oder kann.<sup>90</sup> Ideologien, die jene Gefahr systematisch ignorieren oder bewusst in Kauf nehmen, sind nach Schmitt sowohl der Liberalismus als auch der Sozialismus, weil universell-moralische Begriffe zur Vergemeinschaftung einer heterogenen Erdbevölkerung genutzt werden.<sup>91</sup> In letzter Konsequenz ziehen – nach Schmitt – politische Einheiten mit dem Anspruch, die Menschheit zu repräsentieren, in den Krieg, um die »Feinde der Menschheit« und des Friedens zu bekämpfen. Für diesen »letzten Feind der Menschheit« kann es dann keinerlei Toleranz oder Rückzugsraum mehr geben. Dadurch wird aus dem »wirklichen Feind«<sup>92</sup> schnell der »absolute Feind«<sup>93</sup>. Gegen ihn müssen keine Menschenrechte oder sonstigen Rechtsprinzipien mehr eingehalten werden, der »letzte Feind der Menschheit« muss vernichtet werden. Schmitt warnt vor der durch Verleugnung entfesselten Feindschaft, und seine Texte verbreiten die Angst, pazifistisches unpolitisches Handeln trüge zur Eskalation bei. Es droht eine Steigerung des

**86** | Schmitt 2002, S. 55.

**87** | Siehe hierzu beispielsweise: Schmitt 2008, S. 59. »Und sie fällt gerade dann auf diesem Feld, wenn geleugnet wird, daß sie dort nicht nur trotz der Leugnung, sondern wegen der Leugnung fallen wird.« Vollrath 1997, S. 431.

**88** | Zit. nach: Deppe 2003, S. 168.

**89** | Schmitt 1978, S. 339. Siehe hierzu auch: Schmitt 2009a, S. 110f.

**90** | »Wir kennen sogar das geheime Gesetz dieses Vokabulariums und wissen, daß heute der schrecklichste Krieg nur im Namen des Friedens, die furchtbarste Unterdrückung nur im Namen der Freiheit und die schrecklichste Unmenschlichkeit nur im Namen der Menschheit vollzogen wird.« Schmitt 2002, S. 94.

**91** | Vgl. Schmitt 2010a, S. 87.

**92** | Schmitt 2010c, S. 88.

**93** | Ebd., S. 94.

Kriegs zum totalen Krieg, eine Auseinandersetzung, die keinerlei Hegungen mehr kennt.<sup>94</sup> Die reale Feindschaft und die Gefährlichkeit des Menschen – so Schmitts Pointe – müssen aus einem einfachen Grund anerkannt werden: Das Politische, das in letzter Konsequenz stets die physische Tötung des Feindes mit einschließt, muss auf welche Art und Weise auch immer kanalisiert werden. Damit soll quasi die Möglichkeit für ›ungefährliche Kriege‹ gegeben werden. Schmitt vertritt – zumindest beteuert er dies – keinen Bellizismus, der den Krieg normativ rechtfertigt, gleichwohl kann seine Argumentation als Rechtfertigung des Bellizismus aus existenziell-anthropologischen Gründen interpretiert werden.

Somit kann abschließend festgehalten werden, dass Carl Schmitt einen anthropologischen Pessimismus des sich und seinesgleichen gefährdenden Menschen vertritt. Im von Schmitt behaupteten eindeutigen anthropologischen Gegensatz, ›von Natur gut‹ oder ›von Natur böse‹, kann seine Theorie nicht auf der Seite eines normativ-positiven Menschenbildes verortet werden.<sup>95</sup> Seine Variante einer politischen Anthropologie schließt die von der Aufklärung propagierte Selbstbefreiung sowie die »Humanisierung der Menschen«<sup>96</sup> sogar systematisch aus. Der »[...] Glauben an den Menschen, der sein eigenes Schicksal schmiedet und sich selbst über sich hinaus steigert [...]« nötigt Schmitt lediglich zur lakonischen Bemerkung: »Wie traurig dieser Optimismus!«<sup>97</sup> Bis zu dieser Stelle kann allerdings nur eine pessimistische Anthropologie Schmitts konstatiert werden: Es mag zynisch wirken, aber durch die Gefährlichkeit des Menschen und die permanente Gefahr von Krieg und Bürgerkrieg muss nicht zwingend ein unlösbares Problem entstehen. Die »Herrschaftsbedürftigkeit«<sup>98</sup> des Menschen ist unproblematisch, wenn eine politische Ordnung existiert, welche die Gefährlichkeit zu kontrollieren imstande ist. Damit schließt sich die Frage nach der Geschichtsdeutung und Gegenwartsdiagnostik bei Schmitt an.

---

**94** | Vgl. Schmitt 2011, S. 123. Der Begriff »Hegung« ist hier definiert im Sinnen von Eingrenzung, Kontrolle und Erhaltung.

**95** | Vgl. Schmitt 2009b, S. 61.

**96** | Dermandt 1988, S. 32. Vgl. ebenso Schmitt 1991, S. 163.

**97** | Schmitt 1991, S. 163. Und weiter heißt es: »Wieviel mehr erfülltes Diesseits ist im Wagner'schen Pessimismus ›Heil Dir prangendes Ende.« Schmitt 1991, S. 163.

**98** | Strauss 1932, S. 115.

### 5.3 NEUTRALISIERUNG UND ENTPOLITISIERUNG ALS NIEDERGANG

Aus dem »Materialhaufen«<sup>99</sup> des Werkes lässt sich die von Carl Schmitt entworfene Niedergangsgeschichte sehr pointiert – ausgehend vom Vortrag »Das Zeitalter der Neutralisierung und Entpolitisierung« – rekonstruieren. Schmitt betont hier eingangs ausdrücklich, dass seine Darstellung weder als Fortschritts- noch als Verfallsnarrativ verstanden werden soll, und ebenso wenig als »geschichtsphilosophisches Gesetz«, dies sei »eine Frage für sich«.<sup>100</sup> Aber genau die Frage, ob die Darstellung trotzdem auf ein Verfallsnarrativ hinausläuft, wird hier gestellt. Wobei entgegen Schmitts Dementi die These vertreten wird, dass die historischen Ausführungen dezidiert einen Niedergang beschreiben, der sich über mehrere Jahrhunderte hinweg vollzieht. Dass jene Geschichtsbeobachtung überdies pessimistisch ist, zeigt sich bereits am Vokabular der Entpolitisierung. Letztere bedeutet in Schmitts theoretischer Systematik, dass die Unterscheidung von Freund und Feind verschwindet. Damit wäre Sozialität nicht länger antagonistisch und konfliktär sowie nicht mehr von der realen Möglichkeit des Ernstfalls bestimmt. Aber dies wird von Schmitts Pessimismus abgelehnt und für unmöglich erachtet.

Der Prozess der sogenannten Neutralisierung und Entpolitisierung bestimmt, der Argumentation Schmitts folgend, die historische Entwicklung des Okzidents seit dem Ende des Mittelalters bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts. Gemäß jenem Geschichtsverständnis wirken »geistige Zentralgebiete« auf die politische und damit auf die Realität überhaupt. Alle Probleme, die ein Zeitalter im Kern berühren und gelöst werden müssen, sind die Problemkonstellationen des dominanten geistigen Zentralgebiets, alle weiteren Schwierigkeiten sind lediglich abgeleiteter Natur.<sup>101</sup> Anders formuliert: Aus dem jeweiligen Zentralgebiet, d.h. der maßgebenden Sphäre des Geistes, stammen die politischen Streitthemen einer Epoche. Gleichzeitig identifiziert Schmitt eine Dynamik, die dieser Gesetzmäßigkeit entkommen möchte: »Es sind vier große, einfache, säkulare Schritte. Sie entsprechen den vier Jahrhunderten und gehen vom Theologischen zum Metaphysischen, von dort zum Humanitär-Moralischen und schließlich zum Ökonomischen.«<sup>102</sup> In Schmitts

**99** | Schmitt 2002, S. 79.

**100** | Ebd., S. 81. Inwiefern sich weiterhin eine geschichtsphilosophische Argumentation in dieser Darstellung nachweisen lässt, wird im Kapitel »Schrecken ohne Ende oder Ende mit Schrecken« erörtert.

**101** | Vgl. ebd., S. 85.

**102** | Ebd., S. 80. Mit den genannten Stadien orientiert sich Schmitt an den drei Stadien von August Comte, die von der Theologie über das Metaphysische bis zum wissenschaftlichen Positivismus reichen. Vgl. Schmitt 1955, S. 154.

Formulierung ist es bereits angedeutet; auf der Metaebene werden die vier Schritte als Vollzug der ›Säkularisation‹ beschrieben.<sup>103</sup>

Der historische Ausgangspunkt der ›Zentralgebiets-Theorie‹ ist das Ende des Mittelalters, d.h. das Zeitalter der Reformation; und vor dem Hintergrund der säkularisationskritischen Argumentation erstaunt die Wahl dieser geschichtlichen Zäsur nicht. Entgegen der verbreiteten alltagsweltlichen Vorstellung des Mittelalters als dunklem Zeitalter schätzt Schmitt die »[...] gemeinsame christliche Einheit Europas«. <sup>104</sup> Der vorreformatorischen Ordnung des Mittelalters steht Schmitt positiv gegenüber, weil »innerhalb des christlichen Bereiches die Kriege zwischen Fürsten umhegte Kriege« waren.<sup>105</sup> Im Gegensatz dazu bewertet er die ordnungszersetzenden Folgen der Reformation negativ. Die im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Okzident um sich greifenden religiösen Bürgerkriege sind das genaue Gegenteil der ›umhegten Kriege‹ des Mittelalters. Die Religionskriege bedeuten eine Eskalation des Politischen, hin zur absoluten Feindschaft. Der Feind ist in diesen Konflikten nicht nur der Gegner, sondern, bedingt durch die universell-theologische Aufladung, der absolute Feind, der um jeden Preis vernichtet werden muss.<sup>106</sup> Jene Eingrenzung der politischen Feindschaft speist sich aus dem theologischen Zentralgebiet – die politischen Gegensätze beziehen ihre Kraft somit aus

---

**103** | Wichtig ist für Schmitts Geschichtsdenken, dass die Wirkung der geistigen Zentren im Sinne einer elitären Top-Down-Logik verstanden wird. Demnach wird zunächst »das Denken der aktiven Elite« Schmitt 2002, S. 81., geprägt, als sogenannter »Vortrupp« wirken diese wiederum auf »die Bereitwilligkeit großer Massen, sich von bestimmten Suggestionen beeindrucken zu lassen.« Ebd., S. 82. Die Vorstellung einer passiven und unmündigen Bevölkerungsmasse, die der Kontrolle und Führung durch eine Elite bedarf, ist gerade zu Beginn des 20. Jahrhunderts ideengeschichtlich virulent.

**104** | Schmitt 2011, S. 62. Zur positiven Darstellung der mittelalterlichen Rechtsordnung siehe auch: Schmitt 2002, S. 25-36.

**105** | Schmitt 2011, S. 28.

**106** | Schmitt, der kriegerische Auseinandersetzungen – bedingt durch seine Theorie des Politischen und seine Anthropologie – nicht ausschließt, unterscheidet verschiedene Arten der Kriegsführung. Je nachdem welcher Status des Feindes zuerkannt wird, »wirklicher Feind« oder »absoluter Feind«, ändert sich die Kriegsführung und damit die Art der involvierten und angegriffenen Personen: Der ›gehegte‹ Krieg, ausgehend von einem Verständnis des Feindes als wirklicher Feind, opfert Soldaten. Der ›unmenschliche Krieg‹ tötet auch Nicht-Kombattanten aufgrund der Religion, des Geschlechts, der Hautfarbe usw. Jener Zusammenhang wird im Kapitel »Haltende Mächte?« weiter diskutiert.

theologischen Wurzeln, und die Konsequenz ist ein unkontrolliertes Wüten des Krieges bzw. Bürgerkrieges.<sup>107</sup>

Bedauernd erscheint in Schmitts Darstellung dieser historischen Phase insbesondere das Auseinanderbrechen der christlichen Einheit, d.h. der Einheitskirche. Die Reformation wirkt in jener Perspektive politisch wie theologisch als einheits- und ordnungszersetzend, und mit dem Schwinden der Integrationskraft der Religion geht der politische Zusammenhalt verloren. Weil der Mensch mindestens ein gefährliches Wesen – nach Schmitt – ist, braucht es aber die Ordnung, um seine Dynamik zu begrenzen und zu kontrollieren.

Erst das Ende des Dreißigjährigen Krieges durch den Westfälischen Frieden 1648 ermöglicht die Implementierung eines neuen Rechtssystems des »Jus Publicum Europaeum«, des europäischen Völkerrechts und die Gründung des neuzeitlichen Staates, der »wenigstens Ruhe, Sicherheit und Ordnung«<sup>108</sup> garantiert. Aufgrund der Begrenzung der theologisch-politischen Gegensätze wird der Verfall Europas (vorläufig) gestoppt. »In der zwischen-staatlichen Epoche des Völkerrechts, die vom 16. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts zu datieren ist, gelang ein wirklicher Fortschritt, nämlich eine Umgrenzung und Hegung des europäischen Krieges.«<sup>109</sup> Der Garant dafür ist die neue politische Institution Staat, die durch die »Enttheologisierung des öffentlichen Lebens«, also der »Neutralisierung der Gegensätze des konfessionellen Bürgerkrieges«<sup>110</sup>, möglich wird. »Die Kriege werden reine Staatenkriege, d.h. sie hören auf, Religionskriege, Bürgerkriege, Parteienkriege oder etwas Ähnliches zu sein.«<sup>111</sup> Gewissermaßen ist die politische Einheit, respektive das Monopol über die Entscheidung zwischen Freund/Feind und über Krieg/Frieden, mit der Preisgabe der theologischen Einheit des christlichen Okzidents erkaufte.

---

**107** | »Jedenfalls ist die Feindschaft zwischen Menschen vieler Grade und Steigerungen fähig. Sie erreicht ihren Siedepunkt in Religionskriegen und in Bürgerkriegen mit ihren juristischen, moralischen und ideologischen Verfemungen, d.h. in der Verabsolutierung des eigenen Rechts und der damit verbundenen Kriminalisierung und hors-la-loi-Setzung des Gegners, der nicht mehr als Mensch anerkannt, sondern der als Störer, Schädling oder letztes Hindernis des Weltfriedens beseitigt werden soll.« Schmitt 1955, S. 150.

**108** | »Nicht ist begreiflicher, als daß man nach hundert Jahren vergeblicher theologischer Streitigkeiten, in denen jede Partei die andere diffamierte und keine die andere zu überzeugen vermochte, schließlich ein neutrales Gebiet suchte, auf dem man sich verständigen und wenigstens einen Ausgleich, wenigstens Ruhe, Sicherheit und Ordnung finden konnte.« Schmitt 1982, S. 64.

**109** | Schmitt 2011, S. 112.

**110** | Ebd., S. 112.

**111** | Schmitt 1982, S. 73.

Die Voraussetzung für die Neutralisierung des Theologischen ist das Ausweichen auf ein neues Zentralgebiet, das Gebiet der Metaphysik. Entsprechend positiv bewertet Schmitt das metaphysische 17. Jahrhundert als die »[...] wissenschaftlich größte Zeit Europas, [das] eigentliche Heroenzeitalter des okzidentalen Rationalismus«. <sup>112</sup> Der Stellenwert, den Schmitt dem metaphysischem Zeitalter und seinen Errungenschaften beimisst, ist enorm: »Für die stärkste und folgenreichste aller geistigen Wendungen der europäischen Geschichte halte ich den Schritt, den das 17. Jahrhundert von der überlieferten christlichen Theologie zum System einer ›natürlichen‹ Wissenschaftlichkeit getan hat.« <sup>113</sup>

Schmitt preist aber nicht nur die Rolle der Wissenschaft, sondern vornehmlich die ordnungsstiftende Funktion des Staates. Der absolutistisch souveräne Staat ist demnach eine säkulare Ableitung der verlorenen göttlichen Einheit. <sup>114</sup> Gerade darin entdeckt Schmitt den Wert des Staates, der als politische Einheit eine eigenständige Form besitzt, die zur souveränen Entscheidungen befähigt – das geschichtliche Alleinstellungsmerkmal des neuzeitlichen Staates. <sup>115</sup> Diese politische Organisationsform vermag es nach den Verwerfungen des religiösen Bürgerkrieges wieder kontrolliert zwischen Freund und Feind zu unterscheiden und kann damit »[...] in Fortsetzung der Theologie den Menschen mit seinen unberechenbaren Leidenschaften im Zaum halten [...]«. <sup>116</sup> Demnach besteht der Gewinn der »Ent-Theologisierung«: »die Rationalisierung und Humanisierung des Krieges, d.h. die Möglichkeit seiner völkerrechtlichen Hegung«. <sup>117</sup>

Wichtig ist weiterhin, dass Schmitt das metaphysische Zentralgebiet nicht nur mit der Etablierung des Staates verbindet, sondern ebenso mit der parallelen Entstehung eines neuen Raumdenkens. Die neue Raumordnung bedeutet eine Zäsur, die in ihrer Tragweite kaum zu unterschätzen ist. <sup>118</sup> Die Auflösung der mittelalterlichen, vom Kaisertum und Papsttum getragenen Horizontverengung dehnt das Blickfeld von Europa über die Ozeane auf die anderen Kontinente aus. <sup>119</sup> Die europäischen Staaten vermochten es aufgrund ihrer technisch-militärischen Überlegenheit, die entdeckten Räume inklusive der angestammten Bevölkerung zu ›nehmen‹ – wie es Schmitt ausdrückt. Ihren direkten juristischen Niederschlag finden jene Horizonsweiterung und die Monopolisierung des Politischen durch den Staat im europäischen Völker-

---

**112** | Schmitt 2002, S. 82.

**113** | Ebd., S. 88.

**114** | Vgl. Schmitt 2009b, S. 43.

**115** | Vgl. Schmitt 1982, S. 53.

**116** | Heuer 2010, S. 15.

**117** | Schmitt 2011, S. 113.

**118** | Vgl. Schmitt 1981, S. 65f.

**119** | Vgl. Schmitt 2011, S. 62.

recht.<sup>120</sup> In dieser Geschichtsauslegung bildet das neue europäische Raumdenken eine der wichtigsten Grundlagen des modernen Staates und schafft gleichzeitig ebenso eine der wesentlichen Voraussetzungen des okzidentalen Rationalismus. Der Rationalismus wiederum »[...] entfaltet sich in den west- und mitteleuropäischen Völkern, zerstört die mittelalterlichen Formen menschlicher Gemeinschaft, bildet neue Staaten, Flotten und Armeen, erfindet neue Maschinen, unterwirft sich die nicht europäischen Völker und stellt sie vor das Dilemma, entweder die europäische Zivilisation anzunehmen oder zum bloßen Kolonialvolk herabzusinken.«<sup>121</sup> Die Hegemonie der europäischen Zivilisation erscheint in Schmitts Darstellung unproblematisch. Allerdings entsteht für den Okzident selbst eine Schwierigkeit: Die Dynamik des Rationalismus ist ambivalent und wird von Schmitt keineswegs nur positiv interpretiert. Diese Perspektive deutet bereits die Wahrnehmung der Zerstörung von Formen von Gemeinschaft an. Durch die »auführerische, staatszerstörende Unterscheidung von Religion und Politik« – die Schmitt antisemitisch codiert – ist überdies der Untergang des Staates bereits im Kern angelegt.<sup>122</sup> »Die innere Logik des von Menschen hergestellten Kunstproduktes ›Staat‹ führt nicht zur Person, sondern zur Maschine.«<sup>123</sup> Die Unterscheidung von Person bzw. Organismus und künstlicher Maschine ist sehr geläufig, wobei Schmitts Argumentation zeigt, dass der Rationalismus den neuzeitlichen Staat erst ermöglicht. Gleichzeitig wird aber eine unkontrollierbare Potenz entfaltet, welche dem souveränen Staat seine Logik aufzwingt, was wiederum eine Lähmung aufgrund unpersönlicher Bürokratie und Verfahren bedeutet.<sup>124</sup> »Die souverän-repräsentative Person konnte daher auch die im Laufe des folgenden Jahrhunderts sich vollziehende völlige Mechanisierung der Staatsvorstellung nicht aufhalten.«<sup>125</sup>

Trotzdem scheint Schmitts Bewunderung für das metaphysische Zeitalter und »die klassische Form eines vollen, ungeteilten, staatlichen Absolutis-

**120** | Vgl. ebd., S. 25.

**121** | Schmitt 1981, S. 70. Es fällt auf, dass – wird der Begriff Rationalismus durch Kapitalismus ersetzt – sich diese Diagnose fast genauso im Kommunistischen Manifest findet. Vgl. Marx und Engels 1959, S. 463-465.

**122** | Schmitt 1982, S. 21.

**123** | Ebd., S. 52f.

**124** | »Der absolute Fürst und sein ›Merkantilismus‹ waren die Wegbereiter moderner ökonomischer Denkart [...]« Schmitt 2008, S. 28.

**125** | Schmitt 1982, S. 53. »Repräsentieren im eminenten Sinn kann nur eine Person und zwar – zum Unterschiede von der einfachen ›Stellvertretung‹ – eine autoritäre Person oder eine Idee, die sich sobald sie repräsentiert wird, ebenfalls personifiziert.« Schmitt 2008, S. 36.

mus«<sup>126</sup> an vielen Stellen durch.<sup>127</sup> Der Verlust der theologischen Homogenität ist demnach bedauerlich, aber dafür gewährleistet der neuzeitliche Staat innen- wie außenpolitisch eine Hegung des Krieges.<sup>128</sup> Schmitt deutet das Gewaltmonopol des Staates und dessen strikte Trennung von der Gesellschaft als die »erste rationalisierende Wirkung«<sup>129</sup>, der sogenannten »zwischen-staatlichen Epoche«. Demnach gelingt dem pluralistischen Staatensystem »ein wirklicher Fortschritt«.<sup>130</sup> Das metaphysische Zeitalter ist somit das einzige Zentralgebiet, welches nicht ausschließlich negativ beschrieben wird, und gerade das europäische Völkerrecht und der neuzeitliche Staat sind positiv besetzt. Die Verstaatlichung des Politischen im metaphysischen Zeitalter ist letztlich aber ein zwiespältiger Vorgang, da dem Rationalismus, der den Staat erschuf, die Eigendynamik der Entpolitisierung innewohnt.<sup>131</sup>

Die Logik der Neutralisierung und Entpolitisierung bewirken schließlich den Übergang vom metaphysischen zum »humanistisch-moralischen Zentralgebiet« und von dort eine fortschreitende Verschlechterung bis in die 1920er Jahre. Grob lässt sich der geistige Kern des neuen Zentralgebietes auf die Schlagwörter Aufklärung und Französische Revolution zuspitzen. Allerdings ist das neue Zentralgebiet nach Schmitt keinesfalls gleichbedeutend mit dem »Fortschritt«, sondern das genaue Gegenteil, eine »Vulgarisation großen Stils«.<sup>132</sup> In der Französischen Revolution sieht Schmitt eine neuerliche Entfesselung des Bürgerkrieges, weil »die Flut der Demokratie, gegen die es seit 1789 keinen Damm zu geben schien«<sup>133</sup> die »Legislative auf Kosten der Exekutive hervorgehoben«<sup>134</sup> hat. Dadurch erhielt die Diskussion den Vorrang gegenüber

**126** | Schmitt 1982, S. 89.

**127** | Siehe beispielsweise den Text »Absolutismus«: Schmitt 1995b, S. 95-99.

**128** | Oder wie Habermas als Kritik am Schmitt-Schüler Reinhart Koselleck formuliert: »Unter dem Absolutismus wird der konfessionelle Bürgerkrieg stillgestellt. Der Monarch erfüllt den Auftrag der Friedensstiftung durch Monopolisierung der öffentlichen Gewalt und eine Privatisierung der bürgerlichen Gesellschaft.« Habermas 1960, S. 468.

**129** | Vgl. Schmitt 2011, S. 112.

**130** | Ebd., S. 112.

**131** | »In diesen hundert Jahren entwickelte sich auf dem europäischen Kontinent aus der Neutralisierung des konfessionellen Bürgerkrieges eine neue politische Ordnung, der souveräne Staat, ein *imperium rationis* wie Hobbes ihn nennt, ein nicht mehr theologisches Reich der objektiven Vernunft, wie Hegel sagt, dessen *Ratio* dem Heroen-Zeitalter, dem Heroen-Recht und der Heroen-Tragödie ein Ende macht [...]«. Schmitt 1956, S. 65.

**132** | Schmitt 2002, S. 82. Zu Schmitts Kritik der Aufklärung siehe auch: Schmitt 2008, S. 56f.

**133** | Schmitt 2010a, S. 31.

**134** | Ebd., S. 56.

der Entscheidung, und die Grenze zwischen Staat und Gesellschaft begann zu verschwimmen. Der humanistisch-moralische Geist setzt die absolutistischen, monarchischen Autoritäten unter Legitimationsdruck und eröffnet den Raum für öffentliche Kritik, mit fatalen Konsequenzen für den – von Schmitt geschätzten – souveränen Staat. Die Gefahr einer Eskalation des Politischen wurde im metaphysischen 17. Jahrhundert sehr erfolgreich durch die europäischen Staaten und das europäische Völkerrecht kontrolliert, aber mit den Ideen der Aufklärung und Französischen Revolution beginnt im 18. Jahrhundert ein Erosionsprozess der autoritären Ordnung.<sup>135</sup> Die aufklärerischen Axiome Vernunftbegabung und Erziehbarkeit des Subjektes sind der politischen Anthropologie Schmitts fremd, und gerade die Ignoranz gegenüber der Gefährlichkeit des Menschen produzieren in seiner Wahrnehmung mittel- bis langfristig weit schlimmere politische Konflikte.<sup>136</sup>

Schließlich findet sich bei Schmitt bereits die Beobachtung, dass mit dem humanistisch-moralischen Zentralgebiet alles und jeder kritisierbar wird und dies zu politischen Krisen führt.<sup>137</sup> Durch das Aufkommen der permanenten Kritik im Zuge der Aufklärung verlieren sämtliche Autoritäten ihre Fundierung und Unhinterfragbarkeit. Nicht länger sakrosankt und durch theologische Dogmen vor Kritik geschützt, sind die Herrschenden auf die Zustimmung der Beherrschten und Untergebenen angewiesen. Der Zwang zur permanenten Selbstrechtfertigung ist in Schmitts Darstellung keine Befreiung der Mehrheit, sondern ein veritables Problem für die Elite, weil diese Entwicklung eine Schwächung des Staates von innen bewirkt. Alles ist in der Folge auch anders vorstellbar, somit verhandelbar, was eine permanente Diskussion zur Folge hat, welche die Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit des Staates unterminiert.

Das vierte »geistige Zentralgebiet« ist nach Schmitts Skala das ökonomische. Das Denken in ökonomischen Kategorien dominiert das 19. Jahrhundert und beschleunigt den Prozess der Entpolitisierung und Neutralisierung. Der Fortschrittsglaube an die menschliche Vernunft des moralisch-humanistischen Zentralgebietes wird jetzt abgelöst von der Fortschrittsgläubigkeit an die ökonomischen Entwicklungspotenziale – so zumindest Schmitts Erzählung.<sup>138</sup> Dabei identifiziert er das ökonomische Denken vor allem mit dem Liberalis-

**135** | Vgl. Schmitt 2009b, S. 43.

**136** | Schmitts Vorbehalte gegen die Vorstellung vom vernünftigen Subjekt speisen im Weiteren seine Parlamentarismuskritik und deren Dekonstruktion. Durch Diskussion und Öffentlichkeit kann nach Schmitt keine vernünftige Entscheidung getroffen werden: Vgl. Schmitt 2010a, S. 5-23.

**137** | Eine Überlegung, die später insb. von Koselleck aufgegriffen und ausgearbeitet wird: Vgl. Koselleck 2001.

**138** | Vgl. Schmitt 2002, S. 85.

mus und der ihn tragenden Klasse, dem Bürgertum, wobei der Marxismus ebenso eine theoretische Ausdrucksform des ökonomisch geprägten 19. Jahrhunderts ist. In der Summe untergraben diese Ideologien die Souveränität des Staates und seine Sonderstellung gegenüber der Gesellschaft weiter. Ein neuer »Legitimitätsbegriff« erzwingt nach 1815 die Umstellung »von der dynastischen zur demokratischen Legitimität«. <sup>139</sup> Letztlich wird der souveräne Staat des Absolutismus ein Knecht der demokratischen Gesellschaft: »Diener der Gesellschaft; er wird einem geschlossenen System von Rechtsnormen unterworfen oder einfach mit diesem Normensystem identifiziert, so dass er nichts ist als Norm oder Verfahren.« <sup>140</sup> Schmitt beschreibt den juristischen Positivismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts als ein Resultat des Neutralisierungsprozesses. <sup>141</sup> Der Staat wird dadurch nicht nur zu einem Verfahren, als bloßer »Sachzwangverwalter« des positiven Rechts und der Verfassung wird der Staat von heterogenen gesellschaftlichen Interessen instrumentalisiert und zersetzt. <sup>142</sup> Schmitt kann in jener Entwicklung nichts Positives erkennen, auch die unblutige Konfliktregulation in Form von Diskussionen erscheint aus dieser Perspektive als Problem, weil dadurch die Entscheidungsfähigkeit gefährdet wird. Hinter dem Neutralisierungsprozess steht für Schmitt immer die Bedrohung jeder Ordnung, jedes Staates, jeder politischen Gemeinschaft, jedes Volkes, weil die Gefahr der Negierung der Existenz durch den Feind trotz allem bleibt. Die Logik des Politischen ist in jener Konstruktion der europäischen Geschichte der Neuzeit omnipräsent, weshalb Öffentlichkeit, gewaltfreier Interessenausgleich und positivistisches Rechtsdenken lediglich als Verfallserscheinungen einer entscheidungs- und kampfunfähigen Gesellschaft bzw. »eines Volkes« gedeutet werden.

Der Niedergang vom humanistisch-moralischen zum ökonomischen Zentralgebiet ist allerdings nicht das letzte Wort, am Ende des 19. Jahrhunderts erfolgt die nächste Ablösung im Prozess der Neutralisierung:

»Während des 19. Jahrhunderts vollzog sich aber ununterbrochen und mit großer Schnelligkeit die Auflösung der alten Gesellschaft zur heutigen Massendemokratie, durch welche gerade jene Herrschaft des liberalen Bürgertums und seiner Bildung beiseite gerückt wurde.« <sup>143</sup>

---

**139** | Schmitt 2010a, S. 39.

**140** | Schmitt 2010d, S. 125.

**141** | Vgl. Schmitt 1982, S. 67f.

**142** | Vgl. Schmitt 2006, S. 16. Die Verfassung ist für Schmitt eine Chiffre für die Moderne. Vgl. Mehring 1996, S. 232.

