

Soldat ohne Uniform

Carl Schmitts Partisan als Reichsverweser (Teil 2)*

NKLAAS MACHUMSKY

* Teil 1 erschien unter dem Titel *Der Mensch als Partisan. Carl Schmitt als Theoretiker der Menschenrechte*, in: *Prodomo*, Nr. 12/2009, S. 17-26.

„Da es notwendig ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht gezwungen wird, als letztes Mittel zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung zu greifen.“

Aus der *Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte*

„In der Feindschaft sucht der rechtlos Gemachte sein Recht. In ihr findet er den Sinn des Rechts, wenn das Gehäuse von Schutz und Gehorsam zerbricht, das er bisher bewohnte, oder das Normgewebe der Legalität zerreißt, von dem er bisher Recht und Rechtsschutz erwarten konnte.“

Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen*

Ergebnis des ersten Teils dieses Artikels war die Erkenntnis, dass sowohl die Menschenrechte als auch die „Partisanentheorie“ Schmitts darin übereinstimmen, dass der Mensch sich auch dann noch als Rechtssubjekt bewährt, wenn der Staat ihm diesen Status nicht mehr gewähren kann. Die Freunde des Menschenrechts werden in dieser Gemeinsamkeit nicht zu Unrecht einen Affront erblicken. Dass ausgerechnet der Nazi-theoretiker Schmitt in der Sache mit der Erklärung der Menschenrechte übereinstimmen soll, scheint schon deshalb falsch zu sein, weil die Nazis das Recht zerstörten und weil die Menschenrechte nach dem Zweiten Weltkrieg ja gerade als so genannte Lehre aus den Verbrechen der Deutschen zur

Grundlage der Nachkriegsordnung gekürt wurden. Es würde auch die These von der Übereinstimmung über Gebühr belasten, sie als Identitätsbehauptung zu interpretieren. Das Menschenrecht spielt eine höchst ambivalente Rolle beim krisenhaften Auflösungsprozess der bürgerlichen Gesellschaft. Gerade weil es in der bürgerlich-revolutionären Phase das ideologische Rüstzeug der Bourgeoisie gegen den despotischen Staat war, hat es den Zweck, die subjektiven Rechte des Einzelnen gegen dessen Übergriffe zu verteidigen. Der universelle Charakter der Menschenrechte, die über die Staatsgrenzen hinweg Gültigkeit beanspruchen, wurde von den Feinden der Aufklärung als das erkannt, was er immer auch war: legitimatorische Schützenhilfe der kapitalistischen Vergesellschaftung auf dem Wege imperialistischer Expansion. So konnte Fichte über die Menschenrechte spotten und gegen sie die Bürgerrechte in Stellung zu bringen. Denn was sind schon Rechte ohne einen Staat, der sie durchsetzt? Doch die deutschen Gegenauklärer waren nicht einfach Konservative, die alten Vorstellungen anhängen, sondern waren, wie Schmitt schreibt, „von einem Geist geprägt, dem die Philosophie der französischen Aufklärung durchaus vertraut war, so vertraut, daß er sich ihr gewachsen, wenn nicht überlegen fühlte.“ (TdP, S. 48) Sie stellten der aufgeklärten Vision kein Bild der Vergangenheit entgegen, sondern entwarfen ein um den universellen Charakter der Aufklärung beschnittenes Gegenbild, das in ihr selbst angelegt war. Das Selbst des Selbstbestimmungsrechts war ihnen hierbei das Einfallstor, welches ihnen ermöglichte, das Kollektive gegen das Einzelne, den Citoyen gegen den Bourgeois auszuspielen. Der Souve-

rän liegt diesem Spiel als höchster Richter fraglos zu Grunde. Weil nicht die Entfaltung der individuellen Möglichkeiten, sondern die Reproduktion des Kapitals Selbstzweck ist, scheiden in der Krise stets diejenigen Einzelnen aus, die ihren Subjektstatus verspielt haben. Die Aufklärung wurde verraten, auch von den französischen Revolutionären, indem die Eigentumsordnung, ihr Garant und die abstrakte Allgemeinheit der Nation als Naturgegebenheiten verklärt und zugleich vermeintliche oder tatsächliche Volksfeinde zu Schädlingen erklärt wurden.

Zwar ist jeder Mensch laut bürgerlichem Recht rechtsfähig, d.h. aber noch lange nicht, dass er auch geschäftsfähig ist. Um Verträge unterschreiben und also auch seinen Leib zu Markte tragen zu können, werden besondere Ansprüche an die Entscheidungsfähigkeit des Einzelnen gestellt: im Hinblick auf den Willen, der im eigenen Interesse entscheiden können muss, und den Körper wird dem Rechtssubjekt einiges abverlangt.

