

Der Begriff der Feindschaft und das Problem des Partisanen

Eine philosophische Untersuchung zu Carl Schmitts und Mao Zedongs Theorien des
Partisanen

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
der Ludwig-Maximilians-Universität München

vorgelegt von

Mi Zhang

aus Zhejiang, China

2022

Erstgutachter: Prof. Dr. Heinrich Meier

Zweitgutachter: Prof. Dr. Karsten Fischer

Tag der mündlichen Prüfung: 25.11.2021

Danksagung

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Heinrich Meier für seine Ermunterungen und vielfältigen Hilfestellungen, sowie für seine kritischen Ratschläge, Anmerkungen und wiederholten Aufforderungen zur Herstellung von Klarheit.

Ebenso möchte ich mich bei Herrn Prof. Dr. Karsten Fischer für die Übernahme des Zweitgutachtens bedanken.

Ferner gilt Herrn Ferdinand Deanini besonderer Dank für seine vielen intellektuellen Anregungen und Gespräche, die den Prozess der vorliegenden Arbeit vielfach begleiteten oder ihm vorausgingen.

Außerdem möchte ich mich bei Herrn Sebastian Pieper bedanken, welcher sich große Mühe gegeben hat, meine Arbeit sprachlich zu verbessern und mir oft genug auch mit konstruktiven inhaltlichen Anmerkungen weitergeholfen hat.

Abschließend möchte ich mich bei meiner Frau für ihre Geduld, Liebe und Unterstützung bedanken.

Inhalt

| | |
|---|----|
| 1. Einleitung | 1 |
| 2. Carl Schmitts Theorie des Partisanen | 7 |
| 2.1. <i>Der Begriff des Politischen</i> und die <i>Theorie des Partisanen</i> -- die Entwicklung der Begriffe Feind und Feindschaft in Schmitts politischer Theorie..... | 7 |
| 2.1.1. Der Feindbegriff im <i>Begriff des Politischen</i> | 7 |
| 2.1.1.1. Das Verhältnis der Schmittschen Begriffe des Politischen und des Feindes..... | 7 |
| 2.1.1.2. Die Arten des Feindes im Begriff des Politischen..... | 11 |
| 2.1.2. Die Unterscheidung zwischen konventionellem, wirklichem und absolutem Feind..... | 17 |
| 2.1.3. Schmitts Bestimmung des Feindes als „ <i>unsere eigene Frage als Gestalt</i> “ | 28 |
| 2.2. Das Partisanenproblem als geistesgeschichtliches Problem Europas in Schmitts Theorie des Partisanen..... | 33 |
| 2.2.1. Das Preußentum in Schmitts Thematisierung des Partisanenproblems..... | 34 |
| 2.2.2. Der existenzielle Kern des Partisanen des Weltgeistes in Schmitts Politischem Denken..... | 41 |
| 2.3. Schmitts Begriff des Partisanen und seine zwei Legitimationsformen in der <i>Theorie des Partisanen</i> | 49 |
| 2.3.1. Vier substanziell-existenzielle Kriterien des Schmittschen Begriffs des Partisanen und seine zwei Legitimationsformen..... | 49 |
| 2.3.2. Das Verhältnis des Begriffs des Partisanen zu den Begriffen des Politischen und des Feindes..... | 55 |
| 2.4. Theorie und Theoretiker des Partisanen..... | 60 |
| 2.4.1. Die Entwicklung der Partisanentheorie..... | 60 |
| 2.4.2. Theoretiker des Partisanen: Die Dialektik von Regulär und Irregulär, und von | |

| | |
|--|------------|
| Berufsoffizier und Berufsrevolutionär in der Entwicklung der Theorie des Partisanen..... | 65 |
| 3. Mao Zedongs Konzept der Freund-Feind Unterscheidung und seine Partisanentheorie..... | 77 |
| 3.1. Mao Zedongs Erkenntnis der Unterscheidung von Freund und Feind..... | 77 |
| 3.1.1. Überblick über Mao Zedongs Lebensgeschichte als Partisan in der Kriegszeit..... | 77 |
| 3.1.2. Mao Zedongs Erkenntnis der Unterscheidung von Freund und Feind..... | 87 |
| 3.1.2.1. Mao Zedongs Fragestellung der Freund-Feind Unterscheidung..... | 88 |
| 3.1.2.2. Mao Zedongs Widerspruchslehre und sein philosophisches Verständnis der Feindschaft..... | 93 |
| 3.2. Mao Zedongs Partisanentheorie..... | 106 |
| 3.2.1. Mao Zedongs Auffassung des Krieges..... | 106 |
| 3.2.2. Mao Zedongs Theorie des Partisanen..... | 112 |
| 3.2.2.1. Die konzeptionelle Grundlage des Partisanenkriegs: das Verhältnis zwischen Verteidigung und Angriff..... | 112 |
| 3.2.2.2. Die politischen und die militärischen Bestimmungen des Partisanen..... | 116 |
| 3.2.2.3. Mao Zedongs Verständnis der Irregularität des Partisanen..... | 120 |
| 3.2.2.4. Die Initiative, die Beweglichkeit und der Raumaspekt von Maos Partisanentheorie..... | 124 |
| 3.2.2.5. Die Erkenntnis und die Tugenden des Krieges..... | 129 |
| 3.2.2.6. Mao Zedongs Erkenntnistheorie in <i>Über die Praxis</i> | 134 |
| 4. Fazit: Feindschaft, Partisanentum und die politische Weltordnung..... | 145 |
| Literaturverzeichnis..... | 163 |

1. Einleitung

Der Partisan und das Partisanenproblem sind heute weder in der politischen Wirklichkeit noch in der politischen Gedankenwelt ein aktuelles Thema. Denn der Partisanenkrieg, der im 20. Jahrhundert eine Grundform des revolutionären und des antikolonialen Krieges und damit eine der fundamentalen Erscheinungsformen der zerstörenden und zugleich stiftenden Kraft des Politischen¹ in der Zeit des Untergangs der Staatlichkeit des *Jus Publicum Europaeum* war, hat seine Aktualität eingebüßt. Der Partisan -- in der Zeit der Weltrevolution eine Schlüsselfigur der Weltgeschichte² -- scheint angesichts des Ausbleibens praktischer Umsetzungen der Idee der Weltrevolution und aller revolutionären Politik eine nurmehr historische, gewissermaßen altmodische Figur im Rahmen des Krieges und des Politischen zu sein. Im politischen Diskurs nimmt der Partisan heute die Rolle eines vernachlässigbaren Typus neben dem (internationalen) Terroristen ein, welcher im Zentrum der Aufmerksamkeit der Weltpolitik steht.³ Der Partisan dient in einem solchen Vergleich höchstens als idealtypisches Vorbild, beziehungsweise der Abgrenzung. Der Terrorist, der, wie der Partisan auch, in einem hochgradig asymmetrischen Verhältnis zu seinem Feind steht, kann nämlich aus den Erfahrungen und den klassischen Theorien des Partisanen die irreguläre, gewaltsame Kampfweise erlernen. Hier muss nur erwähnt werden, dass der Haupttäter hinter den Terroranschlägen am 11. September 2001 im Partisanenkrieg gegen den sozialistisch-sowjetischen Imperialismus in Afghanistan seine Lebensaufgabe gefunden hat.

Im Jahre 1962, als der Partisan im Zentrum der Weltgeschichte stand, als Mao Zedong seinen Ruhm als Lehrer des Partisanenkrieges und des revolutionären Krieges erlangte, als die vietnamesischen Partisanen in ihrer Heimat gegen die amerikanische Armee kämpften, als Che Guevara mit seinem unbedingten Engagement für den Krieg und seinem eigentümlichen,

1 *Der Begriff des Politischen*, Berlin, 1963, Motte des Vorworts von 1963, S.9.

2 *Der Begriff des Politischen*, S.18. *Theorie des Partisanen*, Berlin, 2010, S.80.

3 Cf. wie z.B. Herfried Münkler: *Die Gestalt des Partisanen: Herkunft und Zukunft in Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion*, Weilerswist, 2002, S.173-174.

individuellen Charisma die Gestalt des Partisanen „verheiligte“,⁴ richtete Carl Schmitt, der Theoretiker des Begriffs des Politischen, seine Aufmerksamkeit auf den Partisanen und das Partisanenproblem. Er hielt 1962, in Spanien, zwei Vorträge zu seinen Gedanken über eine Theorie des Partisanen. 1963 wurden diese Vorträge als die *Theorie des Partisanen* in Berlin veröffentlicht. Der Untertitel lautete: *Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*. Das Buch widmete er Ernst Forsthoff zum 60. Geburtstag.

Das grundlegende Interesse dieser Arbeit, die sich an einer **philosophische** Untersuchung zu Carl Schmitts und Mao Zedongs Theorien des Partisanen versuchen will, liegt nicht darin, die militärwissenschaftliche, völkerrechtliche und politische Bedeutung des Partisanen zu klären – und weder die geschichtliche Gestalt des Partisanen, noch den Partisanen als politischen Typus zu konstruieren –, sondern darin, die eigentümliche Position und Bedeutung des Partisanen und des Partisanenproblems für Carl Schmitts und Mao Zedongs politisches Denken und ihre Theorien des Politischen im Ganzen zu erklären. Die Theorie des Partisanen, insofern sie nicht nur eine reine militärwissenschaftliche Anweisung für die Kriegführung des Partisanenkriegs, sondern eine über den militärischen Bereich hinausgehende, **politische** Theorie des Partisanen ist, ist immer Bestandteil des umfassenden Begriffs des Politischen. Ohne einen im Voraus gesetzten, klaren Begriff des Politischen oder des Feindes, ohne ein klares Verständnis des Verhältnisses zwischen dem Politischen und dem Krieg, lässt sich keine politische Theorie des Partisanen bilden.

Carl Schmitts Theorie des Partisanen ist mit seiner Theorie des Politischen aufs Engste verbunden. Dies ist durch den Untertitel schon deutlich zu erkennen. Für das Verständnis der Position und der Bedeutung der Theorie des Partisanen in Schmitts gesamter Theorie des Politischen ist es aber noch viel wichtiger, dass Schmitt im Vorwort des *Begriffs des Politischen* von 1963 behauptet hat, dass eine begriffliche Lücke seines Begriffs des Politischen wegen des Mangels an einer präzisen, begrifflichen Unterscheidung zwischen den verschiedenen Arten des Feindes und der Feindschaft im *Begriff des Politischen* durch die Unterscheidung vom konventionellen, wirklichen und absoluten Feind in seiner *Theorie des Partisanen* – besonders zwischen dem

4 *Theorie des Partisanen*, S.92.

wirklichen und dem absoluten Feind – geschlossen wird. Schmitts Theorie des Partisanen ist nämlich nicht nur eine theoretische Reflexion des damals aktuellen und akuten politischen Phänomens des Partisanen, sondern – seinem eigenen Hinweis folgend– eine theoretische Weiterentwicklung seiner frühen Theorie des Politischen.