**143** | Schmitt 1998, S. 15.

Schmitt zufolge verlagert sich das »geistige Zentrum« am Ende des 19. Jahrhunderts vom ökonomischen Zentralgebiet ins technische bzw. in den Glauben an den technischen Fortschritt. Diese historisch bisher letzte Umbesetzung ins technische Zentralgebiet bewertet Schmitt wiederum als eine weitere »Vulgarisierung«<sup>144</sup>. Trotz jener Ablehnung erkennt Schmitt die Unumkehrbarkeit dieser Entwicklung an: »Technisierung und Industrialisierung sind heute das Schicksal unserer Erde.«<sup>145</sup> Ähnlich wie vom Politischen spricht Schmitt von der »Entfesselung der Technik als einer eigengesetzlichen Kraft«.<sup>146</sup> Genau zu differenzieren ist hier zunächst zwischen der Technik und der sogenannten »Religion der Technizität«, denn genau genommen ist die Technik gar kein »geistiges Gebiet«, die reine Technik besitzt keine »geistige« Qualität. Mit der Technik ist »die geistige Neutralität beim geistigen Nichts angelangt«.<sup>147</sup> Die Entwicklung der modernen Techniken und Naturwissenschaften ist somit ein negativer Fortschritt ins »Nichts«. In Schmitts Zeitdiagnose ist mit der Neutralität der Punkt »des kulturellen Todes erreicht«.<sup>148</sup> Dieser geschichtliche Sinn wird aber durch die »restaurierten Fassaden verdeckt«.<sup>149</sup> Jenen »Verblendungszusammenhang« durchschauend folgert Schmitt: Die reine Technik ist im Gegensatz zu den vier vorangegangenen Zentralgebieten zwar politisch neutral, d.h. auf rein technischer Basis sind keine Freund/Feind-Bestimmungen möglich. Als Waffe dient die Technik jedoch jeder politischen Kraft, die sich ihr zu bemächtigen vermag.<sup>150</sup> Der »Geist der Technizität« hingegen ist der »Massenglauben eines Antireligiösen diesseits Aktivismus«.<sup>151</sup> Der Glaube an den technischen Fortschritt erscheint Schmitt genauso wie der Glaube an das humanistisch-moralische und ökonomische Fortschreiten der Menschheit als eine »Pseudo-Religion«<sup>152</sup>, deren falsche Versprechen – nach Schmitt – kein diesseitiges Paradies hervorbringen werden. Anders formuliert: Der »Geist der Technizität« schafft keine »Sphäre des Friedens, der Verständigung und der Versöhnung«.<sup>153</sup> Als Glaube ist der Geist der Technizität »[...] vielleicht etwas Grauenhaftes, aber selbst nichts Technisches und Maschinelles. Er ist der Überzeugung einer aktivistischen Metaphysik, der Glaube an eine grenzenlose Macht und Herrschaft des Menschen über die Natur, sogar über die menschl-

**144** | Schmitt 2002, S. 83.

**145** | Schmitt 1955, S. 155.

**146** | Ebd., S. 162.

**147** | Schmitt 2002, S. 92.

**148** | Ebd., S. 92.

**149** | Ebd., S. 80.

**150** | Vgl. Schmitt 2008, S. 24.

**151** | Schmitt 2002, S. 93.

**152** | Ebd., S. 84.

**153** | Ebd., S. 90.

che Physis, an das grenzenlose ›Zurückweichen der Naturschranken‹, an grenzenlose Veränderungs- und Glücksmöglichkeiten des natürlichen, diesseitigen Daseins der Menschen.«<sup>154</sup> Das von technischen Erwägungen dominierte Zeitalter ist in Schmitts Darstellung negativ besetzt und der vorläufige Tiefpunkt des, seit dem metaphysischen Zeitalter, voranschreitenden Verfalls.<sup>155</sup> Die Technikfeindlichkeit teilt Schmitt derweil mit vielen prototypischen Vertretern des Kulturpessimismus, allerdings ist er sich mit vielen Vertretern der Konservativen Revolution gleichzeitig der Notwendigkeit bewusst, dass die modernen technischen Möglichkeiten politisch beherrscht und kontrolliert werden müssen. »Jeder Staat ist bestrebt, sich der Machtmittel zu bemächtigen, die er zu seiner politischen Herrschaft braucht. Es ist sogar das sichere Kennzeichen des wirklichen Staates, daß er das tut.«<sup>156</sup> An anderer Stelle heißt es in diesem Zusammenhang: Jedes »Volk« muss »[...] sich der industriellen Technik [zu] bemächtigen, ohne die es in einem modernen Weltkrieg zu einer bequemen Beute jedes industriell bewaffneten Eroberers werden mußte.«<sup>157</sup>

Besagte Form von Politikberatung deutet es bereits an – Schmitt empfiehlt in dieser historischen Situation nicht Apathie, sondern diskutiert die Möglichkeiten, wie eine »Rettung vor der Seelenlosigkeit eines rationalistischen und mechanistischen Zeitalters«<sup>158</sup> noch gelingen kann – worauf in den folgenden Kapiteln weiter eingegangen wird. Aber allein die Vorstellung, ein ›Zeitalter‹ sei ›seelenlos‹, illustriert den pessimistischen Charakter jener Konstruktion, impliziert er doch, dass ›die Seele‹ – was immer mit einer solchen Kategorie gemeint ist – verloren gegangen ist. Diese Art von Verlustwahrnehmung ist derweil exemplarisch für (kultur-)pessimistische Geschichtsbetrachtungen und zeigt sich im Fall Schmitts ebenso an dem Bedauern einer (scheinbaren) Neutralisierung. Welches Bild von menschlichem Zusammenleben Schmitt hat, ist gerade daran abzulesen, dass er es als zweifelhaft darstellt, wenn die Feindschaft an Bedeutung verliert.

---

**154** | Ebd., S. 93.

**155** | Anzumerken ist mit Blick auf die »Entfesselung der Technik«, dass Schmitt deren historischen Ursprung in Großbritannien sieht, wobei die »eigengesetzliche[n] Kraft« der Technik und der »Fortschrittsglaube« durch den Übergang »zu einer rein maritimen Existenz bewirkt« wurde. Schmitt 1955, S. 162. Schmitt verwendet in diesem Zusammenhang die Unterscheidung von Kultur und Zivilisation, um die positiv besetzte Kultur mit dem Land (terran), also Kontinentaleuropa, und die negativ gewertete Zivilisation (maritim) mit dem Meer, d.h. mit den angelsächsischen Staaten, in Verbindung zu bringen. Vgl. ebd., S. 163.

**156** | Schmitt 2008, S. 185.

**157** | Schmitt 1955, S. 164.

**158** | Schmitt 2008, S. 19.

Die Pointe von Schmitts Niedergangserzählung ist, dass auch die vermeintlich neutrale Technik keine Grundlage bietet, um sich der politischen Unterscheidung von Freund und Feind entziehen zu können: »Die moderne Technik macht sich einfach zum Diener irgendwelcher Bedürfnisse.«<sup>159</sup> Trotz eines vierhundertjährigen Prozesses der »Neutralisierung und Entpolitisierung«, trotz aller Ausflüchte und Umbesetzungen, bleibt das Politische immer greifbar: »Wirtschaftliche Prosperität, technischer Fortschritt und ein selbstsicherer Positivismus, alles kam zusammen, um eine lange Amnesie zu bewirken.«<sup>160</sup> »Amnesie« meint in diesem Zusammenhang die Verleugnung des Politischen, indem jeweils Fortschrittsideologien propagiert werden, die die Gefährlichkeit des Menschen bestreiten und vorgeben, es wäre möglich, dem Politischen zu entkommen, sei es durch den Fortschritt von Vernunft, Ökonomie oder durch die Erlösung mittels der modernen Technik.

Paradox ist dabei, dass das Politische in der Darstellung Schmitts einerseits permanent bedroht ist und in einer funktional differenzierten Gesellschaft völlig zu verschwinden droht. Andererseits ist das Politische den Ausführungen folgend »unausrottbar« und kann jede Realität heimsuchen. Alle Varianten der Entpolitisierung sind letztlich eine Chimäre und bereiten nur eine kommende Politisierung vor. Was widersprüchlich erscheint, erklärt sich einerseits aus den – oben skizzierten – unterschiedlichen der Begründungen des Politischen. Andererseits aus dem aufgestellten Bewegungsgesetz, wonach das Zeitalter der Neutralisierung und Entpolitisierung durch das Ausweichen auf ein neues Gebiet der Unterscheidung zwischen Freund und Feind nicht nur nicht entkommen kann, sondern aufgrund der Aufladung mit einer universalistischen Moral sogar eine Eskalation der Feindschaft droht. Wer Freund werden will mit der ganzen Menschheit, wird sich damit Feinde machen – so Schmitts Logik, die er gerade dadurch bestätigen will, dass er selbst dagegen anschreibt. Der Clou an Schmitts Darlegung ist, dass das Politische kein Sachgebiet, kein Subsystem, keine Kulturprovinz der modernen Gesellschaft ist und ebenso wenig eines der ablösbaren »geistigen Zentralgebiete«, deshalb kann es nicht einfach verschwinden. Mit jeder Umbesetzung eines Zentralgebietes, und trotz der sogenannten Entpolitisierung, bleibt das Politische immer greifbar. Alle Negationsversuche des Politischen sind zum Scheitern verurteilt, weil auch die Frage, ob etwas unpolitisch ist, eine politische Frage ist und damit zur Unterscheidung von Freund und Feind führt. Der wirkmächtige Liberalismus

**159** | Ebd., S. 24. »Die Technik ist immer nur Instrument und Waffe, und eben weil sie jedem dient, ist sie nicht neutral.« Schmitt 2002, S. 90.

**160** | Schmitt 2009a, S. 84.

ist dabei Schmitts Paradebeispiel dafür, wie mit einer scheinbar unpolitischen Rhetorik Politisierung betrieben wird.<sup>161</sup>

Zusammengefasst stellt sich die Geschichte seit dem Mittelalter bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts folgendermaßen dar: Das Ende des Mittelalters erscheint im Lichte des Verfalls der theologischen Einheit, die Konsequenz sind die religiösen Bürgerkriege, die weite Teile Europas heimsuchen. Aus den theologischen Gegensätzen bezieht das Politische in dieser Periode eine chaotische, unkontrollierbare Kraft. Die Reformation ist deshalb negativ besetzt und wird als eine Verschlechterung im Vergleich zum Mittelalter beschrieben. Das folgende metaphysische Zentralgebiet, also die Zeit des Absolutismus, ist in Abgrenzung dazu überwiegend positiv besetzt, weil es gelingt, die politische Entscheidungsfähigkeit im neuzeitlichen Territorialstaat zu sichern und ein Völkerrecht zu etablieren. Der Krieg wird in jener Epoche als zwischenstaatlicher Krieg beschrieben, und die Kriegsführung ist völkerrechtlich gehegt. Die dem metaphysischen folgenden Zentralgebiete, das humanistisch-moralische, das ökonomische sowie der dominante Technikglaube der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts werden wiederum ausschließlich negativ dargestellt. Schmitts Geschichtswahrnehmung seit der Französischen Revolution, also historisch nach dem absolutistischen Staat, kann somit in der Metapher eines nach unten gerichteten Pfeils ausgedrückt werden, und deshalb lässt sich konstatieren, dass Schmitt zweifellos eine Niedergangsgeschichte, einen Niedergang des Bewusstseins über die Bedrohung durch die politische Feindschaft, formuliert. Entgegen Schmitts Bekundungen impliziert seine Geschichtstheorie eine Niedergangserzählung bis zum »Zeitalter der Geistlosigkeit«<sup>162</sup>, d.h. die 1920er Jahre der Weimarer Republik. Der Neutralisierungsprozess hat mit dem technischen Zentralgebiet seinen vorläufigen Endpunkt

---

**161** | Hinzu kommt, dass im 20. Jahrhundert die Chancen des räumlichen Ausweichens auf der Erde ausgeschlossen sind, alle zur Verfügung stehenden Räume sind »genommen«. Schmitts universalgeschichtliche Erörterung in der Schrift »Der Nomos der Erde« erweitert das Verfallsnarrativ um eine geographische Dimension. Der Niedergang zeigt sich an der geschichtlichen Dementierung und »Entortung«, welche Schmitt in langen Linien vom Heiligen Römischen Reich bis in seine Gegenwart beschreibt, und auf die Formel des Übergangs vom »Nehmen« zum »Weiden« bringt. Denn die natürlichen Ressourcen werden kontinuierlich aufgebraucht, und was am Ende bleibt, sind das ökonomische »Weiden« und der Kampf um die begrenzten Räume bzw. ein Ausweichen in den Weltraum. Vgl. Schmitt 2011, S. 256ff. und 285ff.

**162** | Schmitt 2009c, S. 64.

im sogenannten geistigen Nichts erreicht. Für Schmitt eine »Krankheit«<sup>163</sup> – eine Zeitdiagnose, die Schmitt in den 1950er Jahren bekräftigt.<sup>164</sup>

Neben jener negativen historischen Entwicklung hat Schmitt in verschiedenen Schriften eine weitgefaste Kultur- und Gegenwartskritik formuliert, die im Folgenden zu (re-)konstruieren ist. Schmitts »Kritik der Zeit«<sup>165</sup> differenziert implizit – so die hier vertretene These – zwischen zwei Ebenen, der Gesellschaft und dem Individuum.<sup>166</sup> Die Entwicklung hin zur modernen Gesellschaft und Individualität erscheint dabei gleichermaßen problematisch wie gefährlich. Auf der Makroebene verschwindet die Grenze zwischen Staat und Gesellschaft, mit der Folge, dass der Staat bzw. die Politik ein Teilbereich der Gesellschaft wird und seine hierarchische Überordnung verliert. Der ehemals souveräne Staat wird in eine moderne Gesellschaft aufgelöst, die sich in Wert-sphären differenziert. Die Analyse der Mikroebene problematisiert komplexer dazu die wirkmächtigen Ideologien, wie Liberalismus, Anarchismus, Humanismus, die den Einzelnen aus traditionellen Ordnungen »befreien«.

Die Kulturkritik ist in Schmitts wissenschaftlichen Schriften omnipräsent und bildet eine Konstante vom Frühwerk bis in die 1970er Jahre<sup>167</sup>, wobei kaum

**163** | »Die Krankheit der europäischen Kultur, [...] ist der reichsfeindliche Geist der Neutralisierung und Entpolitisierung.« Schmitt 1940d, S. 271.

**164** | »Auch die herrschenden Schichten, in deren Hand die Entscheidungen der Welt-politik liegen, sind von diesem Bild einer technisch-industriellen Einheit der Welt beherrscht.« Schmitt 1952, S. 2f.

**165** | Schmitt hat sich intensiv mit Walter Rathenau befasst: Rathenau 1912, siehe hierzu: Villingner 1995 als auch Kennedy 1988. »Schmitt stimmte Rathenau zu, daß das moderne Zeitalter eines der Technik und des praktisch veranlagten Menschen sei, aber er kritisierte seinen Ansatz als »negativ«, da er in Richtung auf die Kontingenzen des zeitgenössischen Lebens fortfuhr – seine Äußerlichkeiten, nicht sein Geist. Unsere Zeit, kommentierte Schmitt in seiner Rezension von Rathenaus Buch für »Die Rheinlande«, hat nur Zweck und Ziel, aber keine Seele: »Das bleibt zuletzt als das Wesentliche des mechanischen Zeitalters, daß es seelenlos ist.« Ebd., S. 236.

**166** | Schmitts »feindlicher Bruder« Georg Lukács bringt seine vergleichbare Zeitdiag-nose auf die Formel »kontingente Welt und problematisches Individuum«. Siehe zu dem Vergleich der Zeitdiagnosen Lukács und Schmitt: Eßbach 1995, S. 149.

**167** | Die Kulturkritik ist nicht auf eine Schaffensphase begrenzt, wobei sich der Adres-sat während der Zeit des Nationalsozialismus wandelt, in dieser Phase pflegt Schmitt einen aggressiven und öffentlichen Antisemitismus. Vgl. Gross 2000. Nach dem Zwei-ten Weltkrieg und den Verhören im Zusammenhang mit den Nürnberger Prozessen ist der Staatsrechtler zurückhaltender geworden und unterscheidet strikt zwischen der Öffentlichkeit und seinem privaten Kreis von Vertrauten. Im letzteren lässt er seiner Enttäuschung freien Lauf, entsprechend aufschlussreich sind die Briefwechsel und persönlichen Aufzeichnungen Schmitts aus den Jahren für die Frage nach seiner Zeit-

ein Bereich der modernen Gesellschaft ausgespart bleibt.<sup>168</sup> Besonders drastisch äußert sich Schmitt in seinen Tagebucheinträgen, so notiert er beispielsweise am 28.12.1912:

»Wir sehen im Rechtsstaat Mittel zum ungestörten Fressen und Huren, und wenn einer durch fleißige Arbeit Geld verdient hat, so weiß er hinterher nicht, was er damit anfangen soll und gibt es in der dümmsten Weise aus. Kapitalismus als die Herrschaft des Mittels geht hilflos zugrunde, weil uns alle Zwecke fehlen.«<sup>169</sup>

Derartige zeitdiagnostische Charakterisierungen sind indes keine Besonderheit der privaten Aufzeichnungen, sondern durchziehen ebenso die akademischen Schriften – wobei eine solche Unterscheidung hier abgelehnt wird:<sup>170</sup>

»Dies Zeitalter hat sich selbst als das kapitalistische, mechanistische, relativistische bezeichnet, als das Zeitalter des Verkehrs, der Technik, der Organisation. In der Tat scheint der ›Betrieb‹ ihm die Signatur gegeben zu haben, der Betrieb als das großartige funktionierende Mittel zu irgendeinem kläglichen oder sinnlosen Zweck, die universelle Vordringlichkeit des Mittels vor dem Zweck, der Betrieb, der den Einzelnen so vernichtet, daß er seine Aufhebung nicht einmal fühlt [...].«<sup>171</sup>

diagnose, Kulturkritik und Prognose. Vgl. Mehring 2006a, S. 106ff. 1958 veröffentlicht Schmitt alte Aufsätze als Materialien zu einer Verfassungslehre, hierin finden sich auch radikale Kritiken an der BRD, beispielsweise die Diagnose von der Selbstauflösung des bürgerlichen Rechtsstaates in den totalen Wirtschafts- und Verwaltungsstaat der Industriegesellschaft sowie die 1963 im wiederveröffentlichten »Begriff des Politischen« erhobene These vom »Ende der Epoche der Staatlichkeit«.

**168** | Vgl. Vollrath 1997, S. 421.

**169** | Schmitt 2005, S. 64.

**170** | Zur Kulturkritik in Schmitts Frühwerk siehe insb.: Villinger 1995. Weiterhin hat Ellen Kennedy in ihrem Aufsatz »Politischer Expressionismus« sehr anschaulich herausgearbeitet, dass Schmitt von den künstlerisch-kulturkritischen Strömungen des Expressionismus stark beeinflusst war und insb. durch den Dichter Theodor Däubler. Dem Gedicht Däublers »Das Nordlicht« widmete Schmitt 1916 eine Schrift, »es war auch Carl Schmitts eigene ›Kritik der Zeit‹, die den Weg für seine Wandlung zu einer politischen Staatslehre bereitete. Ohne das Buch über Däubler hätte weder ›Politische Romantik‹ noch ›Die Diktatur‹ noch ›Politische Theologie‹ geschrieben werden können.« Kennedy 1988, S. 241. »Däublers Vision macht die Kategorien der Weltgeschichte plastisch, und diese geistige Realität, diese positive Darstellung von Geist erlaubt Schmitt, im letzten Kapitel (›Die Aktualität des Werkes‹), zu seiner eigenen Zeitkritik zu kommen.« Ebd., S. 241.

**171** | Schmitt 2009c, S. 59. »Das Nordlicht« wird von Schmitt vor allem aufgrund der gnostischen Dichtung gepriesen, die über das Schicksal des Abendlandes aufklärt.

Schmitt betont, wie viele Philosophen vor und nach ihm, den instrumentellen Charakter der Rationalität. Das Zitat stammt aus dem Jahr 1916 und diagnostiziert die Dominanz des ökonomistischen Denkens sowie die Komplizenschaft der Technik bzw. der Technikgläubigkeit. Mit diesen zitierten Einschätzungen bedient Schmitt darüber hinaus viele der geläufigen Topoi und der »bekanntesten Angstvokabeln«<sup>172</sup> der Modernitäts-/Kulturkritik.<sup>173</sup> Als ein Verfall ist auch die Klage über den Vorrang der Mittel vor den Zwecken zu interpretieren – eine Unterscheidung, die bis in die Gegenwart beliebt ist, wie insbesondere Giorgio Agamben beweist.<sup>174</sup> Schmitts Darstellung legt den Schluss nahe, dass zu einem früheren historischen Zeitpunkt die Zwecke noch sinnvoll benennbar waren und die Mittel daran ausgerichtet wurden. Aber die rationalen Mittel haben längst eine unpersönliche Eigendynamik entfaltet, welche das Zweck/Mittel-Verhältnis verkehrt; statt einer Verbesserung beschreibt Schmitt den Prozess »[...] einer selbstunterjochenden verdinglichenden Entpersonalisierung«.<sup>175</sup> Die rationalen Mittel sind im 20. Jahrhundert zum Selbstzweck geworden, und der Rationalismus erschöpft sich darin, »[...] Rezepte zur Manipulation der Materie [...]« zu erfinden.<sup>176</sup> Die Erfindungen und Werkzeuge, welche die Menschheit zur Naturbeherrschung entwickelte, haben sich von jenem Zweck sozusagen emanzipiert und gehorchen jetzt ihren eigenen Gesetzmäßigkeiten. Diese Version der ›Tragödie der Kultur‹ kumuliert in der Diagnose: »Zeitalter der Geistlosigkeit«:<sup>177</sup>

»Das Zeitalter der Maschine, der Organisation, das mechanische Zeitalter [...], das Zeitalter, das durch die Objekte seiner Schwärmerei zeigt, was ihm fehlt, dessen Kultur, so wie sie faktisch herrscht, in der selbst auf die Gebiete des geistigen Lebens, der Kunst

---

Weiterhin zeigt sich hier ein »politischer Expressionismus«, welcher insb. auf den Einfluss von Däubler zurückgeführt werden kann: »Däubler war der herausragende Geist, unter dessen Einfluß und durch dessen Wirkung Carl Schmitt die Kulturproblematik seiner Zeit bewußt wurde.« Kennedy 1988, S. 234.

**172** | Bredow und Noetzel 1996, S. 102.

**173** | An anderen Stellen verwendet der Verfassungsrechtler zudem die, im kulturkritischen Kontext, populäre Unterscheidung von Stadt und Land, um die moderne Großstadt negativ zu beschreiben und beispielsweise zu diagnostizieren, der »normale Großstädter« sei »gottunfähig«. Vgl. Schmitt 2008, S. 21f, Ebd., S. 25, Schmitt 1991, S. 86.

**174** | Vgl. exemplarisch: Agamben 2006b. Die Klage über den Vorrang der Mittel vor dem Zweck ist ein beliebtes Motiv in kulturkritischen bzw. -pessimistischen Argumentationen und findet sich beispielsweise bei Karl Jaspers in der »Geistigen Situation der Zeit«. Jaspers 1971, S. 72. Siehe hierzu insb.: Dahrendorf 1979, S. 213ff.

**175** | Vollrath 1997, S. 427.

**176** | Schmitt 2008, S. 24.

**177** | Schmitt 2009c, S. 64.

und der Wissenschaft expandierenden Vorstellung des ›Betriebs‹ kulminiert, das Zeitalter der Geldwirtschaft, der Technik, der Regierungskunst, der absoluten Mittelbarkeit und der allgemeinen Berechenbarkeit, die sich bis auf die literarische Produktion erstreckt [...].<sup>178</sup>

Auffällig ist hier die weite Verwendung des Begriffes Kultur, welcher als Sammelbegriff für vielfältige moderne Phänomene eingesetzt wird, wobei die inhaltliche Spannbreite von der Literatur über die Politik bis zu Kunst und Wissenschaft reicht.<sup>179</sup> Die Gegenwart bzw. das Zeitalter fügt sich demnach der Logik des »Betriebs«, welche von ökonomisch-technischen Kalkülen bestimmt ist. Also einem Diktat, dem ebenfalls die moderne Kultur unterliegt – glaubt man Schmitt –, denn über Konsum und Unterhaltung führt der Weg zur »allgemeinen Ökonomisierung des geistigen Lebens«.<sup>180</sup> Die Metapher der Maschine und des Betriebes dient hier dazu, um die moderne Gesellschaft zu bezeichnen und als eine dem Menschen und seinen Bedürfnissen entgegenstehende Form von sozialer Organisation zu diskreditieren.<sup>181</sup> In mechanischen oder betrieblichen Zusammenhängen ist der Einzelne auf seine Funktion reduziert und muss sich gleichgeschaltet der übergeordneten Logik beugen, oder er wird ersetzt. Dies ist ein Zusammenhang, den Schmitt normativ zu begrüßen scheint, wenn es politische Organisation und Ordnung anbelangt. Aber unter ökonomischen Vorzeichen erscheint ihm diese Konstellation untragbar.

Jene Kritik an der modernen Kultur ist derweil so inflationär, dass die Begriffe ›Kultur‹ und moderne ›Gesellschaft‹ austauschbar werden. Wobei Schmitt den Begriff Gesellschaft nicht als umfassenden Begriff für Sozialität verwendet, sondern in alteuropäischer Tradition als Sammelbegriff für alles ›Nicht-staatliche‹, beispielsweise sind die »Mächte der Gesellschaft«<sup>182</sup> ökonomische, ästhetische, private usw. Interessen. Aufgrund der Reichweite des Kulturbegriffes erscheint gleichwohl die oben eingeführte weite Definition von Kultur-Pessimismus hier begründet.

Die Diagnose des »Zeitalter[s] der Maschine, der Organisation, das mechanische Zeitalter« operiert ferner entlang der Unterscheidung Maschine/Organ

**178** | Schmitt 2004, S. 12.

**179** | In seinem Frühwerk unterscheidet Schmitt strikt zwischen Unterhaltungsliteratur (»Schattenrisse«) und »echter« Dichtung (»Nordlicht«); letztere zeichnet sich nach Schmitt dadurch aus, dass sie den göttlichen Sinn in der Geschichte bewahrt. Damit reproduziert er die alte kulturkritische Unterscheidung von Hochkultur und sogenannter Trivial- oder Alltagskultur.

**180** | Schmitt 2002, S. 83.

**181** | Interessanterweise kritisiert Schmitt die Deutung der ›Seelenlosigkeit der Maschine‹ an anderer Stelle als »Kulturuntergangsstimmung«. Vgl. ebd., S. 92.

**182** | Schmitt 1982, S. 116.

bzw. von mechanisch/organisch, wiederum ein ›Klassiker‹ der Kulturkritik.<sup>183</sup> Die Sympathien sind dabei klar verteilt, das Organische wird identifiziert mit positiven Attributen wie ›Natürlichkeit‹, ›Authentizität‹, ›Urwüchsigkeit‹, ›Wahrhaftigkeit‹ usw. Die andere Seite der Unterscheidung, das Maschinelle, ist entsprechend negativ besetzt und wird synonym verwandt für ›künstlich‹, ›uneigentlich‹, ›falsch‹ usw. Die Pointe dieser Dichotomie ist die Diagnose, dass der okzidentale Rationalismus alles Natürliche, Organische, Traditionale zu vernichten droht oder dies bereits vollbracht hat, und so kann Schmitt diagnostizieren: »[D]ie Erde scheint zur knirschenden Maschine geworden.«<sup>184</sup> Verschärfend kommt hinzu, dass der ehemals souveräne Staat im »Zeitalter der Technizität« vollends zu einem technischen Apparat verkommen ist: »Die heute herrschende Art ökonomisch-technischen Denkens vermag eine politische Idee gar nicht mehr zu perzipieren. Der moderne Staat scheint wirklich das geworden zu sein, was Max Weber in ihm sieht: ein großer Betrieb.«<sup>185</sup> Der Staat wird dadurch zum bloßen Verfahren und schließlich zum »streng kontrollierte[n] Diener der Gesellschaft« degradiert: »[E]r wird einem geschlossenen System von Rechtsnormen unterworfen oder einfach mit diesem Normensystem identifiziert, so dass er nichts ist als Norm oder Verfahren.«<sup>186</sup> Durch das ökonomische Denken, den Rechtspositivismus und die liberale Demokratie gewinnt die Gesellschaft immer mehr Einfluss und Kontrolle über den Staat und missbraucht ihn als »Ausbeutungsobjekt« und macht ihn zum »Objekt ihre Kompromisse.«<sup>187</sup> Die Gesellschaft hat weite Teile des Staates durchdrungen und die Überordnung des Staates aufgehoben: »Denn jetzt wird der Staat zur ›Selbstorganisation der Gesellschaft‹.«<sup>188</sup> Schmitt spricht in diesem Zusammenhang von einer »dialektischen Entwicklung«: »[...] vom absoluten Staat des 17. und 18. Jahrhunderts über den neutralen Staat des liberalen 19. Jahrhunderts zum totalen Staat der Identität von Staat und Gesellschaft.«<sup>189</sup> Für Schmitt ist dies eine negative Entwicklung, weil jene Instanz wegfällt,

**183** | Die Problematisierung der »mechanistischen Gesinnung« lässt sich bereits in der Kulturkritik des 19. Jahrhunderts nachweisen und findet sich bei so unterschiedlichen Autoren wie Edgar Allan Poe, Oscar Wilde, Hugo von Hofmannsthal und Ernst Jünger. Vgl. Bohrer 1978, S. 46.

**184** | Schmitt 2009c, S. 61. »Die allgemeine Bewegung zur Freiheit, eine Aufhebung traditioneller Ortungen und in diesem Sinne eine totale Mobilmachung intensivster Art, eine allgemeine Entortung, hob die europazentrische Welt aus den Angeln und stürzte sie in andere *Kraftströme*.« Schmitt 2011, S. 210.

**185** | Schmitt 2009b, S. 68.

**186** | Schmitt 2010d, S. 125.

**187** | Schmitt 1940f, S. 188.

**188** | Vgl. Schmitt 1940b, S. 151.

**189** | Ebd., S. 152.

die überhaupt zwischen Freund und Feind unterscheiden kann. Und vor dem Hintergrund der permanenten Gefahr kriegerischer Auseinandersetzungen, glaubt man Schmitt, eine sehr gefährliche Situation.<sup>190</sup>

Dabei ist es gewissermaßen eine Besonderheit der Zeitkritik Schmitts, dass die Rationalitätsproblematik zwar zu einer verwalteten Welt führt, aber das Problem, was infolgedessen entsteht, nicht ein Zuwenig an Freiheit und Individualität ist, sondern ein ›Zuviel‹ an Freiheit und Individualität – worauf in Kürze noch eingegangen wird. Für Schmitt ist die Rationalitätsproblematik ein Entscheidungsproblem. Die entpolitisierte moderne Gesellschaft leugnet in ihren hegemonialen Selbstbeschreibungen die Totalität des Politischen:

»Heute ist nichts moderner als der Kampf gegen das Politische. Amerikanische Finanzleute, industrielle Techniker, marxistische Sozialisten und anarcho-syndikalistische Revolutionäre vereinigen sich in der Forderung, daß die unsachliche Herrschaft der Politik über die Sachlichkeit des wirtschaftlichen Lebens beseitigt werden müsse. Es soll nur noch organisatorisch-technische und ökonomisch-soziologische Aufgaben, aber keine politischen Probleme mehr geben.«<sup>191</sup>

Voranstehende Aussage traf Schmitt vor der Niederschrift von »Begriff des Politischen«, und so zeigt sich hier zunächst ein systematisches Problem: Die Politik und das Politische werden nicht getrennt, sondern so behandelt, als wäre das Politische das, was die Politik tut. D.h. die Formulierung legt den Schluss nahe, dass die Politik eine Sphäre der modernen Gesellschaft ist, deren Einfluss auf andere gesellschaftliche Teilbereiche sowie die generelle Bedeutung erodiert. Von der politischen Unterscheidung, die alle Gegensätze bis zur Trennung von Freund und Feind steigert, ist in diesem Kontext nicht die Rede. Das Politische bzw. die Politik steht, in der hier vorgenommenen Unterscheidung, der organisatorisch-technischen und ökonomisch-soziologischen Problemwahrnehmung entgegen, letztere sind also Perspektiven, die Schmitt mit den genannten geistigen Zentralgebieten assoziiert. Die Art und Weise, wie Schmitt dies wiederum beschreibt, zeigt, dass er einer solchen Welt des bloßen Funktionierens und dem Glauben an eine unpolitische Gegenwart und Zukunft feindlich gegenübersteht.<sup>192</sup>

Bis hierhin bleibt festzuhalten, dass kein Bereich der modernen Gesellschaft von jener negativen Zeitdiagnose ausgenommen wird. Sämtliche Erscheinungsformen der Moderne auf technischem, wirtschaftlichem, rechtli-

**190** | Oder wie Günter Maschke formuliert: »[...] die Geometrie von Schutz und Gehorsam [wurde] zerstört, und die Mächte der Gesellschaft hatten die Staatsmaschine erobert.« Maschke 1982, S. 179.

**191** | Schmitt 2009b, S. 68.

**192** | Vgl. Schmitt 2002, S. 54.

chem, moralischem, wissenschaftlichem, künstlerischem usw. Gebiet werden von Schmitt attackiert.<sup>193</sup> Die Texte weisen dabei eine Verallgemeinerungstendenz auf, die die gesamte Gegenwart pauschal angreift und den sogenannten »Nihilismus des 20. Jahrhunderts«<sup>194</sup> problematisieren. An die Stelle einer hierarchischen Ordnung ist die Prinzipienlosigkeit des Nihilismus getreten – so zumindest Schmitt –, die moderne Gesellschaft wechselt ihre Form nach Belieben, ohne eine eigene und konstante Form zu schaffen: »Heute ist die Auflösung der überlieferten Bildung und Form gründlich weitergeführt, aber die neue Gesellschaft hat noch keine eigene Form gefunden.«<sup>195</sup> Auflösung der überlieferten Bildung und Form gilt hier u.a. für die moderne Kunst, bedeutet aber darüber hinaus die Auflösung von Traditionen, Ordnungen, Regeln usw. und damit die Preisgabe der Erwartungssicherheit. »Noch« besteht aber Unklarheit, welche Form sich jene Gesellschaft im Umbruch geben wird und ob es ihr überhaupt gelingt, eine »eigene Form« zu entwickeln. Für Schmitt stellt dies offenbar ein Problem dar, aber seine Prognose ist hier nicht deterministisch im Sinne von pessimistisch: Noch – d.h. im Jahr 1919 – ist die künftige Entwicklung offen und ungewiss. »Formlosigkeit«<sup>196</sup> heißt im politischen Zusammenhang, Unfähigkeit zur Repräsentation, »[...] ein Zustand problematischer Zerrissenheit und tiefster Unentschiedenheit«.<sup>197</sup> Gesamtgesellschaftlich scheint Formlosigkeit nach Schmitt die Pluralität und Polikontextualität anzusprechen. Die damit einhergehende Kontingenz ist für Schmitt, der von dynamisch-gefährlichen Menschen ausgeht, besorgniserregend, zumal sich diese Unsicherheit politisch zur existenziellen Bedrohung auswachsen kann. Die aus Kontingenz- und Relativitätsbewusstsein erwachsene Entscheidungsschwäche über Freund und Feind erhöht zumal das Risiko der Negierung der eigenen Existenz.<sup>198</sup> Der Begriff des Politischen erscheint vor dem Hintergrund dieser Kulturkritik vor allem als ein Weckruf an eine Welt, die glaubt, alle Möglichkeiten zu haben und dabei die Möglichkeit der Feindschaft nicht ernst nimmt.