Die gesellschaftliche Integration der Individuen wird von diesen durch einen ungeheuren Triebverzicht erkaufte, der nach Freud für das Unbehagen an der Kultur verantwortlich ist. So geht die Herrschaft des Leistungsprinzips, wie Herbert Marcuse die kapitalistische Organisation im Anschluss an Freuds Realitätsprinzip nennt, mit einer spezifischen Organisation der Sexualität einher, als deren Merkmal die Desexualisierung des Körpers bei gleichzeitiger Zentralisierung der Libido auf die Genitalien hervortritt: „die Libido wird in einem Teil des Körpers konzentriert, wodurch fast der ganze übrige Körper zum Gebrauch als Arbeitsinstrument frei wird.“ (Marcuse 1968, S. 52f) (Das „Hobeln“, „Nageln“ und „Stechen“ der Alltagssprache sowie der Pornofilme gibt davon Zeugnis ab. Siehe dazu auch das Kapitel über de Sade in der *Dialektik der Aufklärung*.) Wer diesen Anforderungen nicht entspricht, ist für die Reproduktion des Kapitals nicht zu gebrauchen und bei seiner eigenen folglich auf Almosen angewiesen. Das Leistungsprinzip ergänzt das Realitätsprinzip Freuds um die Kategorie der „zusätzlichen Unterdrückung“, durch die das Maß an Unterdrückung erfasst wird, das über das gesellschaftlich nötige hinausgeht. Hierdurch, hält Marcuse fest, „haben wir die Diskussion auf die Institutionen und Beziehungen gelenkt, die den sozialen ‚Körper‘ des Realitätsprinzips ausmachen.“ (Marcuse 1968, S. 48) Die Desexualisierung des Körpers ist die Bedingung der

Formierung des Individuums zum Subjekt und daher der erfolgreichen Eingliederung in den sozialen und politischen Körper.

War man noch vor ein paar Jahren angesichts des stetig wachsenden Überflusses, der zunehmenden Freizeit und einer lockereren Sexualmoral geneigt, einer allgemeinen repressiven Entsublimierung das Wort zu reden, so stellt sich das Bild heute nicht mehr so eindeutig dar: Der Überfluss ist zwar nach wie vor vorhanden, aber weniger Menschen verfügen über die Mittel, sich am Konsum zu beteiligen, weil die Löhne sinken bzw. die Menschen mehr Überstunden leisten müssen oder als ökonomisch Überflüssige gleich ganz auf den Almosentopf des Staates verwiesen sind. Die Sexualmoral hat sich unzweifelhaft gelockert, doch hat dies lediglich zur Eröffnung einer weiteren Kampfzone und damit einem weiteren Feld des möglichen Versagens geführt. Selbstverständlich ist nichts Neues daran, um Liebe, Zuneigung und Sex zu werben, auch nicht mit Geschenken oder Geld. Neu ist aber, wie der Körper, einmal freigegeben, sich hierfür zurecht machen muss. Er wird nicht mehr erotisch in Szene gesetzt, sondern zum nackten Material. Das Subjekt, das in der Gesellschaft immer neue Kränkungen erfährt, ist zunehmend unfähig, mit den Objekten der Außenwelt eine libidinöse Beziehung einzugehen. Es zieht von den Objekten mehr und mehr seine Libido ab und konzentriert sie auf sich selbst, wodurch die Oberfläche seines Körpers zum Ort seiner Selbstvergewisserung wird. *Body improvement, body modification*, aber auch Essstörungen und cutting sind Facetten und Folgen immer neuer Kränkungen, die das Subjekt erleidet. Im Extremfall wird die Außenwelt nur noch als Quell der Versagung erlebt und der Schmerz als Bestätigung der eigenen Existenz genossen. Von hier ist es nur noch ein kleiner Schritt zu dem Punkt, an dem sich das Subjekt für den Schmerz und die Instanz, die ihm die Versagungen zufügt, entscheidet, um die eigene Ohnmacht im Dienste der versagenden Instanz als Allmacht zu halluzinieren und zu genießen. Das Subjekt löst sich als Herr seiner Entscheidungen auf, um sich in der Auflösung als Teil des Ganzen zu bewähren.

Als der kapitalistische Arbeitsalltag und der Staatsdienst dem Individuum noch ein höheres Maß an Triebverzicht als heute aufzwingen, ging vom nackten Körper und selbst noch von der Unterwäsche eine eigentümliche Bedrohung aus. In seinem Roman *Die Schlafwandler* stellt Hermann Broch sie dar: „Fast hätte er sich

wünschen mögen, daß die Uniform wie eine direkte Emanation der Haut wäre, und manchmal dachte er auch, daß dies die eigentliche Aufgabe einer Uniform sei, oder daß wenigstens die Unterkleidung durch Abzeichen und Distinktion zu einem Teil der Uniform gemacht werden müßte. Denn unheimlich war es, daß jeder das Anarchische, das allen gemeinsam ist, unter dem Rock mit sich herumträgt. Vielleicht wäre die Welt völlig aus den Fugen geraten, wäre nicht im letzten Augenblick die steife Wäsche, die das Hemd in ein weißes Brett verwandelt und einer Unterkleidung unähnlich macht, für die Zivilisten erfunden worden.“ (Broch 1994, S. 26) Und an einer anderen Stelle wird ausgehend von Gedanken zur Uniform eine politische Theologie skizziert, die sich weitestgehend mit der von Carl Schmitt deckt: „Einstens war es bloß die Kirche, die als Richterin über den Menschen thronte, und ein jeglicher wusste, daß er ein Sünder war. Jetzt muß der Sünder über den Sünder richten, auf daß nicht alle Werte der Anarchie verfallen, und statt mit ihm zu weinen, muß der Bruder dem Bruder sagen: ‚Du hast unrecht gehandelt.‘ Und war einst die bloße Tracht des Klerikers, die sich als etwas Unmenschliches von der der anderen abhob, und schimmerte damals selbst in der Uniform und in der Amtstracht noch das Zivilistische durch, so mußte, da die große Unduldsamkeit des Glaubens verloren ward, die irdische Amtstracht an die Stelle der himmlischen gesetzt werden, und die Gesellschaft mußte sich in irdische Hierarchien und Uniformen scheiden und diese an der Stelle des Glaubens ins Absolute erheben.“ (Ebd., S. 23) Der Staat erscheint hier als ein Notbehelf, weil der Glaube zu schwach ist, um die Anarchie des Körpers zu bändigen. Was der Glaube nicht mehr richtet, muss der Staat leisten – die Züchtigung des Leibes.