Schmitts Interesse für das Partisanenproblem bezieht sich nicht nur auf die wirkliche, die Tagespolitik, auf die zeitgenössischen Partisanenkriege, die schon während des Zweiten Weltkrieges und noch verstärkt im Kalten Krieg eine entscheidende Rolle für die Weltordnung spielten, sondern auch auf ein geistesgeschichtliches, politisch-theologisches Problem. Die Gestalt des Partisanen ist für Schmitt schon seit den 1940er Jahren klares Symbol eines bestimmten geistigen Menschen-Typus, den Schmitt als den Partisanen des Weltgeistes bezeichnet. Der Partisan des Weltgeistes ist kurz gesagt derjenige geistige Typus, der die sogenannte weltgeschichtliche Parallele zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung des Christentums, zwischen dem Sozialismus und dem Christentum ernstnimmt⁵, und konfrontierend mit der seit der französischen Revolution begonnenen, länger als ein Jahrhundert andauernden großen Politik des Kampfs zwischen der Revolution und der Gegenrevolution eine einsame, isolierte Position einnimmt:⁶ weder revolutionär noch gegenrevolutionär, sondern ein irregulärer, einsamer individueller Partisan auf dem großen geistigen, politischen Kriegsschauplatz.

Die Vorstellung einer weltgeschichtlichen Parallele zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung des Christentums ist Schmitts eigene fundamentale Perspektive, unter der er die gegenwärtige politische und geistige Geschichte versteht. Für Schmitts Theorie des Partisanen ist es besonders wichtig, dass die Gestalt des Partisanen einen Anknüpfungspunkt der damaligen Politik, deren Kern wiederum im Kampf zwischen der Revolution und der Gegenrevolution zu finden ist, an die große Geschichte der Menschheit schlechthin darstellt, deren Wendepunkt für Schmitt die Inkarnation Gottes ist.⁷ Schmitt behauptet, dass Christus ein Partisan ist,⁸ weil er sich

5 *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, Köln, 1950, S.97.

6 *Die Stellung Lorenz von Steins in der Geschichte des 19. Jahrhunderts in Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, herausgegeben von Günter Maschke, Berlin, 1995, S.157.

7 Cf. Heinrich Meier: *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen. Zu einem Dialog unter Abwesenden*,

zu der Revolution der Menschheit schlechthin, zu der totalen Irregularität und Verneinung dieser Welt bekennt. Diese Untersuchung wird sich auch diesem Aspekt des Partisanenbegriffs zuwenden.

Der zweite Teil der Arbeit ist Mao Zedongs Partisanentheorie gewidmet. Diese ist auch ein Bestandteil seiner revolutionären Theorie des Politischen und des Krieges. Sie ist – kurz gesagt – eine Konkretisierung von Maos Theorie des revolutionären Krieges in der politischen Wirklichkeit Chinas der 1920er und 30er Jahre, und setzt Maos permanente Unterscheidung von Freund und Feind voraus. Der Leitfaden in Maos gesamtem System seiner Partisanentheorie ist die Freund-Feind Unterscheidung und die Frage, wie ich (wir) mich (uns) zu meinem (unserem) Feind in verschiedenen Situationen, unter verschiedenen Bedingungen – wie z. B. unter verschiedenen zeitlichen Bedingungen des Krieges – verhalten soll (sollen).

Die Gegenüberstellung von Carl Schmitts und Mao Zedongs Theorie des Partisanen in dieser Arbeit ist allerdings keine symmetrische Betrachtung, die die Partisanentheorie dieser beiden politischen Denker einfach vergleicht, sondern sie verwendet Schmitts existenziell-substanzielle Auffassung des Politischen und des Feindbegriffs sowie die im Wesentlichen auch existenziell-substanziellen Schmittschen Kriterien des Partisanen⁹ als Grundlage der Untersuchung, um den fundamentalen Horizont des Partisanenproblems zu eröffnen. Denn während Schmitt den Partisanen existenziell-substanziell bestimmt, steht der Partisan in Maos, dem Thema des Partisanenkriegs unmittelbar gewidmeten, Werken eindeutig im Rahmen der Kriegslehre und der konkreten politisch-strategischen Probleme. Mao hat den Partisanen nämlich nicht existenziell-substanziell aufgefasst. In der weiteren Untersuchung werden wir sehen, dass der Partisan in Maos Partisanentheorie kein selbständiger politischer Typus, sondern nur eine Erscheinungsform des kommunistischen Revolutionärs in bestimmten politisch-militärischen Situationen ist.

Die Berechtigung der Gegenüberstellung von Schmitts und Maos Partisanentheorie besteht darin, dass Schmitt selbst in seiner Untersuchung des Partisanenproblems Maos Partisanentheorie

Stuttgart/Weimar, 2013, S.148-149.

8 *Gespräch über den Partisanen*, in Joachim Schickel: *Gespräche mit Carl Schmitt*, Berlin, 1993, S.26-27.

9 Die existenziell-substanzielle Kriterien des Partisanen sind: Irregularität, gesteigerte Mobilität, Intensität des politischen Engagements und tellurischer Charakter. *Theorie des Partisanen*, S.21-28.

zum Thema macht und in ihr die „Vollendung“ der Partisanentheorie schlechthin sieht.¹⁰ Schmitts Darstellung von Maos Partisanentheorie in seiner *Theorie des Partisanen* lässt sich wesentlich durch folgende drei Punkte zusammenfassen: 1). Als der „neue Clausewitz“ der Gegenwart habe Mao die Kernlogik der Partisanentheorie, nämlich die Clausewitzsche Formel vom Krieg als der Fortsetzung der Politik weiterentwickelt.¹¹ 2). Maos Partisanentheorie sei wesentlich tellurisch fundiert. Dies ist das fundamentale Merkmal von Maos politischem Denken und politischer Praxis und löst auch eine innere Wende der Entwicklung des Partisanentums und der kommunistischen Weltrevolution aus. 3). In Maos politischem Denken existiert die Vorstellung einer Art politischen Großraumes, die der Idee der universal-einheitlichen Welt entgegentritt und eine politisch pluralistische Welt bewahrt, die Schmitt seit *Dem Begriff des Politischen* und später in den 40er Jahren mit dem Konzept der Großraumordnung befürwortet.¹²

Ob Schmitts Verständnis, Interpretation und positive Bewertung von Maos Partisanentheorie, dem wesentlichen Charakter von Maos politischem Denken und politischer Praxis, die durch Maos Partisanentheorie besonders deutlich zum Ausdruck gebracht werden kann, gerecht wird, ist eine Frage, die wir zum Schluss unserer Arbeit beantworten müssen. Die Untersuchung von Maos Partisanentheorie beruht auf dem Verständnis von Maos Theorie der Feindschaft und des Krieges und bezieht sich hauptsächlich auf die Texte, in denen Mao seine Freund-Feind Unterscheidung und deren theoretisch-politische Grundlage allgemein erläutert, nämlich *Analyse der Klassen in der*

10 *Theorie des Partisanen*, S.15.

11 Clausewitz' Hauptwerk *Vom Kriege* hat insgesamt acht komplette chinesische Übersetzungen erfahren, wobei zwei exklusive auf Taiwan erschienen sind. Die erste Übersetzung, die nicht auf einer japanischen oder einer russischen Übersetzung des Werkes basiert, sondern direkt vom Deutschen ins Chinesische übersetzt wurde, ist erst 1964-65 durch die Akademie für Militärwissenschaft der zentralen Militärkommission der KPCh publiziert worden. Der militärwissenschaftliche Wert von *Vom Kriege* wurde schon seit der Qing-Dynastie von einigen chinesischen Militärschleutern erkannt. Die erste Übersetzung ist 1911, kurz vor dem Ende der Qing Dynastie, erschienen. Derjenige, der den politischen Wert dieses Werkes in China erst richtig erkannt hat, ist aber Mao Zedong. In dem Buch *Die Kunst des Kommandos: Strategie – Zehn Vorlesungen zu Clausewitz' Vom Kriege* von Wu Qiong hat der Autor darauf verwiesen, dass Mao zwischen 1936 und 1937 das Buch *Vom Kriege* las und einige grundlegende Konzeptionen seiner Lehre des ‚langwierigen Krieges‘, besonders sein Verständnis des Verhältnisses zwischen Politik und Krieg tatsächlich unter dem Einfluss von Clausewitz Kriegslehre stehen. (Wu Qiong: *Die Kunst des Kommandos: Strategie – Zehn Vorlesungen zu Clausewitz' Vom Kriege*, Peking, 2014. 吴琼: 统帅的艺术: 战略——克劳塞维茨《战争论》十讲) Wichtig ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass Lenins Kommentare zu Clausewitz erst 1960 ins Chinesische übersetzt wurden (Lenin: *Notiz und Kommentare zu Clausewitz' Vom Kriege*, Peking, 1960. 列宁: 克劳塞维茨“战争论”一书摘录和批注), was bedeutet, dass Maos Entdeckung des politischen Wertes von Clausewitz' Kriegslehre nicht durch Lenins Denken und Autorität innerhalb des Kommunismus vermittelt wurden.

12 Ebenda, S.59-65.

chinesischen Gesellschaft (1926), *Über den Widerspruch* (1937) und *Über die Praxis* (1937), und die Texte, in denen Mao sich in der Zeit des Revolutionskrieges zum Thema der Partisanentheorie und seiner Kriegslehre äußert, nämlich *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China* (1936), *Strategische Probleme des Partisanenkriegs gegen die japanische Aggression* (1938) und *Über den langwierigen Krieg* (1938).

2. Schmitts Theorie des Partisanen

2.1. *Der Begriff des Politischen* und die *Theorie des Partisanen* – die Entwicklung der Begriffe Feind und Feindschaft in Schmitts politischer Theorie

2.1.1. Der Feindbegriff im *Begriff des Politischen*

2.1.1.1. Das Verhältnis der Schmittschen Begriffe des Politischen und des Feindes

„Carl Schmitts Begriff des Politischen setzt den Begriff des Feindes voraus.“¹³ Dies ist durch Schmitts Definition des Politischen als Unterscheidung von Freund und Feind vorbestimmt. Wenn es auf der Welt „wenigstens der realen Möglichkeit nach“ gar keinen Feind mehr gäbe, würde das Politische als Freund-Feind Unterscheidung folgerichtig seinen Bestand verlieren.

