

Carl Schmitt. *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*. Duncker & Humblot

Theo W.A. de Wit. *De onontkoombaarheid van de politiek. De soevereine vijand in de politieke filosofie van Carl Schmitt*. Pomppers, Ubbergen

„Ik heb altijd als jurist gesproken en geschreven en bijgevolg eigenlijk ook alleen tot juristen en voor juristen. Mijn ongeluk was dat de juristen van mijn tijd waren verworpen tot positivistische wethandhaverstechnici, diep onwetend en onontwikkeld, in het beste geval Goetheanen en geneutraliseerde humanitaire. Zo konden de meeluisterende niet-juristen zich op ieder woord en op iedere formulering storten en mij als en woestijnvos aan stukken scheuren”.

De „woestijnvos” in kwestie was Carl Schmitt (1888-1985) en de geciteerde regels noteerde hij op 23 september 1947 in zijn dagboek, dat vorig jaar onder de titel *Glossarium* werd gepubliceerd. In kort bestek laten ze zien hoe deze Duitse rechtsgeleerde en politiek filosoof zijn persoonlijke tragedie wenste te beoordelen. Hij beschouwde zichzelf als een slachtoffer van de moderne tijd en de kwaadaardigheid van zijn medeburgers.

Wat in het citaat ontbreekt is de bron van alle ellende: zijn toetreding op 1 mei 1933 tot de NSDAP, die hem het predicaat „kroonjurist van het Derde Rijk” opleverde. Met de filosoof Martin Heidegger en de dichter Gottfried Benn was hij een van de weinige werkelijk vooraanstaande geesten in Duitsland die zich na de *Machtübernahme* onvoorwaardelijk met Hitlers regime verbonden. Hij verdedigde de nazi-politiek, inclusief het antisemitisme, en vervulde diverse openbare functies. Een aanval op zijn persoon in het SS-blad *Das schwarze Korps* zorgde ervoor dat hij in 1936 van zijn functies werd ontheven, maar dat betekende niet het eind van zijn politieke sympathie voor het nazi-bewind. Tot aan de nederlaag bleef hij de *Führer* trouw.

In 1945 werd Schmitt eerst door de Russen en vervolgens door de Amerikanen gearresteerd. Bijna twee jaar bracht hij door in een interneringskamp; hij werd verhoord in Neurenberg, maar tot een veroordeling kwam het niet. Hoe hij zich voelde na zijn invrijheidstelling kan men lezen in zijn dagboeknotities. In kritiekloos zelfbeklag waant hij zich door de wereld bedrogen. Zich vergelijkend met de profeet Jonas, schrijft hij driemaal door de „Leviathan” te zijn uitgespuwd en nu is het welletjes; hij heeft zich teruggetrokken in zijn geboorteplaats Plettenberg, als een „balling” in eigen vaderland, en weigert het ondankbare volk nog langer te vermanen.

Maar dat wil niet zeggen dat hij van zijn denkbeelden is teruggekomen, zelfs antisemitische opmerkingen ontbreken in het *Glossarium* niet. Geestelijke „discontinuïteit” beschouwt hij dan ook als een vorm van „geestesziekte”. De waarheid heeft hij nog altijd in pacht; alleen de steun aan Hitler wordt nu verloochend, niet de opvattingen die hem daartoe hebben gebracht. En met typerende trots of arrogantie verklaart hij tussen 1933 en 1936 „de waardigheid van zijn gedachten” minder te hebben prijsgegeven dan Plato tijdens diens pogingen om op Sicilië met behulp van de tirannie een ideale staat te vestigen.

Toch is het zicht op die „gedachten” sindsdien behoorlijk vertroebeld door het nazi-engagement. Voor velen is de verleiding onweerstaanbaar gebleken om ook

alles wat Schmitt vóór 1933 heeft geschreven (en waarin nazi-sympathieën volledig ontbreken) te lezen in het licht van de latere politieke ontsparing. Ten onrechte, zoals mag blijken uit het onlangs verschenen proefschrift van Theo de Wit, *De onontkoombaarheid van de politiek. De soevereine vijand in de politieke filosofie van Carl Schmitt*. De Wit weet precies aan te geven waar het theoretische aanknopingspunt ligt voor de adhesie aan het Hitler-regime, maar hij verzet zich tegen wat de politieke filosoof Leo Strauss heeft genoemd een *reductio ad Hitlerum*.