Die Menschenrechte als der naturrechtliche Ausdruck der bürgerlichen Eigentumsordnung sehen im Staat den Garanten dieser Ordnung. Gerade weil die Menschenrechte jedem von Natur aus zukommen sollen, sind sie universell und sollen dem Staat selbst zu Grunde liegen. Ihm obliegt es, sie in positives Recht zu verwandeln. Legitim sei die Herrschaft des Staates, wenn der Staat sich an das Recht hält, sich selber bindet und die Rechte der Rechtssubjekte anerkennt. Schmitt denunziert die Menschenrechte als humanistische Tünche, die über die Gewalt als Bedingung der Ordnung hinwegtäuscht. Der Souverän wandle das Recht nicht einfach nur um, sondern setze es überhaupt erstmals: „Es gibt keine Norm, die auf ein Cha-

os anwendbar wäre. Die Ordnung muß hergestellt sein, damit die Rechtsordnung einen Sinn hat. Es muß eine normale Situation geschaffen werden“. (PT, S. 19) Aus der Recht schaffenden Funktion der souveränen Entscheidung entwickelt Schmitt eine Theorie der Diktatur, die keine rechtliche Beschränkung gelten lässt.

Werden die Rechte des Menschen als unveräußerliche Eigenschaft, als Bestandteil seiner Natur gedacht, können nicht alle Entscheidungsbefugnisse auf das Exekutivorgan des demokratischen Gesamtwillens übergehen. Dem Einzelnen kann so auch ein Widerstandsrecht gegen den Staat zugestanden werden, wenn dieser nicht oder nicht mehr die Menschenrechte verbürgt. Handelt es sich bei einem Staat also um einen Unrechtsstaat, hat der Mensch das Recht, seine Rechtsfähigkeit auch gegen den Staat zu behaupten. An diesem Punkt setzt Carl Schmitt ein. Auch bei ihm muss sich das Subjekt behaupten, doch nicht gegen den Staat, sondern gegen die Natur. Seine Theorie souveräner Herrschaft beruft sich folglich auf ein „Naturrecht ohne Naturalismus“ (WdS, S. 77). Ein Widerstandsrecht gegen den Staat kann es bei ihm nicht geben, weil sich der Einzelne vollständig in den Staat zu entäußern hat: „Das leibliche konkrete Individuum ist, wenn die Betrachtung sich nicht über die materielle Körperlichkeit erhebt, eine gänzlich zufällige Einheit, ein zusammengewehrter Haufen von Atomen, dessen Gestalt, Individualität und Einzigkeit keine andere sind, wie die des Staubes, der vom Wirbelwind zu einer Säule gefügt wird.“ (Ebd., S. 101) Geformt wird dieser Haufen erst durch den Staat, der ihm all die Attribute verleiht, die ihm von Natur aus fehlen.

Dass der Mensch von Natur aus böse ist, nennt Schmitt sein „anthropologisches Glaubensbekenntnis“ (BdP, S. 58). Warum er böse ist, ist ihm gleich. Die katholische Vorstellung von der Ursünde dient ihm zur Begründung von Herrschaft genauso gut wie die Vorstellungen der philosophischen Anthropologie. (Ebd., S. 60) Arnold Gehlen schreibt, dass wegen „einer im Herzen des Menschen offenbar stets bereitliegenden Chaotik“ der Mensch der „Institutionen als Außenstützen, als Halt gebende Verbindungsstücke zwischen den Menschen“ bedarf. Wenn Gehlen fortfährt, dass wenn „man die Institutionen eines Volkes [zerschlägt, NM], dann [...] die ganze elementare Unsicherheit, die Ausartungsbereitschaft und Chaotik im Menschen freigesetzt“ (Gehlen 1968, S. 23f.) werde, dann beschreibt er ziemlich genau die Vorstel-

lung Schmitts. Für diesen sind Chaos, Bürgerkrieg und Ausnahmezustand nur Chiffren für einen staatenlosen Zustand, in dem die menschliche Natur ungezügelt in Erscheinung tritt. Der Einzelne droht ohne die Stütze des Staates in ein „paradis terrestre“ (PT, S. 67) überzugehen, wo er bei Spiel, Unterhaltung und einer „problemlose[n] ‚Leibhaftigkeit‘“ (Ebd., S. 68) entspannt. Diesen Zustand der Entspannung will Schmitt durch ein Bedrohungsszenario permanent drohenden Krieges verhindern, den seine Definition des Politischen selbst erzeugt. Durch seinen Begriff des Politischen wird das Politische nämlich als der Punkt bestimmt, an dem sich zwei Gruppen bis zu dem Grad dissoziieren, an dem Krieg zwischen ihnen möglich wird. Da der Mensch von Schmitt als „Abstand nehmendes“ (vgl. BdP, S. 60, 64) oder eben als böses und gefährliches Wesen bestimmt wird, ist die Bedrohung immer gegeben. Und das soll auch so sein.