**193** | Vor allem in den frühen Schriften finden sich dann Ausfälle, wie etwa jener: Der Geist des sogenannten mechanischen Zeitalters haust »[...] ärger als die Pest, er zerbricht die Gewissen, vernichtet das Christentum und begreift die Welt wie ein Polyp, indem er sie umklammert und aussaugt.« Schmitt 2009c, S. 68.

**194** | Schmitt 2011, S. 26.

**195** | Schmitt 1998, S. 15.

**196** | Schmitt 2008, S. 45. Siehe zum Formproblem der Moderne insb.: Eßbach 1995, S. 150.

**197** | Schmitt 2008, S. 16.

**198** | Schmitt drückt diesen Zusammenhang mit einem Trotzki-Zitat folgendermaßen aus: »[!]m Bewusstsein von Relativität findet man nicht den Mut, Gewalt anzuwenden und Blut zu vergießen.« Schmitt 2010a, S. 77.

Neben diesen Makrophänomenen thematisiert Schmitt ebenso den modernen Menschen bzw. das moderne Individuum. Die politische Anthropologie Schmitts befasst sich nur indirekt mit dem einzelnen Menschen, gleichzeitig entwickelt er jedoch eine Kulturkritik des modernen Individualismus. Politische Romantik bezeichnet im theoretischen Kosmos Schmitts weit mehr als eine kulturgeschichtliche Epoche. Grundsätzlich bezeichnet die Romantik zunächst auch bei Schmitt eine historische Periode, die vom Ende des 18. bis in das 19. Jahrhundert hinein dauerte. Ausgehend von den »geistigen Zentralgebieten« lässt sich die Romantik auf einem Zeitstrahl zwischen dem humanistisch-moralischen und ökonomischen Gebiet verorten.

»In Wirklichkeit bedeutet die Romantik des 19. Jahrhunderts – nur die Zwischenstufe des Ästhetischen zwischen dem Moralismus des 18. und dem Ökonomismus des 19. Jahrhunderts, nur einen Übergang, der vermittels der Ästhetisierung aller geistigen Gebiete bewirkt wurde, und zwar sehr leicht und erfolgreich.«<sup>199</sup>

Die Romantik als historische Übergangsphase ist in jener Geschichtskonstruktion wiederum negativ bewertet.<sup>200</sup> Gängigerweise wird unter Romantik zunächst eine Stilepoche der Kunst verstanden, allerdings beschränkt sich nach Schmitt die romantische Denkart nicht auf die originären Bereiche der Ästhetik, sondern wirkt ebenso auf andere Gebiete.<sup>201</sup> Ästhetisches Potenzial besitzt die Romantik demnach durchaus, aber politisch wird sie zu einem Problem, weil die romantische Ästhetik politisch eine subjektive Haltung bedeutet, die zur Entscheidungsunfähigkeit führt. Schmitt lobt die Romantik nicht explizit als geistiges Zentralgebiet aus, was damit zu erklären ist, dass die Geisteshaltung, welche die Romantik auszeichnet, weit über die engen Grenzen der historischen Epoche hinaus wirkt. Es kann also mit Schmitt gegen Schmitt argumentiert werden, dass die Romantik viel mehr ist als eine historische »Zwischenstufe« zum ökonomischen Zentralgebiet.<sup>202</sup>

»Die alten Philosophen des Occasionalismus, wie Malebranche, hatten zwar auch den auflösenden Begriff der occasio, aber in Gott, dem objektiven Absoluten, fanden sie

**199** | Schmitt 2002, S. 83.

**200** | Die Gegenrevolution des 19. Jahrhunderts spricht von besagter Weltauffassung als dem »Monstrum mit den drei Köpfen«: »Reformation, Revolution und Romantik«. Eine Einschätzung, die Schmitt teilt. Schmitt 1998, S. 10.

**201** | Anzumerken ist hier, dass die Romantik selbst teils zur Ideengeschichte des Pessimismus gezählt wird. Vgl. Pauen 1992, S. 944.

**202** | Hier ist anzumerken, dass sich Schmitts Deutungen der Romantik in den Texten »Politische Romantik« (1919) und »Der Begriff des Politischen« (zuerst 1927) unterscheiden: »Das Romantische wird von Schmitt als eine ›Zwischenstufe‹ und ein ›Über-

Gesetz und Ordnung wieder. Ebenso ist, wenn in einer solchen occasionalistischen Haltung an die Stelle Gottes eine andere objektive Instanz tritt, etwa der Staat, immer noch eine gewisse Objektivität und Bindung möglich. Anders, wenn das isolierte und emanzipierte Individuum seine occasionelle Haltung verwirklicht. Jetzt erst entfaltet das Occasionelle die ganze Konsequenz seiner Ablehnung jeder Konsequenz.« [...] »Die Besonderheit des romantischen Occasionalismus liegt darin, daß er den Hauptfaktor des occasionalistischen Systems, Gott, subjektiviert. Das vereinzelte, isolierte und emanzipierte Individuum wird in der liberalen bürgerlichen Welt zum Mittelpunkt, zur letzten Instanz, zum Absoluten.«<sup>203</sup>

Die politische Romantik bedeutet: »[S]ubjektivierter Occasionalismus«<sup>204</sup>. Der Gegenbegriff zu »occasio« ist jener der »causa«, also der Notwendigkeit. Für Schmitt ist damit der Occasionalismus die Herrschaft der Nicht-Notwendigkeit. Wie oben skizziert bedeutet diese auf der gesellschaftsstrukturellen Ebene für Schmitt vor allem eine Freisetzung aus traditionellen Kontexten im Übergang zur modernen Gesellschaft. Der subjektivierter Occasionalismus der Romantik versteigt sich nun zu der Vorstellung, die »Illusion«<sup>205</sup>, jeder Einzelne wäre sein eigener Gott. Das bedeutet, politische Romantik als »subjektivierter Occasionalismus« ist für Schmitt der Kult des ewigen Kreisens um die eigene Individualität, die Notwendigkeit wird zugunsten des subjektiv-occasionellen Willens ausgespielt. Dass es dergestalt gelingen kann, der »causa«, also der Notwendigkeit des Politischen zu entkommen, erachtet Schmitt als eine Illusion: Es ist eine Selbsttäuschung, anzunehmen, in einer Welt zu leben, in der es keine Feinde gibt. Demgemäß ist die Romantik ein Irrtum. Allerdings ist dies eine Fehleinschätzung, die politische Bedeutung entwickelt: Die Romantik erschafft die Illusion der Entpolitisierung. Die Romantik ist somit politisch wirksam, indem sie die ›notwendige‹ und deshalb ›moralisch-richtige‹ Unterscheidung von Freund und Feind meidet:

»Der Romantiker weicht der Wirklichkeit aus, aber ironisch und mit der Gesinnung der Intrige. Ironie und Intrige sind nicht die Stimmungen eines Menschen auf der Flucht,

---

gang, fixiert, ihm wird also ein lediglich interimistisches Sein zugestanden, obwohl Schmitt gleichzeitig und im Widerspruch dazu eine ganz ungewöhnliche Wirksamkeit dieser Macht der Verwirrung, die das Romantische ist, eingestehen muß.« Balke 1996, S. 75.

**203** | Schmitt 1998, S. 19 und 105.

**204** | Ebd., S. 18. Ideengeschichtlich ist Occasionalismus die im 17. Jahrhundert populäre Lehre von den Gelegenheitsursachen. Anzumerken ist, dass ich die veraltete Schreibweise hier von Schmitt übernommen habe; heutzutage heißt es dem Duden zufolge Okkasionalismus.

**205** | Ebd., S. 105.

sondern die Aktivität eines Menschen, der, statt neue Wirklichkeiten zu schaffen, die eine Wirklichkeit gegen eine andere ausspielt, um die jeweilig gegenwärtige, begrenzende Wirklichkeit zu paralysieren. Ironisch entzieht er sich der beengenden Objektivität und schützt sich davor, auf irgendetwas festgelegt zu werden; in der Ironie liegt der Vorbehalt aller unendlichen Möglichkeiten. So wahrt er sich seine innere, geniale Freiheit, die darin besteht, keine Möglichkeit aufzugeben.«<sup>206</sup>

Die romantische Grundhaltung erhebt jedes Individuum zum »Priester einer Privatreligion«. <sup>207</sup> Jeder Mensch wird ein Priester seiner selbst: »Im Romantischen dient alles, Gesellschaft und Geschichte, Weltall und Menschheit, nur der Produktivität des romantischen Ich.«<sup>208</sup> Es ließe sich unaufgeregt folgern, dass in einer kontingenten Welt die romantischen, ironischen Subjekte gut angepasst und aufgehoben sind. Aber diese Perspektive ist Schmitt fremd. Die Subjektivität der Romantik entzieht jeder »Objektivität« das Fundament, alles wird reine Privatsache, und sogar Gott wird aus der Welt verbannt. Es kommt zu einer Relativierung von Weltbildern und in der Folge jener Kontingenz-Erfahrung zum Verlust jeder »natürlichen« Legitimität. Die romantische Subjektivität zeichnet sich dadurch aus, dass sie jede Autorität und damit den Staat in Frage stellen kann.<sup>209</sup> Mit der Konsequenz, dass die Romantik für nichts steht und gleichzeitig auf alles verweist. Indem sich die romantischen Subjekte jedweder »causa«, den klaren Zusammenhänge und Grenzen, entziehen und stattdessen die »occasio« nutzen, um sich jede Möglichkeit offenzulassen, wird die gesamte politische Ordnung der Kontingenz preisgegeben. Aber die Welt ist nach Schmitt eben nicht kontingent, sondern umgekehrt: Weil die Menschen sich als Allmächtige fühlen, erscheint es auf den ersten Blick so, als sei die Welt kontingent. Dies ist die von Schmitt immer wieder in unterschiedlichen Formen ausgespielte Pointe: Die Flucht vor dem Politischen oder die Strategie der Entpolitisierung kann niemals ganz gelingen oder voll aufgehen. Die Gegensätze werden eine Zeitlang verdeckt, sie wirken jedoch im Verborgenen, drängen mit Macht nach außen und harren einer umso heftigeren Entladung.

Weiter argumentierend versucht Schmitt zu zeigen, dass dieser Glaube an die Gestaltung der Welt durch das Subjekt zu einer Apotheose der bloßen Stimmungen und Gefühllichkeiten wird. Was wiederum Unfreiheit bedeutet, denn sich lediglich von den eigenen Stimmungen treiben zu lassen, ist eben

---

**206** | Ebd., S. 82.

**207** | Schmitt 2002, S. 86.

**208** | Schmitt 1998, S. 85. »In einer Welt ohne Transzendenz, wo es keine Werte außerhalb des Individuums gibt, wird das Ich zur einzig möglichen Quelle der Kohärenz.« Kennedy 1988, S. 245.

**209** | Vgl. Schmitt 1998, S. 162.

doch keine Freiheit. Der romantische Okkasionalismus liefert das Individuum seiner eigenen temporären Willkür aus. Aber die Welt, die Schmitt beschreibt, setzt auch das romantische Subjekt dem Problem aus, zwischen den unzähligen Alternativen irgendwann entscheiden zu müssen. Die Gesetzmäßigkeit des Politischen besteht darin, dass Entscheidungen nicht endlos aufgeschoben werden können. Subjektiver Okkasionalismus bedeutet die Ablehnung jeder Konsequenz, alles ist nur ein Anlass zum Romantisieren, Diskutieren und Ironisieren. Jedes Einzelne kreist nur um sich, stellt alles in Frage und schafft eine Welt, ohne Einheit, ohne Halt, ohne Entscheidung: »[I]n einer solchen Welt lösen sich alle politischen oder religiösen Unterscheidungen auf in eine interessante Vieldeutigkeit.«<sup>210</sup> Schmitt scheint hier unschlüssig, denn einerseits diagnostiziert er genau diese Welt, andererseits versucht er, diese Wirklichkeitswahrnehmung als Illusion darzustellen. Denn problematisch wird das »Ich-verrückte Individuum«<sup>211</sup> mit seiner narzisstischen Haltung, weil das Politische nicht durch Neutralisierung aus der Welt zu schaffen ist. In einer solchermaßen gefährlichen Welt müssen die Individuen sich dem Politischen früher oder später stellen. Dies bedeutet zunächst, dass jedem Einzelnen klar wird, wer der Feind ist und wer der Freund bzw. das eigene ›Volk‹. In letzter Konsequenz kann das heißen, dass die politische Gemeinschaft vom Einzelnen Todes- und Tötungsbereitschaft verlangt. Unabhängig davon, ob es so weit kommt, bedeutet das Politische das Erkennen: dass der Einzelne nichts gilt und im ›Volk‹ verschwindet bzw. aufgeht.<sup>212</sup> Die Unterwerfung des Einzelnen unter den Staat bzw. die politische Einheit ist vor diesem Hintergrund auch unproblematisch, zumal die Individuen von der eigenen Freiheit ohnehin nur schadhaft Gebrauch machen können.

Weil dem »romantischen Ich«<sup>213</sup> alles nur noch zur Produktion der eigenen Person dient, wirft Schmitt jener Haltung Dekadenz vor.<sup>214</sup> Was er unter Romantik subsumiert, sind klassische Topoi des Niedergangs: unregelmäßige bzw. ungeordnete Verhältnisse, keine eindeutige, hierarchische Form, keine klare Struktur, das Leben in und mit Widersprüchen und Entscheidungsschwächen.<sup>215</sup> Entsprechend resümiert Schmitt: »Wo die politische Aktivität beginnt,

**210** | Ebd., S. 164.

**211** | Schmitt 1991, S. 151.

**212** | Vgl. Schmitt 2002, S. 48-50 und Schmitt 1933, S. 21. Vgl. zu Schmitts Plädoyer für Eingriffe in die Persönlichkeitsfreiheit: Schmitt 2006, S. 15f.

**213** | Vgl. Schmitt 1998, S. 85.

**214** | Vgl. Bohrer 1983, S. 68.

**215** | Weiterhin zeigt sich am Hang zur Diskussion ohne Entscheidung der Zusammenhang von Romantik und Liberalismus: »Deutschem Denken ist diese ewige Diskussion in der romantischen Vorstellung des ewigen Gesprächs zugänglicher gewesen, und es darf hier beiläufig bemerkt werden, daß sich die ganze ideengeschichtliche Unklarheit

hört die politische Romantik auf.«<sup>216</sup> Die Romantik vermag als permanente Kritik und »eine[r] geistige[n] Promiskuität«<sup>217</sup> nichts Eigenständiges zu schaffen und führt zudem »in ihrem Bedürfnis nach dem Wahren und Natürlichen oft bis zur völligen Vernichtung jeder Form.«<sup>218</sup> Aber genau das Ziel, das »Wahre« und »Natürliche« zu finden, kann nichterreicht werden, weil dies nach Schmitt im Politischen zu suchen ist.

Das romantische Subjekt und die kontingente Welt sind somit reziprok verbunden im modernen Formproblem. Die Romantik als politische Haltung stellt sich der politischen Wirklichkeit nicht und spielt vielmehr unterschiedliche Wirklichkeiten gegeneinander aus, um sich dem Dualismus von Freund und Feind zu entziehen. Deshalb ist die Romantik mehr als eine zu vernachlässigende, künstlerisch ästhetische Strömung. In Schmitts Interpretation ist sie mehr als ein historischer Rückzug ins Private nach der Französischen Revolution und nur scheinbar eine »Flucht in die Vergangenheit«.<sup>219</sup> Die politische Konsequenz der Romantik ist: Entscheidungsschwäche und Verantwortungslosigkeit.

---

der üblichen Auffassungen über die deutsche politische Romantik, die als konservativ und antiliberal bezeichnet wird, schon an diesem Zusammenhang verrät. Redefreiheit, Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit, Diskussionsfreiheit sind also nicht nur nützliche und zweckmäßige Dinge, sondern eigentliche Lebensfragen des Liberalismus.« Schmitt 2010a, S. 46. Begrifflich präzise lässt sich nach Schmitt konstatieren, dass die Romantik das »ewige Gespräch« auszeichnet und der Liberalismus die »ewige Diskussion«. Ebd., S. 58. Das Leugnen und Wegdiskutieren der politischen Feindschaft verbindet Liberalismus und Romantik, womit die Charakterisierung des Liberalismus ebenso auf die politische Romantik übertragbar ist: Beide sind ihrem Wesen nach »Verhandeln, abwartende Halbheit, mit der Hoffnung, die definitive Auseinandersetzung, die blutige Entscheidungsschlacht, könnte in einer parlamentarischen Debatte verwandelt werden, und ließe sich durch ewige Diskussion ewig suspendieren.« Schmitt 2009b, S. 80. Die Ideologien Liberalismus und Romantik werden von Schmitt sozialstrukturell auf dieselbe Trägerschicht, auf die Klasse des Bürgertums, zurückgeführt: »Der Träger der romantischen Bewegung ist das neue Bürgertum.« Schmitt 1998, S. 14. Die politische Romantik ist eine fundamentale Kritik des bürgerlichen Menschentypus.

**216** | Ebd., S. 224.

**217** | Schmitt 2008, S. 14.

**218** | Schmitt 1998, S. 14.

**219** | Ebd., S. 12.

## 5.4 SOUVERÄNITÄT ALS NORMATIVES IDEAL

Die Rekonstruktion der pessimistischen Anthropologie, der Verfallsgeschichte sowie der damit einhergehenden Kritik der modernen Gesellschaft und Individualität wirft folgende Frage auf: Mit welchem Ideal konfrontiert Schmitt seine Gegenwart, um zu einer derart radikalen Zeitkritik zu gelangen? In einem Satz: Schmitt ist Etatist. Den idealtypischen Staat zeichnen ihm zufolge zwei Merkmale aus: 1. Außenpolitisch besitzt diese politische Einheit die Kompetenz, zwischen Freund und Feind zu entscheiden und in letzter Konsequenz jedem anderen Staat den Krieg zu erklären. 2. Innenpolitisch entscheidet der Staat über Ausnahme- und Normalfall, wendet Bürgerkriege und Chaos ab und garantiert die Rückkehr zur Rechtsordnung. Sind diese beiden Voraussetzungen gegeben, ist ein Staat souverän, d.h. er gebietet ungeteilt über das »Entscheidungsmonopol«. <sup>220</sup> Ein Staat, der besagte Kompetenz nicht besitzt oder verloren hat, ist nicht souverän und damit kein »richtiger« Staat. <sup>221</sup>

Die souveräne politische Einheit ist weiterhin klar von der Gesellschaft abgegrenzt, und das Entscheidungsmonopol dieses Staates ist im Sinne eines Herrschafts-, Zwangs- und Gewaltmonopols konstruiert, weil immer die Gefahr eines Staaten- oder Bürgerkrieges abgewendet werden muss. Entsprechend ist der idealtypische Staat permanent kampfbereit. Diese Prioritätensetzung folgt aus der Konstruktion des Politischen, die politische Praxis wesentlich als Außenpolitik des Staates definiert und Innenpolitik nur als Bedrohung des Staates durch Bürgerkrieg denken kann. Wird die politische Theorie Schmitts als Form von Politikberatung verstanden, ist die Anweisung klar: Es geht um die Restauration eines personalistisch-repräsentativen, autoritären Konzeptes von politischer Herrschaft. <sup>222</sup> Notwendig erscheint jene Form von souveräner Staatlichkeit, weil die Welt und die Menschen nicht harmlos sind bzw. das Menschenbild Schmitts von einer Prämisse der Gefährlichkeit ausgeht.

Die daraus resultierende Bedrohungslage legitimiert den starken Staat, denn »Sicherheit gibt es nur im Staat«. <sup>223</sup> Diese Kontrastfolie lässt die Weimarer Republik sowie die meisten Staaten im 21. Jahrhundert defizitär erscheinen, weil die Staaten nicht souverän zwischen Freund und Feind unterscheiden können und zudem innenpolitisch pluralistisch verfasst sind. Schmitts Ideal eines identitär-homogenen Volks als Substanz ist diesem Pluralismus fremd. Zwar konstatiert Schmitt, dass Homogenität schwierig zu erreichen, der Plu-

**220** | Schmitt 2009b, S. 20.

**221** | Vgl. Schmitt 1982, S. 72.

**222** | Was Schmitt vorschwebt, ist nach Mehring das »antiliberale Modell eines plebiszitär und populistisch getragenen cäsarischen Führerstaates«. Mehring 2013, S. 232.

**223** | Schmitt 1982, S. 75. Habermas fasst Schmitts Staatsbegründung folgendermaßen: »Der Staat ist der fortwährend verhinderte Bürgerkrieg.« Habermas 1987, S. 105.

ralismus entsprechend konstitutiver Teil der Gegenwartsgesellschaft ist. Aber genau deshalb ist – nach Schmitt – die Ordnung in Gefahr, was wiederum die Notwendigkeit einer souveränen Einheit erklärt.

Entscheidend ist weiterhin, dass Schmitts Theorie den souveränen Staat in einem internationalen, durch das Völkerrecht kontrollierten, Setting verortet, in dem sich wenige Staaten gewissermaßen »auf Augenhöhe« begegnen. Deshalb darf die Diagnose bzw. Prognose »Die Epoche der Staatlichkeit geht jetzt zu Ende«<sup>224</sup> nicht mit dem generellen Ende des Staates gleichgesetzt werden. Was zu verschwinden droht, ist nicht der Staat als solcher, sondern die außenpolitische Staatlichkeit weniger souveräner Staaten und deren innerpolitische hierarchische Sonderstellung.

Ein vollwertiger Staat ist entsprechend dieses Ideals souverän, gemäß der Definition: »Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.«<sup>225</sup> Jenes Dogma Schmitts besagt vor allem, dass der Souverän durch seine Entscheidung bestimmt, wann eine Ausnahmesituation vorliegt und damit die normale Rechtsordnung aufhebt. Die Entscheidung zeigt die Souveränität oder eben nicht.<sup>226</sup> Die Ausnahme dient Schmitt so zur Bestimmung der Souveränität, weil sie die extremste Bewährungsprobe für eine Rechtsordnung bedeutet, die Entscheidung, »[...] ob die Verfassung in toto suspendiert werden kann«.<sup>227</sup> Indem der Souverän *über* den Ausnahmefall entscheidet, hebt er die normale Rechtsordnung auf und beweist, dass er überhaupt souverän ist. Dieses Souveränitätskonzept ist wiederum ein Denken von den Grenzfällen der Sozialität her und betrachtet den Ausnahmezustand quasi als den Normalzustand. Dabei ist die Ausnahme im theoretischen Kosmos Schmitts ambivalent konstruiert. Einerseits flirtet Schmitt permanent mit der Eskalation, was sich an folgender Formulierung zeigt:

»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 der Wiederholung erstarrten Mechanik.«<sup>228</sup>

---

**224** | Schmitt 2002, S. 10.

**225** | Schmitt 2009b, S. 13.

**226** | »Der Ausnahmefall offenbart das Wesen der staatlichen Autorität am klarsten. Hier sondert sich die Entscheidung von der Rechtsnorm, und (um es paradox zu formulieren) die Autorität beweist, daß sie, um Recht zu schaffen, nicht recht zu haben braucht.« Ebd., S. 19.

**227** | Ebd., S. 14.

**228** | Ebd., S. 21.

Normalität wird hier als fragwürdig sowie als langweilig dargestellt und der Ausnahme somit eine ästhetische Qualität zugesprochen, die jenseits der Ermüdung von Normalverläufen und Routinen liegt.<sup>229</sup> Zu verstehen ist dies vor dem Hintergrund der Definition des Politischen als Dualismus von Freund und Feind sowie einer Anthropologie, welche die Möglichkeit kriegerischer Konflikte beschwört. Der Ausnahmezustand hat eine positive, außeralltägliche Funktion und stiftet Entlastung: Die Politik des »Betriebes«, die in Verfahrensabläufen und Sachzwängen erstickt, wird aus den Routinen herausgerissen und die »Kruste« einer fragwürdigen Normalität gesprengt. Schmitt mag es wiederholt bestritten haben, seine leidenschaftliche Ablehnung der Normalität romantisiert unweigerlich die Ausnahme.

Andererseits ist der Ausnahmezustand eine Bedrohung. Die Gefahr eines Ableitens der Ausnahme ins Chaos eines permanenten Bürgerkrieges gilt es um jeden Preis zu verhindern. Der Ausnahmezustand ist aber nicht gleichzusetzen mit dem Chaos. Im Ausnahmezustand zeigt sich der Souverän und ist darauf ausgerichtet, eine Rechtsordnung wieder in Kraft zu setzen, d.h. die Ausnahme zielt gerade darauf ab, die Rechtsordnung wieder zur Geltung zu bringen. Im Chaos existiert im Gegensatz dazu überhaupt kein Souverän, der die Rechtsordnung wieder herstellt. Dass es nicht so weit kommt, garantiert wiederum der souveräne Staat.

»Seine ratio, die ratio status, die oft mißgedeutete Staatsräson, liegt nicht in inhaltvollen Normen, sondern in der Effektivität, mit der er seine Situation schafft, in welcher überhaupt erst Normen gelten können, weil der Staat der Ursache aller Unordnung und Bürgerkriege, dem Kampf um das normativ Richtige, ein Ende macht.«<sup>230</sup>

Der Staat schafft den Rahmen, in dem Ordnung und Sicherheit gewährleistet werden können, auf die Weise, dass er selbst über Ordnung und Unordnung entscheidet. Klärungsbedürftig scheint weiterhin das Verhältnis von dem Politischen und der Ausnahme. Wieso misst Schmitt dem Ausnahmezustand eine solche Bedeutung zu? Die Begriffsbestimmungen der Souveränität und des Politischen zeigen zunächst, wie diese Theoriestrategie soziale Verhältnisse von ihrem Extrem her bestimmt. Die Souveränität offenbart sich in der Entscheidung über den Extremfall einer Rechtsordnung, die Ausnahme. Das Politische als Unterscheidung von Freund und Feind ist ebenso ein Extremfall, der »äußerste Intensitätsgrad«, zu dem ein Gegensatz gesteigert werden kann.<sup>231</sup> Der Ausnahmezustand ist die Suspendierung der normalen Rechtsordnung. Der politische Feind ist die Negation der eigenen Existenz. Jeweils

**229** | Zur Ästhetik des Politischen bei Schmitt siehe insb.: Balke 1990, S. 48ff.

**230** | Schmitt 1940b, S. 148.

**231** | Schmitt 2002, S. 27.

postuliert Schmitts die Erkenntnis, dass diese Fälle mehr Bedeutung besitzen als gewöhnliche Situationen und dass sich alltägliche Vollzüge erst hierdurch erklären lassen: »Auch heute noch ist 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.«<sup>232</sup> In jener Formulierung wird der Ausnahmefall zu einem Ernstfall. Dies bedeutet u.a., dass über den Ausnahmefall entschieden werden muss, weil Sozialität konfliktär und damit die Rechtsordnung permanent bedroht ist. Die politische Einheit, welche der Bedrohung durch eine ›souveräne‹ Entscheidung begegnet, ist idealtypischer Weise der Staat. Diese Einheit wird von Schmitt – wie oben diskutiert – auf ›Völker‹ zurückgeführt, d.h. auf politische Gruppen. Die Gruppe, die zwischen Freund und Feind unterscheidet, ist die politische und – nach Schmitt – damit maßgebende Gruppe:

»Sie ist deshalb immer die *maßgebende* menschliche Gruppierung, die politische Einheit infolgedessen immer, wenn sie überhaupt vorhanden ist, die maßgebende Einheit und ›souverän‹ in dem Sinne, daß die Entscheidung über den maßgebenden Fall, auch wenn das der Ausnahmefall ist, begriffsnotwendig immer bei ihr stehen muß.«<sup>233</sup>

Souverän sein heißt, dass eine politische Einheit über den maßgebenden Fall innen- wie außenpolitisch entscheidet, was bedeuten kann, die Rechtsordnung aufzuheben, was Schmitt wiederum mit dem Begriff des Ausnahmezustandes bezeichnet.<sup>234</sup>

Historisch näherungsweise existierte der souveräne Staat nach Schmitt – wie oben gezeigt – im ›metaphysischen Zeitalter‹, in Form des absolutistischen Fürstenstaates. Noch konkreter: »[I]m französischen und im preußischen Staat«, die in ›vieler Hinsicht von klassischer Vollkommenheit‹ waren.<sup>235</sup>

**232** | Ebd., S. 35.

**233** | Ebd., S. 39.

**234** | Schmitt idealisiert diese souveräne Einheit und lokalisiert sie ›realhistorisch‹ im Absolutismus, allerdings zeigen beispielsweise Foucaults Überlegungen zur Bio-Politik und Gouvernementalität, dass jene politische Einheit auch deutlich differenzierter und brüchiger rekonstruiert werden kann: »He [Schmitt, Anm. d. A.] misses the fact that the state is predicated upon the transformation of sovereign power into biopower and the interdependence of various governmental rationalities. [...] That which Schmitt imagines as an inner unity and peace is for Foucault the effect of a historically new security apparatus that appears with the rationalization of governmental practice. While Schmitt ultimately bases his concept of the political on foreign affairs and the politics of representation, Foucault seeks the political in the resistance against governmentality.« Deuber-Mankowsky 2008, S. 152.

**235** | Schmitt 1982, S. 119.

Schmitt assoziiert den perfekten Staat darüber hinaus mit dem mythischen Bild des Leviathans im Sinne Thomas Hobbes', wobei sich der deutsche Staatsrechtler gleichzeitig an der maritimen Herkunft des betreffenden Mythos stört. Der absolutistische Staat war eingebettet in die europäische Staatenordnung des »Jus Publicum Europeaeum«, und mit diesem Zustand konfrontiert Schmitt seine Gegenwart, wobei die eurozentristische Schräglage unbestreitbar ist: »Weltpolitik war europäische Politik; große Politik war die Politik der europäischen Großmächte; Völkerrecht war europäisches Völkerrecht [...]«. <sup>236</sup> In jener historischen Phase existierten lediglich eine überschaubare Anzahl von souveränen Staaten, die nach klaren Regeln und Grenzen kriegerische Auseinandersetzungen, die sogenannte »Regularität der Kabinettskriege«, <sup>237</sup> austrugen – die weit weniger »regulären« Kolonialkriege sind in dieser Darstellung freilich ausgenommen:

»Das Wesen des europäischen Völkerrechts war die Hegung des Krieges. Das Wesen solcher Kriege war ein geordnetes, in einem gehegten Raum vor Zeugen sich abspielendes Messen der Kräfte. Solche Kriege sind das Gegenteil von Unordnung. In ihnen liegt die höchste Form der Ordnung, deren menschliche Kraft fähig ist.« <sup>238</sup>

Die andere Seite der »Hegung des Krieges« ist in Schmitts Logik die »Wildnis«, wenn keine »befriedete Ordnung« durchgesetzt wird, droht eine »friedlose Unordnung«. <sup>239</sup> Schmitts Darstellung fordert quasi eine »Art Naturschutzpark für kriegerische Aktionen« <sup>240</sup>, d.h. durch die rechtlich kontrollierte Staatenordnung finden die Kräfte des Krieges eine (Trieb-)Ableitung und werden gewissermaßen als »ritterliches Duell« ausgetragen. <sup>241</sup>

Die Darstellung der ordnungsstiftenden Kraft des Völkerrechtes, bis hin zur Verklärung der Kriege zwischen 1648 und 1789 als »europäisches Staa-

**236** | Schmitt 2009a, S. 88.

**237** | Schmitt 2010c, S. 90.

**238** | Schmitt 2011, S. 158f.

**239** | Ebd., S. 22.

**240** | Habermas 1960, S. 476.

**241** | »Das war ein großes Unglück [dass die europäische Staatenordnung aufgelöst wurde, Anm. d. A.], denn mit jenen Hegungen des Krieges war der europäischen Menschheit etwas Seltenes gelungen: der Verzicht auf die Kriminalisierung des Kriegsgegners, also die Relativierung der Feindschaft, die Verneinung der absoluten Feindschaft.« Schmitt 2010c, S. 92. Und an anderer Stelle vergleicht Schmitt den Krieg explizit mit einem Duell: »Ähnlich wie ein Duell, wenn es einmal rechtlich anerkannt ist, seine innere Ordnung und Gerechtigkeit darin findet, daß beiden Seiten satisfaktionsfähige Ehrenmänner (wenn auch vielleicht von sehr verschiedener Kraft und Waffenübung) einander gegenüber stehen.« Schmitt 1940a, S. 307.

tenduell«<sup>242</sup>, entspricht zudem einem Gleichgewichtsmodell. Schmitt plädiert für ein Machtgleichgewicht eines Staatenpluralismus unter völkerrechtlicher Kontrolle, als Voraussetzung für den richtigen Umgang mit der Feindschaft: »Der diskriminierende Kriegsbegriff dagegen verwandelt den Staatenkrieg in einen internationalen Bürgerkrieg.«<sup>243</sup> D.h. seit dem 18. Jahrhundert schwindet, wie gezeigt, die Sonderstellung durch die innenpolitische »Pluralisierung des Staates«.<sup>244</sup> Außenpolitisch bzw. auf internationaler Ebene verflüchtigt sich das Modell des Staates ebenfalls, weil das europäische Völkerrecht untergeht, es wurde bis zum 20. Jahrhundert in »zahllose und unterschiedslose zwischenstaatliche Beziehungen von fünfzig bis sechzig Staaten der ganzen Erde, d.h. einer raumlosen Allgemeinheit aufgelöst.«<sup>245</sup> Die Folge ist ein Souveränitätsproblem, welches sich auch als Repräsentationsproblem zeigt, weil der Staat des 20. Jahrhunderts keine Instanz oder Person benennen kann, die selbständig als Repräsentant für die politische Einheit entscheidet. Es gibt nur eine Vielzahl von Abhängigkeiten und konturierenden Ansprüchen auf Souveränität. Für Schmitt ist dies wiederum eine historische Verklüsterung, wobei die immer wieder durchscheinende Wahrnehmung von Verlusten auf den impliziten Pessimismus verweist, der jener Form von Gesellschaftsbeobachtung zugrunde liegt.<sup>246</sup>

Weiterhin ist anzumerken, dass der souveräne Staat selbstredend die Anerkennung durch die Unterworfenen als Legitimationsbasis benötigt.<sup>247</sup> In der Tradition Max Webers stehend, weiß Schmitt, dass kein Staat dauerhaft ohne eine geistige Grundlage, ein legitimatorisches Fundament, d.h. eine ihn tragende politische Idee existieren kann: »Zum Politischen gehört die Idee, weil es keine Politik gibt ohne Autorität und keine Autorität ohne ein Ethos der Über-

**242** | Schmitt 2011, S. 114.

**243** | Schmitt 1982, S. 74.

**244** | Vesting 1995, S. 196.

**245** | Schmitt 1958a, S. 388. Vgl. zum Niedergang des Staates nach Schmitt auch Schmitt 1940f, S. 365.

**246** | Vgl. Schmitt 2011, S. 188, 199, 206, 212, 255. »Alle Tendenzen der modernen rechtsstaatlichen Entwicklung gehen dahin, den Souverän in diesem Sinne zu beseitigen [...]«. Schmitt 2009b, S. 13. An anderer Stelle fasst Schmitt diese Entwicklung pointiert mit dem Satz: »Das klassische Profil des Staates zerbrach, als sein Politik-Monopol entfiel.« Schmitt 1988, S. 271.