Strauss heeft volgens De Wit „op exemplarische manier laten zien, hoe een niet-polemische omgang met het werk van Carl Schmitt mogelijk is" en het lijkt geen twijfel dat De Wit zelf zijn voorbeeld ter harte heeft genomen. In *De onontkoombaarheid van de politiek* ontbreekt ieder spoor van verkettering. Ook een apologetische of normaliserende benadering heeft De Wit vermeden, terwijl hij evenmin probeert - op een historiserende manier - Schmitt „in zijn tijd" te plaatsen.

Wat hij wel probeert te doen, is de „filosofische identiteit" van Schmitts oeuvre vast te stellen. Zijn gedegen en van veel kritische reflecties en uitweidingen voorziene proefschrift wil een „ontdekkingsreis" zijn, met als doel het „eenheidstichtende moment" in Schmitts politieke denken te achterhalen. Gezien de theologische achtergrond van de promovendus, hoeft het niet te verbazen dat dit moment in laatste instantie naar een theologische overtuiging blijkt te verwijzen.

Nu heeft Schmitt (die zichzelf in het *Glossarium* typeert als „katholiek niet alleen van belijdenis, maar ook van historische herkomst en, als ik het zo zeggen mag, van ras") het theologische gehalte van zijn werk nooit verborgen. Zijn studie over de soevereiniteit uit 1922 heet niet voor niets *Politische Theologie* en daarin kan men lezen: „Alle pregnante begrippen van de moderne staatsleer zijn gesecculariseerde theologische begrippen". Maar dat zijn hele politiek-filosofische onderneming op een wezenlijk theologische fundament berust, is minder evident; dit fundament kan, zoals De Wit op overtuigende wijze laat zien, alleen via een geduldige en minutieuze analyse van Schmitts teksten worden blootgelegd.

Carl Schmitt is tegenwoordig voornamelijk bekend vanwege zijn „decisionisme" en zijn vriend-vijand theorie, die wordt uiteengezet in zijn meest prominente traktaat *Der Begriff des Politischen* (meestal gelezen in de tweede versie uit 1932). Met deze laatste theorie wilde hij de zelfstandigheid van „het politieke" aantonen. In elke politiek zit volgens hem een element dat zich onttrekt aan ethische, wetenschappelijke, economische of esthetische motieven. Dat op zichzelf staande element identificeerde hij als het onderscheid tussen vriend en vijand, dat onvermijdelijk wordt zodra „de reële mogelijkheid van de fysieke doding" in zicht komt. Dat wil dus zeggen (want het ging Schmitt niet om de privésfeer): in de oorlog of in de burgeroorlog.

Alle morele of juridische normen verliezen in zo'n „uitzonderingssituatie" hun geldigheid, aangezien geen enkele norm „zou kunnen rechtvaardigen dat mensen elkaar ervoor doden". In de uitzonderingssituatie wordt de mens geconfronteerd met een onontkoombare „existentiële ervaring", die hem dwingt volstrekt op eigen kracht een morele beslissing te nemen. Alleen dan wordt zichtbaar wat Schmitt als de naakte essentie van de politiek beschouwde.

Schmitt benadrukte de zelfstandigheid van „het politieke" niet voor niets. In de twintigste eeuw dreigde het specifieke van de politiek immers uit het zicht te verdwijnen. In het verleden bestond er nog een duidelijke scheiding tussen de staat, als belichaming van de politieke soevereiniteit, en de maatschappij; in de moderne „massademocratie" waren staat en maatschappij steeds meer in elkaar opgegaan. Alles kon daardoor politiek worden, terwijl tegelijkertijd het zelfstandige karakter van de politiek onzichtbaar werd. Met als gevolg het gevaar van burgeroorlog, dat niet langer door een krachtige politieke autoriteit kon worden bezworen.