Dass es sich beim Chaos im Inneren des Menschen um dessen Sexualität handelt, spricht Schmitt offen aus: „Der staatliche Absolutismus ist demnach der Unterdrücker eines im Kern, nämlich in den Individuen, ununterdrückbaren Chaos.“ (L, S. 34) „Während der Ameisen- Termiten- und Bienenstaat nur durch völlige Vernichtung der Sexualität dieser Tiere möglich wird, ist das Problem der Staatwerdung beim Menschen unendlich schwieriger, weil dieser seine Sexualität nicht aufgibt und damit seinen ganzen rebellischen Individualismus behält.“ (Ebd., S. 58.)

Zur Unterdrückung dieses Chaos stünden dem Staat verschiedene Mittel zur Verfügung: zum einen die Wehrpflicht, durch die sich der Bürger in einen Soldaten verwandelt, und zum anderen der Eid, durch den sich jeder Einzelne dem Ganzen gegenüber existenziell verpflichtet. In einer Schrift von 1934, die den bezeichnenden Untertitel *Der Sieg des Bürgers über den Soldaten* trägt, bestimmt Schmitt Bürger und Soldat als gegensätzliche „Menschentypen“, die er auch als „Gegensatz von *Bildung und Besitz gegen Blut und Boden*“ (SZ, S. 14) charakterisiert. Die Bedrohung des Staates durch den Bürger habe zeitweilig durch die allgemeine Wehrpflicht gebannt werden können, weil durch sie der Wehrpflichtige „in den entscheidenden Zeiten seines Daseins total er-

faßt“ (ebd.) wurde. Insbesondere durch das dritte Dienstjahr der Wehrpflicht trete nach Schmitt eine „innere Umwandlung“ ein, durch die der Bürger sich in einen preußischen Soldaten verwandele, „der sich von einem militärisch abgerichteten Bürger unterscheidet.“ (Ebd.) Indem der junge Mann noch während der Adoleszenz in staatliche Regie genommen und durch Drill und Uniformierung geformt wird, konnte er in einen lebendigen Teil des Staates verwandelt werden. Eine ganz ähnliche Funktion wie die Wehrpflicht hat für Schmitt der Eid. Dessen Sinn besteht darin, einen Menschen ganz dem Staat anzuverwandeln, indem er sich selbst verpflichtet, sich für ihn zu verwenden. „Ein guter Prüfstein des politischen Charakters einer Gemeinschaft liegt deshalb in der Praxis des Eides, dessen wahrer Sinn darin besteht, daß ein Mensch sich *ganz* einsetzt, aber sich durch einen Treueschwur ‚eidlich (und existenziell) verwandt‘ macht.“ (BdP, S. 22)

Angesichts dieser Bedeutung des Staates für die Beherrschung des Chaos stellt sich die Frage, wie der Partisan bei Schmitt trotzdem ein Rechtssubjekt sein kann, wenn der Staat dieser Aufgabe nicht mehr nachkommen kann. Ist das Menschenrecht die ideologische Grundlage des bürgerlichen Rechtsstaates, so steht auch der Soldat, als dessen legitimes Gewaltorgan, auf dessen Boden¹ und selbst der Partisan, der außerhalb des Staates steht, bewegt sich auf dem gleichen rechtlichen Boden wie der Soldat. Bei Schmitt liegt die Sache etwas anders. Weil er kein Naturrecht des Einzelnen anerkennt, muss er das Recht des Partisanen anders begründen. Ist die Uniform die Subjektform², wird die Subjektform problematisch, wenn der Soldat die Uniform ablegt. Diese Möglichkeit zu bedenken, war das Ziel der Schmittschen „Theorie des Partisanen“.

Schmitts Problem bezüglich des Partisanen besteht darin, dass dieser eine ambivalente Figur ist, die sich nicht ohne weiteres in seine Konzeption des Politischen einfügt. Carl Schmitt benutzt an mehreren Stellen seiner *Theorie des Partisanen* den Namen des Höllenflusses aus der griechischen Mythologie, Acheron, um damit die Kräfte des Partisanen zu charakterisieren. In Vergils *Aeneis* heißt es: „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo“, was so viel heißt wie: „Wenn ich die Himmlischen nicht bewege, dann rufe ich

¹ Selbst wenn er im Einzelnen gegen das Menschenrecht verstößt, was oft genug der Fall ist, ist dies eben ein Verstoß, der geahndet werden kann.