Schmitts Begriff des Politischen hat in den drei Fassungen des Textes über den *Begriff des Politischen* von 1927, 1932 und 1933 eine wesentliche begriffliche Wandlung erfahren. Seit der zweiten Fassung von 1932 ist das Politische als Unterscheidung von Freund und Feind nicht mehr ein selbständiges Sachgebiet gegenüber anderen Gebieten menschlichen Denkens und Handelns, wie z.B. dem Moralischen, Ästhetischen und Ökonomischen, sondern der sogenannte Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation der Menschen. Das Politische bezeichnet im *Begriff des Politischen* **letztlich** – in der Fassung von 1932, der auch der Text des Neudrucks von 1963 entspricht – „**kein** eigenes Sachgebiet, sondern **nur** den Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen, deren Motive religiöser, nationaler (im ethnischen oder kulturellen Sinne), wirtschaftlicher oder anderer Art sein können und zu verschiedenen Zeiten verschiedene Verbindungen und Trennungen bewirken.“¹⁴

13 Heinrich Meier: *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, Stuttgart/Weimar, 2012, S.51.

14 *Der Begriff des Politischen*, S.38; *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, herausgegeben von Marco Walter, Berlin, 2018, S.118-119; Cf. Heinrich Meier: *Die Lehre Carl Schmitts*, S.55-56.

Die Bedeutung dieser wesentlichen Wandlung des Schmittschen Begriffs des Politischen, dass nämlich Schmitt durch seine Neubestimmung des Politischen als Intensitätsgrad die Maßgeblichkeit und Totalität des Politischen erst theoretisch-konzeptionell begründete, wollen wir hier nicht vertiefen. Wir konzentrieren uns auf die Frage, wie sich die konzeptionelle Wandlung des Schmittschen Begriffs des Politischen auf seinen Feindbegriff auswirkt. Im Vergleich zu der begrifflichen Wandlung des Politischen bleiben Schmitts fundamentale Ausführungen des Feindbegriffs in drei Fassungen des *Begriffs des Politischen* unverändert. Der Feindbegriff befindet sich zunächst im Kontext des Sachgebiets-Konzepts des Politischen:

„Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muss nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten, und es kann vielleicht sogar vorteilhaft scheinen, mit ihm Geschäfte zu machen.“¹⁵

Schmitts erste Beschreibung des Feindes ist negativ. Er hat nämlich zunächst die Selbständigkeit des Politischen auch durch eine Selbständigkeit des Feindes herausgearbeitet. Der Feind **muss nicht** über den moralischen, ästhetischen oder wirtschaftlichen Charakter bestimmt sein und befindet sich darum in der „Reinheit der politischen Kategorien“.¹⁶ In der politischen Wirklichkeit hingegen **kann** der Feind in anderen Kategorien, insbesondere in der moralischen Kategorie, herabgesetzt werden. Dies nennt Schmitt im *Begriff des Politischen* das „Hinausgehen über das Politische“ und setzt es diesem ausdrücklich entgegen. Im weiteren Sinne ist das Hinausgehen über das Politische nicht nur ein normales politisches Phänomen der menschlichen Geschichte, sondern wird von Schmitt auch theoretisch durch sein Intensitäts-Konzept des Politischen legitimiert. Das Politische als Intensitätsgrad der Assoziation oder Dissoziation, welches selbst kein Sachgebiet ist aber „seine Kraft aus den **verschiedensten** Bereichen menschlichen Lebens“ zieht, wohnt allen Sachgebieten menschlichen Lebens inne.

15 *Der Begriff des Politischen*, S.27; Cf. *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, herausgegeben von Marco Walter, S.78-79.

16 *Clausewitz als politischer Denker in Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978*, Berlin, 2005, S.908.

Wie ist aber Schmitts rigorose Kritik des Hinausgehens über das Politische zu verstehen, von der nicht nur in allen drei Fassungen des *Begriffs des Politischen*,¹⁷ sondern auch in der *Theorie des Partisanen*¹⁸ die Rede ist, nachdem Schmitt mit seinem Intensitätskonzept des Politischen dieses Hinausgehen über das Politische eben selbstverständlich gemacht hat? Das Hinausgehen über das Politische, das Schmitt in seiner Kritik im *Begriff des Politischen* konkret meint, betrifft einen radikalen Fall der unsachlichen Behandlung des Feindes, den Fall nämlich, in dem der Feind nicht nur einfach mit moralischen oder anderen Kategorien diskriminiert wird, sondern in dem die Diskriminierung des Feindes die äußerste Intensität erreicht, sodass der Feind schon zu einem „unmenschlichen Scheusal“ gemacht und „definitiv vernichtet“ wird.¹⁹ Mit dieser Art der Diskriminierung des Feindes verbindet sich die politische, krieglerische Absicht, durch die Vernichtung dieses unmenschlichen Feindes die Feindschaft schlechthin abzuschaffen. In der *Theorie des Partisanen* trägt dieser radikale Fall des Hinausgehens über das Politische die Bezeichnung der absoluten Feindschaft. Schmitt will – trotz der Entfesselung des Politischen durch dessen Konzipierung als bloßen Intensitätsgrad der Dissoziation oder Assoziation der Menschen – diesen bestimmten Fall des Hinausgehens über das Politische ablehnen können. Im *Begriff des Politischen* scheint Schmitt aber nicht zu wissen, dass die Ablehnung dieses radikalen Falls des Hinausgehens über das Politische nicht durch seinen Begriff des Politischen, sondern nur durch eine weitere Präzisierung des Feindbegriffs zu ermöglichen ist.

Schmitts positive Definition direkt nach seiner negativen Bestimmung des Feindes im *Begriff des Politischen* lautet demnach:

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

17 *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, herausgegeben von Marco Walter, S.114-115.

18 *Theorie des Partisanen*, S.94.

19 *Der Begriff des Politischen*, S.37.

können.

Die Möglichkeit richtigen Erkennens und Verstehens und damit auch die Befugnis mitzusprechen und zu urteilen ist hier nämlich nur durch das existenzielle Teilhaben und Teilnehmen gegeben. Den extremen 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 Konfliktfalle die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.²⁰

Eine andere wesentliche Bestimmung des Feindes im *Begriff des Politischen*, die wiederum im Zusammenhang mit Schmitts Kritik des Hinausgehens über das Politische steht, liegt darin, dass der Feind nicht definitiv vernichtet werden soll, sondern „ein in seine Grenzen zurückzuweisender Feind“ sei.²¹

Der Feindbegriff hat hier prägnant ausgedrückt drei wesentliche Momente. Erstens ist der Feind die Negation der eigenen Art der Existenz und ein Krieg mit ihm ist immer real möglich. Zweitens hat Schmitt mit seiner Inanspruchnahme der richtigen Unterscheidung von Freund und Feind²² einen klaren Zusammenhang zwischen seinen Begriffen vom Politischen und vom Feind und der Erkenntnis hergestellt. Und drittens ist aus Schmitts Sicht der Feind als die Negation der eigenen Existenzart nicht zu vernichten, sondern nur zu bekämpfen und abzuwehren.

Dass der Feind die Negation meiner eigenen Existenzart ist, ist Schmitts grundlegende Definition des Feindes. Diese Definition orientiert sich am äußersten Intensitätsgrad menschlicher Dissoziation und Assoziation und erhellt damit den wesentlichen Sinn des Schmittschen Begriffs des Politischen. Die äußerste Intensität und -- im weiteren Sinne -- die Totalität des Politischen im Schmittschen Sinne können nämlich ohne eine so intensive Definition des Feindes nicht erreicht werden. Dieser Schmittsche Feind orientiert sich nicht an der normalen Politik menschlichen Zusammenlebens, die dem Anspruch der Intensität dieses Schmittschen Feindbegriffs nicht genügt,

20 Ebenda, S.27.

21 Ebenda, S.37.

22 *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, herausgegeben von Marco Walter, S.80-81. Cf. Heinrich Meier: *Die Lehre Carl Schmitts*, S.51, Fußnote 1.

sondern vielmehr an den „Ausnahmefällen“ der Politik, die in der politischen Wirklichkeit nur selten auftreten, aber aus Schmitts Sicht die wahre Logik des Politischen offenbaren.

Dass der Feind bei Schmitt die Negation meiner eigenen Existenzart, aber meinerseits nicht zu vernichten ist, kann nur unter der Perspektive von Schmitts Verständnis der Logik der Vernichtung („Alle Vernichtung ist nur Selbstvernichtung“) und des Verhältnisses zwischen dem Feind und meinem eigenen Dasein („Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt“) richtig verstanden werden. Im Zentrum des Verhältnisses zwischen dem Feind und meinem eigenen Dasein verbirgt sich Schmitts Anspruch auf Selbsterkenntnis. Im Abschnitt 2.1.3. werden wir dieses Problem behandeln.

2.1.1.2. Die Arten des Feindes im *Begriff des Politischen*

Obwohl Schmitt im Vorwort des *Begriffs des Politischen* von 1963 behauptete, dass es dem Text des *Begriffs des Politischen* von 1932 an einer Unterscheidung zwischen den verschiedenen Arten des Feindes mangle,²³ hat Schmitt in der Tat die Arten des Feindbegriffs im *Begriff des Politischen* schon unterschieden. Die verschiedenen Arten des Feindes, die Schmitt im *Begriff des Politischen* zum Ausdruck gebracht hat, erhellen aus verschiedenen Perspektiven das **Wesen** der Schmittschen Begriffe des Feindes und des Politischen. Sie sind nämlich der politische und der öffentliche Feind, der innere Feind, der wirkliche Feind (sowie sein dort noch nicht benannter Gegensatz) und der providentielle Feind.

Der politische und der öffentliche Feind

Mit den Begriffen vom politischen und öffentlichen Feind bezeichnet Schmitt denselben Sachverhalt.²⁴ Der politische oder der öffentliche Feind **ist** der Schmittsche Feind insgesamt. Der politische und öffentliche Charakter ist nämlich auch der fundamentale Charakter des Feindes, den

²³ *Der Begriff des Politischen*, S.17.

²⁴ Ebenda, S.29.