Helaas waren er nog maar weinigen die de ernst van de situatie beseften. In de Europese geschiedenis van de laatste eeuwen ontwaarde Schmitt een opvallende tendens ten gunste van neutralisering en ontpolitisering. Zo was de godsdienst, waarvoor men vroeger bloedig oorlog had gevoerd, een privézaak geworden. Alle volgende „geestelijke centra" waren op vergelijkbare wijze van hun gewelddadig potentieel ontdaan. Eindresultaat van dit tendentiële verlangen naar vrede was de moderne hegemonie van de techniek oftewel de rationalisering van het leven naar economisch model, waarmee men eindelijk de definitieve neutraliteit meende te hebben bereikt.

Ook de politiek en het recht waren „technisch" geworden. Men verkeerde in de waan dat zij - als een machine - automatisch hun werk zouden doen. De politiek veranderde in een efficiënte bedrijfsvoering; het recht verwezenlijkte zichzelf volgens de rationele principes van de legaliteit. Wat daarmee werd geëlimineerd was de soevereine „beslissing", die volgens Schmitt de grondslag vormde van elke rechtsorde. Alleen in de uitzonderingssituatie werd nog duidelijk dat recht en politiek een machtspreuk vereisten, een persoonlijke veeleisende beslissing, om de kloof tussen recht en macht te overbruggen.

Schmitts polemische strategie was erop gericht zijn lezers steeds met deze uitzonderingstoestand te confronteren. Op deze manier wist hij alle politieke en juridische begrippen op scherp te stellen, opdat zij - tot in de uiterste consequentie doorgedacht - hun ware karakter zouden onthullen. Vanuit de zo verkregen inzichten bekritiseerde hij de bestaande parlementaire democratie, die tijdens de Republiek van Weimar onmiskenbaar in een ernstige crisis was geraakt.

Bron van de crisis was het verdwijnen van de liberale consensus; politieke partijen waren niet meer uit op samenwerking, maar op de totale macht. Zo zag het gevaar van burgeroorlog er *in concreto* uit en naar Schmitts overtuiging bood de liberale grondwet daartegen geen effectief verweer. Daarom pleitte hij voor een herstel van de politiek autoriteit, een opnieuw zichtbaar worden van de soevereiniteit, bijvoorbeeld door speciale bevoegdheden toe te kennen aan de Rijkspresident, die dan langs plebiscitaire weg konden worden bekrachtigd.

Na 1933 zag hij de gewenste autoriteit belichaamd in Adolf Hitler, die uiteraard niet de liberale consensus terugbracht, maar wel in de vorm van een raciale *Artgleichheit* de homogeniteit verwezenlijkte die Schmitt - in navolging van Rousseau - voor de democratie noodzakelijk achtte. Dat van het liberale karakter van de democratie niets overbleef, vond hij geen bezwaar, want juist aan het tekortschieten van het liberalisme werd door hem de crisis van de moderne massademocratie

toegeschreven.

Schmitts poging om de politiek te redden was dus tegelijkertijd een afrekening met de liberale *Weltanschauung* en maakte deel uit van een massieve cultuurkritiek, die hij al in 1919 was begonnen met zijn anti-romantische verhandeling *Politische Romantik*. De romantici verweet hij een substantieeloos estheticisme, dat hen alle contact met de werkelijkheid had doen verliezen. Meer dan eens citeert hij Novalis, die had geschreven dat „alles de eerste schakel (is) in een oneindige reeks, het begin van een oneindige roman". Voor Schmitt was dit de essentie van de romantische attitude. Steeds gaf de romanticus de voorkeur aan de mogelijkheid boven de realiteit en leverde zich aldus hulpeloos uit aan alles wat zich in de werkelijkheid maar aanbood, tot niets anders in staat dan daar wat „intellectuele muziek" aan toe te voegen.

Wie *Politische Romantik* nu leest, zal veel herkennen dat doet denken aan het twintigste-eeuwse modernisme en postmodernisme. Sommige hedendaagse critici hebben Schmitts analyse dan ook „tegendraads" gelezen om zo het moderne karakter van de Romantiek te accentueren. Terecht, want Schmitt was er inderdaad op uit de Romantiek als een typisch modern verschijnsel aan de kaak te stellen. De Romantiek was voor hem niet een verzet tegen het moderne rationaliseringsproces (dat Max Weber de *Entzauberung der Welt* had genoemd), maar slechts een *Begleitphänomen* dat de „onttovering" mede mogelijk maakte, doordat de romantici met hun ironisch estheticisme het geloof in de grote metafysische waarheden ondermijnden.