**247** | »Denn wer die Menschen einzeln oder in ihrer Masse mit erkennendem Blick betrachtet und sieht, wie sie nur trachten, ›voll Hast ihr Einzelglück zu retten‹ (Däubler), wird ergriffen sein, daß es möglich war, in diesen wild auseinanderstiebenden Interessen eine Ordnung zu bringen, auf deren regelmäßigen Gang man sich mit einiger Sicherheit verlassen kann.« Schmitt 2004, S. 85.

zeugung.«<sup>248</sup> Ideengeschichtlich wurde der politische Zusammenhalt und damit die Kraft zur Entscheidung für eine politische Form sehr unterschiedlich hergestellt: Im Mittelalter durch den christlichen Glauben und die Einheit der römisch-katholischen Kirche, seit der Neuzeit durch die Konstruktion eines Sozialvertrages, im Zuge der Aufklärung durch demokratische Partizipation und seit dem 19. Jahrhundert durch die Einheit generierenden Vorstellungen von Klasse und/oder Nation bzw. Volk. Schmitt reflektiert diesen Zusammenhang und sogar die Kontingenz der neuzeitlichen Vorstellung des Volkes:

»Volk ist ein Begriff des öffentlichen Rechts. Volk existiert nur in der Sphäre der Publizität.[...] Alle solchen Identitäten sind aber nicht handgreiflich Wirklichkeit, sondern beruhen auf einer Anerkennung der Identität. Weder juristisch noch politisch noch soziologisch handelt es sich um etwas real Gleiches, sondern um ›Identifikationen‹.«<sup>249</sup>

Deshalb ist es dem Staatsrechtler möglich, in seinem Werk unterschiedliche Varianten politischer Identitätsbildung zu diskutieren u.a. die einheitsstiftende Kraft der politischen Mythen von ›Klasse‹ und ›Rasse‹. Was Schmitt am Sozialismus bzw. Kommunismus einerseits, andererseits aber ebenso am nationalistischen Faschismus schätzt, sind der Wille zur Entscheidung und der unbedingte Totalitätsanspruch, jenseits von Diskussionen und Kompromissen. Vor diesem Hintergrund unterscheidet Schmitt zwischen Mythos und Utopie: »Der Mythos ist keine Utopie. Denn diese, ein Produkt rasonierenden Denkens, führt höchstens zu Reformen.«<sup>250</sup> Die Utopie ist demnach eine Idee der Aufklärung und intellektuelle Phantasie, der Mythos hingegen entspricht ›dem Leben‹ und ist unmittelbar praktisch. Schmitt bewertet den Mythos positiv, weil er mit Berufung auf George Sorel glaubt, eine Kraft ausgemacht zu haben, mittels derer politisches Handeln in der und gegen die Moderne noch bzw. wieder möglich ist.<sup>251</sup> Wichtig ist, dass der Begriff des Mythos eine zwiespältige Bedeutung besitzt: »Aus der heutigen Perspektive, aus der sogenannten Moderne, gilt die Rede vom Mythos als Gegenrede gegen die Aufklärung und Rationalität. Der Mythos-Begriff ist hier negativ besetzt.«<sup>252</sup> Schmitts Kritik richtet sich genau gegen diese Variante. Er möchte die zweite, vormoderne Bedeutung des Mythos für das Politische wieder in Erinnerung rufen – »die eines ordnungsstiftenden Prinzips und die einer normativen verbindlichen

**248** | Schmitt 2008, S. 28.

**249** | Schmitt 2010a, S. 22 und 35.

**250** | Ebd., S. 84.

**251** | Vgl. ebd., S. 83.

**252** | Flickinger 1990b, S. 68.

Regelung für die Aktivitäten innerhalb der Ordnung des Gemeinwesens.«<sup>253</sup>  
Im Original klingt dies bei Schmitt folgendermaßen:

»Nur im Mythos liegt das Kriterium dafür, ob ein Volk oder eine andere soziale Gruppe eine historische Mission hat und sein historischer Moment gekommen ist. Aus den Tiefen echter Lebensinstinkte, nicht aus einem Rasonnement oder einer Zweckmäßigkeitserwägung, entspringt der große Enthusiasmus, die große moralische Dezision und der große Mythos.«<sup>254</sup>

Schmitt möchte, dass der Mythos als Narrativ der Einheitsstiftung instrumentalisiert wird. Hierfür nutzt er weiterhin selbst vitalistische Argumentationen und fasst die Mythen des Rassismus und Sozialismus in Begriffen wie »vitale Kraft«, die »wahren Impulse intensiven Lebens«, »Energie«, »aus der Tiefen echter Lebensinstinkte«<sup>255</sup> usw. Dabei zeigt Schmitt mittels eigener Dekonstruktion und anschließender Instrumentalisierung des Mythos, dass sich in seinen Schriften neben dem oben skizzierten Substanzdenken ›des Volkes‹ auch ein relativer oder eingeschränkter Konstruktivismus findet.<sup>256</sup> Denn Schmitt weiß um die Fiktionalität von Mythos wie Utopie, bezüglich seiner Lektüre von Hans Vaihingers Buch »Die Philosophie des Als ob« schreibt er bereits 1913 gegen Einwände, dass Fingiertes nichts Reales sei:

»[...] ein solches Argument verkennt das, worauf alles ankommt: nämlich nicht auf die Wirklichkeit von etwas Gedachtem, sondern auf die praktische Verwertbarkeit der Fiktion für Wissenschaft und Rechtspraxis. [...] Die Fiktion ist eine bewußt willkürliche oder falsche Annahme, die trotzdem die Erkenntnis fördert und wertvolle Resultate liefern kann.«<sup>257</sup>

Folglich reflektiert die Theorie Schmitts, dass alle Begriffe und Ideen als Fiktionen eine Funktion besitzen, also auch Konstruktionen wie ›die Vernunft‹, ›die Utopie‹, ›der Mythos‹, ›die Rasse‹ und ›die Klasse‹ usw. Darüber hinaus weiß

**253** | Ebd., S. 69.

**254** | Schmitt 2010a, S. 80.

**255** | Ebd., S. 81, 83, 87, 80. »Nur im wirklichen Krieg entsteht ein Mythos.« Schmitt 1998, S. 225.

**256** | »Alle solchen Identitäten sind aber nicht handgreiflich Wirklichkeit, sondern beruhen auf einer Anerkennung der Identität. Weder juristisch noch politisch noch soziologisch handelt es sich um etwas real Gleiches, sondern um ›Identifikationen‹.« Schmitt 2010a, S. 35. Oder auch: »Das ›Ganze‹ des Volkes ist nur eine Idee [...]«. Schmitt 2008, S. 45.

**257** | Schmitt 1913a, S. 804f. Zur Bedeutung von Vaihingen für Schmitts Erkenntnistheorie: Vgl. insb.: Mehring 1989, S. 25.

dieser Funktionalismus um die Notwendigkeit »falscher Annahmen«, d.h. fiktiver Vorstellungen und Ideen, zum Zweck der politischen Gemeinschaftsbildung. Wenn Schmitt an anderer Stelle essentialistische und ontologische Kategorien wie »deutsches Volk«, »Rasse« usw. unreflektiert voraussetzt, fällt seine Analyse deutlich hinter frühere konstruktivistische Einsichten zurück.<sup>258</sup> Offensichtlich wird zudem, dass Schmitts Pessimismus aus der »Angst« bzw. »Furcht« vor dem politischen Chaos erwächst, denn der omnipräsente Ernstfall ist in der begrenzten Selbstreflexion dieser politischen Theorie – für sie selbst – keine »Fiktion«. Schmitt behandelt somit sein eigenes Theoretisieren so, als gelten dafür die selbst aufgestellten Regeln nicht. Nur so kann Schmitt auch behaupten, sein eigenes Schreiben richte sich an die Fachwissenschaft und wolle ein sachliches Argument entwickeln<sup>259</sup>, obwohl fortlaufend betont wird, jeder Begriff sei politisch-polemisch, womit Sachlichkeit gar nicht möglich ist.

Bereits in den frühen 1920er Jahren zieht Schmitt aus dieser selbst konstatierten Bedrohung die Konsequenz und prognostiziert, »[...] daß die Energie des Nationalen größer ist als die des Klassenkampfmythos. Auch die anderen Beispiele von Mythen, die Sorel erwähnt, beweisen, soweit sie in die neuere Zeit fallen, daß der stärkere Mythos im Nationalen liegt.«<sup>260</sup> Im faschistischen Mythos der »Rasse« entdeckt Schmitt schließlich eine politische Kraft, die innenpolitisch Legitimität durch Homogenität herstellt und gleichzeitig, entsprechend seiner Begriffsbestimmung des Politischen, die Omnipräsenz der Feindschaft anerkennt. Freilich lässt Schmitts persönliche politische Entscheidung noch bis zum März 1933 auf sich warten. Hiernach sind die Kontingenzen des Fiktionalen vergessen, und Schmitts Schriften propagieren offensiv den politischen Mythos der »*Artgleichheit* des in sich einigen *deutschen Volkes*«. <sup>261</sup> Aufgrund des Willens zur staatlichen Souveränität bewunderte der deutsche Wissenschaftler den italienischen Faschismus und begrüßt schließlich als sogenannter »Märzgefallener« die Wahl und Regierungsbildung der NSDAP.<sup>262</sup> Einerseits erscheint der »Kniefall« vor dem Nationalsozialismus aus Perspektive des etatischen Grundzuges der Theorie folgerichtig, und womit der politische Pessimismus Schmitts im Umkehrschluss durchaus als eine

**258** | Auch in einer späteren Schrift findet sich der Gedanke, dass Mythen aufgrund politischen Kalküls geschaffen werden. Schmitt 1982, S. 127f.

**259** | Vgl. beispielsweise die Vorworte: Schmitt 2002, S. 9ff und Schmitt 2011, S. 5f.

**260** | Schmitt 2010a, S. 88. »Bei Schmitt führt die Konstruktion von der Kritik der Entpolitisierung zur Wiedergeburt einer absoluten Homogenität.« Eßbach 1995, S. 151.

**261** | Schmitt 1935, S. 42.

**262** | Schmitt hat den Sieg des deutschen Faschismus von 1933 als Triumph des Soldaten über den Bürger sowie als Wiedergutmachung der Schmach von Versailles interpretiert. Schmitt 1934a, S. 49, siehe hierzu auch: Sombart 1991, S. 23- 30.

politische Gefahr im Sinne Fritz Sterns zu verstehen ist.<sup>263</sup> Schmitt teilt zeitgenössische, kulturkritische Positionen, die zwar die Gegenwart radikal kritisieren, aber gleichzeitig eine Zukunftsaneignung propagieren, die durch eine existenzielle Entscheidung einen Ausweg aus dem empfundenen Verhängnis ermöglichen sollen.<sup>264</sup>

Andererseits ist Schmitts Engagement als »geistiger Quartiermacher«<sup>265</sup> des Nationalsozialismus theorieimmanent problematisch, weil das Politische nicht nur die Antithese zu einer entpolitisierten Moderne darstellt, sondern ebenso eine Wahrung vor der Verschärfung politischer Gegensätze durch universalistische Ideologien, die »gerechte Kriege« im Namen politischer Ideen führen: »Solche Kriege sind notwendigerweise besonders intensive und unmenschliche Kriege, weil sie über das Politische hinausgehend, den Feind gleichzeitig in moralischen und anderen Kategorien herabsetzen und zum unmenschlichen Scheusal machen [...]«<sup>266</sup> Die Gefahr der Überpolitisierung bedenkend, stellt sich die Frage, ob nicht bereits 1933 offensichtlich war, dass dem Feindbild des Nationalsozialismus eine Entgrenzung der Feindschaft konstitutiv innewohnt.<sup>267</sup> Anders formuliert: Schmitt sah im Nationalsozialismus eine Kraft, die den innenpolitischen Ausnahmezustand, den Bürgerkrieg, beenden und gleichzeitig Deutschland außenpolitisch wieder zu einer Großmacht erheben konnte. Der Preis dafür war jedoch die Eskalation des zwischenstaatlichen Krieges hin zur »absoluten Feindschaft« des totalen Krieges und in der Folge die totale Niederlage.

Abschließend bleibt festzuhalten: Schmitts »Ethik des Staates« will eine außenpolitische Hegung des Krieges und die innenpolitische Friedenssicherung. Wie der Staat jene Aufgaben normativ erfüllt, ist für diese politische Theorie dahingestellt. Der aus der eigenen Konstruktion des Politischen er-

**263** | Vgl. Stern 1963a.

**264** | Vgl. zur intellektuellen Krise in der Weimarer Republik: Graf 2005, S. 105.

**265** | Niekisch 1953, S. 199. Schmitt bezeichnete Ernst Niekisch wiederum als den »böartigen Niekisch« Schmitt 1991, S. 163.

**266** | Schmitt 2002, S. 37.

**267** | Schmitt versuchte diesen Konflikt noch 1939 dadurch zu lösen, indem er das nationalsozialistisch-deutsche Reich und seine Expansionsbestrebungen auf den »Großraum« Mitteleuropa beschränkte. Eine völkerrechtliche Aufteilung der Welt in sogenannte »Großräume« unter einer kleinen Anzahl von sogenannten »Reichen«, also Großmächte, und der »Grundsatz der Nichtintervention raumfremder Mächte« sollte die Hegung der Feindschaft garantieren. Vgl. Schmitt 1940c, S. 302. Infolgedessen sollte auch der »Ideologie der liberaldemokratischen Westmächte [...], die die ganze Erde in das Schlachtfeld ihrer Interventionen verwandelt und sich jedem natürlichen Wachstum lebendiger Völker in den Weg stellt [...]« ein Riegel vorgeschoben werden. Ebd., S. 296, 302.

wachsenden Gefahr begegnen Schmitts Schriften mit einer Allmachtsphantasie, die dem Staat eine Omnipotenz zuspricht, die ihre Analogie in der Funktion Gottes in theologischen Zusammenhängen findet. Nicht zufällig kreisen die Schriften Schmitts permanent um den Aufstieg und den Niedergang des neuzeitlichen Staates, weil der Staat die Institution ist, die es vermag, das Politische zu hegen. Dabei ist jeder Staat auf ein Machtgleichgewicht in seiner Umwelt angewiesen, denn die Staatenwelt muss, nach dieser Logik und im Gegensatz zur Gesellschaft, ein »Pluriversum« sein.

## 5.5 SCHRECKEN OHNE ENDE ODER ENDE MIT SCHRECKEN?

Bisher wurde die politische Theorie Schmitts anhand von drei Kategorien des modellhaften Pessimismus befragt, mit dem Ergebnis, dass eine große Schnittmenge zwischen den entwickelten Idealkonstruktionen und Schmitts Position feststellbar ist. Ich möchte im Folgenden zeigen, dass diese Theorie des Politischen gegen den Glauben an moderne Geschichtsphilosophien und Fortschrittsteologie gerichtet ist und sich werkgeschichtlich zur pessimistischen Theologie der Geschichte steigert.

Der geschichtstheoretische Pessimismus ist neben und in Kombination mit der pessimistischen Anthropologie eine zentrale Prämisse des »Begriffs des Politischen«. Schmitt insistiert, dass die Feindschaft nicht aufzuheben ist und stemmt sich mit diesem Einspruch gegen die scheinbare Neutralisierung. Dabei schwankt seine Argumentation, wenn er einerseits die Gefahr der Entpolitisierung beschreibt und das »Zeitalter« entsprechend benennt. Die Zeitdiagnostik Schmitts identifiziert eine Entwicklung zur politikreinen Gesellschaft und folgert: »Ob und wann dieser Zustand der Erde und der Menschheit eintreten wird, weiß ich nicht. Vorläufig ist er nicht da.«<sup>268</sup> Das Politische ist demnach aber bedroht. Andererseits, und das ist Schmitts zentrale Aussage, sind Entpolitisierung und Neutralisierung nur vordergründige Erscheinungen, letztlich ist das Politische nicht aus der Welt zu schaffen, und wenn dies nicht eingesehen wird, entstehen unkontrollierte Feindschaften. Die Entscheidung für das Politische ist – wie oben skizziert – somit nicht nur eine empirische Beobachtung, sondern ebenso eine normative Stellungnahme.<sup>269</sup> Schmitt

**268** | Schmitt 2002, S. 54.

**269** | Wäre die entpolitisierte, kontingente Gesellschaft des »ökonomisch-technischen Zeitalters« das letzte Stadium in der Menschheitsgeschichte, dann wäre »die ganze Weltgeschichte ein Gassenhauer, den irgendein alberner Schlingel auf einem verstimmten Instrument spielt, die Welt wäre unrettbar verpfuscht; die elende Nachäffung eines erhabenen Bildes, die Kreatur eines frechen Plagiators, der den Plan des großen Werkes gestohlen und eine Fratze daraus gemacht hat; eine Schöpfung des Af-

zweifelt an einem »Endzustand der restlosen und endgültigen Entpolitisierung«, weil es nach ihm keinen die »ganze Erde und ganze Menschheit umfassenden Welt'staat« geben« kann.<sup>270</sup>

»Im übrigen ist zu beachten, daß Politik unvermeidbar und unausrottbar ist. [...] Die Eigenart des Politischen liegt jedoch gerade darin, daß *jedes* denkbare Gebiet menschlicher Tätigkeit der Möglichkeit nach politisch ist und sofort politisch wird, wenn die entscheidenden Konflikte und Fragen sich auf dieses Gebiet begeben.«<sup>271</sup>

Mit der Unausrottbarkeit des Politischen interveniert Schmitt gegen die »restlose[n] Funktionalisierung«<sup>272</sup>, gegen den »entfesselten Fortschritt«, und stellt die »Legitimität des Neuen als solchen«<sup>273</sup> in Frage. Die Dynamik der sogenannten »Neutralisierung der Geschichte zum Allgemein-Humanen«<sup>274</sup> und in der Konsequenz eine entpolitisierte Welt als »Kultur- und Konsumgenossenschaft«<sup>275</sup> ist als Drohkulisse zwar immer präsent, wird aber letztlich als eine dauerhafte Zukunft und »Ende der Geschichte«<sup>276</sup> abgelehnt. Geschichtstheoretisch gewinnt Schmitt aus dem Zukunftsszenario einer befriedeten Welt ein ideologisches Feindbild. Das Versprechen des »entfesselten Fortschritts« »[...] verweist an die Zukunft und provoziert wachsende Erwartungen, die er durch neue, immer größere Erwartungen überholt. Seine [der Fortschritt, Anm. d. A.] politische Erwartung aber geht auf das Ende alles Politischen. Die Menschheit gilt als eine einheitliche, im Grunde bereits befriedete Gesellschaft; Feinde gibt es nicht mehr; sie werden zu Konfliktpartnern; an die Stelle der Weltpolitik soll eine Weltpolizei treten.«<sup>277</sup>

fen Gottes.« Schmitt 2009c, S. 63f. Diese Polemik stammt aus dem Jahr 1916, und sämtliche publizistische Bemühungen der folgenden Jahrzehnte lassen sich als theoretisches Aufbäumen gegen das säkularisierte (Un-)Heilsversprechen einer befriedeten Welt interpretieren.

**270** | Schmitt 2002, S. 54.

**271** | Schmitt 1996, S. 111. Aus systematischer Sicht ist zu kritisieren, dass Schmitt hier die Politik und das Politische synonym verwendet.

**272** | Schmitt 1958a, S. 429.

**273** | Schmitt 1988, S. 272.

**274** | Schmitt 1950a, S. 931.

**275** | Meier 1988, S. 51.

**276** | Zur Korrespondenz von Alexandre Kojève und Schmitt über diese Frage siehe insb.: Meyer 1993, S. 131-202.

**277** | Schmitt 1988, S. 272. »Der Anfang und Ansatz zu einer wissenschaftlichen Theorie des Politischen ist heute besonders erschwert, weil die modernen Auffassungen von Recht und Legitimität sich der Rapidität des wissenschaftlichen-technischen-industriellen Fortschritts anpassen. Früher haben die Revolutionäre den Kontakt mit irgend-

Jeder Fortschrittsglaube lebt demzufolge auf Kredit; wenn die Schuld nicht eingelöst werden kann, werden neue größere Versprechen ausgegeben. Die Voraussetzung dafür, dass die Versprechen aber überhaupt eingelöst werden können, ist das Ende des Politischen. Dies ist ein Versprechen, das vielen Geschichtsphilosophien unterschiedlicher Couleur als Bedingung ihrer Möglichkeit zugrunde liegt und von Schmitt nach dem Zweiten Weltkrieg in den beiden konkurrierenden Varianten des Fortschrittsuniversalismus von Ost und West identifiziert wird.<sup>278</sup> Der Bolschewismus ebenso wie sein westlich-kapitalistisches Äquivalent werden als geschichtsphilosophische Herrschaftsideologien zur Massenbeherrschung dekonstruiert: »Alle Menschen, die planen und Massen hinter ihre Planung zu bringen suchen, treiben heute in irgendeiner Form Geschichtsphilosophie.«<sup>279</sup> Schmitts Theorie sperrt sich demgegenüber allen geschichtsphilosophischen »Groß-Planungen«<sup>280</sup> und lehnt sowohl die teleologische Idee einer weltweiten klassenlosen Gesellschaft als auch den westlich-liberalen Glauben »des industriellen Fortschritts und der geplanten Menschheit« ab.<sup>281</sup> Dass die Geschichte nicht steuerbar ist, nicht durch gezieltes menschliches Handeln ein Telos im Sinne eines diesseitigen Paradieses erreicht werden kann, stimmt mit Schmitts politischer Anthropologie der Gefährlichkeit überein. Im Anschluss an Karl Löwith sieht Schmitt in allen teleologischen Geschichtstheorien lediglich säkularisierte Geschichtsabschlusskonstruktionen. Jedes innerweltliche Heilsversprechen neuzeitli-

einer historischen Vergangenheit gewahrt. Für ein heute modernes Bewußtsein ist es typisch, den Übergang von einer agrarischen zur industriellen Welt, den wir heute erleben, mit dem vorgeschichtlichen Übergang vom Jäger zum Viehzüchter oder Ackerbauern in eine Parallele zu setzen. Der Übergang vom Jäger zur agrarischen Existenz ist ein Übergang von einem kämpferischen zu einem relativ friedlichen Dasein. Dessen Zerstörung durch den Übergang zu einer wissenschaftlichen-technischen-industriellen Zivilisation ist alles andere als der Friede. In jener Parallele verhüllt das moderne Selbstverständnis nur die immanente Aggressivität seiner eigenen unkritischen Vorstellung vom Fortschritt der Menschheit. Das Neue ist heute seiner selbst viel zu gewiß, es glaubt, einer Rechtfertigung oder Legitimierung nicht weiter bedürftig zu sein. Soweit noch von Recht und Legalität die Rede ist, argumentiert man entweder mit Kriminalisierung oder aber mit Rechtfertigungen von der Zukunft her.« Ebd., S. 271f.

**278** | Schmitt kodiert den Gegensatz von Ost und West in hegelianischer Tradition mit der geographischen Unterscheidung von Land und Meer. Vgl. Schmitt 1955, S. 166. Aus dem Antagonismus von Land und Meer speist sich demnach der »Welt-Dualismus« von Ost und West. Vgl. ebd., S. 142 und Schmitt 1940c, S. 295f.

**279** | Schmitt 1950a, S. 927.

**280** | Vgl. ebd., S. 928.

**281** | »Ich glaube es nicht, weil ich nicht an die Wahrheit dieser geschichtsphilosophischen Weltbilder glaube.« Schmitt 1952, S. 10.

cher Geschichtsphilosophie ist demnach eine säkularisierte Abwandlung der christlich-jüdischen Eschatologie, eine »homo-*homini*-homo-Eschatologie«.<sup>282</sup>

Im Gegensatz zu diesen entpolitisierten Zukunftsszenarien hält Schmitt allen säkularisierten Heilsversprechen die Gefahr der Feindschaft entgegen. Der den Geschichtsphilosophien zugrunde liegende »technizistische Machbarkeitswahn« droht indessen durch die nur vordergründige Entpolitisierung unbewusst die »wirklichen« zu »absoluten« Feindschaften zu verschärfen.<sup>283</sup> Dieses Risiko entstammt dem geschichtsphilosophischen Anspruch, die Menschheit innerweltlich zu erlösen, d.h. einen Zustand der Harmonie herbeizuführen. Eine Situation, in der nur noch eine letzte Einheit, ein Weltstaat, existiert. Damit würde aber die politische Unterscheidung von Freund/Feind aus der Wirklichkeit verbannt. Gemäß der Begriffsbestimmung des Politischen ist die globale politische Einheit – vorausgesetzt, sie ist überhaupt realisierbar – somit überhaupt nicht mehr politisch, weil es in dieser Welt keine Freund/Feind-Konstellationen mehr geben kann. Das Problem, das damit entsteht, ist die völlige Neutralisierung des Politischen: Wem kann in einer Welt, in der nur eine Einheit existiert, noch die Feindschaft erklärt werden?

Eine solche Welt kann Schmitts politische Theorie nur als Dystopie reflektieren, weil diese Welt eine sinnlose Welt wäre und zudem nur um den hohen Preis eines vermeintlich letzten Krieges der Menschheit geschaffen werden kann. Darüber hinaus entsteht durch die Abschaffung oder Vernichtung des äußeren Feindes und die Implementierung eines Weltstaates lediglich ein schlimmerer innerer Feind. Selbst wenn es gelingen würde, alle politischen Feinde zu eliminieren, kann »Die Einheit der Welt« unmöglich das letzte Wort sein. Die Logik des Politischen schließt es konstitutiv aus, dass die Intensität aller denkbaren Gegensätze so schwach werden könnte, dass das Politische völlig verschwindet. Weil sich alle Unterscheidungen jederzeit in Freund/Feind-Gruppierungen steigern können, werden in der Konsequenz neue Kampfplätze hervortreten, womit alle geschichtsphilosophischen Zielvorstellungen für Schmitt unrealistisch erscheinen: »Doch müssen wir hinzufügen, daß auch dieser Weltstaat die Polaritäten und ihre ewige Wiederkehr nicht beenden sondern nur verlagern würde.«<sup>284</sup> Und im »Begriff des Politischen« merkt Schmitt an:

»Die politische Einheit setzt die reale Möglichkeit des Feindes und damit eine andere, koexistierende, politische Einheit voraus. Es gibt deshalb auf der Erde, solange es über-

**282** | Schmitt 1970, S. 37. Vgl. insb.: Schmitt 1950a, S. 927f. Siehe auch: Löwith 2004. Schmitt hat diese These mit Blick auf den Sozialismus vertreten und sich als Referenz hierfür auf Donoso Cortés berufen. Schmitt 2009a, 95ff.

**283** | Vgl. Schmitt 2010c, S. 91ff.

**284** | Schmitt 1955, S. 138.

haupt einen Staat gibt, immer mehrere Staaten und kann keinen die ganze Erde und ganze Menschheit umfassenden Welt'staat' geben. Die politische Welt ist ein Pluriversum, kein Universum.«<sup>285</sup>

Die Konstellation der »Zweiheit der Welt« im Kalten Krieg stellt sich Schmitts Prognose folgend nur als »Durchgang zu einer neuen Vielheit«<sup>286</sup> dar, weil stets eine dritte politische Kraft oder sogar mehrere auf der weltpolitischen Bühne auftauchen werden und die Unterscheidung von Freund/Feind wiederbeleben. Laut dieser Gesetzmäßigkeit diagnostiziert Schmitt nach dem Zweiten Weltkrieg den »latenten Weltbürgerkrieg«.<sup>287</sup> Den »globalen Weltbürgerkrieg der Gegenwart«<sup>288</sup> dechiffriert Schmitt sogar als eine Wiederholung des religiösen Bürgerkrieges des theologischen Zentralgebietes mit »säkularen Parolen«.<sup>289</sup> Letztlich ist nicht davon auszugehen, dass Moskau noch Washington mit ihren jeweiligen Geschichtsphilosophien den endgültigen Sieg davontragen. Innerweltliche Erlösung im Sinne dieser säkularen Geschichtsutopien kann es nach Schmitt nicht geben.

Die Begriffsbestimmung des Politischen dient Schmitt somit selbst als geschichtsphilosophisches Argument gegen teleologische Geschichtsphilosophien aller Art. Geschichte ist immer konfliktär, d.h. existenziell durch Kämpfe und Kriege bestimmt. Untermauert wird diese geschichtsphilosophische Grundprämisse durch die anthropologisch-raumtheoretische Trias vom »Nehmen, Teilen und Weiden« als Konstanten der Menschheitsgeschichte, respektive argumentiert Schmitt, dass der (Lebens-)Raum knapp und deshalb immer politisch umkämpft ist.<sup>290</sup> Ausgehend von seinen anthropologischen Überzeugungen entschlüsselt Schmitt »die Geschichte« als Kampf um Boden zwischen »landnehmenden Gruppen«.<sup>291</sup> Die »Nahme« ist somit die Gründungssze-

**285** | Schmitt 2002, S. 54. An anderer Stelle fügt Schmitt hinzu: »Die feindliche Zweiheit der Welt ist demnach einer Dreiheit und damit einer Vielheit ebenso nahe wie einer endgültigen Einheit.« Schmitt 1952, S. 5.

**286** | Ebd., S. 11.

**287** | Schmitt 2010b, S. 14.

**288** | Schmitt 2009a, S. 7.

**289** | Schmitt 2010b, S. 14.

**290** | Schmitt 1958b, S. 489ff. »In der geschichtlichen Wirklichkeit aber treten zu bestimmten Zeiten handlungsfähige und geschichtsmächtige Völker und Gruppen auf, die in geschichtlicher Freundschaft oder Feindschaft die Erde nehmen und teilen und zu ihren Teil auf ihr weiden und wirtschaften. So entsteht durch geschichtliche Verortung der Nomos der Erde.« Schmitt 1955, S. 148.

**291** | Schmitt 2011, S. 16.

ne.<sup>292</sup> Infolgedessen ist die politische Unterscheidung von Freund und Feind nicht ohne die Bedingung von knappem Raum und Boden zu denken, woraus die geschichtliche Konstante der (gewaltsamen) Aneignung der Erde folgt. Vor dem Hintergrund dieser universalgeschichtlichen Stellungnahmen erstaunt es, dass Schmitt beteuert, weder eine allgemeine Theorie der Geschichte zu formulieren noch an irgendein Modell von historischer Wiederkehr zu glauben:

»Das geschichtliche Denken ist Denken einmaliger Situationen und damit einmaliger Wahrheiten. Auch alle geschichtlichen Parallelen dienen vernünftigerweise nur der schärferen Erfassung dieser Einmaligkeit; sonst werden sie hoffnungslos zu Ansätzen einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, eines funktionellen Ablaufs, den es in der Geschichte nicht gibt. [...] Eine geschichtliche Wahrheit ist nur *einmal* wahr.«<sup>293</sup>

Schmitt plädiert unmissverständlich für die »unendliche Einmaligkeit des geschichtlich Wirklichen«.<sup>294</sup> Schmitt grenzt sich so explizit von allen Vorstellungen historischer Wiederholung und insbesondere von einem Kreislaufmodell der Geschichte ab, wie es beispielsweise prominent von Oswald Spengler vertreten wird.<sup>295</sup> Aus diesem Grund lehnt Schmitt auch Erklärungsmodelle wie die sogenannte »große historische Parallele« ab, die den Niedergang des Römischen Reiches und der bürgerlichen Welt des 19. Jahrhunderts als geschichtliche Wiederkehr interpretiert.