Schmitt am Anfang seiner Definition erklären will. Gegenüber dem politischen und öffentlichen Feind steht „der Konkurrent oder der Gegner im allgemeinen“, steht „der private Gegner“. Die Klärung des politischen und öffentlichen Charakters des Feindes ist zwar für Schmitt aus doppelter Perspektiven dringlich. a. „Die deutsche Sprache, wie auch andere Sprachen, unterscheidet nicht zwischen dem privaten und dem politischen Feind.“²⁵ Das Wort vom Feind kann deswegen irreführend sein. Schmitt beabsichtigt im *Begriff des Politischen* auf die privat-individualistischen Gefühle und Emotionen – insbesondere das Ressentiment und die Liebe oder eine Art der prinzipienlosen Versöhnung mit dem Feind – im Rahmen des Politischen zu verzichten.²⁶ Das Ressentiment oder die Liebe gegen den Feind kann die Erkenntnis des Feindes und damit die Selbsterkenntnis wesentlich beschädigen. b. Die Abschaffung der Feindschaft durch den Liberalismus wird aus Schmitts Sicht zudem hauptsächlich dadurch herbeigeführt, indem der Feind als Konkurrent im wirtschaftlichen oder als Diskussionsgegner im „geistigen“ oder moralischen Rahmen **denaturiert** wird.²⁷ Schmitts Verteidigung der Feindschaft und des Politischen gegen den Liberalismus beruht vor allem auf seiner Klärung des politischen und öffentlichen Charakters des Feindbegriffs.

Im weiteren Sinne ist die existenzielle Zugehörigkeit des menschlichen Individuums zu irgendeiner Art des politischen Gemeinwesens – dem Staat, der Kirche oder anderen Religionsgemeinschaften und der Klasse usw. – durch den politischen und öffentlichen Feind stärker fundiert als das Individuum als Angehöriges dieses politischen Gemeinwesens seinem öffentlichen Feind, d.h. einer feindlichen „Gesamtheit von Menschen“ existenziell begegnen muss. Einerseits kann das Individuum seinem Feind nicht existenziell begegnen und ihn im bloß privaten Rahmen begreifen; andererseits muss das Individuum zu irgendeinem politischen Gemeinwesen gehören, wenn es einem anderen feindlichen politischen Gemeinwesen existenziell begegnen muss. Die existenzielle Zugehörigkeit zu einem **konkreten** politischen Gemeinwesen sieht Schmitt in der *Theorie des Partisanen* auch als eines der entscheidenden Kriterien der Wirklichkeit der Feindschaft

25 Ebenda, S.29.

26 Ebenda, S.29-30.

27 Ebenda, S.68.

an.

Der innere Feind

Der innere Feind tritt im *Begriff des Politischen* im Kontext der innerstaatlichen Befriedung und des Bürgerkrieges auf.²⁸ In der ersten Fassung des Textes von 1927 war vom inneren Feind und der innerstaatlichen Feinderklärung noch nicht die Rede.²⁹ Die Bedeutung des inneren Feindes (später des Bruder-Feindes) sowie des Bürgerkrieges als Urbild des Politischen im Schmittschen Sinne wird durch die Festlegung des Intensitätskonzepts des Politischen im Text vom 1932 erst völlig ans Licht gebracht.³⁰ Die immer vorhandene Möglichkeit des Bürgerkrieges und des inneren Feindes in einem bestehenden Staat – und im weiteren Sinne in allen bestehenden politischen Einheiten – bestätigt am deutlichsten die Vorrangigkeit des Politischen gegenüber dem Staat und allen Arten der politischen Einheit. Die Unterscheidung von Freund und Feind, in der eine existenzielle Zweiheit nach ihrer Wirklichkeit sucht, kann die politische Einheit immer auflösen. Das Politische ist eine sowohl konstruktive, als auch zerstörende Kraft, die allen bestehenden politischen Einheiten innewohnt. Auf der anderen Seite ist der innere Feind sicher kein bloß Fremder und seine maßgebende Position in Schmitts politischem Denken stellt darum Schmitts ursprüngliche Definition des Feindes als Fremder in Frage.

Der wirkliche Feind und sein im *Begriff des Politischen* noch nicht benannter Gegensatz

Schmitt spricht im *Begriff des Politischen* schon über den wirklichen Feind. Eben der Gegensatz des wirklichen Feindes spielt auch eine wichtige Rolle. Nur ist er dort noch nicht benannt. Der Gegensatz des wirklichen Feindes im *Begriff des Politischen* bedeutet, den Feind unter

28 Ebenda, S.46-47.

29 *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, herausgegeben von Marco Walter, S.142-144.

30 Heinrich Meier: *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen. Zu einem Dialog unter Abwesenden*, S.31.

„irgendwelchen Idealen, Programmen oder Normativitäten“ zu bekämpfen. In ihm ist bereits zu erkennen, was Schmitts Kernbestimmungen seines späteren Begriffs des absoluten Feindes sind.

Der wirkliche Feind und sein Gegensatz beziehen sich im *Begriff des Politischen* konkret gesagt auf die Rechtfertigung der tötenden Gewalt im Krieg – sowohl die physische Tötung von anderen Menschen als auch das Opfer des eigenen Lebens. Schmitt schreibt:

„Der Krieg, die Todesbereitschaft kämpfender Menschen, die physische Tötung von andern Menschen, die auf der Seite des Feindes stehen, alles das hat keinen normativen, sondern nur einen existenziellen Sinn, und zwar in der Realität einer Situation des wirklichen Kampfes gegen **einen wirklichen Feind**, nicht in irgendwelchen Idealen, Programmen oder Normativitäten. Es gibt keinen rationalen Zweck, keine noch so richtige Norm, kein noch so vorbildliches Programm, kein noch so schönes soziales Ideal, keine Legitimität oder Legalität, die es rechtfertigen könnte, dass Menschen sich gegenseitig dafür töten. Wenn eine solche physische Vernichtung menschlichen Lebens nicht aus der seinsmäßigen Behauptung der eigenen Existenzform gegenüber einer ebenso seinsmäßigen Verneinung dieser Form geschieht, so läßt sie sich eben nicht rechtfertigen. Auch mit ethischen und juristischen Normen kann man keinen Krieg begründen. Gibt es **wirklich Feinde** in der seinsmäßigen Bedeutung, wie es hier gemeint ist, so ist es sinnvoll, aber nur politisch sinnvoll, sie nötigenfalls physisch abzuwehren und mit ihnen zu kämpfen.“³¹

Nur die wirkliche Feindschaft, d.h. der existenzielle Kampf mit einem wirklichen Feind, der nach Schmitt die „seinsmäßige Verneinung“ der eigenen, auch seinsmäßigen Existenzform ist, kann die Gewalt der Tötung menschlichen Lebens im Krieg rechtfertigen. In seinem Anspruch auf Rechtfertigung der tötenden Gewalt lässt sich eine moralische Entrüstung Schmitts erkennen. Schmitts besonders moralisches, kritisches Interesse dieses Zusammenhangs im *Begriff des Politischen* richtet sich gegen den „Krieg gegen den Krieg“, welcher von pazifistischen Idealen und Programmatiken eingeleitet wird.³² In der *Theorie des Partisanen*, als Schmitt den Gegensatz des

31 *Der Begriff des Politischen*, S.49-50.

32 Schmitt schreibt dort: „Den Krieg als Menschenmord verfluchen und dann von den Menschen zu verlangen, dass sie

wirklichen Feindes benannte und eine klare begriffliche Unterscheidung zwischen diesen beiden Arten des Feindes zum Ausdruck gebracht hat, betrifft Schmitts Kritik besonders die kommunistische absolute Feindschaft, die durch einen letzten Weltbürgerkrieg den ewigen Frieden auf der Welt zu verwirklichen glaubt. Dieser Weltbürgerkrieg versucht sich auch durch ein soziales Ideal und eine philosophisch argumentierte Zweckmäßigkeit des Fortschritts der menschlichen Gesellschaft zu legitimieren.

Der providentielle Feind

Der providentielle Feind oder „the natural enemy, the providential enemy“ erreicht im Schmittschen Sinne die äußerste Intensität des Politischen.³³ Er ist diejenige Art des Feindes, durch die die politisch-theologische Grundlage von Schmitts Feindbegriff im *Begriff des Politischen* auf klare Weise enthüllt wird. Der providentielle Feind kam erstmals in der zweiten Fassung des *Begriffs des Politischen* von 1932 vor, und zwar in dem Abschnitt, in dem Schmitt auf den „Zusammenhang politischer Theorien mit theologischen Dogmen von der Sünde“, auf den versteckten Zusammenhang seiner Begriffe des Politischen und des Feindes mit seinem eigenen anthropologisch-theologischen Grundbekenntnis zu einer Auffassung menschlicher Natur verweist. Der providentielle Feind ist aber keine Bezeichnung Schmitts, sondern eine Bezeichnung, die Schmitt aus Cromwells politischem Manifest übernimmt. Die Cromwellsche providentielle Feindschaft, die zwischen England und dem „papistischen Spanien“ bestand, kombiniert das politische Dasein einer Nation (the National Being) mit ihrem wesentlichen Dasein (the very Being), das vom Willen Gottes bestimmt ist. Der Kern von Schmitts Bezugnahme auf die Cromwellsche providentielle Feindschaft ist die Erkenntnis des Feindes, dass nämlich „der Feind in **konkreter Deutlichkeit** als Feind erblickt wird“. Der Grund, weshalb Cromwells providentielle Feindschaft

Krieg führen und im Kriege töten und sich töten lassen, damit es nie wieder Krieg gebe, ist ein manifester Betrug.“ *Der Begriff des Politischen*, S.49. In unserer Untersuchung von Mao Zedongs Auffassung des Krieges werden wir sehen, dass Mao genau diese Kriegsvorstellung hat.

33 *Der Begriff des Politischen*, S.67; Cf. Heinrich Meier: *Die Lehre Carl Schmitts*, S.96-99.

gegen das katholische Spanien für Schmitt der neuzeitliche, mächtigste Ausdruck der Feindschaft ist, liegt darin, dass in der Erkenntnis des Feindes in einer providentiellen Feindschaft nicht nur der Feind als die Negation der eigenen Existenzform, sondern auch die Vorsehung selbst in konkreter Deutlichkeit erkannt wird. Die äußerste Intensität des Politischen betrifft hier auch die äußerste Intensität der Erkenntnis. In der *Theorie des Partisanen* hält Schmitt sich aber von dieser intensivsten Erkenntnis der Vorsehung Gottes zurück, wenn er mit Johanna von Orleans sagt, dass er kein Wissen über Gottes Willen zu nationalen Feindschaften hat.³⁴

³⁴ *Theorie des Partisanen*, S. 93.