Om het behoud van deze waarheden was het hem te doen en hier raken we aan het filosofische en theologische fundament van zijn offensief tegen de moderne „era van het economisch nut, de technische functionaliteit en de esthetische consumptie". Volgens Schmitt was er immers geen politieke orde mogelijk zonder metafysica. De soevereine „beslissing" waaraan recht en politiek hun bestaan te danken hadden, zag hij als een soort wereldlijke herhaling van Gods ingrijpen (de menswording van Christus) in de schepping. En de onontkoombaarheid van de politiek schreef hij toe aan de onontkoombaarheid van de vijand. Tegenover de soevereine beslissing stond, zoals De Wit schrijft, een „soevereine vijand", gevolg van de menselijke verscheurdheid die met de verdrijving uit het paradijs was begonnen en pas met het Laatste Oordeel zou ophouden.

De katholieke kerk had dat goed begrepen. Als de belichaming van Christus op aarde vertegenwoordigde zij met haar juridische instituties in feite hét model van Schmitts ideale staat, dat hij verder terugvond in de absolute monarchieën van de vroeg-moderne tijd. Maar wat Schmitts positie zo hachelijk maakt en tegelijk zo bijzonder, is dat hij geen naïeve reactionair was. De geschiedenis was voor hem onomkeerbaar: hij realiseerde zich maar al te goed het drastisch verminderde belang van de kerk en geloofde geen moment in de mogelijke terugkeer van de absolute monarchie.

Aan zijn onverzoenlijke verzet tegen de tijdgeest ontbrak daardoor een concreet politiek alternatief. Vandaar dat hij in 1933 de nazi-staat kon omarmen: elke politieke autoriteit was beter dan de liberale afschaffing van de politiek, omdat naar zijn overtuiging in de autoriteit als zodanig iets „heiligs" school. De critici die Schmitt

vanwege de normloosheid van zijn politieke „beslissing" een nihilist hebben genoemd, krijgen van De Wit geen gelijk. Ook al kon Schmitt niet precies zeggen waartoe beslist moest worden, de noodzaak en de onontkoombaarheid van de beslissing zelf berustten op een theologisch fundament. En dat kan men, hoe dan ook, onmogelijk nihilisme noemen.

Het maakt de problemen waarvoor Schmitts politieke denken een hedendaagse lezer stelt overigens niet minder lastig. Onvermijdelijk noopt het nazi-engagement tot een hartgrondig wantrouwen jegens zijn „decisionisme". De waarde van Schmitts politieke filosofie moet daarom vooral aan de negatieve zijde worden gezocht: in zijn genadeloze, maar scherpzinnige kritiek op de democratie, in zijn ontmaskering van een „technische" neutraliteit die in de praktijk alleen de schijn van vreedzaamheid bezit, in zijn diagnose van de „moderne" Romantiek, in de uitdaging van zijn „soevereine vijand" aan iedereen die wil geloven in het einde van de politiek, de ideologie of de geschiedenis.

Daarmee wil niet gezegd zijn dat Schmitt gelijk heeft. Maar zijn kritiek kan men maar beter wèl serieus nemen, want als weinigen verstaat hij de kunst de zwakke plekken in de redenering van zijn tegenstander op te sporen. Een tegenstander die dat naar waarde wist te schatten was de Frans-Russische filosoof Alexandre Kojève, de Hegel-interpret aan wie Francis Fukuyama zijn spraakmakende these van het „einde van de geschiedenis" heeft ontleend. Toen men hem in 1967 na afloop van een gastdocentschap aan de *Freie Universität* van Berlijn vroeg waarheen de reis ging, antwoordde hij: „Naar Plettenberg". En ter verduidelijking voegde hij daar aan toe: „Waar moet je in Duitsland dan heen gaan? Carl Schmitt is toch de enige met wie het loont een gesprek te voeren".

(*de Volkskrant*, 6-6-1992)