Paradoxerweise argumentiert Schmitt dennoch, das Politische sei »unausrottbar«, d.h. konkrete historische Ereignisse und Konstellationen wiederholen sich nicht, aber metahistorisch bilden Konfliktsituationen die Konstante des menschlichen Zusammenlebens. Politische Konflikte sind sozusagen der Motor des geschichtlichen Prozesses, denn der welthistorischen Gesetzmäßigkeit des Politischen folgend ist jede Neutralisierung niemals endgültig und als

---

**292** | »Denn was man heute im Westen und Osten Weltgeschichte nennt, ist die Geschichte einer als Fortschritt gedeuteten Entwicklung in den Objekten, den Mitteln und den Formen der Nahme. Diese Entwicklung geht von der *Landnahme* nomadischer und agrarisch-feudaler Zeiten, zur *Seenahme* des 16./19. Jahrhunderts, über die *Industrienaahme* des industriellen technischen Zeitalters und seine Unterscheidung von entwickelten und unterentwickelten Gebieten, bis schließlich zur Luft- und Raum-Nahme der Gegenwart.« Schmitt 1995a, S. 582f.

**293** | Schmitt 1955, S. 147.

**294** | Schmitt 1950a, S. 930.

**295** | Schmitt lobt wiederum Spengler als »ungewöhnlichen Stilisten« und spricht sogar von »Spenglerscher Genialität« in Abgrenzung zu Arnold Toynbees Geschichtsphilosophie. Schmitt 1991, S. 61. und 127.

pessimistisch-geschichtsphilosophische »Verneinung«<sup>296</sup> jedes Fortschrittsoptimismus ist dieses Argument omnipräsent. Der Wechsel eines Zentralgebietes bedeutet – wie dargelegt – lediglich eine Neubesetzung des Hauptkonfliktthemas einer Epoche. Durch die Verlagerung von einem konfliktären Gebiet auf ein neues verschwindet das Politische nicht aus der Welt. Die »konkrete[n] Dialektik«<sup>297</sup> Schmitts kennt nur ein Ausweichen, keine Aufhebung, um den Preis, dass das alte geistige Zentrum zwar neutralisiert, somit aber unweigerlich ein neues »Kampfgebiet«<sup>298</sup> geschaffen wird. »Es sind die Gegensätze von Gut und Böse, Gott und Teufel, zwischen denen auf Leben und Tod ein Entweder-Oder besteht, das keine Synthese und kein ›höheres Drittes‹ kennt.«<sup>299</sup> Das Politische wird von Schmitt als Grundlage von Sozialität derart stark gemacht, dass es auch in der Moderne »unausrottbar« bleibt, nur die Motive für die Feindschaft wandeln sich mit den wechselnden Zentralgebieten – die Feindschaft selbst bleibt bzw. soll bleiben, gemäß der Überzeugung: »Die Feindschaft zwischen den Menschen enthält eine Spannung, die das Natürliche bei weitem transzendiert.«<sup>300</sup> Die metahistorisch-transzendente Dimension des Politischen besitzt deshalb eine metaphysische Qualität. Das Politische bleibt das geschichtliche Schicksal bzw. das Schicksal der Geschichte.

Dieses Bewegungsgesetz ist Schmitts diesseitige geschichtsphilosophische Überbietung der Geschichtsphilosophie. »Die Wahrheit polarer Gegensätzlichkeiten ist ewig wahr, ewig im Sinne einer ewigen Wiederkehr. Eine geschichtliche Wahrheit dagegen ist nur einmal wahr.«<sup>301</sup> Zwar will Schmitt keine »allgemeine Theorie der Geschichte«<sup>302</sup> formulieren, wie er beteuert, allerdings unterscheidet er hier zwischen konkreten geschichtlichen Situationen und der polaren Gegensätzlichkeit. Erstere ist demnach nur einmal »wahr«, keine Situation der Weltgeschichte ist mit einer anderen identisch. Der Vergleich kann sinnvollerweise immer nur die Unterschiede und Einmaligkeit aufklären. Damit distanziert sich Schmitt klar von allen zyklischen Geschichtstheorien. Dennoch nimmt er die Wiederholung der Gegensätzlichkeit, des Antagonismus, als ewige Wahrheit an. D.h. innerhalb eines linearen Zeitkontinuums – worauf diese Zeit gerichtet ist, werde ich weiter unten diskutieren – wiederholt sich keine Situation oder Konstellation, aber die Abfolge von Ereignissen wird von politischen Gegensätzen, also von Freund-Feind-Konstellationen, bewegt, womit in die Linearität ein zyklisches Moment eingelassen ist.

**296** | Schmitt 2009c, S. 65.

**297** | Schmitt 1955, S. 151.

**298** | Schmitt 2002, S. 89.

**299** | Schmitt 2009a, S. 24.

**300** | Schmitt 1955, S. 150.

**301** | Ebd., S. 147.

**302** | Ebd., S. 147.

Schmitt deutet diesen Ansatz so, als ob er stringent die »Einmaligkeit der geschichtlichen Wahrheit«<sup>303</sup> theoretisiert. Auch der Dualismus von Land und Meer ist demnach nicht ewig, im Sinne eines Kreislaufes. Aber Schmitt postuliert:

»In der geschichtlichen Wirklichkeit aber treten zu bestimmten Zeiten handlungsfähige und geschichtsmächtige Völker und Gruppen auf, die in geschichtlicher Freundschaft oder Feindschaft die Erde nehmen und teilen und zu ihrem Teil auf ihr weiden und wirtschaften.«<sup>304</sup>

Diese Wahrheit der polaren Gegensätzlichkeit von Freund und Feind ist demnach »ewig wahr«, also auch künftig. Somit proklamiert Schmitt eine Zukunft, in der stets Kriege drohen: »Adam und Eva hatten zwei Söhne, Kain und Abel. So beginnt die Geschichte der Menschheit. So sieht der Vater aller Dinge aus. Das ist die dialektische Spannung, die die Weltgeschichte in Bewegung hält und die Weltgeschichte ist noch nicht zu Ende.«<sup>305</sup> Folgerichtig kennt Schmitts politische Theorie auch keine Entspannung, friedliche Verhältnisse sind immer bedroht durch die »polare Gegensätzlichkeit«. Frieden, der nicht permanent von Krieg oder Bürgerkrieg bedroht ist, scheint nicht vorstellbar: »Nun entsteht wohl überhaupt die Geschichte nicht aus Aufrufen zu geschichtlichen Taten. Eher ist sie ein Gang wie durch Mangel, Hunger und stärkende Ohnmacht.«<sup>306</sup> Die Geschichte kann dieser Aussage folgend auch nicht durch menschliche Taten, Handlungen und Steuerungsversuche in ein diesseitiges Paradies verwandelt werden, wie die universalistischen Geschichtsphilosophien nahelegen.

Die »geschichtliche Feindschaft«<sup>307</sup> ist somit selbst ewig, womit die Argumentation zirkulär die ewige Wiederkehr der Unterscheidung von Freund und Feind zur Grundkonstante von Sozialität und Geschichte erklärt. Pathetisch gesprochen: Es ist der unsterbliche Kreislauf der Feindschaft, von Entzweiung und Konflikt, von Zerwürfnis und Rache, von Gewalt und Gegengewalt, der die Menschheitsgeschichte in Bewegung hält. Auch wenn Schmitt das Theorem der geschichtlichen Wiederkehr und »eine allgemeine Gesetzmäßigkeit zeitlicher Abläufe«<sup>308</sup> ablehnt, läuft seine Begriffsbestimmung des Politischen auf eine endlose Wiederkehr des Antagonismus von Freund und Feind hinaus.

**303** | Ebd., S. 148.

**304** | Ebd., S. 148.

**305** | Schmitt 2010b, S. 89f.

**306** | Schmitt 1950a, S. 930.

**307** | Schmitt 1955, S. 149.

**308** | Ebd., S. 147.

Die Logik, dass jede Entpolitisierung letztlich zu einer Politisierung führt, ist die diesseitige Dimension von Schmitt pessimistischer Philosophie der Geschichte. Aber an verschiedenen Stellen begründet er sein Geschichtsverständnis auch theologisch.<sup>309</sup> Der Selbststilisierung Schmitts folgend ist die »katholische Verschärfung« das Zentrum seines Denkens.<sup>310</sup> Wobei kritisch anzumerken ist, dass die sogenannte »katholische Verschärfung« die verschlüsselte Formel für eine private Radikalisierung der offiziellen katholischen Dogmen durch den Staatsrechtler Schmitt ist.<sup>311</sup> An anderer Stelle beteuert er, dass das Christentum in Form des Katholizismus keine Religion wie andere sei, es ist vielmehr »[...] ein geschichtliches Ereignis von unendlicher, unabsetzbarer, unokkupierbarer Einmaligkeit.«<sup>312</sup> In seiner letzten großen Publikation »Politische Theologie II« gibt der Verfassungsrechtler schließlich die Le-

---

**309** | Diese christlich-katholische Selbstdeutung vermittelt insb. die Texte des Spätwerkes. Die Frage, welcher Stellenwert der christlichen bzw. katholischen Theologie zur Interpretation des gesamten Werkes zukommt, ist ein Dauerbrenner der Rezeption. Siehe hierzu exemplarisch: Meier 2013 und Wacker 1994.

**310** | »Das ist das geheime Schlüsselwort meiner gesamten geistigen und publizistischen Existenz: das Ringen um die eigentlich katholische Verschärfung (gegen die Neutralisierer, die ästhetischen Schlaraffen, gegen Fruchtabtreiber, Leichenverbrenner und Pazifisten).« Schmitt 1991, S. 165.

**311** | Die Frage, zu welchem Grad Schmitts politische Theologie christlich-katholisch oder – wie insb. Ruth Groh und Thomas Assheuer überzeugend darlegen – gnostisch fundiert ist, wird auch künftig strittig bleiben, weil das Werk zu heterogen und häufig in »stark referierenden Anmerkungen Schmitts« gehalten ist. Balke 1990, S. 45. »Gnostischer Dualismus, das hat die Philosophin und Literaturwissenschaftlerin Ruth Groh eindrucksvoll beschrieben, bedeutet: Schmitt spaltet den Gottesbegriff auf und behauptet, Gott sei in einer »gegenstrebigen Fügung« mit sich selbst entzweit, ja mehr noch: mit sich selbst verfeindet gewesen. Der Riss geht nicht nur mitten durch die Schöpfung; er geht auch mitten durch den Gott-»Mensch« Christus – unversöhnlich stehen sich der Gott des Gehorsams und der Gott-»Mensch« des Aufbegehrens gegenüber. Indem der Rebell den Menschen Befreiung verspricht, revoltiert er gegen den Vater, mit dem er identisch ist in einer mit sich selbst entzweiten Einheit. Mit anderen Worten: Aufruhr und Spaltung toben im Schöpfergott selbst, im Kampf zwischen dem prometheischen Christus und dem gehorsamen Christus, der in die väterlich verfügte Heillosigkeit einwilligt und sich mit grandioser Affirmation der feindseligen Welt unterwirft – am Kreuz.« Assheuer 2007. Siehe hierzu: Groh 1998 und Groh 2014. Die These, dass Schmitt gnostisch argumentiert, findet sich aber auch bei: Kennedy 1988, S. 250.

**312** | Schmitt 1950a, S. 930. Siehe zum katholischen Selbstverständnis Schmitts auch: Schmitt 1991, S. 131.

seanweisung, sein gesamtes Werk als »Politische Theologie« zu rezipieren.<sup>313</sup> Die Theologie ist nun eine Variante der Begründung des Politischen, wie oben gezeigt, nutzt Schmitt je nach Kontext aber unterschiedliche Abwandlungen.<sup>314</sup> Ironischerweise verlor der Karrierist Schmitt 1936 durch eine Kampagne des SS-Parteiblattes »Schwarzes Korps« alle Ämter und Funktionen, abgesehen von seinem Lehrstuhl, weil seine »nationalsozialistische Gesinnung« angezweifelt und er einer katholisch-christlichen Überzeugung verdächtigt wurde. Schmitt reagierte seinerzeit mit Dementis und der linientreuen »wissenschaftlichen« Tagung: »Das Judentum in der Rechtswissenschaft«.<sup>315</sup> Die Lesart der politischen Theologie hat vor diesem Hintergrund den latenten Beigeschmack einer unzulässigen Entnazifizierung von Werk und Person.<sup>316</sup>

Nach dem Ende des ›Tausendjährigen Reiches‹ wandelt sich Schmitt gewissermaßen vom Saulus zum Paulus, bezeichnet sich als »christlichen Epimetheus«. Im Folgenden werde ich jedoch Schmitts Selbstbeschreibung als politischer Theologe ernst nehmen, um die Frage zu diskutieren, ob die damit verbundene Variante einer Geschichtstheologie überhaupt pessimistisch ist?<sup>317</sup>

**313** | Die zentrale These der politischen Theologie (»Alle politischen Begriffe sind säkularisierte theologische Begriffe.«) ist historisch fraglich, weil die christlich/theologischen Konstruktionen wiederum selbst aus der Sphäre des Politisch-Rechtlichen übernommen, insb. aus der römischen Tradition, wurden: »Die seither für die Politik beanspruchten, zuvor theologischen Begriffe sind überwiegend politischen Ursprungs, die Säkularisierung ist eine Resäkularisierung.« Dermandt 1988, S. 25. Weiterhin ist die These »nach Art der Formel *Ein Gott, Ein Weltherrscher*« aufgrund des »christliche Trinitätsdogma« angreifbar, weshalb seine These später als »die geschichtliche und soziologische Tatsache einer gegenwärtigen Wirklichkeit, die uns überwältigt« verstanden wissen möchte. Schmitt 2009a, S. 10. Wendet man die Frage nach dem theologischen Kern der Begriffsbildung allerdings auf Schmitts Theorie an, lässt sich konstatieren: »Die Behauptung der Politischen Theologie, wonach alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre säkularisierte theologische Begriffe sind, ist eben vor allem für die staatsrechtlichen Begriffe Carl Schmitts selbst wahr.« Vesting 1995, S. 201.

**314** | Zur Ableitung des Politischen aus dem Theologischen siehe: Schmitt 1970, S. 117-124. Gleichwohl hat sich Schmitt noch 1947 komplett gegenteilig gedeutet: »Die Theologien neigen dazu, den Feind als etwas zu definieren, das vernichtet werden muß. Ich bin aber Jurist und kein Theologe.« Schmitt 2010b, S. 89.

**315** | Vgl. Schmitt 1936.

**316** | Anzumerken ist, dass Schmitt damit keinesfalls eine Sonderposition einnimmt, gerade in der jungen Bundesrepublik positionierten sich etliche Intellektuelle als katholische Denker, insb. viele, die sich zum NS-Regime bekannt hatten.

**317** | Gleichwohl bleiben Zweifel, dass das Theologische das einzige Zentrum im Denken Schmitts ist: »Die Schmitt'sche Autorfunktion ist erkennbar komplexer determiniert als diejenigen wahrhaben wollen, die ihn – wie zuletzt noch Heinrich Meier – auf das

Unstrittig scheint zunächst, dass sich Schmitt fortwährend, in seinen Tagebüchern, im Frühwerk, in der Zeit der Weimarer Republik und nach dem Zweiten Weltkrieg auf theologische Motive, Begründungen und Argumentationen beruft, was seinen Niederschlag u.a. in den zentralen Begriffen der politischen Theorie »Ausnahme« und »Souveränität« findet.<sup>318</sup> Aber es bleiben Zweifel, was dies bedeutet: Schmitts theologische Theorie ist nicht stringent bibeltreu, gerade das Neue Testament mit den Aufrufen zu Feindesliebe und Versöhnung steht quer zur politischen Theologie in der Prägung Carl Schmitts.<sup>319</sup> Gerade weil das Christentum Freiräume für die Individuen zulässt, die Schmitts Vorstellung von politischer Ordnung dezidiert ausschließt, und weil der Kreuzigungstod Christus einen welthistorischen Bruch mit der Feindschaft bedeutet und nicht dessen Erneuerung, ist die politische Theologie der Ausdruck einer eigenwilligen Interpretation des Christentums.<sup>320</sup>

Allgemein lässt sich zusammenfassen, dass die christliche Geschichtskonstruktion die Zeit nach dem biblischen Sündenfall und nach der Auferstehung Jesu Christi als Frist auffasst, als mehr oder weniger kurze Zeitperiode bis zur Apokalypse, bis zur Herrschaft des Antichristen, und abschließend zur Wiederkunft Jesu Christi und zur Erlösung.<sup>321</sup> Schmitt drückt diesen Zusammenhang folgendermaßen aus: »Bis Christus wieder erscheint, wird die Welt nicht in Ordnung sein.«<sup>322</sup> Es ist eine gleichermaßen pessimistische wie optimistische Erwartungshaltung, die zwischen apokalyptischem Untergang und eschatologischer Erlösung, zwischen Grauen und Verheißung schwankt, weil im Drama von Sünde und göttlicher Gnade bis zuletzt unklar ist, wer überhaupt erlöst wird. Darüber hinaus ist in dieser Geschichtskonstruktion mit der Vertreibung aus dem Paradies bereits eine Verfallserzählung eingelassen, weil die Menschheitsgeschichte nach dem Sündenfall nur noch als Verschlechterung verstanden wird. Weiterhin lässt die Wiederkunft Jesu Christi am »jüngsten Tag« seit fast 2000 Jahren auf sich warten, weshalb jene »Verzö-

---

«katholische Motiv« festlegen möchten, das eben nur ein Motiv unter anderen ist und dessen diskursive Ökonomie es zu beachten gilt. Der Katholizismus ist für die politische Theorie Schmitts – anders mag es mit seiner Person stehen – interessant einzig aus einem Grund: er erlaubt ihm, sich der Möglichkeit der Form bzw. der Repräsentation im Zeitalter der technisch-industriellen Produktion zu vergewissern.« Balke 1992, S. 223.

**318** | Vgl. Adam 1990, S. 102.

**319** | Jenem Widerspruch versucht Schmitt durch die Unterscheidung von privatem und öffentlichem Feind zu entkommen. Vgl. Schmitt 2002, S. 29.

**320** | Groh spricht in diesem Zusammenhang von der »katholisierende[n] Privatmythologie«: Groh 1998, S. 292.

**321** | Zum christlichen Pessimismus (ohne Bezug auf Schmitt) siehe auch: Bennett 2001, S. 10.

**322** | Zit. nach: Koenen 1995, S. 832.

gerung« theologisch begründet werden muss.<sup>323</sup> Entscheidend ist für Schmitts theologisches Denken derweil die »geheimnisvolle Paulus-Stelle des 2. Thessalonicher-Brief«<sup>324</sup> und insbesondere die Figur des Katechon – der »Auf- und Niederhalter« des Antichristen – steht im Zentrum seiner Geschichtskonstruktion:<sup>325</sup> »Ich glaube an den Katechon; er ist für mich die einzige Möglichkeit, als Christ Geschichte zu verstehen und sinnvoll zu finden.«<sup>326</sup> Mit jenem Bekenntnis fügt Schmitt seiner pessimistischen Philosophie der Geschichte eine theologische Dimension hinzu.<sup>327</sup> Zunächst ist anzumerken, dass er nicht als Nihilist und in diesem Zusammenhang auch nicht als Wiedergänger Nietzsches verstanden werden wollte – wobei es durchaus argumentative Übereinstimmungen gibt.<sup>328</sup> Nietzsche und Schmitt verbindet die Aversion gegen den

**323** | Die katholische Kirche versucht diesen Widerspruch folgendermaßen zu entparadoxieren: »Die Kirche begriff sich nach Augustinus als Medium der Parusieverzögerung im doppelten Sinne einer Supplementierung der Anwesenheit des Reiches Gottes ›in der Kirche‹ (S. 79, vgl. 61ff [Taubes, Anm. d. A.]) und als Aufhalter des Endes der Geschichte. Der Preis, den die (katholische) Kirche für ihre Inthronisation als Reich Gottes zahlte, ist das Abdrängen der eschatologischen Hoffnung in religiöse Sekten.« Mehring 1996, S. 240. »Der Eintritt des Christentums in die Weltgeschichte ist genau dieser Schritt: Regulierung und Kanalisierung der apokalyptischen Erwartung der Parusie in die Organisation der Kirche als Institution in dieser Welt.« Adam 1990, S. 99.

**324** | Schmitt 1950a, S. 929. Agamben hat diesem Thema sogar ein komplettes Buch gewidmet: Agamben 2006a.

**325** | Im Glossarium findet sich am 11. Januar 1948 ein Eintrag von Schmitt, der angibt, sich bereits seit 1932 mit dem Katechon zu befassen, allerdings wird der Begriff im öffentlichen Werk erst 1942 in den Texten »Beschleuniger wider Willen oder: Problematik der westlichen Hemisphäre« und »Land und Meer« angeführt. »In chronologischer Hinsicht kann festgestellt werden, daß die negative Bewertung des Katechonten sich nur in dem Artikel Beschleuniger wider Willen aus dem Kriegsjahr 1942 findet.« Grossheutschi 1996, S. 105. Zu einer detaillierten werksgehistorischen Darstellung der verschiedenen Katechonten bei siehe insb.: Ebd., S. 57-102. und Meuter 1994.

**326** | Schmitt 1991, S. 63. Der Katechon des 2. Thessalonicher-Briefes, auf den sich Schmitt bezieht, ist gemäß dieser Auslegung, »[...] die Kraft, die die Macht des Bösen für eine Zeitlang niederhält und den schlimmsten Beschleunigern auf den Wege zum Abgrund entgegentritt.« Schmitt 1957, S. 2.

**327** | Was Schmitt bezüglich seines argumentativen Gewährsmanns Cortés folgert, gilt in diesem Zusammenhang ebenso für ihn selbst: »Es gehört zum Dezisionismus der Geistesart Donosos [und Schmitts, Anm. d. A.], immer den extremen Fall anzunehmen, das Jüngste Gericht zu erwarten.« Schmitt 2009a, S. 36. Siehe zum apokalyptischen Denken Schmitts: Taubes 1987, S. 7-30 und Adam 1990, S. 97ff.

**328** | Der Autor Schmitt hat die Rezeption seines Werkes sehr genau beobachtet und durch direkte Leseanweisungen versucht zu steuern, wobei er sich vehement gegen eine

liberalen Universalismus, die Kritik der Romantik<sup>329</sup> und der modernen Rationalität sowie der Glaube an den Vorrang des Willens zur Entscheidung vor der aufklärerischen Vernunft.<sup>330</sup> Die Wertschätzung des ›Willens‹ (Nietzsche) und der ›Entscheidung‹ (Schmitt) zeigt eine zu hinterfragende Parallele auf, aber es gibt ebenso theoretische Grundstellungen, die Carl Schmitts Pessimismus von der Philosophie Friedrich Nietzsches trennen: Erstens ist es Schmitts negative Anthropologie, die im Gegensatz zu Nietzsches Menschenbild keinerlei Entwicklungs- oder Evolutionspotenziale zum »Übermenschen« zulässt. Zweitens ist Schmitt Etatist. Glaubt man Schmitt, trennt ihn seine Verehrung des starken souveränen Staates von Nietzsche, welcher im Staat nur »das kälteste Ungeheuer«<sup>331</sup> erkennt. Wobei diese Nietzsche-Deutung durch Schmitt einer differenzierten Betrachtung nicht standhält, denn Nietzsche war dem Staat nicht derart feindlich gesinnt. Zwar kritisiert er den Staat seiner Gegenwart, gleichzeitig entwickelt er aber ebenso ein Ideal des starken Staates. Allerdings rechtfertigte er aus Schmitts diametral entgegengesetzten Gründen eine starke politische Ordnung. Anders als Schmitts Plädoyer für den starken Staat rekurriert Nietzsche wiederum nicht auf eine pessimistische Anthropologie, sondern im Gegenteil, sein Staatskonzept will eine ›Bestenauslese‹, eine Selektion zum ›Übermenschen‹ durch die aristokratische Herrschaft der Starken.<sup>332</sup> Somit unterscheiden sich beide in der Begründung eines starken Staates. Drittens ist es die von Schmitt vorgenommene theologisch-christliche Aufladung der eigenen Konstruktionen, die im Widerspruch zur Philosophie Nietzsches steht.

Ungeachtet der persönlichen Motive und Verstrickungen verfolgt Schmitt durch das Theologische eine Begründung des Politischen: Die Unterscheidung von Freund und Feind ist konstitutiver Teil dieser Welt, so lange der Messias nicht wiederkehrt.<sup>333</sup> Die theologische Welt- und Geschichtsdeutung ist die (Selbst-)Versicherung Schmitts für die weltgeschichtliche Unausrottbarkeit

---

nihilistisch-dezisionistische Interpretation wehrte, die ihm eine »nihilistische Willensmetaphysik Nietzsche'scher Prägung« unterstellte. Meuter 1994, S. 51, Vgl. zu dieser Interpretationslinie insb. Löwith 1960, Siehe zu jenem Rezeptionsstrang auch die Übersicht von Groh: Groh 1998, S. 288 FN 709. Nach eigenem Bekunden steht Nietzsche nicht in dem »heiligen Kalender« Schmitts, sondern nur die »ehrlich Verzweifelten« und »Unzeitgemäßen«. Schmitt 1991, S. 91.

**329** | Vgl. Heller 1978.

**330** | Vgl. Groh 1998, S. 289.

**331** | Zit. nach Schmitt 1982, S. 10. Siehe zu Nietzsches Staatskritik: Knoll 2010, S. 35ff.

**332** | Vgl. ebd., S. 55ff.

**333** | Hier zeigt sich auch ein klarer Unterscheid zu Agamben, der auf eine messianische Entsetzung der Zeit in der Zeit hofft, diese wäre für Schmitt aber kein positives

der politischen Unterscheidung, und von diesem Standpunkt aus versuchen die Schriften nach dem Zweiten Weltkrieg jede diesseitige Befriedung, Entpolitisierung oder Neutralisierung als Betrug zu entlarven. Theoriestrategisch erscheint der Rückgriff auf die Autorität religiöser Sinnstiftung aber als ein Versuch, die Unausweichlichkeit des Politischen zu untermauern, ohne auf nihilistischen Grund zu laufen.

Der Katechon ist vor diesem Hintergrund die Instanz, welche ›der Geschichte Sinn verleiht‹. Der Katechon garantiert politische Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit und »[ist] die Kraft, die die Macht des Bösen für eine Zeitlang niederhält und den schlimmsten Beschleunigern auf dem Wege zum Abgrund entgegentritt«. <sup>334</sup> Ohne die theologische Begründung des Politischen blickt Schmitts Geschichtstheorie gewissermaßen in den geschichtsphilosophischen Abgrund. Die Funktion des Katechon erfüllt – nach Schmitt – beispielsweise das Heilige Römische Reich Deutscher Nation im Mittelalter:

»Reich bedeutet hier die geschichtliche Macht, die das Erscheinen des Antichrist und das Ende des gegenwärtigen Äon *aufzuhalten* vermag, eine Kraft, qui tenet, gemäß den Wirken des Apostels Paulus im 2. Thessalonicherbrief, Kapitel 2. [...] Das Reich des christlichen Mittelalters dauert solange, wie der Gedanke des Katechon lebendig ist. <sup>335</sup>

Ausgehend von Schmitts historischer Stufenfolge übernahm nach den religiösen Bürgerkriegen des theologischen Zeitalters der souveräne Fürstenstaat des Absolutismus diese Aufgabe. Aus einem solchen theologischen Geschichtsd Denken erscheint der starke Staat als die säkularisierte Instanz, die eine apokalyptische Endzeit des Chaos hinauszögert. Die Aufgabe des Staates ist es, in dieser Geschichtstheorie dezidiert die »Apokalypse« aufzuhalten, d.h. der Staat ist die »Kraft, die das Ende aufhält und den Bösen niederhält«. <sup>336</sup> Schmitt schreibt dazu:

»Ich glaube nicht, daß für einen ursprünglich christlichen Glauben ein anderes Geschichtsbild als das des Katechon überhaupt möglich ist. Der Glaube, daß ein Aufhalter das Ende der Welt zurückhält, schlägt ein einzige Brücke, die von der eschatologischen

---

Szenario: »Auch wenn wir uns anstrengen, problemlos zu werden wie Rilkes Mücke oder Rossinis diebische Elster, auch dann bleiben wir mitten zwischen Vergangenheit und Zukunft, und die Erleichterung des ungeschichtlichen Augenblicks bleibt uns versagt.« Schmitt 1957, S. 2.

**334** | Ebd., S. 2.

**335** | Schmitt 2011, S. 29. Vgl. auch Schmitt 1950a, S. 929.

**336** | Ebd., S. 930.

Lähmung alles menschlichen Geschehens zu einer so großartigen Geschichtsmächtigkeit wie der des christlichen Kaisertums der germanischen Könige führt.«<sup>337</sup>

Der Katechon wird von Schmitt somit explizit als »Brücke« eingeführt, um die sogenannte ›großartige Geschichtsmächtigkeit‹ zu sichern. Was damit gemeint ist, erschließt sich, wenn die Institutionen betrachtet werden, die nach Schmitt als Katechon fungieren. Ob Reich, Staat oder Kirche, gemein ist diesen, dass sie aufgrund ihrer rechtlich verfassten Autorität vor dem Chaos schützen. Irritierend ist indes die darüber hinausgehende Reihung von Personen, die von Schmitt als Aufhalter des Antichristen identifiziert werden.<sup>338</sup> Die politischen Institutionen des mittelalterlichen Reiches und des absolutistischen Staates stehen so unvermittelt neben einzelnen Persönlichkeiten mit angeblich katechonischer Qualität, wie dem Rechtswissenschaftler Carl von Savigny und dem Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel.<sup>339</sup> Dessen ungeachtet ist für die Frage nach dem Pessimismus folgende Einschätzung zentral:

»Der Christ blickt auf vollbrachte Ereignisse zurück und findet dort Ingrund und Inbild, in deren aktiver Kontemplation der dunkle Sinn unserer Geschichte weiterwächst.«<sup>340</sup>

Der ›dunkle Sinn unserer Geschichte‹ ist die Erwartung, dass der Antichrist die Herrschaft über die Erde an sich reißt. Mit diesem Geschichtsbild führt Schmitt die alte christliche Tradition der Erwartung des Weltendes fort, allerdings ist seine theologische Konstruktion des Katechon in sich widersprüchlich: Erlösung kann der Bibel zufolge nicht durch die menschliche Tat erreicht

---

**337** | Schmitt 2011, S. 29. Schmitt schreibt zustimmend zu Konrad Weil: »Man kann sein marianisches Geschichtsbild als bloße Mystik abtun. Aber seine dunkle Wahrheit ist damit nicht abgetan, auch nicht seine Bedeutung als geschichtliche Gegen-Kraft gegen die Neutralisierung der Geschichte zum Allgemein-Humanen, zum Museum der Vergangenheit und zum verleihbaren Kostüm für die Nacktheit aktivistischer Sinnggebung des Sinnlosen.« Schmitt 1950a, S. 931.

**338** | Nach Ernst Vollrath schlägt jede politische Theologie unter den Bedingungen der Moderne in theologische Politik um, weil die Theologie, wenn sie sich auf die Moderne einlässt, selbst modernisiert wird. Theologie kann dann auch immer nur totalitär sein, weil alle Identitätsrepräsentation so angelegt ist. Die politische Theologie überträgt die Feindschaft, die dem Teufel gilt, ins politische Feld, aber nicht nur der politische Feind wird verteufelt, sondern die moderne Welt insgesamt. Vgl. Vollrath 1997, S. 423.

**339** | »Beide waren echte Aufhalter, Katechonten im konkreten Sinne des Wortes, Aufhalter der freiwilligen und der unfreiwilligen Beschleuniger auf dem Wege zur restlosen Funktionalisierung. Es fragt sich höchstens, wer von beiden der stärkere Katechon war.« Schmitt 1958a, S. 429.