2.1.2. Die Unterscheidung zwischen konventionellem, wirklichem und absolutem Feind

Das Jahr 1963 hat für Schmitts Werk eine besondere Bedeutung. Nicht nur wurde *Der Begriff des Politischen* nach dem Zweiten Weltkrieg erstmals „wieder zugänglich gemacht“,³⁵ Schmitt veröffentlichte darüber hinaus auch ein neues Werk, die *Theorie des Partisanen*, in dem er seinen Blick auf das Partisanentum und den Partisanenkrieg richtet. Diese Doppelveröffentlichung war insofern zeitgemäß, als sie vor dem Hintergrund einer weltpolitischen Lage stattfand, die eine Neubesinnung auf das Politische allgemein, wie auch auf den Partisanen als politisches Phänomen im Besonderen, geradezu herausforderte. Die prekäre Balance des Kalten Krieges war im Jahr zuvor durch die Kubakrise wie nie in Gefahr geraten. Und auch wenn in diesem Fall eine atomare Konfrontation vermieden werden konnte, wurde der Status quo andernorts, insb. durch antikoloniale Kriege, in denen die irreguläre Kriegsführung des Partisanen eine entscheidende Rolle spielte, tiefgreifend erschüttert. In Algerien hatte sich Frankreich 1962 nach einem langwierigen Guerillakrieg zum Abzug bereiterklärt, während die USA sich gleichzeitig in Vietnam immer stärker militärisch engagierten, um die kommunistischen Partisanen des Vietcongs zurückzudrängen.

Die Lage der Weltpolitik jener Zeit bestätigte – im Vergleich zur Zeit der ersten Veröffentlichungen des *Begriffs des Politischen* gegen Ende der 1920er und Anfang der 1930er Jahre – auf noch deutlichere Weise Schmitts Auffassung des Politischen und seine Kernthesen im *Begriff des Politischen*. Schmitt fasst das Politische dort als die Unterscheidung von Freund und Feind auf. Es bezeichnet demnach den Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen. Der Begriff des Politischen ist von dem des Staates grundsätzlich zu trennen und ist diesem klar vorgeordnet. Denn „Der Begriff des Staates setzt den Begriff des Politischen voraus.“³⁶ Nach Schmitt erlangt der souveräne Staat des *Jus Publicum Europaeum* geschichtlich und begrifflich-systematisch eigenartigerweise seine besondere Position erst als Inhaber des Monopols des Politischen. Schmitts Überlegungen zum Politischen und dem Verhältnis zwischen dem

35 *Theorie des Partisanen*, Vorwort.

36 *Der Begriff des Politischen*, S.20.

Politischen und dem Staatlichen gewinnen ihre verstärkte Aktualität aus der Lage der damaligen Weltpolitik. Denn der Kalte Krieg und der Partisanenkrieg, welche die „neuen, zeitgemäßen Arten und Methoden des Krieges“³⁷ sind, sowie deren politische Totalität – das heißt eine aus der Totalität des Politischen und der Feindschaft im Schmittschen Sinne entstehende, in der Erscheinungsform des totalen Krieges auftauchende Totalität – offenbaren auf deutlichere und intensivere Weise „die jeder politischen Vorstellung zugrunde liegende Möglichkeit der Unterscheidung von Freund und Feind“.³⁸ Sie „spotten aller klassischen Unterscheidungen von Krieg und Frieden und Neutralität, von Politik und Wirtschaft, Militär und Zivil, Kombattanten und Nicht-Kombattanten – nur nicht der Unterscheidung von Freund und Feind.“³⁹ Das staatliche Monopol des Politischen und die staatliche Einhegung des Krieges – innerstaatlich sowie zwischenstaatlich – werden in höchstem Maße in Frage gestellt. „Das klassische Profil des Staates zerbrach, als sein Politik-Monopol entfiel. **Neue, andersgeartete** Subjekte des politischen Kampfes setzten sich durch, mit oder ohne Staat, mit oder ohne Staatsgehabe [...] Die Frage nach den **neuen Trägern und den neuen Subjekten des Politischen** wird die Kernfrage des gesamten Problemkomplexes des Politischen.“⁴⁰ In dieser politischen Situation machte Schmitt das **Partisanenproblem** zum Gegenstand seiner theoretischen Reflexion und zur **Sache** seines **Begriffes des Politischen**. Die theoretische Zusammengehörigkeit zwischen *Dem Begriff des Politischen* und der *Theorie des Partisanen* bestimmt den fundamentalen Charakter von Schmitts Theorie des Partisanen. Sie ist nämlich in ihrer Verbindung mit Schmitts Begriffen des Politischen und des Feindes zu verstehen.

Es gilt zunächst zu fragen, in welchem Sinne die *Theorie des Partisanen* mit dem *Begriff des Politischen* im Zusammenhang steht. Ist die *Theorie des Partisanen* nur eine zeit- und situationsgemäße Erprobung des Schmittschen Begriffes des Politischen, mit der Schmitt seine eigentümliche, existenziell-substanzielle Auffassung des Politischen in der Zeit des Untergangs der Staatlichkeit des Jus Publicum Europaeum auf Plausibilität zu prüfen sucht? Das würde bedeuten,

37 Ebenda, S.18.

38 Ebenda, S.36.

39 Ebenda, S.18.

40 *Der Begriff des Politischen*, Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe, in *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, herausgegeben von Helmut Quaritsch, Berlin, 1988, S.271, meine Hervorhebung.

dass die *Theorie des Partisanen* nichts wesentlich Neues zu Schmitts Begriff des Politischen beiträgt und die Zwischenbemerkung darum nur eine geschichtliche Bemerkung ist – oder ist die theoretische Präzisierung des Feindbegriffs in der *Theorie des Partisanen* mit dem Schmittschen Begriff des Politischen *wesentlich* verbunden, aber nur eine Verbreiterung bzw. Ergänzung von dessen Tragweite in bestimmter Hinsicht? Dies würde wiederum bedeuten, dass das Wesentliche des Schmittschen Begriffs des Politischen bereits im *Begriff des Politischen* zum Ausdruck gebracht wird. Oder ist die Theorie des Partisanen eine wesentliche, begriffliche Weiterentwicklung des Begriffs des Politischen? Schmitt selbst weist im Vorwort des *Begriffs des Politischen* von 1963 darauf hin, dass eine innere Lücke in seinem Begriff des Politischen erst durch die innere Differenzierung des Feindbegriffs, nämlich durch die Unterscheidung zwischen dem konventionellem, wirklichen und absoluten Feind, geschlossen wird.⁴¹

In der Schmitt-Forschung herrscht die Ansicht, dass die *Theorie des Partisanen* in bestimmter Hinsicht eher eine Verbreiterung oder Ergänzung der Tragweite des Begriffs des Politischen ist. Hasso Hofmann sieht in seinem Aufsatz „*Feindschaft – Grundbegriff des Politischen?*“ (1965) die Hauptbedeutung des Begriffs des wirklichen Feindes in seiner Bezugnahme auf eine rechtliche Raumordnung, die von Schmitt zwischen dem *Begriff des Politischen* und der *Theorie des Partisanen* in der *Völkerrechtlichen Großraumordnung* (1939) und dem *Nomos der Erde* (1950) entwickelt wird.⁴² In ähnlicher Weise meint Hans Ulrich Scupin in seiner Besprechung der *Theorie des Partisanen* (1966), dass das Verdienst von Schmitts Studie des Partisanentums im Völkerrecht liegt und der Begriff des Partisanen seinem Wesen nach ein völkerrechtlicher Begriff sei.⁴³

Diese Lesart der *Theorie des Partisanen* rückt einen wesentlichen Aspekt des Schmittschen Begriffs des Politischen ins Licht. Der Feindbegriff, der dem Schmittschen Begriff des Politischen zugrunde liegt, kann nämlich nur schwer mit dem überlieferten europäischen Völkerrecht in Einklang gebracht werden. Dem europäischen Völkerrecht ist „etwas Seltenes, ja unwahrscheinlich

41 *Der Begriff des Politischen*, S.17-18.

42 Hasso Hofmann: *Feindschaft – Grundbegriff des Politischen?* In *Recht, Politik, Verfassung. Studien zur Geschichte der Politischen Philosophie*, Frankfurt am Main, 1986, S.220-228.

43 Hans Ulrich Scupin: *Buchbesprechung über Schmitts Theorie des Partisanen*, in *Der Staat*, 5. Band, Berlin, 1966, S.246.

Humanes“ gelungen, nämlich „Menschen dahin zu bringen, daß sie auf eine Diskriminierung und Diffamierung ihrer Feinde verzichten.“⁴⁴ Der „politische Feind“ im *Begriff des Politischen* ist dagegen „eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so daß im extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind...“. Den „extremen 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.“⁴⁵ Dieser, die Negation der eigenen Art Existenz bedeutende, politische Feind, kann im europäischen Völkerrecht – oder im juristischen Rahmen überhaupt – nicht verurteilt werden. In der *Theorie des Partisanen* wird er als wirklicher Feind bezeichnet. Der wirkliche Feind unterscheidet sich vom völkerrechtlich regulierten und legalisierten konventionellen Feind. Der Schmittsche Partisan ist durch eine eigenartige Verbindung mit dem existenziell-substanziellen, dem wirklichen Feind begrifflich verwoben und stellt eine geschichtliche Gestalt dar, die die Unentrinnbarkeit und den ursprünglichen Sinn des Politischen bewahrt. Diese Lesart betrifft Schmitts Unterscheidung zwischen dem wirklichen Feind und dem konventionellen Feind, mit der Schmitt seinem Begriff des Politischen und der Feindschaft grundsätzlich einen klaren **rechtmäßigen**, aber nicht juristischen Sinn zu geben versucht. Denn „In der **Feindschaft** sucht der rechtlos Gemachte sein **Recht**. In ihr findet er den Sinn der Sache und den Sinn des Rechts, wenn das Gehäuse von Schutz und Gehorsam zerbricht, das er bisher bewohnte, oder das Normengewebe der Legalität zerreißt, von dem er bisher Recht und Rechtsschutz erwarten konnte. Dort hört **das konventionelle Spiel** auf.“⁴⁶ Mit der Unterscheidung zwischen dem konventionellen und dem existenziell-substanziellen, nämlich dem wirklichen Feind, ist die Inkompatibilität zwischen dem Schmittschen Feindbegriff und dem überlieferten Völkerrecht nicht überwunden, sondern hat sich verschärft.

44 *Theorie des Partisanen*, S.92.

45 *Der Begriff des Politischen*, S.27, meine Hervorhebung.

46 *Theorie des Partisanen*, S.92, meine Hervorhebung. Cf. Schmitts Überlegungen zur dialektischen Beziehung des Bürgerkrieges zum Recht in *Ex Captivitate Salus*, Berlin, 2002, S.56-58.