² „Der Soldat versöhnt, in äußerster Negativität, den konkreten Egoismus mit dem abstrakten Altruismus des in der Form des Subjekts konstituierten Individuums, er verkörpert das ‚Bereitsein zur Aufopferung im Dienste des Staates‘ (§ 327). Die Subjektform ist die Uniform, Rechtsform ist Mordauftrag. Darin ist ‚das Interesse und das Recht des Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt‘ (§ 324), also der Kamerad und Volksgenosse, und letztlich die Verwandlung der bürgerlichen Gesellschaft ins Mordkollektiv, d.h. der ‚Umschlag der Gleichheit des Rechts ins Unrecht durch die Gleichen‘ und die Verwandlung der Subjekte aller Klassen in ‚eine hundertprozentige Rasse‘ (Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*).“ (Bruhn 2009).



Der Höllenfluss Acheron

die Hölle zur Hilfe.“ Der zweite Teil des Satzes, den Schmitt zitiert (TdP, S. 45, 48), kann auch alleine stehen und bedeutet: „Himmel und Hölle in Bewegung setzen.“ Hierbei handelt es sich um eine Eindeutigung, die offensichtlich um einen Ausgleich bemüht ist, denn im lateinischen Original ist nur vom Höllenfluss und nicht vom Himmel die Rede. Es stellt sich die Frage, warum Schmitt den Partisanen als eine Kraft kennzeichnet, die in Zusammenhang mit der Hölle steht. Doch das Rätsel ist schon gelöst, seine acherontische Gefährlichkeit als sein Trieb erkannt. Aber der Zusammenhang muss ausgeführt werden, um Schmitts Lösung der Partisanenproblematik nachvollziehen zu können.

Das Zitat vom Acheron fällt in der *Theorie des Partisanen* zum ersten Mal im Zusammenhang mit Schmitts These vom preußischen Missverhältnis zum Partisanentum. Schmitt stellt die These auf, dass die unterentwickelten Gesellschaften, wie die spanische und die russische, zwar die Praxis des Partisanenkampfes im Krieg gegen Napoleon entwickelt haben, dass der Partisan als Figur des Weltgeistes aber erst in Preußen philosophisch akkreditiert wurde. Das Missverhältnis besteht darin, dass die Preußen nur dachten, was die anderen Völker in die Tat umsetzten, und es deshalb in der Geschichte des preußischen Soldatenstaates nur zu einem „acherontischen Augenblick“ (ebd., S. 46) gekommen sei. Mit diesem Augenblick ist das preußische Landsturmedikt vom 21. April 1813, das der König selbst erlassen hatte, gemeint. Es rief die Bevölkerung dazu auf, sich mit allen Mitteln der französischen Okkupation zu widersetzen und ihr keinen Gehorsam zu leisten. Jedoch wurde das Edikt, wie Schmitt festhält, am 17. Juli 1813 „geändert und von aller Partisanen-Gefährlichkeit, und jeder acherontischen Dynamik gereinigt. Alles Folgende hat sich in Kämpfen der regulären Armeen abgespielt, wenn auch die Dynamik des nationalen Impulses in die reguläre Truppe eindrang.“

(Ebd., S. 48) Das Acherontische des Partisanen besteht demnach in seiner Dynamik, die mit dem nationalen Impuls und der Mobilisierung des Volkes zusammenhängt.

Kurz hiernach führt Schmitt aus, dass die preußische Intelligenz einerseits durch ihre Bildung und andererseits durch ihr „erregtes Nationalgefühl“ (Ebd., S. 49) dazu befähigt worden ist, die Partisanenproblematik zu durchdenken. Als Beispiel dieses national erregten Geistes führt Schmitt Clausewitz an, der in einem Brief an Fichte davon sprach, dass man heute „durch die Belebung der individuellen Kräfte unendlich mehr gewinnt als durch künstliche Form“ (Clausewitz, in: PT, S. 49). Mit der künstlichen Form ist die bis dahin klassische Kampfformation der Linie gemeint, bei der die Soldaten sich wie eine große Maschine auf Befehl bewegen und dem Feind geschlossen entgegentraten, während der neue, kleine Krieg oder auch Volkskrieg, wie er erstmals durch die *levée en masse* der französischen Revolution zur Anwendung kam und den die preußischen Generäle nach ihrer Niederlage eifrig studierten, sich eher durch den Mut des Einzelnen auszeichnet. Die Mobilisierung der Massen für die nationale Idee geht mit der „Belebung der individuellen Kräfte“ einher. Diese Kräfte scheinen Schmitt, wie auch dem preußischen Generalstab, ungeheuer und doch für die neue Kriegsführung unerlässlich zu sein. In diesem Sinne betonte General von Yorck, dem auf Vorschlag Scharnhorsts ab dem 17. Februar 1810 alle leichten Brigaden unterstellt wurden, die Qualität des Selbstdenkens, die ein Offizier erfüllen muss, und stellte dem mit Initiative begabten Einzelkämpfer denjenigen gegenüber, der seine Aufgabe „nur wie einen Mechanismus“ (Yorck) ausführt. (Hahlweg 1962, S. 24.) Doch nicht Yorck, sondern Clausewitz kommt es laut Schmitt zu, die „neue Potenz“ (Clausewitz) erfasst und in seiner Theorie des Krieges dargelegt zu haben (TdP, S. 50). Nichtsdestotrotz seien die preußischen Militärreformer, wie Werner Hahlweg bemerkt und Schmitt zitiert, der Auffassung gewesen, dass der Partisan „etwas ‚Gefährliches‘ [ist], welches gleichsam aus der Sphäre des rechtlichen Staates hinausfällt.“ (Hahlweg, in: TdP, S. 49f.)