**340** | Schmitt 1950a, S. 930.

werden, sondern nur durch die Gnade Gottes, entsprechend sind weltliche Mächte, einzelne Personen oder menschliche Handlungen überhaupt nicht fähig, die Geschichte als Heilsgeschichte zu vollenden. Theologisch problematisch ist dieses Geschichtsdenken weiterhin, weil die entsprechenden Bibelstellen keine Aufforderung an irgendeine diesseitige Macht enthalten, den Antichristen aufzuhalten. Das Plädoyer Schmitts für den Katechon entspricht einer pessimistischen Haltung, die ein ›Paradies auf Erden‹ als utopischen diesseitigen Endzustand der Geschichte bezweifelt und sogar verhindern will.<sup>341</sup> Die Utopie ist theologisch betrachtet nicht durch menschliches Handeln zu verwirklichen, aber – so ließe sich mit Schmitt entgegenen – dies gilt ebenso umgekehrt: Das ›Ende der Geschichte‹ lässt sich nicht durch menschliches Handeln abwenden. Der christliche Mensch kann die Ankunft des Antichristen nicht verzögern oder aufhalten, denn die göttliche Vorsehung hat der Menschheit diese Handlungsmöglichkeit vorenthalten. Im Gegensatz zur Instrumentalisierung mittels des Katechon – so könnte Schmitt weiter aus einer christlichen Perspektive entgegen gehalten werden – besteht die Pflicht des Christen gerade darin, das Ende zu erwarten bzw. abzuwarten und das göttliche Schicksal passiv zu erfahren. Eine solche politische Ohnmacht bezeichnet Schmitt aber als »eschatologische Lähmung«<sup>342</sup>, und gegen diese versucht seine Version einer Geschichtstheologie – quasi in Eigeninitiative –, die Eschatologie, wenn nichts auf- so doch möglichst lange fernzuhalten. Gegen alle theologischen Bedenken verkündet Schmitt: »Die ursprüngliche Geschichtskraft der Figur eines Katechon bleibt trotzdem bestehen und vermag die sonst eintretende eschatologische Lähmung zu überwinden.«<sup>343</sup> Demnach versucht Schmitt durch seine Deutung des Katechon, einem verzweifelten Pessimismus zu entkommen. Die Funktion des Katechon ist es, Passivität abzuwenden und diesseitige politische Handlungsfähigkeit zu gewährleisten.<sup>344</sup>

---

**341** | »Das entschiedene Jenseits schließt die Utopie aus.« Schmitt 1991, S. 76.

**342** | Schmitt 1950a, S. 929. »Sogar die Macht des Satans ist demnach als solche von Gott und nicht böse. Wie kam es zu der entgegengesetzten These Burckhardts? Der ›Wille zur Macht‹ wäre der gute Wille? Jawohl, wenn es göttliche Macht ist und der Wille sich unterordnet; es gibt nur einen bösen Willen: den Willen zur Ohnmacht, d.h. Verzicht auf Vollstreckung. Vollstrecken von dort her gesehen, Ethik des Vollstreckens.« Schmitt 1991, S. 139.

**343** | Schmitt 1950a, S. 930.

**344** | Alexis de Tocqueville verwendet die Figur des Katechon nicht, und daraus leitet Schmitt im Umkehrschluss dessen Verzweiflung ab: »Darum ist er nicht das geworden, wozu er mehr als jeder Andere prädestiniert schien: ein christlicher Epimetheus. Ihm fehlte der heilsgeschichtliche Halt, der seine geschichtliche Idee von Europa vor der

Fatalerweise hält der Katechon aber nicht nur den Antichristen fern, sondern ebenso die Erlösung durch Jesus Christus.<sup>345</sup> So kann der Katechon ebenso als negative Kraft gedeutet werden, weil dieser Aufhalter des Antichristen auch eine bessere Welt oder das jenseitige Paradies bekämpft.<sup>346</sup> Übertragen auf den Fall Schmitt ergibt sich jedoch ein genau gegenteiliger Zusammenhang von Parusieverzögerung und Katechon. In dieser Fassung ist der Katechon eine positive Figur, gerade weil der Antichrist und damit aber auch die Parusie verzögert werden. Schmitts »antieschatologische Eschatologie«<sup>347</sup> versucht überhaupt nicht die Verzögerung der Eschatologie aufzuklären, sondern tut alles dafür, dass es so bleibt.<sup>348</sup> Demgemäß bleibt lediglich die geringe Hoffnung auf eine Galgenfrist, die den geschichtlichen »Gang wie durch Mangel, Hunger und stärkende Ohnmacht«<sup>349</sup> verlängert.

Schmitts Diagnose des Weltbürgerkrieges erfüllt in dieser Logik eine positive Funktion, weil dadurch das Ende der Geschichte hinausgezögert wird. Das Ende von produktiven Ideen ist nach Schmitt bereits eingetreten, aber der Krieg selbst ist für Schmitt noch ein geschichtliches Ereignis, das dem friedlichen Enden der Geschichte in Unterhaltung und Konsum vorzuziehen ist. Was Gérard Raulet über Max Horkheimer resümiert, scheint ebenfalls auf Schmitt übertragbar: »Wie Kant es eindeutig ausspricht, scheint dann die Flucht in die Theologie der einzig mögliche Ausweg zu sein und gleichsam das

---

Verzweiflung bewahrte. Europa war ohne die Idee eines Katechon verloren. Tocqueville kannte keinen Katechon. Stattdessen suchte er kluge Kompromisse. Er selbst fühlte die Schwäche dieser Kompromisse ebenso wie seine Gegner, die ihn deshalb verlachten.« Schmitt 1950b, S. 31.

**345** | Groh hat Schmitts Geschichtstheologie treffend beschrieben: »Die Welt ist heillos, und so soll es auch bleiben. Und damit es so bleibt, müssen die Wegbereiter des Antichrist, der vor der Wiederkunft Christi erscheinen wird, bekämpft werden. Es geht also um aktive Parusieverzögerung.« Groh 2014, S. 26.

**346** | »Die an Hochkulturen gebundenen geschichtstheologischen und -philosophischen Entwürfe, die eine Zukunftsperspektive besitzen, benötigen, da eine Parusieverzögerung eher die Regel als die Ausnahme darstellt, meist einen Katechonten, eine aufhaltende Macht, um zu erklären, warum das Paradies auf Erden oder eine grundsätzliche Besserung sozialer, ökonomischer, politischer Verhältnisse noch nicht eingetreten ist.« Groh 1999, S. 274.

**347** | Groh 2014, S. 26.

**348** | »Der Ausschluß der konkreten Eschatologie transformiert, wie Peterson sagt, die historische Zeit in eine suspendierte Zeit, in welcher jede historische Dialektik aufgehoben ist und der Großinquisitor darüber wacht, daß sich die Parusie in der Geschichte nicht ereignet.« Agamben 2005a, S. 24.

**349** | Schmitt 1950a, S. 930.

Pendant zum Pessimismus zu bilden.«<sup>350</sup> Sicherlich nicht zufällig dienen die theologischen Konstruktionen einer sehr weltlichen Aufgabe; die Theologie begründet, warum das Politische – bis zum jüngsten Tag – Teil dieser Welt bleibt.

Ein solches Geschichtsdenken lebt in der Erwartung des diesseitigen Endes; für alle geschichtsphilosophischen Positionen, die innerweltlich Hoffnungen hegen, ist die Geschichtstheologie Schmitt zweifellos pessimistisch, zumal die Eschatologie, im Sinne einer Heilsgeschichte, d.h. die klassische Struktur der Apokalypse: »Untergang des Alten, Enthüllung des Neuen Jerusalems«<sup>351</sup>, in Schmitts Texten inhaltlich überhaupt keine Rolle spielt. Das neue Jerusalem oder das außerweltliche Paradies werden nicht beschrieben, und damit fehlt der Ausblick auf ein besseres Jenseits oder das ›ganz Andere‹.<sup>352</sup> Sicher erscheint dieser Geschichtskonstruktion lediglich, dass die Erlösung nicht in der Welt zu erwarten ist, was nach dem apokalyptischen Untergang des Kosmos folgt, wird nicht explizit.

Schmitts politische Theorie beschwört Rückzugsgefechte des Katechon, dessen oberstes Ziel es ist, den Superlativ, das ›Ende der Welt‹, zu verzögern.<sup>353</sup> Dieses Geschichts- und Zeitverständnis ist nicht zukunfts offen und unendlich. Schmitt hält der modernen linearen Zeitauffassung ein theologisch begründetes Ende der Geschichte entgegen. Aber bis jenes Ende eintritt, wird der Antagonismus von Freund und Feind fortbestehen. Dadurch fügt Schmitt seiner endlichen Zeitkonstruktion ein zyklische Element an: Solange das Ende nicht da ist, wird der Antagonismus von Freund und Feind nicht aus der Welt zu schaffen sein. In dieser Welt bleibt wenig zu hoffen, und selbst das jenseitige Heil soll durch den Katechon aufgeschoben werden. Die Begründung eines

**350** | Raulet 1986, S. 42. Oder mit Armin Adam gesprochen: »Die Wiederkunft des apokalyptischen Denkens ereignet sich dort, wo die Skepsis die Hoffnung auf innerweltliche Erlösung hat fallen lassen.« Adam 1990, S. 98.

**351** | Ebd., S. 102.

**352** | Maximal lassen sich Schmitts Heilsversprechen und Gnadenlehre als eine privatmystische Fortsetzung von Calvin und Augustinus interpretieren, wonach Gott nicht nach sittlichen Normen, sondern willkürlich bereits am Anbeginn der Zeit zwischen Erwählten und Nichterwählten unterschieden hat. Vgl. Groh 1998, S. 287. Groh sieht aufgrund dieses Willkürgottes – im Zentrum von Schmitts Glaubensbekenntnis – die politische Theologie als theologisch verbrämten Nihilismus. »Da aber die Entscheidung, auf der die vorentscheidene Ordnung beruht, selber eine Entscheidung ›aus dem normativen Nichts‹ ist, bildet dieser Entscheidungsbegriff den normlosen, substanzlosen Kern jener Lehre von der göttlichen Allmacht, die der Politischen Theologie zugrundeliegt.« Ebd., S. 288.

**353** | »Seine Prognosen nehmen biblische Ausmaße an, die von ihm abgelehnte Zukunft wird zur apokalyptischen Endzeit.« Grossheutschi 1996, S. 121.

solchen uneingestandenenen Pessimismus der Theorie erfolgt somit spätestens nach 1945 nicht kulturell-geschichtlich, sondern theologisch. Entsprechend ist Schmitts Geschichtstheorie keine Variante des modernen Kulturpessimismus, sie ist vielmehr theologischer Pessimismus bzw. pessimistische Theologie.

## 5.6 »HALTENDE MÄCHTE«?<sup>354</sup>

Aus funktionalistischer Perspektive stellt die politische Theorie Schmitts eine Lösung für ein Problem dar; und konstruktivistisch ist hinzuzufügen, dass es ein durch eigene Beobachtungen selbstgeschaffenes Problem ist. Das Problem, auf welches die Theorie antwortet, ist die moderne Gesellschaft, in der die Stelle des politischen Souveräns vakant und in der Individualität unabhängig von traditional-sakralen Ordnungen möglich ist.<sup>355</sup> Eine entpolitisierte Welt wird von Schmitt paradox beschrieben: Sie ist gleichermaßen ein negatives Zukunftsszenario und gleichzeitig unmöglich, weil das Politische nicht aufzuheben ist. Aber aus der Begriffsbestimmung des Politischen resultiert ein theorieimmanentes Problem: Wenn das Politische derart »unausrottbar« ist, wie Schmitt argumentiert, muss diese Dynamik irgendwie »gehegt«, d.h. in kontrollierte Bahnen gelenkt werden. Gelingt dies nicht, droht die Eskalation zur »absoluten Feindschaft«, und deshalb sucht Schmitt nach einer Lösung. Mit Schmitt gesprochen: »Die Frage nach den neuen Frägern und den neuen Subjekten des Politischen wird die Kernfrage des gesamten Problemkomplexes »Politisch.«<sup>356</sup> Für die vorliegende Untersuchung des politischen Pessimismus folgt daraus die Überlegung hinsichtlich dessen, ob Schmitts Theorie überhaupt ein neues Subjekt des Politischen, respektive eine souveräne politische Form zur Lösung der Modernitätsproblematik benennt? Daraus ergibt sich die Folgefrage: Ist das neue Subjekt des Politischen, gemessen an Schmitts Problemwahrnehmung, überhaupt eine adäquate Lösung?

Anzumerken ist hier, dass unabhängig davon, ob eine solche politische Kraft sinnvollerweise im Rahmen der Theorie gefunden werden kann, der – oben dargestellte – theologische Pessimismus mittel- bis langfristig eine deterministische Zukunftsperspektive manifestiert. Letztlich kalkuliert diese theologisch aufgeladene Weltkonstruktion immer mit der Erwartung der Apokalypse. Im besten Fall kann eine solche pessimistische Weltanschauung hoffen, dass es einem Katechon gelingt, das Ende hinauszuzögern, weil der

**354** | Der Titel wurde in Anlehnung an Hans Freyers Kapitelüberschriften ausgewählt: Vgl. Freyer 1948, S. 616ff und 635ff.

**355** | Vgl. zur These das Schmitt bestimmte Veränderung, die Foucault mit dem Konzept der Bio-Macht beschreiben, bereist antizipiert: Balke 1996, S. 185ff.

**356** | Schmitt 1988, S. 271.

innerweltliche Aufhalter immer nur eine defensive Macht sein kann, die Rückzugsgefechte führt, um im geschichtstheologischen Bewusstsein letztlich dem Antichristen unterliegen zu müssen.

Ausgehend von jenem Geschichtspessimismus wird hier die These vertreten, dass Schmitts Schriften keine Institution und keine Person benennen, welche der selbstgeschaffenen innerweltlichen Bedrohungslage gewachsen wären. Was Schmitt diskutiert und vorschlägt, sind statische Einheiten, die versuchen, politische Entscheidungsbefugnisse nach vormodernem Vorbild gegen die funktional differenzierte Gesellschaft zu zentralisieren. Der Staatsrechtler diagnostiziert zwar die Auflösung der Grenze von Gesellschaft und Staat, gleichwohl operieren seine politischen Lösungsansätze mit dieser historischen Unterscheidung und wollen sie wiederherstellen. Letztlich vermag es Schmitt nicht, eine souveräne Einheit zu benennen, die eine Hegung des politischen Antagonismus von Freund und Feind bewirkt.

Ausgangspunkt von Schmitts politischen Lösungsansätzen ist seine Prognose, die »den schicksalhaften Kern der Entwicklung [...]« in einem Prozess »[...] zu immer weiterer Zentralisierung und Demokratisierung« wähnt.<sup>357</sup> Die liberale Form der »Demokratisierung« bewirkt eine Gewaltenteilung sowie die Partizipation heterogener Bevölkerungsgruppe an der Entscheidungsfindung. In der sogenannten »modernen Massendemokratie«<sup>358</sup> finden vielfältige gesellschaftliche Interessen einen Weg ins politische System, und Kompromisse müssen in der Folge mittels Diskussionen aufwendig hergestellt werden, woraus nach Schmitt politische Entscheidungsschwäche resultiert. Diesen Entwicklungszusammenhang bringt Schmitt auf die kritische Formel des quantitativ totalen Staates:

»Die zum Staat gewordene Gesellschaft wird ein Wirtschaftsstaat, Kulturstaat, Fürsorgestaat, Wohlfahrtsstaat, Versorgungsstaat; der zur Selbstorganisation der Gesellschaft gewordene, demnach von ihr in der Sache nicht mehr zu trennende Staat ergreift alles Gesellschaftliche, d.h. alles, was das Zusammenleben der Menschen angeht.«<sup>359</sup>

Die »Zentralisierung« wiederum bewirkt die weitere Auflösung der souveränen Staatlichkeit, durch internationale Kooperationen und Abhängigkeiten schwin-

**357** | Schmitt 2010b, S. 27.

**358** | Schmitt 2010a, S. 10.

**359** | Schmitt 1996, S. 79. »Der Staat ist jetzt, wie man sagt, Selbstorganisation der Gesellschaft, aber es fragt sich, wie die sich selbstorganisierende Gesellschaft zur Einheit gelangt und ob die Einheit wirklich als Resultat der ›Selbstorganisation‹ eintritt.« Schmitt 1940b, S. 155. Die Frage ist pure Ironie, denn dass eine Einheit durch Selbstorganisation und ohne Autorität hergestellt werden kann, schließt Schmitt – wie gezeigt – aus.

det die nationale Unabhängigkeit. Alle Entwicklungen deuten – Schmitt zufolge – auf eine weitere Konzentration zu einem globalen politischen System, mit der langfristigen Tendenz zum globalen Einheitsstaat. Diese außenpolitische Entwicklung der Zentralisierung wird in dieser pessimistischen Darstellung flankiert vom gegenläufigen Prozess der gesellschaftlichen Differenzierung in verschiedene »Kulturprovinzen«<sup>360</sup>, mit den Folgen eines Bedeutungsverlustes des Politischen und der hierarchischen Entthronung des souveränen Staates durch die Kräfte der Gesellschaft. Daneben beobachtet Schmitts Theorie moderne Transformationsprozesse, was sich exemplarisch und insbesondere an der Kritik der politischen Romantik zeigt:

»Aus immer neuen Gelegenheiten entsteht eine immer neue, aber immer nur occasionelle Welt, eine Welt ohne Substanz und ohne funktionelle Bindung, ohne feste Führung, ohne Konklusion und ohne Definition, ohne Entscheidung, ohne letztes Gericht, unendlich weitergehend, geführt nur von der magischen Hand des Zufalls, the magic hand of chance.«<sup>361</sup>

Dieser Satz bringt Schmitts Wahrnehmung der Modernität auf den Punkt: Die moderne Welt leidet an selbstgeschaffener Entscheidungsschwäche und Beliebigkeit, die jede einheitliche Form vernichtet. Übersetzt in die Sprache der Systemtheorie: Die Differenzierung der Kommunikation in Funktionssysteme ermöglicht eine enorme Steigerung an mitgeteilten Informationen bei analog zeitlicher Beschleunigung der kommunikativen Ereignisse – eine Entwicklung, die hierarchische Ordnungskonzepte, welche versuchen, diese Prozesse zu steuern und zu kontrollieren, hoffnungslos überfordert.

Die skizzierte Entwicklung wird von Schmitt als politisch gefährlich eingestuft, weil die Feindschaft trotzdem fortbesteht. Wenn dies kurzfristig übersehen wird, folgen daraus mittel- bis langfristig schlimmere Ausbrüche von konfliktären bis kriegerischen Auseinandersetzungen. Nun ist die idealisierte absolutistische Staatsform des 17. und 18. Jahrhunderts und der dazugehörige Mythos des »Leviathan«, Schmitts eigener Einschätzung zufolge, jener Aufgabe nicht mehr gewachsen.<sup>362</sup> Schmitts Schriften lassen sich vor dem Hintergrund dieser Diagnose auch als eine Suche nach politischer Souveränität, die eine kontrollierte Form von Politisierung in der und gegen die Moderne zur Geltung bringt, interpretieren.

Eine Station besagter Suche ist der Versuch, der modernen Welt den römischen Katholizismus als politisches Modell zu empfehlen.<sup>363</sup> Ausgehend von

**360** | Meier 1988, S. 37.

**361** | Schmitt 1998, S. 19f.

**362** | Vgl. Schmitt 1982, S. 124.

**363** | Vgl. zu dieser These beispielsweise: Dermandt 1988, S. 30.

der Kulturkritik des Frühwerkes und dem damit bereits aufgeworfenen Problem politischer Formbildung lobt Schmitt zu Beginn der 1920er Jahre den Katholizismus als politisches Organisationsprinzip und positive Variante von Rationalität. Als »*Complexio Oppositorum*« wohnt der römisch-katholischen Kirche demnach die Kraft inne, alle möglichen Widersprüche zu vereinen und dabei selbst eine einheitliche Form zu wahren.<sup>364</sup> Die Widersprüchlichkeit und »Elastizität«, die Schmitt insbesondere an der Romantik massiv kritisiert, erscheinen mit Blick auf das römische »Weltreich« als eine besondere Qualität, als Alleinstellungsmerkmal und Ausdruck »einer spezifisch formalen Überlegenheit«.<sup>365</sup> Der Umgang des römischen Katholizismus mit Widersprüchen unterscheidet sich demnach vom romantisch-okkasionellen Trick des »Ausweichens« auf ein höheres Drittes. Rom zeichnet die Integration der »[...] bunten Menge möglicher Anschauungen, rücksichtslose Überlegenheit über lokale Eigenarten und zugleich opportunistische Toleranz in Dingen, die keine zentrale Bedeutung haben« aus.<sup>366</sup> Die einzigartige politische Qualität des Katholizismus resultiert schließlich aus der »Kraft zur Repräsentation«, dem »ungeheuren hierarchischen Verwaltungsapparat« der »zölibatären Bürokratie« und dem Rationalismus der sogenannten »p päpstlichen Maschine«.<sup>367</sup>

Diese Institution diskutiert Schmitt als Variante wie Repräsentation in der modernen Gesellschaft gelingen kann. Was er im römischen Katholizismus sucht, ist ein Modell, in dem Stellvertretung und Hierarchie noch funktionieren. Aber ist jene politische Einheit überhaupt eine adäquate Lösung für die von Schmitt spätestens mit dem »Begriff des Politischen« seit 1927 diagnostizierte Problemlage? Als Gedankenexperiment, auf rein begrifflich-theoretischer Ebene, ist dies sicherlich eine spannende Frage. Die praktischen Probleme der Umsetzung müssen dabei a priori ausgeklammert werden, wie beispielsweise die religiös sehr heterogene Weltbevölkerung und das Paradox, dass der Katholizismus – wie Schmitt schreibt – selbst »eine staatliche

**364** | Schmitt 2008, S. 11.

**365** | Ebd., S. 6 und 14.

**366** | Ebd., S. 9f.

**367** | Ebd., S. 6. »Der Rationalismus der römischen Kirche erfaßt moralisch die psychologische und soziologische Natur des Menschen und betrifft nicht, wie Industrie und Technik, die Beherrschung und Nutzbarmachung der Materie. [...] Dieser Rationalismus liegt im Institutionellen und ist wesentlich juristisch; seine große Leistung besteht darin, daß er das Priestertum zu einem Amte macht, aber auch das wieder in einer besonderen Art. [...] Dadurch, daß das Amt vom Charisma unabhängig gemacht ist, erhält der Priester eine Würde, die von seiner Person ganz zu abstrahieren scheint. Trotzdem ist er nicht der Funktionär und Kommissar des republikanischen Denkens und seine Würde nicht unpersönlich wie die des modernen Beamten, sondern sein Amt geht, in ununterbrochener Kette, auf die Person Christi zurück.« Ebd., S. 23f.

Form«<sup>368</sup> benötigt, in der er existieren kann. Darüber hinaus ergeben sich aber eine Reihe von weiteren Widersprüchen, die diesen politischen Lösungsansatz disqualifizieren: Erstens würde die römische Kirche ihre ›Überlegenheit‹ als »*Complexio Oppositorum*« sofort einbüßen, wenn sie politisch Partei ergreifen würde – ohne »kämpfende Partei« zu werden –, wie Schmitt es am Ende der Schrift fordert.<sup>369</sup> Das Alleinstellungsmerkmal als »*Complexio Oppositorum*« müsste aufgegeben werden, wenn die Feinde der Kirche mit aller Konsequenz der Inquisition bekämpft werden.<sup>370</sup> Letztlich ginge nicht nur die Kompetenz, alle Widersprüche auf einer höheren Ebene vereinen zu können, endgültig verloren, der römische Katholizismus wäre nur noch eine politische Partei neben anderen.

Würde es aber gegen alle Widrigkeiten gelingen, den Katholizismus als politisches Ordnungs- und Repräsentationsprinzip weltweit durchzusetzen, wäre diese globale römisch-katholische Einheit ein politisches Universum. Freilich insistiert Schmitts politische Theorie gerade darauf, dass das Politische nur sinnvoll in einem politischen Pluriversum gehegt werden kann, d.h. es muss immer mehrere politische Einheiten geben, die Konflikte letztlich auch kriegerisch austragen können. Ein katholischer Einheitsstaat würde aber, Schmitts Logik zufolge, wohl unweigerlich neue Freund/Feind-Konstellationen hervorrufen, mit der Konsequenz eines Weltbürgerkrieges. Schließlich konstatiert Schmitt selbst:

»[...] Die Fähigkeit zur Form, auf die es hier ankommt, hat ihren Kern in der Fähigkeit zur Sprache einer großen Rhetorik. [...] Die politische Macht des Katholizismus beruht weder auf ökonomischen noch militärischen Machtmitteln. Unabhängig von ihnen hat die Kirche jenes Pathos der Autorität in seiner ganzen Reinheit.«<sup>371</sup>

In der politischen Praxis – gerade in der von Schmitt beschriebenen Welt des Politischen – ist es aber nicht allein die Autorität der Rede, sondern die Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit in Kombination mit den physischen Machtmitteln, die eine politische Einheit auszeichnet: »Die Macht der römischen Kirche aber gründet in der Rede: nicht von Handlungen, nur von Reden kann Unfehlbarkeit gelten.«<sup>372</sup> Schmitt schreibt selbst: »Die politische Mechanik hat ihre eigenen Gesetze, und der Katholizismus so gut wie jede andere in die Politik hineingelegene geschichtliche Größe wird von ihnen erfaßt.«<sup>373</sup>

**368** | Ebd., S. 42.

**369** | Vgl. ebd., S. 65.

**370** | Vgl. Groh 2014, S. 101.

**371** | Schmitt 2008, S. 38 und 31.

**372** | Adam 1990, S. 103.

**373** | Schmitt 2008, S. 27.

Entsprechend steht auch der Katholizismus nicht jenseits des Politischen, und im »ökonomisch-technischen Zeitalter« ist der Rationalismus der Kirche zudem mit dem modernen Rationalismus konfrontiert, der fernab aller intendierten Zwecksetzungen funktioniert und sogar Religionsgemeinschaften in seine Logik zwingt. Die Unmöglichkeit des Konzeptes »Römischer Katholizismus als politische Form« reflektiert Schmitt in seiner Theorie insofern, als nach 1923 kein weiterer Versuch unternommen wurde, die katholische Interpretation des Christentums als adäquates Mittel zur politischen Einheitsbildung auszuloben.<sup>374</sup>

Nach der Aufgabe des Projektes, im Katholizismus eine politische Form für die Moderne zu finden, entwickelt Schmitt in den 1930er Jahren einen Lösungsansatz, der auf die drei Schlagworte »qualitativ totaler Staat«, »Reich« und »Großraum« zugespitzt werden kann. Es ist eine Rückkehr zu vergangenen absolutistischen Strukturen und gleichzeitig eine radikale Modernisierung der Institution Staat. Am Ende der Weimarer Republik kritisiert Schmitt den »totalen Staat der Identität von Staat und Gesellschaft«<sup>375</sup>, weil diese Staatsform der »Selbstorganisation der Gesellschaft« folgt und die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft demgemäß aufgehoben wird.<sup>376</sup> Er problematisiert die Wandlung des absolutistisch souveränen Staates zum modernen demokratischen Wohlfahrtsstaat. Zwei Jahre später – also in unmittelbarem Zusammenhang mit der Wahl von Adolf Hitler zum Reichskanzler – greift der Verfassungsrechtler jedoch den Begriff »totaler Staat« im Text »Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland« wieder auf, um zwischen quantitativ und qualitativ totalem Staat zu unterscheiden. Letzterer wird positiv konnotiert und als Lösung präsentiert, wobei das faschistische Dritte Reich dem idealtypischen »qualitativ totalen Staat« annäherungsweise entspricht:

»Der totale Staat in diesem Sinne ist ein besonders starker Staat. Er ist total im Sinne der Qualität und der Energie, so wie sich der faschistische Staat einen »stato totalitario« nennt, womit er zunächst sagen will, daß die neuen Machtmittel ausschließlich dem Staat gehören und seiner Machtsteigerung dienen. [...] Ein solcher Staat kann Freund und Feind unterscheiden.«<sup>377</sup>

Im Kern geht es darum, eine politische Einheit zu etablieren, die hierarchisch die Gesellschaft dominiert, im »Inneren keinerlei staatsfeindliche, staatshem-

**374** | »Nach dem Katholizismus-Essay von 1923/25 findet sich bei Schmitt kein elaborierter Staat-Kirche-Dualismus und keine Suche nach alternativen Ordnungen der Liebe und Gerechtigkeit jenseits des Staates mehr.« Mehring 2013, S. 241.

**375** | Mehring 1996, S. 79.

**376** | Vgl. Schmitt 1940b, S. 151.

**377** | Schmitt 1940f, S. 186.

mende oder staatszerspaltende Kräfte aufkommen«<sup>378</sup> lässt, die politischen Machtmittel zentralisiert und sich dabei der Möglichkeiten, welche die moderne Technik in politischen Kämpfen bietet, bedient. Der qualitativ totale faschistische Staat stellt sich der Entpolitisierung und Neutralisierung entgegen und führt zurück zu einer kontrollierten Form des Politischen – so zumindest die Theorie.

Erweitert wird diese Idealkonstruktion des totalen Staates schließlich durch die Konzepte des »Großraums«<sup>379</sup> und des »Reiches«<sup>380</sup>. Jene Schriften markieren zugleich eine theoretische Neuausrichtung des Werkes auf das Konzept von »Raum« und »Boden«.<sup>381</sup> Der Begriffsbestimmung der Politischen folgend müsste, wie im Zeitalter der absolutistischen Staatlichkeit, auch das Staatensystem des 20. Jahrhunderts ein »Pluriversum« sein, damit die politische Feindschaft in Form von rechtlich gehegten Kriegen ausgetragen und kontrolliert werden kann. Demgemäß schlägt Schmitt eine bestimmte politische Weltordnung vor: »Der neue Ordnungsbegriff eines neuen Völkerrechts ist unser Begriff des Reiches, der auf einer volkhafte[n], von einem Volk getragenen Großraumordnung beruht.«<sup>382</sup> Die Belegstelle zeigt nochmals unzweifelhaft, dass Schmitt – zumindest teilweise – die Notwendigkeit, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden, ausgehend von der Substanz von Völkern denkt. In diesem Zusammenhang plädiert der Staatsrechtler pathetisch für den Aufgang der »Sonne des Reichsbegriffes« und sein Modell einer »sinnvoll eingeteilten Erde«, welches im 20. Jahrhundert dem alten europäischen Völkerrecht folgen soll.<sup>383</sup> Konkret lautet der Vorschlag, den Globus unter wenigen Großmächten aufzuteilen und dies in einer Art Neuauflage des Völkerrechts rechtlich zu fixieren, damit dem sogenannten »raummißachtenden Universalismus«<sup>384</sup> Ein-

**378** | Ebd., S. 186.

**379** | Vgl. Schmitt 1940c, S. 295-302.

**380** | Schmitt 1940a, S. 303-312.

**381** | Nach 1945 ist es erstaunlich, dass Schmitt trotz der zeitgeschichtlichen Diskreditierung an der Kategorie »Boden« festhält: »Was Schmitt sich während der laufenden Ereignisse des Zweiten Weltkrieges zu sehen geweigert, aber seiner Logik nach in der Nomos-Studie beschreiben hatte, gibt die Matrix ab, mit deren Hilfe Arendt den kriegserischen Expansionismus des NS-Regimes begreift: der Krieg war der ungeheuerliche Versuch, von deutscher Seite die (Land-)»Nahme« in Europa als völkerrechtlichen Ur-Akt zu wiederholen, Europa als einen »von rechtlichen Hemmungen befreiten Aktionsraum«, als eine »vom Recht ausgenommene Sphäre der Gewaltanwendung« zu behandeln – so wie Europa selbst zuvor den »offenen Boden nicht europäischer Fürsten und Völker« behandelt hatten.« Balke 2000, S. 212.

**382** | Schmitt 1940a, S. 312.

**383** | Ebd., S. 303.

**384** | Schmitt 1940c, S. 295.

halt geboten wird. Ideologisch sieht Schmitt sein Feindbild, den »raummißachtenden Universalismus«, im Sozialismus, aber vor allem in der »Ideologie der liberaldemokratischen Westmächte«. <sup>385</sup> Gemäß dieser Großraumtheorie sollen in allen Teilen der Erde dominante Großmächte kleinere Staaten beherrschen, unter besonderer Berücksichtigung des »Großdeutschen Reiches«. <sup>386</sup> Explizites politisches Ziel ist es, ein internationales Gleichgewichtssystem zu etablieren, welches »auf dem Grundsatz der Nichtintervention raumfremder Mächte beruhenden Raumordnung gegen eine universalistische Ideologie, welche die ganze Erde in das Schlachtfeld ihrer Interventionen verwandelt und sich jedem natürlichen Wachstum lebendiger Völker in den Weg stellt.« <sup>387</sup> Jeder Großraum ist gewissermaßen protektionistisch geschützt durch ein Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Außerhalb dieser Grenzen, in den nicht aufgeteilten Regionen der Erde, können die jeweiligen Großmächte weiterhin nach Interessenlage militärisch intervenieren. Irritierenderweise bedient sich Schmitts Vorschlag wiederum eines Gleichgewichtsmodells, das an die Konzepte der Wirtschaftswissenschaften erinnert: Wie ein protektionistisch geschützter Wirtschaftsmarkt soll das politische Freund-/Feindverhältnis anhand eines rechtlich geordneten Austragungsraumes zum Ausgleich kommen. Dabei stammt diese politische Großraumtheorie aus dem Jahr 1939 und besitzt auffällige Ähnlichkeit zur provisorischen Raumaufteilung Osteuropas durch den Hitler-Stalin-Pakt.