Im Vergleich zur Unterscheidung zwischen dem konventionellen und dem existenziell-substanziellen Feind ist die Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem absoluten Feind für Schmitts Begriff des Politischen und des Feindes viel entscheidender. Denn die Aufhebung des völkerrechtlichen konventionellen Feindes durch dessen Disqualifizierung als ungenügend ernsthafter, **nicht-wirklicher** Feind, ist für Schmitts existenziell-substanzielle Auffassung des Politischen von Anbeginn an **etwas Selbstverständliches**. Schmitts Negation des konventionellen Feindes und des konventionellen Spiels wird mit seiner Bejahung des existenziell-substanziellen Feindbegriffs von vorneherein mitgegeben.

Hingegen wird die innere Lücke des Schmittschen Begriffs des Politischen erst durch die Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem absoluten Feind in der *Theorie des Partisanen* benannt und zugleich geschlossen. Denn die Verabsolutierung der Feindschaft im allgemeinen Sinne ist immer möglich, gerade deswegen ist der Verzicht auf die Diskriminierung und Diffamierung des Feindes „etwas Seltenes, ja unwahrscheinlich Humanes“. Die Frage nach der Verabsolutierung des Feindes, beziehungsweise einer absoluten Feindschaft, stellt sich im *Begriff des Politischen* in zweierlei Hinsicht:

1. Soll ich (sollen wir) meinen (unseren) Feind nicht verabsolutieren beziehungsweise absolut **negieren**, wenn er die **Negation** meiner (unserer) eigenen Art der Existenz ist? Wie kann die eigene Art der Existenz absolut bejaht werden, wenn ihre Negation nicht absolut negiert wird?

2. Erreicht die absolute Feindschaft im Gegensatz zur konventionellen Feindschaft, die nach Schmitts Kriterium die erforderliche Intensität des Politischen nicht erreicht, nicht die höhere Intensität des Politischen? Weshalb soll die absolute Feindschaft nicht bejaht werden, wenn das Politische im *Begriff des Politischen* **nur** den Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen bezeichnet? Bedeutet Schmitts Verneinung der absoluten Feindschaft, die offensichtlich die höhere politische Intensität erreicht, dass das Politische tatsächlich nicht **nur** der Intensitätsgrad der Assoziation und Dissoziation des Menschen ist? Um diese Fragen zu beantworten, gilt es die präzise Bestimmung der absoluten Feindschaft in der *Theorie des*

Partisanen zu untersuchen.

Der absolute Feind im Schmittschen Sinne hat sehr spezifische Bedeutungen. Die Verabsolutierung des Feindes, die im gewissen Sinne im Zentrum von Schmitts Untersuchung des Feindbegriffs steht, bedeutet nämlich nicht nur die allgemeine „Kriminalisierung des Kriegsgegners“⁴⁷, die in der Geschichte der Menschheit den Normalfall darstellt. Obwohl Schmitt den absoluten Feind in der *Theorie des Partisanen* nicht klar **definiert** hat – ebenso wenig, wie er eine klare **Definition** des wirklichen Feindes gegeben hat –, sind die spezifischen Bedeutungen des Schmittschen absoluten Feindbegriffs, beziehungsweise die Arten der Verabsolutierung des Feindes durch die Gestalt des Partisanen, doch klar zu erkennen.

Schmitt präsentiert in der *Theorie des Partisanen* zwei Arten der absoluten Feindschaft.⁴⁸ Die erste Art ist die Konsequenz der technisch-industriellen Entwicklung der Kriegswaffen im nuklearen Zeitalter. Die Atomwaffen seien zu „reinen Vernichtungsmitteln“ angelegt.⁴⁹ „Die letzte Gefahr“ der Vernichtungswaffe liegt für Schmitt aber nicht in der Vernichtungswaffe selbst, sondern in der „Unentrinnbarkeit eines moralischen Zwanges“, die durch die Vernichtungswaffe verursacht wird:

„Die Menschen, die jene Mittel gegen andere Menschen anwenden, sehen sich gezwungen, diese anderen Menschen, d.h. ihre Opfer und Objekte, auch moralisch zu vernichten. Sie müssen die Gegenseite als Ganzes für verbrecherisch und unmenschlich erklären, für einen totalen Unwert. Sonst sind sie eben selber Verbrecher und Unmenschen. Die Logik von Wert und Unwert entfaltet ihre ganze vernichtende Konsequenz und erzwingt immer neue, immer tiefere Diskriminierungen, Kriminalisierungen und Abwertungen bis zur Vernichtung allen lebensunwerten Lebens.“⁵⁰

Diese Art der absoluten Feindschaft, die auf jenem moralischen Zwang beruht, wird als

47 *Theorie des Partisanen*, S.92.

48 In seinem Aufsatz *Clausewitz als politischer Denker* präsentiert Schmitt noch eine Art der absoluten Feindschaft, die durch Fichtes pilosophische, ideologische Feindschaft gegen Napoleon ihre ideale Ausdrucksform findet.

49 *Theorie des Partisanen*, S.94.

50 Ebenda, S.95.

grundsätzlich neu und zeitgemäß aufgefasst, obwohl sie auch auf einen frühen Gedanken Schmitts aus seiner Schrift über das *Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* (1929) verweist, nämlich dass die Technik sowohl den Frieden als auch den Krieg fördere.⁵¹ Diese absolute Feindschaft ist zur Zeit der *Theorie des Partisanen* schwer zu widerlegen, weil sie der vorhandenen Wirklichkeit des nuklearen Zeitalters immanent zu sein scheint.⁵² Gegen die moderne Vernichtungswaffe und jene von ihr verursachte absolute Feindschaft stellt Schmitt den Partisanen, der den mit modernen Vernichtungswaffen bedrohten Raum auf neue Art einnehmen könne.⁵³ Schmitt kann in der *Theorie des Partisanen* diese Art der absoluten Feindschaft nämlich nicht endgültig widerlegen, sondern glaubt und hofft, dass die wirkliche Feindschaft **nach** der Vernichtungswerk der absoluten Feindschaft wieder entsteht. Die Ablehnung der wirklichen Feindschaft macht aber „die Bahn frei für das Vernichtungswerk einer absoluten Feindschaft“.⁵⁴

Die andere Art der absoluten Feindschaft, die für Schmitts Verständnis des Politischen und des Feindbegriffs viel wichtiger ist und in seinem Fokus steht, ist diejenige Art der absoluten Feindschaft, deren Träger durch die Erklärung ihres Feindes zum absoluten, **letzten** Feind der Menschheit überhaupt, das Politische und die Feindschaft selbst abzuschaffen suchen und an deren Abschaffung glauben. Sie glauben – nach Schmitt illusionär – nämlich an eine Welt ohne das Politische und den Krieg -- ein diesseitiges Paradies -- und scheuen sich nicht, diese Welt auch auf eine radikale politische Weise verwirklichen zu wollen. Mit einer solchen absoluten Feindschaft gegen die Feindschaft selbst ist der „Krieg gegen den Krieg“ verbunden, der sich in der Form des jeweils „endgültig letzten Krieges der Menschheit“ abspielt.⁵⁵

Diese Art der absoluten Feindschaft, die Schmitts Bejahung des Politischen und des Feindes im Vergleich zu den liberalen Entpolitisierungen deutlicher und radikaler entgegensteht, hat im *Begriff des Politischen* und in der *Theorie des Partisanen* zwei Beispiele. Dies lässt erkennen, dass eine bestimmte Art der absoluten Feindschaft im *Begriff des Politischen* bereits Schmitts

51 *Der Begriff des Politischen*, S.94.

52 *Theorie des Partisanen*, S.94.

53 Ebenda, S.82.

54 Ebenda, S.96.

55 *Der Begriff des Politischen*, S.36-37; *Theorie des Partisanen*, S.94.

Aufmerksamkeit gewann, obwohl der absolute Feind und die absolute Feindschaft von Schmitt noch nicht als Begriff erfasst wurden.⁵⁶ Im *Begriff des Politischen* ist das Musterbeispiel der radikale Pazifismus. Die radikalen Pazifisten könnten gegen die Nicht-Pazifisten Krieg führen und damit den Sinn des Krieges bejahen, wenn die Intensität der Freund-Feind Gruppierung zwischen den Pazifisten und den Nicht-Pazifisten erreicht wird.⁵⁷ In der *Theorie des Partisanen* ist das Musterbeispiel dieser Art der absoluten Feindschaft die kommunistische Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus, die im letzten Klassenkampf der menschlichen Geschichte zwischen Proletarier und Bourgeois das Ende des Klassenkampfes avisiert. Sie denaturiert das tellurische Dasein des Partisanen und erhebt den Partisanen zu einem Instrument des revolutionären Weltbürgerkrieges.

Die radikal-pazifistische „Feindschaft“ gegen das Politische und die Feindschaft an sich – wie auch die kommunistische Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus – entspricht tatsächlich auf ideale Weise Schmitts ursprünglichen Bestimmungen des Feindes (die Negation der eigenen Art der Existenz) und des Politischen (der Intensitätsgrad der Assoziation und Dissoziation des Menschen), weil in einer solchen Feindschaft die Art der eigenen Existenz und ihre Negation am deutlichsten gegenüberstehen und die äußerste Intensität des Politischen erreichen. Mit anderen Worten könnte die absolute Feindschaft gegen die Feindschaft selbst auch die Kriterien des Politischen und des Feindes im *Begriff des Politischen* erfüllen. Um diese Art der absoluten Feindschaft wirklich verneinen zu können, ist die Unterscheidung zwischen der wirklichen und absoluten Feindschaft notwendig. In der absoluten Feindschaft, deren Träger durch diese absolute Feindschaft das Politische und die Feindschaft selbst abzuschaffen suchen, und an deren Abschaffung glauben, wird die Wirklichkeit des Politischen und des Feindes schließlich verloren.

Es ist noch darauf hinzuweisen, dass die kommunistische Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus -- in der *Theorie des Partisanen* das zu verneinende

56 Im Vorwort von 1963 des *Begriffs des Politischen* schreibt Schmitt, dass die verschiedenen Arten des Feindes im Text des *Begriffs des Politischen* **nur** nicht deutlich und präzise genug getrennt und unterschieden würden. Dies bedeutet, dass die Unterscheidung der verschiedenen Feindbegriffe im *Begriff des Politischen* gewissermaßen schon eine Rolle spielt. *Der Begriff des Politischen*, S.17.