Ihn wieder einzufangen und gefügig zu machen, ist der Zweck der häufig zitierten von Schmitt herausgearbeiteten vier Charakteristika des Partisanen: die Irregularität, die erhöhte Mobilität, das gesteigerte politische Engagement und sein tellurischer (von lat. tellus, Erde)

Charakter. Die Irregularität und die Mobilität als Beschreibungen der taktischen Kriegsführung des Partisanen sind weitestgehend unproblematisch. Das politische Engagement ermöglicht die Unterscheidung des Partisanen vom gemeinen Verbrecher, bleibt aber leer und unbestimmt, solange ungeklärt bleibt, für wen oder was sich der Partisan engagiert. Der Clou der Schmittschen Charakterisierung des Partisanen liegt darin, dass diese Frage vom vierten Merkmal beantwortet wird. Durch den tellurischen Charakter versucht Schmitt den Partisanen auf Nation, Volk und Boden zu verpflichten. Wichtig für das politische Engagement soll nur sein, dass es besonders intensiv ist. Die Formalität wahrt den Anschein der bloßen Beschreibung, doch der tellurische Charakter macht die Intention Schmitts deutlich. Dieses Merkmal sei „für die trotz aller taktischen Beweglichkeit grundsätzlich defensive Situation des Partisanen [wichtig], der sein Wesen verändert, wenn er sich mit der absoluten Aggressivität einer weltrevolutionären oder technizistischen Ideologie identifiziert.“ (TdP, S. 26) Nur der Partisan, der alle vier Merkmale aufweist, soll wesentlich Partisan sein. Der kommunistische Partisan ist für Schmitt ein Saboteur oder Agent im Auftrag volksfremder Mächte, eine Perversion des echten Partisanen – ein illegitimer Partisan. Nur derjenige Partisan, der *pro aris et focis* in den Kampf zieht, habe das Recht, sich Partisan zu nennen. Dabei ist der Boden für Schmitt nur ein Ersatz für die institutionell verfasste politische Einheit. Verkörperte sich diese Einheit während des Nationalsozialismus noch unmittelbar im Führer, so bedarf der Krieger der Nachkriegsära nicht mehr des Führerbefehls, solange er unmittelbar mit dem Boden in Kontakt steht. (Vgl. Meuter 1991, S. 505) Die demokratische Substanz des Volkes ist gleichsam in den Boden gesickert, in dem das Volk und mit ihm der Partisan als Volkskrieger wurzelt. „Vorläufig bedeutet der Partisan immer noch ein Stück echten Bodens, er ist einer der letzten Posten der Erde als eines noch nicht völlig zerstörten weltgeschichtlichen Elements.“ (TdP, S. 73f.)

Schmitt vollzog den Wechsel von einer dezisionistischen Theorie des Staates zum „konkreten Ordnungsdenken“ des Bodens in dem Moment, als der Staat seiner Meinung nach 1933 sein Ende fand. Schon im Vorwort zur zweiten Auflage der *Politischen Theologie* von 1934 kritisiert er seine eigene Theorie der Entscheidung als zu punktuell. Der Dezisionismus könne zwar „das gute Recht der richtig erkannten po-

litischen Situation“ erkennen, doch stehe er immer in Gefahr, „durch die Funktionalisierung des Augenblicks das in jeder großen Bewegung enthaltene ruhende Sein zu verfehlen“. Im Unterschied dazu „entfaltet sich das institutionelle Rechtsdenken in überpersönlichen Einrichtungen und Gestaltungen“ (PT, S. 8). Für das konkrete Ordnungsdenken wird die Ordnung nicht durch das Recht hergestellt, sondern umgekehrt: das Recht ist ihm zufolge nur eine Hervorbringung der Ordnung.

Das „gute Recht“, das der Souverän im Ausnahmezustand verteidigte, war Schmitt noch zu Anfang der Weimarer Republik eine unfragliche Größe. Es ging darum, die herrschaftliche Ordnung gegenüber der Revolution und den von kommunistischen und anarchistischen Gruppen und Parteien anvisierten unpolitischen Zustand einer geeinten Menschheit zu verteidigen. Den „Gedanken der Legitimität“ hob dieser Kampf auf (ebd., S. 69). Nachdem jedoch Ruhe und Ordnung zurückkehrten und die Weimarer Reichsverfassung nicht mehr ernstlich angefochten wurde, führte Schmitt seinen Kampf auf dem Boden dieser Verfassung weiter. Er erkannte das Volk als Quelle der Legitimität an und lieferte eine Interpretation, die die Demokratie mit der Diktatur versöhnt. Der demokratische Diktator ist in seiner Person der unmittelbare Ausdruck des *volonté générale* (GP, S. 20). Vollkommen richtig erkannte er, dass die Gleichheit der Demokratie, wobei ihm gleich ist, worauf sie basiert, eine exklusive ist. „Jede wirkliche Demokratie beruht darauf, daß nicht nur Gleiches gleich, sondern, mit unvermeidlicher Konsequenz, das Nichtgleiche nicht gleich behandelt wird. Zur Demokratie gehört also notwendig erstens Homogenität und zweitens – nötigenfalls – die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen.“ (Ebd., S. 13f.) Erst die repressive Vergleichung der Rechtssubjekte homogenisiert diese und macht sie zu Gleichen. Das Dritte, in dem sich alle gleichen, ist die Substanz der Gleichheit, die der Souverän repräsentiert und inkorporiert.