Wichtig ist, dass das sogenannte Reich und der jeweilige Großraum nicht identisch sind. Das Reich ist quasi ein Staat, der als Großmacht einen Großraum aus kleineren Staaten beherrscht: »Wohl aber hat jedes Reich einen Großraum, in dem seine politische Idee ausstrahlt und der fremden Interventionen nicht ausgesetzt sein darf.« <sup>388</sup> Dieses Konzept entwickelt Schmitt unmittelbar vor dem Zweiten Weltkrieg, wobei er den weltpolitischen Dualismus von Ost und West bereits antizipiert und hofft, zwischen den beiden Blöcken ein hegemoniales Deutsches Reich im europäischen Großraum zu implementieren. <sup>389</sup> Schmitt bezieht sich weiterhin auf die Monroedoktrin und überträgt dieses Modell auf den gesamten Erdball: »Wesentlich ist, daß die Monroedoktrin echt und unverfälscht bleibt, solange der Gedanke eines konkret bestimmten Großraums festgehalten wird, in welchen raumfremde Mächte sich nicht einmischen dürfen.« <sup>390</sup> Anzumerken ist darüber hinaus, dass Schmitt die »tragen-

---

**385** | Ebd., S. 296.

**386** | Ebd., S. 302.

**387** | Ebd., S. 302.

**388** | Schmitt 1940a, S. 303.

**389** | Ebd., S. 304.

**390** | Schmitt 1940c, S. 295.

den und gestaltenden Größen«<sup>391</sup> in den Reichen wähnt und nicht mehr in den Staaten. Dem Staat als »dem bisherigen Zentralbegriff des Völkerrechts« wird der Reichsbegriff entgegengestellt, allerdings bleibt dabei unklar, in welchem Verhältnis der »qualitativ totale Staat« zum Reich bzw. zur Großmacht steht.<sup>392</sup>

Schließlich macht der Ausgang des Zweiten Weltkrieges Schmitts Hoffnungen auf eine »gemeinsame[n], erdumfassende[n] Raumordnung«<sup>393</sup> zunichte, wobei diese präferierte Lösung – selbst wenn dem Tausendjährigen Reich eine längere Halbwertszeit beschieden gewesen wäre – nur einen Aufschub erlaubt hätte, nur eine Verschnaufpause, bis die politischen Gegensätze wieder aufbrechen und neue Freund-/Feindkostenrelationen eine Ausnahme von der normalen Völkerrechtsordnung erzwingen.<sup>394</sup>

Nach 1945 unternahm Schmitt ausgehend von der in dieser Werksphase dominanten Kategorie »Raum« bzw. »Boden«, den letzten (erfolglosen) Versuch, ein neues politisches Subjekt gegen die Moderne zu finden. In der Schrift »Der Nomos der Erde« bringt Schmitt den Zusammenhang von politischer Ordnung und Raum auf die Formulierung: »Das Denken der Menschen muß sich wieder auf die elementaren Ordnungen ihres terrestrischen Daseins richten. Wir suchen das Sinnreich der Erde. Das ist das Wagnis dieses Buches und das Vorgebot unserer Arbeit.«<sup>395</sup> Zur Sinnlosigkeit des »geistigen Nichts« der modernen Technik und Kultur sucht Schmitt demnach ein sinnvolles Gegengewicht, das sogenannte »Sinnreich der Erde«. Allerdings wird die Schrift diesem Anspruch nicht gerecht, die Analyse kommt über die – mit terrestrischen Metaphern und Essentialismen gespickte – Rekonstruktion des Niedergangs des europäischen Völkerrechts und Raumdenkens nicht hinaus. Wobei Schmitts Raumdenken eindeutig Partei ergreift und die westlichen Siegermächte mit dem »Maritimen« assoziiert und sich dahingehend für die Kategorie des »Bodens« ausspricht – quasi den terrestrischen Rückzug antritt. Auch das ab-

**391** | Schmitt 1940a, S. 304.

**392** | »Dabei bleibt weitgehend offen, in welchem Verhältnis die politische Form des Reiches zu den überkommenen Formen von ›Staat‹ und ›Verfassung‹ steht, ob sie diese Momente in sich integrieren oder negieren.« Mehring 1996, S. 233.

**393** | Schmitt 2011, S. 25.

**394** | »Die Konsequenzen aus diesem verfallstheoretischen Strang seines Denkens zog Schmitt jedoch nicht schon in Weimar. Bis zur endgültigen Niederlage der Nationalsozialisten wurde dieser vielmehr durch Konstruktionen überlagert, die den ›qualitativ totalen Staat‹ – oder später: das ›Reich‹ – zu dem entscheidenden Träger der Gegenbewegung machten, durch die der Prozeß der Pluralisierung der Gesellschaft wenn nicht sistiert, so doch in Bahnen gelenkt werden sollte, die mit einer hierarchischen Überordnung des Staates über die anderen gesellschaftlichen Systeme und Organisationen vereinbar waren.« Vesting 1995, S. 199.

**395** | Schmitt 2011, S. 6.

schließende vierte Kapitel gibt keine Antwort auf die im Titel »Die Frage eines Neuen Nomos der Erde« aufgeworfene Problematik.<sup>396</sup>

In der Folge verändert Schmitt seinen Lösungsansatz, die Einheitskonzepte ›Reich‹, ›Großraum‹ und der ›qualitativ totale Staat‹ werden aufgegeben, und der Verfallsprozess der Staatlichkeit und Entpolitisierung kumuliert werkimmanant 1961 in der Publikation »Theorie des Partisanen. Zwischenbetrachtungen zum Begriff des Politischen«. Schmitt befasst sich hier mit der Bipolarität des Kalten Krieges und diskutiert den Krieger-Typus des irregulären Partisanen. Den idealtypischen Partisanen zeichnet dabei vor allem seine lokale Bindung aus: »[E]r verteidigte den heimatlichen Boden gegen einen fremden Eroberer.«<sup>397</sup> Der Partisan ist die Materialisierung der Irregularität der Kriegsführung nach dem Zerfall des alten Völkerrechts. Der Partisan ist für Schmitt aber auch eine Figur, der »weltgeschichtliche Bedeutung«<sup>398</sup> zukommt, weil diese Form des irregulären Kampfes in einer bestimmten historischen Situation die Möglichkeit des Politischen, d.h. des Krieges noch offen hält. Anders formuliert: Für Schmitts Versuch einer Entschleunigung des Neutralisierungsprozesses ist der Partisan der letzte Akteur, der für eine kontrollierte Form des Politischen steht, weil der heimatverbundene Partisan nur in einem begrenzten Raum operiert und keine globalen oder universalistischen Ziele verfolgt. Historisch trat dieser Typus des Kriegers zuerst und quasi in ›Reinform‹ im spanischen Widerstand gegen Napoleon Bonaparte auf, allerdings befindet sich der Partisan, aufgrund der Irregularität seines Rechtsstatus, immer außerhalb des von Schmitt idealisierten gehegten Krieges.<sup>399</sup> Schmitts Darstellung des Partisanen als dem »letzten Träger des Politischen«<sup>400</sup>, einer »Schlüsselfigur der Weltgeschichte«<sup>401</sup> und »heroischen Figur«<sup>402</sup> ist zweifellos romantisiert, was sich beispielsweise am sogenannten »tellurischen Charakter« des Partisanen zeigt, wodurch seine »Verbindung mit dem Boden, mit der autochthonen Bevölkerung und der geographischen Eigenheit des Landes – Gebirge, Wald, Dschungel oder Wüste – unvermindert bleibt.«<sup>403</sup> In dieser idyllisch-ursprünglichen Verwurzelung werden moderne »Kampfplätze« aus-

**396** | Vgl. ebd., S. 256-299.

**397** | Schmitt 2010c, S. 77.

**398** | Ebd., S. 14.

**399** | Vgl. ebd., S. 17.

**400** | Münkler 2005, S. 203.

**401** | Schmitt 2010c, S. 80.

**402** | Ebd., S. 90.

**403** | Ebd., S. 26f. »Seine Fundierung auf den tellurischen Charakter scheint mir notwendig, um die Defensive, d.h. die Begrenzung der Feindschaft evident zu machen und vor dem Absolutheitsanspruch einer abstrakten Gerechtigkeit zu bewahren.« Ebd., S. 26.

geklammert, als müsste auf urbanen Gebieten nicht gekämpft werden: »Der Partisan, der den nationalen Boden gegen den fremden Eroberer verteidigt, wurde zum Helden, der einen wirklichen Feind wirklich bekämpfte.«<sup>404</sup>

Letztlich kann der Partisan den ideologischen Gegebenheiten im »atomaren Zeitalter« aber nicht standhalten, d.h. im 20. Jahrhundert findet eine Verwandlung des Partisanen hin zum Berufsrevolutionär statt. Der Partisan mutiert gewissermaßen vom Aufhalter der »absoluten Feindschaft« zu deren Beschleuniger und ist deshalb auch keine Figur, die eine Hegung des Politischen bewirkt:

»Die autochthonen Verteidiger des heimatlichen Bodens, die pro aris et focis streben, die nationalen und patriotischen Helden, die in den Wald gingen, alles, was gegenüber der fremden Invasion die Reaktion einer elementaren, tellurischen Kraft war, ist inzwischen unter eine internationale und überregionale Zentralsteuerung geraten, die hilft und unterstützt, aber nur im Interesse eigner, ganz anders gearteter, weltaggressiver Ziele, und die, je nachdem, schützt oder im Stich läßt. Der Partisan hört dann auf, wesentlich defensiv zu sein. Er wird zu einem manipulierten Werkzeug weltrevolutionärer Aggressivität. Er wird einfach verheizt und um alles das betrogen, wofür er den Kampf aufnahm und worin der tellurische Charakter, die Legitimität seiner partisanischen Irregularität, verwurzelt war.«<sup>405</sup>

Auf den Kampfplätzen, die im Kalten Krieg geblieben sind, d.h. von den beiden Blöcken geduldet werden, wird der Partisan durch die geschichtsphilosophische Ideologie der marxistischen Weltrevolution zum Revolutionär. Der Revolutionär besitzt keine »tellurische« Bindung mehr, sondern verfolgt eine entgrenzte welthistorische Mission, die eine Steigerung zur absoluten Feindschaft impliziert. Der terrestrische Partisan ist dem universalistischen Revolutionär gewissermaßen zum Opfer gefallen.

Abschließend benennt Schmitt in der »Theorie des Partisanen« drei mögliche Zukunftsszenarien: 1. Könnte eine befriedete Erde entstehen, ein »Übergang zu einer höheren Kultur«, indem es auch keine Partisanen mehr gibt, für Schmitt die »Prognose des weitverbreiteten technizistischen Optimismus«.<sup>406</sup> 2. In dem Spielraum, den die beiden Weltmächte gewähren, könnten begrenzte und gehegte Kriege ausgetragen werden als sogenannter »dogfight«, nach Schmitt die Variante des »Fortschritts-Pessimismus«.<sup>407</sup> 3. Die dritte Zukunftsvariante, die Schmitt vorstellt, ist die sogenannte »radikal-pessimisti-

**404** | Ebd., S. 91.

**405** | Ebd., S. 77.

**406** | Ebd., S. 81.

**407** | Ebd., S. 81f.

sche *tabula-rasa*-Lösung der technischen Phantasie«<sup>408</sup>, d.h. die »globale atomare Vernichtung«. Interessanterweise legt sich Schmitt hier nicht explizit auf eine dieser Zukünfte fest und vermeidet es zudem, sich selbst als Pessimist zu bezeichnen. Allerdings ist aus der Lektüre des Textes mit Nachdruck der Schluss zu ziehen, dass es nur auf die zweite oder dritte Variante hinauslaufen kann. Eine befriedete Erde ohne das Politische lehnt Schmitt – wie gezeigt – ab, trotz allen vermeintlichen Fortschritts bleibt die ewige Unterscheidung von Freund und Feind und die Logik des »Nehmens, Teilens und Weidens«<sup>409</sup> unaufhebbar.

Gegen die zweite Variante spricht weiterhin, dass die Raumordnung des Ost/Westkonfliktes und die technische Möglichkeit der atomaren Vernichtung eine kontrollierte Feindschaft nahezu verunmöglicht haben. Was bleibt, ist eine nicht gehegte »absolute Feindschaft«, die den Gegner kriminalisiert und als Unmensch vernichten will.<sup>410</sup> Schmitt prophezeit deshalb den »Abgrund der totalen Entwertung«, aus welchem neue Arten der absoluten Feindschaft entstehen, die den Feind »als Ganzes für verbrecherisch und unmenschlich [...], für einen totalen Unwert« erklären.<sup>411</sup> Und selbst für die potenzielle »Nach-Bomben-Situation« bleibt wenig zu hoffen: Falls überhaupt Menschen überleben, muss sich diese Menschheit auf neue Freund/Feind-Konstellationen einstellen und erneut den Boden verteidigen. Darüber hinaus schweiften Schmitts Überlegungen ab in Richtung Weltraum, der »neue Herausforderungen für politische Eroberungen« bereithalte: »Infolgedessen sind auch diese unermeßlichen Bereiche nichts als potenzielle Kampf Räume, und zwar eines Kampfes um die Herrschaft auf dieser Erde.«<sup>412</sup>

In der Konsequenz bleibt kein Träger einer gehegten Form des Politischen, eine souveräne Behauptung ist unmöglich geworden, und Schmitt findet für das Problem des Politischen keine Lösung mehr.<sup>413</sup> Der unberechenbaren Dynamik des Politischen folgend, muss die Eskalation des Krieges, ein totaler

---

**408** | Ebd., S. 82.

**409** | Ebd., S. 83. »Der technische Fortschritt wird nur eine neue Intensität des neuen Nehmens, Teilens und Weidens bewirken und die alten Fragen nur noch steigern.« Ebd., S. 83.

**410** | Zur Kriegführung im »nuklearen Zeitalter«: »Solche absoluten Vernichtungsmittel erfordern den absoluten Feind, wenn sie nicht absolut unmenschlich sein sollen.« Ebd., S. 94.

**411** | Ebd., S. 95.

**412** | Ebd., S. 83.

**413** | »Obwohl er wie kein anderer Jurist seiner Zeit die Schnelligkeit, Intensität und Unaufhaltsamkeit des »Zeitalters der Technik« herausstellte, hat er auf dieses Zeitalter doch mit begrifflichen Dispositionen zu antworten versucht, die an der Dynamik der Moderne zerbrechen mußten.« Vesting 1995, S. 191.

und globaler Weltbürgerkrieg, befürchtet werden, womit sich Schmitts Konstruktion des Politischen zur »letzten verzweifelten Antithese«<sup>414</sup> entfaltet. Aus der kulturkritischen Abwehr einer unernten entpolitisierten Welt antwortet Schmitt mit seiner Konstruktion des Politischen. Allerdings entwickelt sich aus diesem ›Gegengift‹ eine nicht zu kontrollierende Gefahr, weil kein innerweltliches Mittel jene Dynamik zu kontrollieren vermag. Obwohl die politische Theorie Schmitts gerade *nicht* in Handlungsunfähigkeit, Ohnmacht und Verzweiflung erstarren will, findet sie keinen Ausweg aus der als problematisch dargestellten Situation der modernen Gesellschaft. Ein politischer Pessimismus *wider Willen* ist die Konsequenz. Trotz aller Rettungs- bzw. Aufhaltversuche bleibt Schmitts Theorie letztlich ratlos, konsequenterweise müsste damit auch die Hoffnung auf eine Fristverlängerung bis zur ›Apokalypse‹ aufgegeben werden.

## 5.7 EINE HALTUNGSFRAGE

Abschließend erfolgt in diesem letzten Analysekapitel des politischen Pessimismus Schmitts die (Re-)Konstruktion, der den Texten zugrunde liegenden Haltung. Wobei hier die These vertreten wird, dass die Theorie nicht nur inhaltlich durch das Verfallsnarrativ, die Anthropologie, die pessimistische Geschichtstheorie und die negative Zukunftsprognose dem Idealtypus des Pessimismus sehr nahe kommt, sondern ebenso formal, d.h. unabhängig von den konkreten Diagnosen und Prognosen, entsprechen die Selbstinszenierung des Autors Schmitt, die Ästhetisierung des Schreckens und die Verallgemeinerungen der Texte einer modellhaften pessimistischen Haltung.

Die Selbstinszenierung des Autors kritisierend zu hinterfragen, bedeutet im Rahmen der vorliegenden Studie, zu analysieren, ob und wie die Theorie den Autor des Textes in der modernen Gesellschaft verortet und somit den Grad an Selbstreflexion sowie das erkenntnistheoretische Niveau zu ermitteln. Die Selbstdarstellung Schmitts lässt sich exemplarisch und pointiert anhand seiner Gleichsetzung mit der titelgebenden Romanfigur Benito Cereno analysieren.<sup>415</sup> Herman Melvilles Erzählung handelt bekanntlich davon, dass auf einem spanischen Schiff die Sklaven-Mannschaft meutert, die Offiziere tötet und den Kapitän als Geisel nimmt. Aus dieser Romanvorlage entwickelt Schmitt die vergleichende These, er wäre selbst vom NS-Regime gegen seinen Willen des Kommandos beraubt, gefangengenommen und gezwungen worden, eine Tragikomödie aufzuführen. Wobei das entführte Schiff sowohl

**414** | Schmitt 2009a, S. 57.

**415** | Vgl. Schmitt 2010b, S. 21f. Vgl. Schmitt 1991, S. 54f. Vgl. zur Selbstdarstellung als Benito Cereno: Groh 1998, S. 133ff und Koenen 1995, S. 820ff.

als eine Metapher für das Dritte Reich als auch die weltgeschichtliche Mission ›Europa‹ interpretiert werden kann. Die Farce besteht – Schmitt zufolge – derweil darin, dass der Kapitän Cereno und der Staatsrechtler Schmitt bei völliger Machtlosigkeit und unter der Bedrohung des Lebens ›so-tun-als-ob‹ sie die Kontrolle ausüben und selbst über ihre Handlungen entscheiden. Besondere Brisanz besitzt diese Parallelisierung, weil die Romanfigur Cereno die ›schwarzen Sklaven‹ unterschätzte und gewissermaßen aus Naivität in die geschilderte missliche Lage geriet. Allerdings werden die Themenkomplexe der eigenen Naivität ebenso wie Sklaverei und Rassismus von Schmitt nicht diskutiert, und darüber hinausgehende selbstkritische Anmerkungen oder ein nur rudimentäres Schuldeingeständnis des Autors des Textes ›Der Führer schützt das Recht‹<sup>416</sup> finden sich nicht. Der Kapitän Benito Cereno dient Schmitt im Gegenteil als eine Metapher, um seine Entscheidungen zwischen 1933 und 1945 zu erklären und – auf der Basis von nachträglich veränderten Belegstellen in der Schrift ›Der Leviatan‹<sup>417</sup> – zu behaupten, bereits 1938 systemkritische Schriften veröffentlicht zu haben.<sup>418</sup> Den naheliegenden Einspruch, Schmitt sei Täter und nicht Opfer gewesen, antizipierend, wird im Text folgende Deutung vorgeschlagen:

»Hier wird man einiges dem Opfer solcher Situationen überlassen müssen und nicht nur von Außen urteilen dürfen. Plato war Mitarbeiter der Syrakuser Tyrannen und lehrte, daß man sogar dem Feinde einen guten Rat nicht verweigern dürfe. Thomas Morus, der Schutzheilige der geistigen Freiheit, hat viele Stadien durchlaufen und den Tyrannen erstaunliche Konzessionen gemacht, ehe es soweit war, daß er zum Märtyrer und zum Heiligen wurde.«<sup>419</sup>

Der Begriff ›Opfer‹ bezeichnet in diesem Zusammenhang wohlgerne nicht diejenigen, die im Zweiten Weltkrieg Gewalt erlitten haben, sondern all jene, die sich nach dem Krieg für ihre Beteiligung am NS-Regime juristisch verantworten mussten. Seltsam entrückt zeigen sich Schmitts Texte, sind unfähig, eigene Fehler einzugestehen und behaupten stattdessen, die deutschen Intellektuellen seien insgesamt im Jahr 1933 zur ›Geisel des Hitlerregimes‹ geworden: »Benito Cereno, der Held von Herman Melvilles Erzählung, ist in Deutschland zu einem Symbol für die Lage der Intelligenz in einem Massensystem erhoben worden.«<sup>420</sup>

---

**416** | Vgl. Schmitt 1934b.

**417** | Vgl. Maschke 1982, S. 179ff.

**418** | Schmitt 2010b, S. 20.

**419** | Ebd., S. 21.

**420** | Ebd., S. 21f.

Reinhard Mehring hat sich intensiv mit Schmitts Vergangenheitsbewältigung nach dem zweiten verlorenen Weltkrieg befasst und gezeigt, dass diese vor allem indirekt und in Form von sprachlichen Anspielungen erfolgt, aber nicht offen und schon gar nicht in Gestalt einer Entschuldigung.<sup>421</sup> In der Pose des zu Unrecht Angeklagten inszeniert sich Schmitt als einsamer und öffentlichkeitsscheuer Wahrheitsverkünder und schreibt folgenden Satz an sich selbst: »Solange sie Dir Unrecht tun, haben sie Dich nicht begriffen. Das ist die große Genugtuung, die dem ungerecht Verfolgten zur kräftigen Nahrung wird.«<sup>422</sup> Dass Schmitt Fehler in der Beurteilung der politischen Lage unterlaufen sind, kommt nicht in Betracht, und stattdessen wird der Schluss gezogen, ein unpolitischer Wissenschaftler werde verfolgt,<sup>423</sup> wobei sich Schmitt mit einem Tier auf der Flucht vergleicht<sup>424</sup> und folgert: »Was war eigentlich unanständiger: 1933 für Hitler einzutreten oder 1945 auf ihn zu spucken?« Zur Kritik der eigenen Kritiker verwendeten die Schriften ebenfalls Metaphern aus dem Tierreich, beispielsweise wird der Jurist Karl Schultes mit dem Begriff »Giftmücken« bezeichnet.<sup>425</sup> Seinen ausgebliebenen Widerstand gegen das NS-Regime erklärt Schmitt schließlich indirekt durch seinen Charakter: »Ich bin ein kontemplativer Mensch und neige wohl zu scharfen Formulierungen, aber nicht zur Offensive, auch nicht zur Gegenoffensive. Mein Wesen ist langsam, geräuschlos und nachgiebig, wie ein stiller Fluß, wie die Mosel, tacito rumore Mosella.«<sup>426</sup> Der Vergleich mit einem »Fluß« fügt sich in die von terrestrischen Metaphern durchzogenen Schriften des Spätwerks, die darüber hinaus ein fatalistisch-heroisches Pathos auszeichnet: »Ich sehe den letzten Raum, mein Grab; ich sehe es sich auslösen: meine Heimat, der Fluß, alles wird zerstört, aber ich halte daran fest. Ich gehe mit ihnen unter, und sie gehen mit mir unter. Das Arcanum meines Lebens.«<sup>427</sup> Derartige Verlust- und Untergangswahrnehmungen sind charakteristisch für die Selbstdarstellung des Autors Schmitt, der beispielsweise den Eindruck zu erwecken versucht,

**421** | Vgl. Mehring 2000.

**422** | Schmitt 1991, S. 210.

**423** | »Aber man muß heute mit solchen Möglichkeiten rechnen, und ich habe keine Lust, die Haßaffekte dieses Menschentypus zu meinen bereits überstandenen Verfolgungen zusätzlich auf meine arme Person zu lenken.« Schmitt 1991, S. 252.

**424** | »Hier möchte ich mich von der Jagd erholen, deren Wild ich seit Jahren bin.« Schmitt 1991, S. 8.

**425** | Schmitt 1991, S. 166.

**426** | Schmitt 2010b, S. 10. Zu Schmitts Selbstbeschreibung als defensiv: »Doch bin ich immer noch lieber Angeklagter als Ankläger.« Ebd., S. 11.

**427** | Schmitt 1991, S. 88.

das sogenannte ›Arcanum der Ontologie‹ zu kennen.<sup>428</sup> Diese Anspielungen verbinden sich in Schmitts Selbstbild mit der sozialstrukturellen Verortung als enttäuschter Intellektueller und betrogener Wissenschaftler.<sup>429</sup> Der eigene Rang als Angehöriger einer intellektuellen Elite wird anhand der zeitgenössischen Unterscheidung von Masse und Elite konstruiert. Diese elitäre Haltung, jenseits liberaler Demokratiekonzepte, zeigt sich auch daran, dass Schmitt die Demokratisierung der entstehenden Bundesrepublik als »Massenlenkung mit Einsatz der Wissenschaft« dekonstruiert.<sup>430</sup>

Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass Schmitt innerhalb der akademischen sowie ideengeschichtlichen Elite zwischen sogenannten »unernsten und ernsthaften Denkern« differenziert,<sup>431</sup> wobei er sich letzteren zugehörig fühlt. Stilistisch bedient sich Schmitt dazu der »Methode identifikatorischer Spiegelung«<sup>432</sup>, indem er mittels Autorenmasken seine Argumentation als eine Erkenntnis präsentiert, die sich u.a. ebenso bei Thomas Hobbes, Jean Bodin, Donoso Cortés, Alexis de Tocqueville, Søren Kierkegaard, Max Stirner usw. findet. Diese argumentative Strategie rekurriert auf die Klassiker der Philosophiegeschichte und zitiert sie als Gewährsmänner der eigenen Weltansicht. Wobei besagtes rhetorisches Mittel sowohl der wissenschaftlichen Fundierung der eigenen Diagnostik dienen soll als auch der Selbsterhebung in den Rang eines politischen Denkers von welthistorischer Bedeutung.<sup>433</sup> Ein Kalkül, das insofern Erfolg zeitigte, als u.a. Bernard Willms Schmitt mit Bodin vergleicht und fordert, den deutschen Staatsrechtler als einen Klassiker des politischen Denkens anzuerkennen.<sup>434</sup> Dabei ist anzumerken, dass meine Arbeit nicht in dieser Form geschrieben würde, wäre Schmitts Reputationsmanagement nicht erfolgreich gewesen.

---

**428** | Vgl. Schmitt 1955, S. 148 und 152. »Carl Schmitt liebte das *Enigmatische*.« Schmitt 1991, S. XIII. Oder wie Hans-Dietrich Sander schreibt, Schmitt habe Freude daran, hinter »[...] Vexierspielen zu verschwinden.« Schmitt und Sander 2008, S. 124.

**429** | »Anders als Mannheim setzte er nicht auf die synthetische Kraft der Diskussion, sondern auf Dezision, die er wiederum in religiöser Erwählung und Verantwortung fundiert sah. Schmitt wurde deshalb zutreffend immer wieder als Esoteriker wahrgenommen und verstand sich als Vertreter einer intellektuellen Elite und Avantgarde.« Mehring 2013, S. 243.

**430** | Schmitt 2010b, S. 15. »Die planenden und lenkenden Eliten konstruieren sich selbst und die von ihnen gelenkten Massen mithilfe geschichtsphilosophischer Sinngebungen.« Schmitt 1950a, S. 927.

**431** | Schmitt 2010b, S. 13.

**432** | Mehring 2000, S. 130.

**433** | Vgl. insb.: Schmitt 2010b, S. 65. Oder: Schmitt 2002, S. 65.

**434** | Vgl. Willms 1988, S. 577ff.

Zweifel an der eigenen Wichtigkeit oder gar Selbstironie lassen die Selbstbeschreibungen Schmitts derweil vermissen:<sup>435</sup> Die Texte sind nur in denjenigen Fällen ironisch, wenn sie gegen andere polemisieren. Selbstironie findet sich hingegen nicht, im Gegenteil, Schmitts Selbstbeschreibungen zeichnen sich durch großen Ernst aus:

»Ernst Jünger meint (anlässlich der Aggregierung Arnold Toynbees zum großen amerikanischen Verteidigungsrat), daß die Geschichtsphilosophen heute wichtiger sind als die Atomphysiker. Natürlich. Ich als der Diagnostiker des diskriminierenden Kriegsbegriffs und der Verwandlung des Staatenkrieges in den Bürgerkrieg, bin davon nicht überrascht.«<sup>436</sup>

Ein weiteres Beispiel für den selbstzugesprochenen Rang seiner wissenschaftlichen Arbeit ist folgende Belegstelle:

»Ich bin heute – trotz Quincy Wright – der einzige Rechtslehrer dieser Erde, der das Problem des gerechten Krieges, einschließlich leider des Bürgerkrieges, in allen seinen Tiefen und Gründen erfaßt und erfahren hat. Ich kenne also die große Tragik menschlicher Rechthaberei.«<sup>437</sup>

Die ›große Tragik der Rechthaberei‹ besteht in diesem Kontext im Verhalten der Siegermächte nach dem Zweiten Weltkrieg, die aufgrund universalistischer Moral und Siegerjustiz eine Eskalation der Feindschaft provozieren.<sup>438</sup> Schmitt spinnt vor dem Hintergrund jener Zeitdiagnose das dramatische Narrativ eines auf tragische Weise hintergangenen Wissenschaftlers und versucht,

---

**435** | Im Gegensatz dazu versteht sich Schmitt aber auch als bescheidener Außenseiter: »Ich war ein obskurer junger Mann bescheidener Herkunft. Weder die herrschende Schicht, noch eine oppositionelle Richtung hatte mich erfasst. Ich schloss mich keiner Verbindung, keiner Partei und keinem Kreis an und wurde auch von niemandem umworben. Dafür war ich weder mir selbst noch den andern interessant genug.« Schmitt und Tommissen 1990, S. 20.