57 Ebenda.

Musterbeispiel der absoluten Feindschaft -- im *Begriff des Politischen* noch ein Vorbild für das Politische ist. In der berühmten Stelle über die „große Politik“ ist Lenins vernichtende Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus ein vorbildliches Beispiel des Höhepunkts der großen Politik, obwohl sie nicht so mächtig und stark wie Cromwells providenzielle Feindschaft gegen das papistische Spanien ist.⁵⁸ Die Klasse im marxistischen Sinne ist im *Begriff des Politischen* auch eine mögliche und positive Form der politischen Einheit neben dem Staat.⁵⁹ Schmitts veränderte Einstellung gegenüber der kommunistischen absoluten Feindschaft, welche in der *Theorie des Partisanen* als die die Natur des Partisanen bedrohlichste Art der Feindschaft erkannt wird, erklärt gewissermaßen auch die Entwicklung in seinem Denken über das komplizierte Verhältnis zwischen dem Politischen und dem Feind, nämlich dass das Politische nicht nur von der konventionellen Feindschaft entkräftet, sondern auch von der absoluten Feindschaft denaturiert werden kann. In der konventionellen Feindschaft wird die Totalität des Politischen, die Schmitt als Sinn des Politischen ansieht, sowie der moralische Anspruch, der allein auf der Totalität des Politischen beruht, verleugnet. In der absoluten Feindschaft hingegen wird die Abschaffung des Politischen und der Feindschaft selbst durch eine die erforderliche Intensität des Politischen erreichende Feindschaft versucht.

Der wirkliche Feind bewahrt hingegen die Wirklichkeit des Politischen. Obwohl er in der *Theorie des Partisanen* auch nicht präzise definiert wird, sind seine grundlegenden Eigenschaften doch klar dargestellt. Der wirkliche Feind ist einerseits die Negation der eigenen Art der Existenz; Zudem ist er nicht etwas, was definitiv zu vernichten ist, sondern anerkannt werden muss. Diese zwei Aspekte hat Schmitt im *Begriff des Politischen* schon ausdrücklich betont.⁶⁰ Anhand dieser Bestimmung der wirklichen Feindschaft sieht man deutlich, welches Verhältnis zwischen der eigenen Existenz und dem Feind Schmitt als das **richtige** Verhältnis in der Feindschaft bestimmt,

58 *Der Begriff des Politischen*, S.67.

59 *Der Begriff des Politischen*, S.38. Cf. die Einführung von Marco Walter in vom ihm herausgegebenen *Der Begriff des Politischen: Synoptische Darstellung der Texte*, S.18: Das revolutionäre Proletariat als „eine alternative politische Kraft neben dem Staat“ ist für Schmitts ganze Überlegungen zu dem Verhältnis vom Politischen und Staat, beziehungsweise der Vorrangigkeit des Politischen gegen den Staat bedeutsam.

60 *Der Begriff des Politischen*, S.27, 37.

und was durch dieses richtige Verhältnis die eigene Existenz in sich selbst erreichen kann, beziehungsweise was durch die falschen Verhältnisse zwischen der eigenen Existenz und dem Feind verfehlt werden muss.

Die begriffliche Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem absoluten Feind lässt sich im bestimmten Sinne als die Entwicklung des Problems der Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung sehen, das Schmitt in der Fassung des *Begriffs des Politischen* von 1932 stellte und das den Fluchtpunkt von Schmitts Begriff des Politischen bildet. Mit dieser begrifflichen Unterscheidung stellt Schmitt zumindest ein klares Kriterium auf, nämlich, dass die auf der absoluten Feindschaft beruhende Freund-Feind Unterscheidung nicht richtig sein kann. Wenn die wirkliche Feindschaft und die konkrete Methode ihrer Gewährleistung, die Schmitt in der *Theorie des Partisanen* benennt – die Verortung des wirklichen Feindes auf seinem Territorium oder Heimatboden – eine wirksame **Begrenzung** des Politischen bilden soll – wie Schmitt hofft –, kann man im *Begriff des Politischen* schon sehen, dass der Anspruch auf die Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung das Politische als Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation weiter bestimmen kann. Das heißt: nur die richtige Erkenntnis des Feindes erreicht die äußerste Intensität des Politischen; alle falsche Freund-Feind Unterscheidungen, selbst wenn sie auch sehr intensiv sind, erreichen hingegen nur eine „scheinbare Intensität“ des Politischen.

Schmitts unterschiedliche Einstellung zu den vier geschichtlichen Beispielen der Feindschaft, die er zur Darstellung des Zusammenhangs zwischen der äußersten Intensität des Politischen und der Erkenntnis des Feindes anbringt, jeweils im *Begriff des Politischen* und **nach** der *Theorie des Partisanen* erhellt die Frage, inwiefern Schmitt mit einem präzisen Feindbegriff das begriffliche Verhältnis zwischen dem Politischen und dem Feinde weiter erklären kann. Im *Begriff des Politischen* bewertet Schmitt die vier Beispiele der Feindschaft der Neuzeit, nämlich das *écrasez l'infame* des 18. Jahrhunderts, den Franzosenhaß der Freiherrn vom Stein und Kleist, Lenins vernichtende Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus und schließlich Cromwells Kampf gegen das papistische Spanien, insgesamt positiv, obwohl Cromwells

Feindseligkeit für Schmitt die Mächtigste ist. Schmitt bemerkte dazu, dass allen vier geschichtlichen Feindschaften der richtige Ausdruck der großen Politik sind, in denen „der Feind in konkreter Deutlichkeit als Feind erblickt“ würde. Im *Begriff des Politischen* hat Schmitt kein Kriterium, um die Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung zu überprüfen: „Die Möglichkeit richtigen Erkennens und Verstehens und damit auch die Befugnis mitzusprechen und zu urteilen ist hier nämlich nur durch das existenzielle Teilhaben und Teilnehmen gegeben.“ Die Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung beruht hier **nur** auf einer existenziellen Gewissheit. Die existenzielle Gewissheit ist auch das ausreichende Kriterium für die Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung, und sogar für die Richtigkeit der Erkenntnis einer providenziellen Feindschaft. Deswegen kann Cromwell behaupten, dass er in der Feindschaft Englands gegen Spanien die Providenz Gottes erkennt. In der *Theorie des Partisanen*, nachdem Schmitt die Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem absoluten Feind als mögliches Kriterium der Richtigkeit der Freund-Feind Unterscheidung (oder genauer gesagt der absolute Feind als einem sicheren Kriterium der Falschheit der Freund-Feind Unterscheidung) begriffen hat, bewertet er das *écrasez l’infame* der Aufklärung und die kommunistische Feindseligkeit gegen den Kapitalismus negativ. Die providenzielle Feindschaft verliert in der *Theorie des Partisanen* auch ihre Position – worauf schon hingewiesen wurde –, weil die menschliche, subjektive existenzielle Gewissheit grundsätzlich nicht intensiv genug sei, um die Richtigkeit des Erkennens der Providenz Gottes zu garantieren. Nur der Franzosenhaß der Freiherrn vom Stein und Kleist, der das deutsche Partisanentum charakterisiert,⁶¹ erhält seinen Status als ‚richtige‘ Freund-Feind Unterscheidung in der *Theorie des Partisanen*. Nur ist er nach Schmitts Verständnis des Urbildes des Politischen und der Feindschaft nicht intensiv genug.

Im weiteren Sinne muss Schmitts rätselhafter Kernsatz in seiner Bestimmung des Feindes „*Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt*“ erörtert werden, weil Schmitts Darstellung des wirklichen Feindes in der *Theorie des Partisanen* aufs Engste mit diesem Satz verbunden ist.

61 *Theorie des Partisanen*, S.14-15.

2.1.3. Schmitts Bestimmung des Feindes als „*unsere eigene Frage als Gestalt*“

Die Sentenz *Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt*, ist ursprünglich ein Vers aus dem Gedicht *Sang an Palermo* des mit Schmitt befreundeten Lyrikers Theodor Däubler. Deren Bedeutung für Schmitts Anliegen hat Heinrich Meier in seinem Werk, insbesondere in *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen: Zu einem Dialog unter Abwesenden* und *Die Lehre Carl Schmitts – Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, fruchtbar dargestellt.⁶² Schmitt betrachtete diesen Vers als Schlüssel für sein Verständnis des Feindes. Außer an der Stelle über den wirklichen Feind in der *Theorie des Partisanen* verwendet Schmitt ihn erstmals in „Weisheit der Zelle“ (1947) in *Ex Captivitate Salus*. Auch wichtig ist, dass Schmitt ihm – wenn auch nachholend – „eine Schlüsselrolle für das Verständnis des *Begriffs des Politischen* zuschreibt“.⁶³ Dieser Vers stellt dahingehend eine Leitlinie vom Feindbegriff im *Begriff des Politischen* bis zur *Theorie des Partisanen* dar.

Schmitts erstmalige Verwendung des Verses *Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt* in *Weisheit der Zelle* verdient hier besondere Aufmerksamkeit, weil sie einige wesentliche Punkte von Schmitts Verständnis des Feindes deutlicher als im *Begriff des Politischen* und in der *Theorie des Partisanen* – wenn auch nicht deutlich genug – offenlegt.

1. Die Verbindung des Feindes mit der Erkenntnis beziehungsweise der Selbsterkenntnis wird durch die *Weisheit der Zelle* deutlich gemacht. Ihr gesamtes Thema ist die Selbsterkenntnis und sie endet mit dem Vers *Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt*. Der Feind scheint hier ein der Selbsterkenntnis dienendes Element zu sein, weil der Sinn des Feindes darin liegt, dass er als „eine objektive Macht“ die einzige Möglichkeit bietet, dem Selbstbetrug zu entgehen, und damit die Selbsterkenntnis im wesentlichen Sinne ermöglicht.

2. Die Macht des Feindes besteht darin, dass er mich in Frage stellen kann. Darin liegt auch die

62 Heinrich Meier: *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen. Zu einem Dialog unter Abwesenden*, S.79-80; *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, S.76-86.

63 *Die Lehre Carl Schmitts*, S.76, Fußnote.48.

fundamentale Bedeutung des Verses *Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt*. „Und wer kann mich wirklich in Frage stellen? Nur ich mich selbst. Oder mein Bruder. Das ist es. Der Andere ist mein Bruder. Der Andere erweist sich als mein Bruder, und der Bruder erweist sich als mein Feind.“ Damit ist die Bestimmung des Feindes im *Begriff des Politischen*, dass der Feind „der andere, der Fremde“ ist, wesentlich verändert, weil der Bruder als mein Feind eben **nicht** der Fremde, sondern der Nächste ist. Der Feind ist der Andere. Wegen seines Andersseins kann er der Logik der Vernichtung entkommen: „Aber alle Vernichtung ist **nur** Selbstvernichtung. Der Feind dagegen ist der Andere.“⁶⁴ Der Feind ist nicht etwas, was zu vernichten ist, weil durch die Vernichtung des Feindes auch das eigene Selbst vernichtet wird; der Feind kann seinem Wesen nach grundsätzlich nicht vernichtet werden, weil er für mich Selbst der essentielle Andere ist. Der doppelte Charakter des Bruders, dass er einerseits mich in Frage stellen kann, aber andererseits der Andere bleibt, ist der Rechtsgrund, dass er mein Feind ist.