Mit dem Sieg der Nationalsozialisten beerdigte Schmitt den Staat und wandte sich dem „ruhenden Sein“ des Volkes zu. Er legitimiert den nationalsozialistischen Expansionskrieg als Landnahme, die einen neuen „Nomos der Erde“, eine neue Völkerrechtsordnung begründet. „Am Anfang der Geschichte jedes sesshaften Volkes, jedes Gemeinwesens und jedes Reiches steht [...] in irgendeiner Form der konstitutive Vorgang einer Landnahme. [...] Sie enthält die

³ „Das eigentümliche Mißverhältnis des jüdischen Volkes zu allem, was Boden, Land und Gebiet angeht, ist in seiner apolitischen Existenz begründet. Die Beziehung eines Volkes zu einem durch eigene Siedlungs- und Kulturarbeit gestalteten Boden und den daraus sich ergebenden konkreten Machtformen ist dem Geist des Juden unverständlich.“ (SGN, S. 317).

raumhafte Anfangsordnung, den Ursprung aller weiteren konkreten Ordnung und allen weiteren Rechts. [...] Aus diesem *radical title* leiten sich alle weiteren Besitz- und Eigentumsverhältnisse ab [...]. Aus diesem Ursprung *nährt* sich [...] alles folgende Recht und alles, was dann noch an Setzungen und Befehlen ergeht und erlassen wird.“ (NdE, S. 19) Auf der Basis eines so verstandenen Rechts wird es Schmitt möglich, an der Identität der politischen Einheit festzuhalten, selbst wenn deren politische Institutionen zerstört werden. Unterhalb dieser und selbst noch unter dem Volk, nämlich buchstäblich im Boden, hat das „ruhende Sein“ seine neue Stätte. Die konkrete Ordnung erwächst aus dem „Nomos der Erde“.

Bezieht der tellurische Partisan seine Legitimität auch aus dem Boden, so ist es ihm doch unmöglich herauszufinden, wer zum Volk, also zum Kollektiv der Gleichen, dazugehört. Die demokratische Substanz ist eine Abstraktion, die nur durch souveräne Gewalt wahr gemacht werden kann. Erst durch das Ausscheiden der Ungleichen finden die Gleichen zusammen. Carl Schmitt trägt dem Rechnung, indem seine Theorie der Erkenntnis des Feindes und nicht des Freundes den Primat einräumt. Der Feind stellt unmittelbar die existenzielle Bedrohung dar, durch die der „Punkt des Politischen“ erst erreicht wird (BdP, S. 62). Doch mit der politischen Einheit fehlt dem Partisanen auch die letzte Instanz, die die Feindbestimmung für das Kollektiv vornehmen könnte. Schmitts Theorie des Krieges gipfelt deshalb in einer *Theorie des Partisanen*, weil durch die Existenz des Partisanen die Frage, wer der wirkliche Feind ist, akut wird. (TdP, S. 14) Erst durch ihn kann der Partisan und durch ihn das ganze Volk seine eigene Gestalt feststellen. „Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt.“ (Ebd., S. 87) Der Feind ist von existenzieller Notwendigkeit für die politische Einheit, durch ihn erst lässt sich die Substanz des Volkes bestimmen. Anhand des *Begriffs des Politischen* hatte Karl Löwith gezeigt, dass dieser Feind der Jude ist. Mit Bezug auf die vorgestellte Substanz der nationalsozialistischen, rassischen Gleichheit, schrieb er über den Arier: „Und in der Tat gibt es gar kein besseres Beispiel für einen rein polemischen Begriff: denn was ein ‚Arier‘ ist, lässt sich überhaupt nur bestimmen durch die Tatsache, daß er kein *Nchtarier* ist.“ (Löwith 1984, S. 55.)

Der tellurische Partisan bestimmt seinen Feind vom Boden aus, der ebenfalls nur ein polemischer Begriff gegen den raumfremden, universellen und wurzellosen Juden ist.³ Nach dem Untergang des Reiches übernimmt der Partisan die Funktion des Reichsverwesers. Er flieht in die existenzielle Feindschaft, in der er sein Recht sucht, weil es ohne sie weder Politik noch Recht gäbe. (TdP, S. 92). Den Feind im Blick und mit der demokratischen Substanz unmittelbar in Kontakt, ist der Partisan das Subjekt der souveränen Entscheidung.