**436** | Schmitt 1991, S. 126.

**437** | Schmitt 2010b, S. 12.

**438** | Mehring fasst Schmitts Selbstinszenierung folgendermaßen zusammen: »Er beschreibt sich als Verfolgter und geächteter Outlaw und ›Sündenbock‹, als skrupulöser Intellektueller wie Hamlet, als christlicher Hoftheologe wie Eusebius und als putschistischer Soldat und Partisan wie Salan. [...] Schmitt pflegte jenseits diverser Autorenmasken (Identifikation mit Donoso Cortés, Hobbes u.a.) insbesondere die Legende vom Etablierten: vom ›Aufhalter‹ des Untergangs Weimars und etatistischen ›Staatsrat‹, der für kurze Zeit an der Seite Görings preußische Formen bewahren wollte.« Mehring 2013, S. 234f.

die politischen Konsequenzen seiner Stellungnahmen wahlweise zu leugnen oder als unintendierte Handlungsfolgen auszuweisen:

»Dieses Buch, die wehrlose Frucht harter Erfahrungen, lege ich auf dem Altar der Rechtswissenschaften nieder, einer Wissenschaft, der ich über vierzig Jahre gedient habe. Ich kann nicht voraussehen, wer sich meiner Opfergabe bemächtigen wird, sei es ein denkender Mensch, sei es ein praktischer Verwerter, sei es ein Zerstörer und Vernichter, der das Asyl mißachtet. Die Schicksale eines Buches stehen nicht in der Hand des Autors, so wenig wie sein persönliches Schicksal, das daran hängt.«<sup>439</sup>

Dass Schmitt vierzig Jahre ausschließlich der Rechtswissenschaft diene, ist wenig überzeugend:<sup>440</sup> Der Versuch der klaren Grenzziehung zwischen wissenschaftlicher Forschung und praktisch-politischen Konsequenzen ist zudem irritierend, gerade weil Schmitts vorangegangene Schriften gegen den Rechtspositivismus auf eine Politisierung der Wissenschaft hingewirkt haben. Vor dem Hintergrund der Schuldfrage sieht sich Schmitt jedoch ausschließlich in der Rolle des Wissenschaftlers und somit nicht für die Konsequenzen seiner Form von Politikberatung verantwortlich. Paradox, zumal Schmitts Begriffsbestimmung des Politischen eindringlich dahingehend sensibilisiert, dass wissenschaftliche Begriffe in politischen Auseinandersetzungen instrumentalisiert werden. Der Widerspruch besteht nun darin, dass Schmitt in seiner Selbstreflexion einerseits bereit ist, sich selbst als »Diagnostiker des diskriminierenden Kriegsbegriffs und der Verwandlung des Staatenkrieges in den Bürgerkrieg« auszuweisen und seine Schriften fortwährend Politikberatung in diesem Sinne betreiben. Andererseits sperrt sich Schmitts Reflexion aber vehement gegen die mit den politischen Konsequenzen verbundene Schuldfrage und fällt damit hinter Einsichten der eigenen politischen Theorie zurück. Allerdings scheint eine solche Form von Verantwortungs-Verflüchtigung in vielen politischen Zusammenhängen nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Der Verweis auf die »reine Wissenschaftlichkeit« ist in diesem Zusammenhang jedoch besonders unbefriedigend, weil Schmitts politische Theorie den Leser permanent darüber belehrt, dass auch die Unterscheidung von wahr/unwahr eine Intensität gewinnen kann, die zur politischen Unterscheidung von Freund/Feind führt. Zu diskutieren ist im Kontext der Selbstinszenierung schließlich der Versuch der theologischen Fundierung des Werkes und der Person:

---

**439** | Schmitt 2011, S. 5.

**440** | »Schmitt agiert als Intellektueller, der keinem Fach und Ansatz mehr verpflichtet ist.« Mehring 2006a, S. 19.

»Ich bin Katholik nicht nur dem Bekenntnis, sondern auch der geschichtlichen Herkunft, wenn ich so sagen darf, der Rasse nach. Ich hätte noch hinzufügen können: deshalb ist es auch so leicht, gegen mich wie gegen alles, was ich sage, den antirömischen Affekt zu mobilisieren.«<sup>441</sup>

Die Kritik an Schmitts politischer Theorie ist demnach kein wissenschaftlich begründeter Zweifel oder Einspruch gegen inhaltlich strittige Aussagen, sondern diesen Ausführungen folgend ist es der »antirömische Affekt«, der die Kritiker antreibt. Folglich ist die Kritik an diesem »authentischen Fall eines christlichen Epimetheus«<sup>442</sup> vor allem religiös oder weltanschaulich begründet – so zumindest Schmitts Interpretation. Unabhängig davon, ob die politische Theologie nun das bzw. das einzige »Zentrum seiner Existenz«<sup>443</sup> ist, muss die Selbstdarstellung als wissenschaftlich problematisch bezeichnet werden, weil dieser Rückzug in die theologische Sphäre erkenntnistheoretische Reflexion systematisch tabuisiert. Sakralisierung ist immer eines der letzten Mittel, um eine »Wahrheit« vor Revisionen zu schützen. Diese Form theologischer Fundierung reklamiert Offenbarungswissen und -gewissheit und versucht sich der weiteren wissenschaftlichen Überprüfung zu entziehen. Schmitt spielt vormodernen Glauben gegen modernes Wissen aus, so wie er den politischen Mythos gegen die Vernunft instrumentalisiert. Womit diese politische Theorie erkenntnistheoretisch der Illusion anheim fällt, eine Beobachterposition außerhalb der modernen Gesellschaft einzunehmen. Die Kontingenz und das Paradox der theologischen Letztfundierungen wird übersehen, und dadurch wird die Theorie erkenntnistheoretischen Anforderungen nicht gerecht: Die Reflexion, woher die Erkenntnisse des Autors Schmitt stammen, welchen Beschränkungen sie unterliegen usw., wird konsequent ausgelassen. Die Unfähigkeit, von der eigenen Beobachterposition zu abstrahieren, kann weiterhin Schmitts Selbstgewissheit, »betrogen« worden zu sein, erklären.<sup>444</sup>

Anzumerken ist ferner, dass die Begriffsbestimmung des Politischen gerade gegen die Komplexität und Kontingenz der modernen Welt gerichtet ist bzw. diese durch die politische Entscheidung aufgehoben werden. D.h. dass die Welt kontingent und unübersichtlich erscheint, reflektiert Schmitt durchaus, aber vor dem Hintergrund seines Ideals einer politischen Einheit, die dezisionistisch entscheidet, ist diese problematisch. Der selbstdiagnostizierten Multiperspektivität gelassen zu begegnen, ist Schmitt aber nicht möglich, stattdessen kippt die Argumentation – wie oben gezeigt – in eine pessimistische Folge-

**441** | Schmitt 1991, S. 131.

**442** | Schmitt 2010b, S. 12, S. 53.

**443** | Mohler 1988, S. 155.

**444** | Vgl. zu Schmitts Überzeugung, betrogen worden zu sein: Eßbach 1995 sowie: Schivelbusch 2001, S. 25ff.

richtigkeit: Die »Eventualität eines Kampfes«<sup>445</sup> versetzt Schmitts Texte in existenzielle Dauerspannung, und jene »Angst« dokumentiert sich in der rhetorischen Verschärfung, welche permanent den »Ernst der Lage« beschwört, was sich beispielsweise an der argumentativen Bedeutung der Ausnahme zeigt: »Die Ausnahme 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.«<sup>446</sup> Diese Bedrohungsrhetorik ist im Werk omnipräsent, was sich exemplarisch ebenso in der Wahrung offenbart, dass »[...] jedes Volk erbarmungslos zugrunde [geht, Anm. d. A.], das sich seiner konkreten Lage nicht mehr gewachsen zeigt und sich auch nur einen Augenblick bereden läßt, sein natürliches, selbstverständliches und allererstes Recht zu vergessen, nämlich das Recht auf eine freie, unabhängige, einige und ungeteilte Existenz.«<sup>447</sup> Im Rahmen der Selbstreflexion der Theorie erscheint die Gefahr der politischen Ausnahme durch die metahistorische Gesetzmäßigkeit des Politischen u.a. »existenziell« begründet, und da die Kontingenz einer solchen Wahrnehmung sowie die Radikalität dieser Perspektive nicht reflektiert werden, weist Schmitt den Verdacht des Pessimismus – wie eingangs belegt – von sich.<sup>448</sup> Im Umkehrschluss setzen die Texte ihren Verfasser als prophetisch-unerschrockenen Kämpfer gegen die Ent- und Überpolitisierung in Szene und entsprechen damit in hohem Maße dem Idealtypus einer pessimistischen Selbstinszenierung.

Die angeführten Belegstellen enthalten bereits Facetten, die ebenfalls eine »Ästhetisierung des Schrecklichen« erahnen lassen, was sich darüber hinaus an Schmitts Laudatio auf Hans Freyer beweisen lässt, in welcher – wie oben diskutiert – Erkenntnis und Sein a priori an Feindschaft gekoppelt wird: »Ich denke, also habe ich Feinde; ich habe Feinde also bin ich.«<sup>449</sup> In Bezug auf die

**445** | Schmitt 2002, S. 33.

**446** | Schmitt 2009b, S. 21. Wozu auch die Zeitdiagnose passt: »Heute wird überall gleich die »Kulisse« konstruiert, hinter der sich die eigentlich bewegende Wirklichkeit verbirgt. Darin verrät sich die Unsicherheit der Zeit und ihr tiefes Gefühl, betrogen zu sein. Eine Zeit, die aus ihren eigenen Voraussetzungen keine große Form und keine Repräsentation hervorbringt, muß solche Stimmungen erliegen und alles Formale und Offizielle für einen Betrug halten. Denn keine Zeit lebt ohne Form, mag sie sich noch so ökonomisch gebärden. Gelingt es ihr nicht, die eigene Form zu finden, so greift sie nach tausend Surrogaten aus den echten Formen anderer Zeiten und anderer Völker, um doch das Surrogat sofort wieder als unecht zu verwerfen.« Schmitt 1998, S. 16.

**447** | Schmitt 1940e, S. 108.

**448** | »Hier handelt es sich nicht um Fiktionen und Normativitäten, sondern um die seinsmäßige Wirklichkeit und die reale Möglichkeit dieser Unterscheidung.« Schmitt 2002, S. 28f.

**449** | Schmitt 1957, S. 2.

ideengeschichtliche Diskussion über Hegels Philosophie heißt es weiter: »Hier gilt das Wort von Arthur Rimbaud: Der Kampf der Geister ist so brutal wie die blutigste Schlacht.«<sup>450</sup> Schmitt ästhetisiert nicht nur die Gewalt, sondern ebenso sein Wissenschaftsverständnis. Wissenschaft erscheint als eine Art Kampf, in dem Regeln des Politischen bzw. des Krieges gelten und entsprechend mehr auf dem Spiel steht als die Wahrheit. Bei aller inhaltlichen Kritik an solchen Aussagen und Analogieschlüssen wirken Schmitts Schriften aufgrund dieser »ästhetische[n] Komponente«.<sup>451</sup> Dass der Schriftsteller Schmitt ästhetische Qualität besitzt, gesteht sogar Habermas ein:

»Darüber hinaus war Carl Schmitt ein guter Schriftsteller, der begriffliche Prägnanz mit überraschenden, geistreichen Assoziationen verbinden konnte. [...] Carl Schmitts polemische Auseinandersetzung mit der Politischen Romantik verdeckt nämlich die ästhetisierenden Oszillationen des eigenen politischen Denkens. [...] Vor allem fasziniert ihn aber die Ästhetik der Gewalt.«<sup>452</sup>

Es ist die tückische Formulierungskunst, die Schmitts Beweisführungen eine auf den ersten Blick mitreißende Plausibilität verleiht, die Dekonstruktion des Parlamentarismus im Vorwort zur »Geistigen Lage des heutigen Parlamentarismus« ist hierfür nur eines der prominentesten Beispiele. Die rhetorisch-ästhetische Brillanz zeigt sich aber ebenso an den berühmt-berüchtigten Einstiegssätzen: »Der Begriff des Politischen geht dem des Staates voraus.« Oder: »Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.« Diese schlichten, aber dennoch beeindruckenden Aussagen vermitteln den Eindruck einer drastischen Komplexitätsreduktion, mittels derer eine unübersichtliche Lage plötzlich geordnet und verstehbar erscheint. Der Leser wird gewissermaßen durch die griffig-mehrdeutigen Setzungen überrumpelt. Dieser Stil ist ein probates Mittel, um überraschende Einsichten und Pointen aufzuzeigen.

»Dagegen war der Stil Carl Schmitts gekennzeichnet durch das für Jünger so wichtige ästhetische Valeur der Überraschung, der verblüffenden Pointe, des intellektuellen Manövers, wodurch nicht nur mit fast leicht frivoler Geste schwerwiegende Folgerungen aus bekannten Tatbeständen gezogen wurden – ein Satz wie ›Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet‹ ist hierfür das berühmteste Beispiel –, sondern sich die Kategorie der ›Entscheidung‹ immer auch in der ästhetisch-relevanten Sprachform einer Geheimnis-Lüftung spielerisch darstellte. Hier allein war der Skandal des Inhalts

**450** | Ebd., S. 2. Im Gegensatz zu dieser Ästhetisierung der Feindschaft und des Kampfes war, seinem Biograph Reinhard Mehring zufolge, die Privatperson Carl Schmitt Furchtsam und verachtet das Militär. Vgl. Mehring 2006b, S. 128.

**451** | Schmitt 1991, S. XIV. Siehe hierzu auch: Bürger 1986, S. 170ff.

**452** | Habermas 1987, S. 108, 111.

im skandalösen Stil angekündigt, und selbst dort, wo die Analyse vorherrscht, hat der Tonfall einen leicht geringschätzigen Akzent des überlegenen, intellektuellen Einfalls, der konventionelle Ansichten stets überholt.«<sup>453</sup>

Zu jener von Karl Heinz Bohrer beschriebenen Haltung passt Schmitts Methode der »radikalen Begrifflichkeit«: »Voraussetzung dieser Art Soziologie juristischer Begriffe ist also radikale Begrifflichkeit, das heißt eine bis zum Metaphysischen und zum Theologischen weitergetriebene Konsequenz.«<sup>454</sup> Diese Methode versucht, die »falsche« Realität zu enthüllen und findet sich durchgängig in Schmitts Schriften, was sich gerade an der Geste des Ausspiels der Sicherheit durch die Gefahr des Ernstfalls und der Normalität durch die Ausnahme zeigt. Wobei die Ausnahme dem Narrativ der sogenannten »schönen Literatur«<sup>455</sup> entspricht, d.h. des Einbruchs des Außergewöhnlichen in den Alltag. Nach Josef Isensee ist das Charakteristikum der »schönen Literatur« eine Fokussierung auf den Grenzfall, und gerade daraus beziehen Schmitts Schriften ihre Faszination. Schmitt verspricht, durch seine wissenschaftliche Begriffsarbeit die »letzten Vertiefungen in die Wirklichkeit«, gewissermaßen die Wurzel des Sozialen freizulegen.<sup>456</sup> Die mit dieser Unterscheidung von Normalität und Ausnahme verbundene Erzählform besticht vordergründig durch »kaltblütige Klarheit«<sup>457</sup>, allerdings verzichtet Schmitt hiermit – beispielsweise bei seiner Anthropologie – auf eine umfassende und abwägende Darstellung.<sup>458</sup>

Vor dem Hintergrund der Frage nach der pessimistischen Haltung der Texte gilt es genau zu differenzieren: 1. Schmitts Schreibstil besticht durch eine ästhetische Qualität, und die Argumentation zieht nicht zuletzt daraus ihre Überzeugungskraft. 2. Schmitt ästhetisiert die Gewalt. Trotz aller Angriffe auf

**453** | Bohrer 1978, S. 294.

**454** | Schmitt 2009b, S. 50.

**455** | Isensee 2002, S. 67.

**456** | Josef Isensee schreibt in diesem Zusammenhang: »Der Ästhet dagegen fühlt sich angezogen vom organischen Kult der Ausnahme und dem intellektuellen Spiel mit dem Feuer. Carl Schmitt selber dementiert, daß ihn eine »romantische Ironie für das Paradoxe« leite. Doch die Ausnahme, wie er sie darstellt, ist interessanter als der Normalfall, weil in ihr die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik durchbricht.« Ebd., S. 67.

**457** | Flickinger 1990a, S. 4. Siehe beispielsweise: »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; [...]. Kriegerische, revolutionäre Begeisterung und die Erwartung ungeheurer Katastrophen gehören zur Intensität des Lebens und bewegen die Geschichte.« Schmitt 2010a, S. 83f.

**458** | Vgl. zu dieser Kritik auch: Quaritsch 1988, S. 21.

die politische Ästhetik der Romantik ist Schmitt formal-stilistisch selbst Ästhet.<sup>459</sup> Diese Affinität zeigt sich auch an dem ausgeprägten Interesse des Autors Schmitt an Literatur, Malerei und Musik sowie an ästhetisch ansprechender Kulturkritik.<sup>460</sup> Die Kritik an der politischen Romantik entzündet sich an der Vieldeutigkeit und Unentschiedenheit jener Ästhetik, Schmitt stört daran die politische Passivität, wohingegen er die Ästhetik der politischen Entscheidung in seinen Schriften geradezu glorifiziert.<sup>461</sup> Gleichwohl ist anzumerken, dass Schmitts Textverschlüsselung durch esoterische Formulierungen mitunter ebenfalls die geforderte Eindeutigkeit vermissen lassen.

Entscheidend für Schmitts politischen Pessimismus ist, dass er der Ästhetik keine politische Lösungskompetenz zugesteht. Nach Schmitt ist das menschliche Dasein nur politisch zu rechtfertigen bzw. gewinnt hierdurch seinen Wert. Die dazu aufgebotene Rhetorik der Bedrohlichkeit, die sich in Ausdrücken wie »blutige Entscheidungsschlacht«<sup>462</sup> zeigt, dient Schmitt dann gleichwohl einer Ästhetisierung des Politischen. Schmitts Schriften lesen sich deshalb spannend – im Vergleich zum nüchternen Duktus anderer politischen Theorien. Ironischerweise schreibt Schmitt über seinen Hauptgewährsmann Cortés das, was letztlich auch auf seinen eigenen Stil zutrifft: »Das ständige Fortissimo starker Worte – schrecklich, blutig, furchtbar, entsetzlich, gewaltig – nutzt sich ab, es ermüdet und verfehlt sein Ziel.«<sup>463</sup>

Abschließend ist noch die Verallgemeinerungstendenz der politischen Theorie Schmitts nachzuweisen. Diese zeigt sich u.a. an den aphoristischen Einstiegssätzen, die nicht nur eine ästhetische Komponente besitzen, sondern ebenso Verallgemeinerungen vornehmen.<sup>464</sup> So erscheint es zweifelhaft, ob tatsächlich alle Begriffe der politischen Sphäre »ursprünglich« dem Theologischen entstammen.<sup>465</sup> Die These der monokausalen-historischen Genealogie

**459** | Wichtig ist, dass Schmitt die Ästhetik dann ablehnt, wenn die politische Entscheidungsfähigkeit davon betroffen ist: »Entscheidend ist, daß der Romantiker/Ästhet sich von außen lebt; in der modernen Zeit bedeutet das notwendigerweise, daß »Geschmack«, sogar ein teurer und elitärer Geschmack, massenbestimmt ist. In diesem Sinne ist Schmitt anti-ästhetisch. Ästhetizismus spiegelt eine romantisch-okkasionalistische Position wider und zerstört so Politik und Ethik.« Kennedy 1988, S. 245, FN 40.

**460** | Vgl. hierzu insb. Schmitts Hamlet-Interpretation. Schmitt 1956. Zur Ästhetik der Kulturkritik im Frühwerk siehe: Villinger 1995.

**461** | Vgl. hier zu: Meuter 1994, S. 50.

**462** | Schmitt 2009a, S. 30.

**463** | Ebd., S. 69.

**464** | Siehe zur »aphoristic form of writing« vieler Pessimisten auch: Dienstag 2006, S. 45.

**465** | Im Wortlaut schreibt Schmitt »[A]lle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.« Schmitt 2009b, S. 49. Als Belege für

verdeckt, dass auch die Theologie bzw. das Kirchenrecht nicht geschichtslos ist. So könnte Schmitt entgegen gehalten werden, dass die vormalig theologischen Begriffe in ihrer ›ursprünglichen‹ Form bereits juristisch-staatsrechtlich angelegt sind und historisch betrachtet u.a. den profanen Zusammenhängen des römischen Rechts entstammen.<sup>466</sup>

Weiterhin ist die Entschiedenheit, mit der Schmitt für das Politische argumentiert, das Ergebnis einer Komplexitätsreduktion. Der Komplexität und Kontingenz der modernen Gesellschaft stellt Schmitt die schlichte Unterscheidung von Freund/Feind entgegen und droht mit der ›realen Möglichkeit des Ernstfalls‹. Das bipolare Denken von Freund und Feind ignorierte gezielt die Spannbreite des Politischen bzw. der Politik, indem beispielsweise die gesamte Innenpolitik in Form von Gesundheitspolitik, Sozialpolitik, Agrarpolitik, Familienpolitik usw. ausgeklammert wird. Gleichzeitig ist die Zuspitzung aller sozialen Gegensätze auf den Dualismus von Freund/Feind ebenfalls eine Reduktionsleistung. Wobei diese – für Schmitts Theorie – entlastende Unterscheidung nicht nur analytisch zu verstehen ist, auch wenn die Texte das Gegenteil behaupten, ist der Dualismus ebenso eine normative Positionierung, gegen die moderne Gesellschaft und die liberal-demokratische Denktradition. Der Differenzierungsverlust dieser differenztheoretischen Theorie des Politischen geht in der Folge einher mit einer analytischen Limitierung, die es nur noch erlaubt, potenziell kriegerische Verhältnisse und Bürgerkriegszustände zu beschreiben. Auf die Kompromisse des Alltages oder die ›normale‹ politische Praxis lässt sich jener Ansatz somit gar nicht ein, diese möglichen

---

diese These nennt Schmitt lediglich die Analogie von theologischem Wunder und staatsrechtlichem Ausnahmezustand sowie die Ähnlichkeit des allmächtigen Gottes mit dem souveränen Staat. Wunder und Ausnahme dienen gleichermaßen der Entparadoxierung und besitzen deshalb eine ähnliche Funktion, sie verweisen auf eine Begründung außerhalb des Systems. Allerdings findet sich dieser Zusammenhang auch in anderen ›nicht-säkularisierten‹ Bereichen, so nutzt das moderne Rechtssystem die Verfassung, um die Bedingung ihrer Möglichkeit als politischen Willen zu begründen. Umgekehrt bezieht sich das politische System auf die Verfassung, um die Rechtmäßigkeit ihrer politischen Entscheidungen zu beweisen.

**466** | In diesem Zusammenhang kann also mit Ernst Vollrath eingewandt werden: »Aber selbst wenn das ohne Einschränkung stimmen sollte, wäre doch zu prüfen gewesen, ob diese theologischen Begriffe, um die es sich handelt, nicht von vornherein schon den Kern der Säkularität in sich getragen haben, sofern sie schon juristisch angelegt worden waren, als sie als theologische aufzutreten beanspruchten. Denn die Beanspruchung der Unfehlbarkeit, auf die der moderne Begriff der Souveränität zurück gehen soll, entstammt dem Dictatus Papae Gregor VII. (1075), einer juristisch-staatsrechtlichen Selbstausslegung des Papsttums, die auf einer identitätsrepräsentativen Identifikationsreihe beruht.« Vollrath 1997, S. 422.

Aspekte bleiben unthematisiert. Die damit einhergehenden Probleme zeigen sich theorieimmanent an der Definition des Politischen: »Die Unterscheidung von Freund und Feind hat den Sinn, den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen; [...]«<sup>467</sup> Zunächst bleibt bei dieser Definition unklar, wann, d.h. an welchem Punkt, ein solcher »äußerste[r] Intensitätsgrad« überhaupt erreicht wird. Missverständlich ist weiterhin, wie die von Schmitt angedrohte Steigerung der Feindschaft *über* das Politische möglich sein soll, wenn das Politische bereits der »äußerste Intensitätsgrad« ist. Die Verallgemeinerung liegt darüber hinaus darin, dass Schmitt Zwischengrade zwischen Freund und Feind systematisch ausschließt. Neutralität kann es in diesem Dualismus beispielsweise nicht geben. Schließlich übersieht Schmitt den Freund, obwohl das Politische als Unterscheidung zwischen Freund und Feind definiert ist, kommt der Freund faktisch nicht vor, der Feind scheint übermächtig.

Derweil fungiert die ›Logik des Politischen‹ als Drohkulisse gegen Positionen, die eine entpolitisierte Gesellschaft für möglich und wünschenswert halten. Vor diesem Hintergrund idealisiert Schmitt das Zeitalter der Staatlichkeit, d.h. des absolutistisch-souveränen Fürstenstaates. Die verallgemeinernde Logik des Entweder/Oder entspricht wiederum der Methode »radikaler Begrifflichkeit«. Auf den ersten Blick gewinnt Schmitts Theorie durch die radikale Begrifflichkeit an Klarheit und die Fähigkeit, komplexe Zusammenhänge auf eindeutige Prinzipien zu bringen. Möglich ist dies anhand der Generalisierungen negativer Beobachtungen, was sich abschließend an Schmitts Kategorien »Raum« und »Völker« zeigen lässt:

»Römisch-katholische Völker scheinen den Boden, die mütterliche Erde, anders zu lieben; sie haben alle ihren ›terrorisme‹. Natur bedeutet für sie nicht den Gegensatz von Kunst und Menschenwerk, auch nicht von Verstand und Gefühl oder Herz, sondern menschliche Arbeit und organisches Wachstum, Natur und Ratio sind Eins.«<sup>468</sup>

Offensichtlich gründen die Kategorien ›Römisch-katholische Völker‹, ›terrorisme‹ bzw. ›Natur‹ usw. auf Verallgemeinerungen, und Schmitt entwirft damit eine Ontologie von ›Völkern‹. Er folgert aus dieser selbst festgelegte Idylle, dass »im Gegensatz zu den Protestanten«<sup>469</sup> die Katholiken niemals ihr Heimweh verlieren, während ›der Protestant‹ »überall seine Industrie aufbaut, jeden Boden zum Feld seiner Berufsarbeit und seiner ›innerweltlichen Askese‹ machen und schließlich überall ein komfortables Heim haben [kann, Anm d. A.]–

**467** | Schmitt 2002, S. 27.

**468** | Schmitt 2008, S. 18.

**469** | Ebd., S. 17.

alles, indem er sich zum Herrn der Natur macht und sie unterjocht.«<sup>470</sup> Diese Fortführung und Radikalisierung der Weber'schen Protestantismus-These ist gegen eine differenziertere Analyse nicht aufrechtzuerhalten.

Abschließend belegt Schmitts – in allen Werksphasen nachweisbarer – Antisemitismus den Hang zu Verallgemeinerungen.<sup>471</sup> In den 1930er Jahren veröffentlicht Schmitt offen antisemitische Schriften, beispielsweise »Der Leviathan«. Hier bedient sich die Argumentation verschwörungstheoretischer Elemente, und Schmitt behauptet, dass insbesondere der »rastlose Geist des Juden« die Schuld am Untergang des absolutistischen Staates trägt:<sup>472</sup>

»Die Träger der Entfaltung dieses innerlichen Vorbehalts waren untereinander sehr verschieden und sogar entgegengesetzt: Geheimbünde und Geheimorden, Rosenkreuzer, Freimaurer, Illuminaten, Mystiker und Pietisten, Sektierer aller Art, die vielen ›Stillen im Lande‹ und vor allem auch hier wieder der rastlose Geist des Juden, der die Situation am bestimmtesten auszuwerten wußte, bis das Verhältnis von Öffentlich und Privat, Haltung und Gesinnung, auf den Kopf gestellt war.«<sup>473</sup>

Die sogenannten »jüdischen Deutungen« und »indirekten Gewalten« haben sich – so Schmitts Fazit – verbündet »zum ›Fang des großen Wals. Sie haben ihn erlegt und ausgeweidet.«<sup>474</sup> In der Konsequenz führt diese Verschwörung in Schmitts Niedergangserzählung zur deutschen Weltkriegs-Niederlage von 1918. Im Rahmen meiner Argumentation soll dieser Beleg für Schmitts Pessimismus dienen, weil eine komplexe geschichtliche Entwicklung einseitig negativ verallgemeinert wird und Schuldzuweisungen ausgesprochen werden, durch die Schmitt dem ›deutschen Volk‹ suggeriert, es sei ›betrogen‹ worden. In diesem Zusammenhang ist noch anzumerken, dass Schmitt seiner Selbstinszenierung als Betrogener folgend, auch nach dem Zweiten Weltkrieg die

**470** | Ebd., S. 17f.

**471** | Vgl. hierzu insb. Gross 2000.

**472** | Siehe zur Struktur von Verschwörungstheorien insb.: Groh 1999, S. 267ff. »Der Leviathan im Sinne des Mythos vom Staat als der ›großen Maschine‹ zerbrach an der Unterscheidung von Staat und individuelle Freiheit, in einem Zeitalter, in dem die Organisationen dieser individuellen Freiheit nur noch die Messer waren, mit denen anti-individualistische Mächte den Leviathan zerschnitten und sein Fleisch unter sich verteilten.« Schmitt 1982, S. 118. Die »innere, private Gedanken- und Glaubensfreiheit« wurde demnach »zum Todeskeim, der den mächtigen Leviathan von innen her zerstört und den sterblichen Gott zur Strecke gebracht hat.« Ebd., S. 86.

**473** | Ebd., S. 92. »Aus hohen Amtsstellungen heraus kann er [›der Jude«, Anm. d. A.] in den innersten Kern dieses Staatswesens, Königtum, Adel und evangelische Kirche, ideologisch verwirren und geistig paralysieren.« Ebd., S. 108.

**474** | Ebd., S. 124.

Überzeugung vertritt: »Denn Juden bleiben immer Juden. Während der Kommunist sich bessern und ändern kann [...]. Gerade der assimilierte Jude ist der wahre Feind. Es hat gar keinen Zweck, die Parole der Weisen von Zion als falsch zu beweisen.«<sup>475</sup>

Es lässt sich somit resümieren, dass sich diese Theorie, mit der ausgeprägten Selbstinszenierung des Autors, der Ästhetisierung von Gewalt und Konflikt sowie Verallgemeinerungen, welche Ambivalenzen nicht abbilden und besondere Aufmerksamkeit auf negative Sachverhalte verwenden, in das idealtypische Modell einer politischen Haltung fügt.

## 5.8 RESÜMEE

Die Kritik von Schmitt am Projekt der Moderne und an der Gestalt der modernen Gesellschaft ist fundamental; die Deutung eines geschichtlichen Fortschritts sowie einen Anlass für Optimismus verneint er grundsätzlich. So bleibt abschließend zu konstatieren, dass Schmitts Schriften dem idealtypischen politischen Pessimismus auffallend entsprechen: Der Staatsrechtler vertritt eine pessimistische Anthropologie, welche den Menschen als ein mindestens gefährliches Wesen definiert; eine Spezies, die sich permanent selbst bedroht. Der historische Prozess von Entpolitisierung und Neutralisierung wird als Niedergang beschrieben, da in dessen Folge die politische Einheit und Souveränität verloren gehen. Schmitt bedauert jenes Verschwinden einer souveränen Instanz und idealisiert den absolutistischen Staat und die europäische Staatenordnung des 17. und 18. Jahrhunderts. Jedoch bleibt diese Form des Staates ein historischer Sonderfall. Im Zentrum seiner pessimistischen Geschichtsdeutung steht die Wahrnehmung des Verlustes an politischer Einheit und der Hegemonie des Okzidents: »Im Laufe eines halben Jahrhunderts hat Europa seine Stellung als Mittelpunkt der Weltpolitik verloren. Das ist die Zeit, in der meine wissenschaftlichen Arbeiten entstanden sind.«<sup>476</sup>

Entscheidend ist, die politische Feindschaft bleibt Teil der von Schmitt beschriebenen Welt, und damit ist der Ernstfall, im Sinne von kriegerischen Auseinandersetzungen, potenziell immer möglich. Dreht man diesen Gedanken um, zeigen sich die Widersprüche und Kontingenzen, die nach Schmitt die Moderne auszeichnen, die insofern problematisch werden, dass untergründig die Notwendigkeit fortbesteht, widerspruchsfrei zwischen Freund und Feind entscheiden zu müssen. Dahinter steht ein Geschichtsbild, das die Historie entlang der Unterscheidung von Freund und Feind beschreibt und jeden innerweltlichen Telos ausschließt. Je nach Kontext begründet Schmitt diese

---

**475** | Schmitt 1991, S. 12.

**476** | Schmitt 1988, S. 269.

Bedeutung des Politischen anthropologisch, historisch-empirisch, normativ, geschichtsphilosophisch oder mit der Substanz von Völkern, welche sich antagonistisch gegenüberstehen. Darüber hinaus fundiert Schmitt sein Geschichtsbild theologisch, entsprechend lassen sich sowohl eine säkulare pessimistische Philosophie der Geschichte als auch eine Theologie der Geschichte, im Sinne eines theologischen Pessimismus, aus Schmitts Publikationen rekonstruieren. Die theologische Geschichtstheorie interpretiert dabei den Katechon – den Auf- und Niederhalter des Antichristen – so, als sei dessen weltgeschichtliche Aufgabe, die Eschatologie aufzuschieben: ein Ereignis, das von christlicher Seite eigentlich herbeizuwünschen ist. Anders formuliert: Diese pessimistische Geschichtstheorie versucht die Apokalypse aufzuschieben. Somit entwirft Schmitt einen apokalyptischen Zeithorizont; statt aber das apokalyptische Ende der Geschichte herbeizusehnen, hofft diese pessimistische Geschichtstheorie die Herrschaft des Antichristen und damit die Erlösung hinauszögern zu können und somit die Menschheit im diesseitigen Elend von Feindschaft und kriegerischen Konflikten festzuhalten. Aber auch diesen Aufhalter des Weltendes kann Schmitt im 20. Jahrhundert nicht benennen.

Mit Blick auf die von Schmitt diskutierten Lösungen lässt sich konstatieren, dass er nach dem Zweiten Weltkrieg keiner politischen Institution mehr zutraut, innenpolitisch Ordnung zu stiften, d.h. über den Ausnahmezustand zu entscheiden und somit außenpolitisch über Freund und Feind zu entscheiden. Als Zeitkommentator eröffnet Schmitt eine Perspektive auf das 20. Jahrhundert, die keine Lösungen für die aufgeworfenen Probleme mehr zu bieten scheint. Die Zeitdiagnose beschreibt eine Welt, in der eine kontrollierte Form politischer Feindschaften durch das Verschwinden innenpolitischer Souveränität und die Auflösung der Staatlichkeit nicht mehr stattfinden kann. Gleichzeitig verschwindet das Politische jedoch nicht aus dieser Welt: Schmitts zentralem Argument zufolge ist immer mit dem Schlimmsten, der Vernichtung der eigenen Existenz zu rechnen. Sozialität wird hier als Kampfmodus entworfen. Diese paranoide Systematik schließt nicht-bedrohte Formen menschlichen Zusammenlebens dezidiert aus und ist auch gerade deshalb pessimistisch. Das selbst geschaffene Krisenszenario entfaltet theorieimmanent eine Gesetzmäßigkeit, welcher Schmitts Einheitskonzepte staatlicher Souveränität nicht begegnen kann. Schmitt bezieht sich normativ-positiv auf den souveränen Staat, obwohl er selbst reflektiert, dass es sich um ein überkommenes Modell politischer Ordnung aus der Zeit vor der Französischen Revolution handelt. Dieses wollte er bewahren bzw. wiederherstellen und die Unmöglichkeit, bzw. die daraus erwachsene Verzweigung<sup>477</sup>, können seine Parteinahme für den faschistisch qualitativ totalen Staat erklären. Nach dem Scheitern dieser

---

**477** | Vgl. zu diesem Zusammenhang von Pessimismus und politischen Entscheidungen: Stern 1963a, S. 319.

politischen ›Lösung‹ konstatiert Schmitt, die Zeit der europäischen Staatlichkeit sei vorüber und die Bipolarität der Welt des Kalten Krieges einer Vielheit von neuen Freund- und Feind-Konstellationen näher als einer befriedeten Einheit der Welt. Die pessimistische Prognose entsteht auch, weil Schmitts Schriften Selbstreflexion, welche die Beschränkung der eigenen Erkenntnis thematisiert, aussparen. Alle Gegengewichte, die Schmitt aufzeigt, werden letztlich verworfen, da sie der unberechenbaren Dynamik des Politischen nicht gewachsen sind.