Solange der Staat bestand, konnte er das Individuum und die in ihm angelegte acheronische Kraft der Sexualität im Zaum halten, umwandeln und gefügig machen. Die Situation des Partisanen ist jedoch durch staatliche Abstinenz gekennzeichnet, so dass in ihr der Acheron außer Kontrolle zu geraten droht. Kurz: Die Subjektform selbst wird bedroht, wenn das „Gehäuse“ Staat zerbricht. Der nicht-uniformierte Körper könnte sich der totalen Hingabe an die Gemeinschaft verweigern. Als Natursubstrat des Subjekts verweist der quälbare Leib auf das Besondere, das in der abstrakten Allgemeinheit nicht aufgeht. In der Gestalt des tellurischen Partisanen bewährt sich das Subjekt auch außerhalb des Staates. Es entscheidet sich gegen die Freiheit und für die Herrschaft des Menschen über den Menschen. Diese Entscheidung gibt ihm die ‚Freiheit zum Tode‘ (Heidegger). (Löwith 1984, S. 45) „Die wichtige Frage nach dem Range der vorhandenen Werte läßt sich daher genau an dem Maße ablesen, in dem der Leib als Gegenstand behandelt werden kann.“ (Jünger 1942, S. 175) Obwohl die „Leibhaftigkeit“ (PT, S. 68) des Individuums beim Partisanen ungegängelt durch eine Uniform hervortritt, entspannt er sich nicht bei Spiel und Unterhaltung, sondern nimmt auf eigenes Risiko den Kampf auf. Er besteigt eine Kommandohöhe, „von der aus der Leib als ein Vorposten betrachtet werden kann, den man gewissermaßen aus großer Entfernung im Kampf einzusetzen und aufzuopfern vermag.“ (Jünger 1942, S. 174) Der tellurische Partisan ist der Soldat, der „die Uniform auszieht, um ohne Uniform weiterzukämpfen.“ (TdP, S. 92) Er braucht keine Uniform mehr, weil die Subjektform ihm zur zweiten Natur geworden ist. Der Staat war ohnehin nur Notbehelf für Zeiten des Mittels, in denen der Glaube nicht stark genug war, um den Trieb in die richti-

gen Bahnen zu lenken. Er wird jetzt nicht mehr gebraucht. „Es gibt Zeiten des Mittels und Zeiten der Unmittelbarkeit. In diesen ist die Hingabe des Einzelnen an die Idee etwas den Menschen Selbstverständliches; es bedarf nicht des straff organisierten Staates, um dem Recht zur Anerkennung zu verhelfen, ja, der Staat scheint, nach dem Ausspruch des Angelus Silesius, wie eine Wand vor dem Licht zu stehen.“ (WdS, S. 107)

Es gehört ebenso in eine Theorie des Partisanen, dass der Vernichtungskrieg im Osten, der erst die Vernichtung der Juden ermöglichte, „dort, wo er nicht Krieg im herkömmlichen Sinne, sondern nach internationaler Rechtsanschauung Kriegsverbrechen war, zur Partisanenbekämpfung deklariert“ wurde. (Reemtsma 1999, S. 36.) „Partisanen muss man nach Art der Partisanen bekämpfen“, lautet ein bekannter Ausspruch Napoleons. Nachdem die Deutschen nicht nur ihren Staat zerstört hatten und an seiner statt den Unstaat aufrichteten, wurde jeder Volksgenosse ein irregulärer Kämpfer, ein tellurischer Partisan, gegen den überall in Europa Partisanenverbände entstanden. Die jüdischen Partisanen in den Wäldern und Ghettos Osteuropas kämpften aber anders als jene nicht als zukünftige Staatsbürger, als Rechtssubjekte *in spe*, sondern als Juden um ihr Überleben.

Dass dann doch noch ein jüdischer Staat, auch mit den Mitteln des Partisanenkampfes, erfochten wurde, war innerhalb einer Welt von Staaten die einzig mögliche Antwort auf den Antisemitismus und die Entrechtung der Juden. Nicht das Völkerrecht und die UN, die immer schon die Vorverurteilung des Judenstaates zu ihrer Geschäftsgrundlage hat, sondern die Israel Defence Forces werden den Juden in dieser Welt zu ihrem Recht verhelfen müssen. ■

Siglen der Primärliteratur von Carl Schmitt:

BdP *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort von 1963 und drei Collagen*, Berlin 2002.

GP *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923), Berlin 1969.

L *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines*

Symbols (1938), Köln 1982.

NE *Der Nömos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Berlin 1974.

PT *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), Berlin 2004.

SGN *Staat, Großraum, Nömos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, hg. v. G Maschke, Berlin 1995.

SZ *Staatsgefüge und Zusammenbruch des zweiten Reiches. Der Sieg des Bürgers über den Soldaten*, Hamburg 1934.

TdP *Theorie des Partisanen. Zwischen Bemerkung zum Begriff des Politischen* (1963), Berlin 2002.

Literatur:

Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M. 1998.

Broch, Hermann, *Die Schlafwandler*, Frankfurt/M. 1994.

Bruhn, Joachim, *Subjektform ist die Uniform*, in: *Jungle World*, Nr. 6/2009.

Gehlen, Arnold, *Anthropologische Forschung*, Reinbek 1968.

Hahlweg, Werner, *Preußische Reformzeit und revolutionärer Krieg*, Frankfurt/M. 1962.

Jünger, Ernst, *Blätter und Steine*, Berlin 1942.

Löwith, Karl, *Der okkasionelle Devisionismus von Carl Schmitt*, in: Ders.: *Sämtliche Schriften*, Bd. 8, Stuttgart 1984.

Marcuse, Herbert, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1968.

Meuter, Günter, *Zum Begriff der Transzendenz im Werk von Carl Schmitt*, in: *Der Staat*, Nr. 4/1991.

Reemtsma, Jan Philipp, *Blutiger Boden*, in: *Mittelweg* 36, Nr. 3/1999.