3. Durch die wesentliche Bestimmung des Feindes als Bruder wird die maßgebliche Bedeutung des Bruderkriegs und des Bürgerkrieges hervorgehoben. Die politische Einheit, deren Existenz im *Begriff des Politischen* den Friedenszustand voraussetzt,⁶⁵ bestimmt auch „staatsrechtlich“ den „inneren Feind“. Die innerstaatliche Feinderklärung ist – je nach dem Verhalten des zum Staatsfeind Erklärten – „das Zeichen des Bürgerkrieges, d. h. der Auflösung des Staates als einer in sich befriedeten, territorial in sich geschlossenen und für Fremde undurchdringlichen, organisierten politischen Einheit. Durch den Bürgerkrieg wird dann das weitere Schicksal dieser Einheit entschieden.“⁶⁶ In der *Theorie des Partisanen* erfahren wir: „eine Kriegserklärung ist immer eine Feind-Erklärung; das versteht sich von selbst; und bei einer Bürgerkriegserklärung versteht sich das erst recht von selbst.“⁶⁷ Anhand der wesentlichen Bestimmung des Feindes als Bruder in der *Weisheit der Zelle* erkennt man deutlich, weshalb der Bürgerkriegszustand emblematisch für das Politische in all seinen Formen ist.

64 *Weisheit der Zelle*, in *Ex Captivitate Salus*, S.90.

65 *Der Begriff des Politischen*, S.43.

66 Ebenda, S.46-47.

67 *Theorie des Partisanen*, S.87.

Diese drei Punkte umreißen die Grundlage des Schmittschen Feindbegriffs. In der *Theorie des Partisanen* verwendet Schmitt am Beispiel Salans den Vers *Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt* zum zweiten Mal zur Bekräftigung seines Feindbegriffs. Der politische Feind, der meine (unsere) eigene Frage als Gestalt ist, trägt jetzt den Namen des wirklichen Feindes.

„Jeder Zwei-Frontenkrieg wirft die Frage auf, wer denn nun der wirkliche Feind ist. Ist es nicht ein Zeichen innerer Gespaltenheit, mehr als einen einzigen wirklichen Feind zu haben? Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt. Wenn die eigene Gestalt eindeutig bestimmt ist, woher kommt dann die Doppelheit der Feinde? Feind ist nicht etwas, was aus irgendeinem Grunde beseitigt und wegen seines Unwertes vernichtet werden muss. Der Feind steht auf meiner eigenen Ebene. Aus diesem Grunde muss ich mich mit ihm kämpfend auseinandersetzen, um das eigene Maß, die eigene Grenze, die eigene Gestalt zu gewinnen.

Salan hielt den algerischen Partisanen für den absoluten Feind. Plötzlich tauchte in seinem Rücken ein für ihn viel schlimmerer, intensiverer Feind auf, die eigene Regierung, der eigene Chef, der eigene Bruder. In seinen Brüdern von gestern sah er plötzlich einen neuen Feind. Das ist der Kern des Falles Salan. Der Bruder von gestern enthüllte sich als der gefährlichere Feind.“⁶⁸

Im Fall Salans, in diesem Fall eines Zwei-Frontenkrieges, wird die Frage, wer der wirkliche Feind ist, aus Schmitts Sicht deutlicher aufgeworfen, weil die Doppelheit – auch die mögliche Pluralität – der Feinde ein Zeichen innerer Gespaltenheit ist. Die Entscheidung über den wirklichen Feind, zwischen zwei oder mehreren Feinden, bedeutet, dass außer dem wirklichen Feind, der allein meine eigene Existenzform in Frage stellen kann, andere Feinde gegeben sind, die sich zwar ebenso mit mir im Kriegszustand befinden, in der Tat aber nur unwirkliche Feinde sind. Im Fall des Zwei-Frontenkrieges, in dem der Fremde und mein Bruder beide meine Feinde sind, scheint die Entscheidung über den wirklichen Feind schon von vornherein getroffen zu sein. Der Bruder ist der wirkliche Feind, weil nur er mich wirklich in Frage stellen kann. Im Vergleich zum *Begriff des*

68 *Theorie des Partisanen*, S.87-88.

Politischen tritt der Bruderkrieg in der *Theorie des Partisanen* deutlich in den Vordergrund, insbesondere in den Fällen von Salan, Mao und dem kommunistischen Konzept des Weltbürgerkrieges.

4. Auch Schmitts Erwähnung des Todes im Kontext von Betrug und Selbstbetrug ist hier relevant, denn „Auch der Tod kann uns betrügen.“⁶⁹ Schmitts Gedanke erhellt in einer bestimmten Hinsicht sein Verständnis des richtigen Verhältnisses zwischen dem Politischen und dem Krieg. Schmitt betont immer wieder, dass einerseits die Totalität des Politischen ohne die reale Möglichkeit des gewaltsamen Todes im Krieg nicht verwirklicht und gewährleistet werden kann, aber der Krieg andererseits **durchaus** nicht Ziel und Zweck oder gar **Inhalt** des Politischen ist.⁷⁰ Die Herrschaft des Politischen über den Krieg ist das richtige und daher das normative Verhältnis zwischen dem Politischen und dem Kriege. Angesichts der Bedeutung eines potenziellen Todes im Krieg für das Politische liegt es nahe, das Schmittsche Konzept als fanatische Apologie des Krieges und des Kampfes misszuverstehen. Der kämpfende Mensch sucht nicht mehr in der konkreten Freund-Feind Unterscheidung, sondern im Kampf und Krieg selbst nach dem Sinn des Politischen. Die potenzielle Romantisierung des gewaltsamen Todes beruht – wie Schmitt hervorhebt – grundsätzlich auf dem trügerischen Schein der Erlösung, der mit dem Tod einhergeht. Die kriegerischen Tugenden des antagonistischen Menschen setzen entweder eine bestimmte ideale Vorstellung des gewaltsamen Todes im Krieg – wie z. B. der Tod als dem „Sprung ins Reich der Freiheit“⁷¹ – oder eine Art der leidenschaftlichen Hingabe voraus. Wenn die Vorstellung des Todes auf einer Illusion oder gar Selbstbetrug beruht, verlieren die kriegerischen Tugenden ihre Wurzel. Für Schmitt gewinnt der Mensch den Sinn seines politischen Daseins nicht durch den Kampf oder Krieg, oder gar den romantischen, tragischen Tod im Krieg, sondern durch das richtige Erkennen seines seinsmäßigen Feindes. Durch das Erkennen **und** den Kampf mit meinem Feind, der meine eigene Frage als Gestalt ist, gewinne ich „das eigene Maß, die eigene Grenze und die eigene

69 *Ex Captivitate Salus*, S.88.

70 *Der Begriff des Politischen*, S.34-35.

71 *Ex Captivitate Salus*, S.88.

Gestalt“.⁷²

Inwiefern der Tod überhaupt Gegenstand wahren Wissens sein kann, oder bloß ein absolutes Ende markiert, lässt sich an dieser Stelle nicht erörtern. Denn jeder Art des Konzepts des Politischen muss eine Vorstellung des Todes zugrunde liegen. Der Sinn des Todes besteht hier darin, den Menschen zu vereinzeln, worin sich eine Heideggersche Note ausdrückt; entweder begründet das Individuum im Angesicht des Todes eine neue Phase seiner Existenz, oder aber es erlischt. Der Tod in Schmitts Auffassung des Politischen wird offenkundig nicht als erstrebenswerter Zweck oder probates Mittel idealisiert. Wenn der Tod etwas Gutes wäre, würde das Politische seine äußerste Intensität und Totalität nicht erreichen können. Das politische Engagement kann nur die äußerste Intensität und die Totalität erreichen, wenn es mit etwas Gefährlichem, Schädlichen verbunden ist, das ethisch neutral ist. Der Tod im Schmittschen Konzept des Politischen ist offenkundig etwas, was für den Menschen schlecht ist; der Mensch ist deswegen ein gefährliches Wesen, weil er andere Menschen töten kann und auch will.⁷³

⁷² *Theorie des Partisanen*, S.87-88.

⁷³ *Der Begriff des Politischen*, S.59-60.

2.2. Das Partisanenproblem als geistesgeschichtliches Problem Europas in Schmitts Theorie des Partisanen

Das Partisanenproblem ist für Schmitt nicht nur ein Problem des Jus Publicum Europaeum, d.h. nicht nur ein Problem des europäischen Völkerrechts und europäischer Politik, sondern auch ein geistesgeschichtliches Problem Europas. In der *Theorie des Partisanen* betont Schmitt immer wieder die Verbindung des Partisanentums mit dem philosophischen Geist, der die Entstehung einer **Theorie** des Partisanen erst ermöglicht und den Partisanen zu einer weltgeschichtlichen Figur machte.⁷⁴ Konkret ausgedrückt ist das Partisanenproblem in Schmitts Thematisierung in zweierlei Hinsicht ein geistesgeschichtliches Problem: Der geschichtliche Ursprung der Theorie des Partisanen ist mit den Napoleonischen Kriegen verbunden. Verschiedene Kriegsparteien legitimierten ihr Handeln durch Verweise auf die Philosophie der Aufklärung. In diesem Zusammenhang schenkt Schmitt seine besondere Aufmerksamkeit der Rolle Preußens in der anti-napoleonischen Koalition. Denn in dieser Feindschaft, die aus Schmitts Sicht nicht nur eine Feindschaft zwischen Staaten oder Nationen im normalen Sinne war, sondern völlig auf philosophischer Basis beruhte, entstand die Theorie des Partisanen. Der Partisan ist in Schmitts Werken zweitens nicht nur ein bewaffneter Kämpfer, sondern hat auch metaphorische Bedeutung. Schmitt verwendet die Bezeichnung eines „Partisans des Weltgeistes“, um Denker wie Bruno Bauer und Max Stirner (*Die Stellung Lorenz von Steins in der Geschichte des 19. Jahrhunderts* 1940, *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation* 1944) zu charakterisieren. Der Partisan als eine geistige Figur hat in Schmitts Darstellung offensichtlich eine andere Rolle als der Partisan des Krieges in der *Theorie des Partisanen*, dessen Wesensbestimmung sich an der wirklichen Feindschaft orientiert.

Dieser unterscheidet sich nicht nur von der Gestalt des Partisanen des Weltgeistes, die Schmitt zuvor als eine noch unpräzise Bezeichnung unterschiedliche Denker zu charakterisieren versuchte, sondern auch von der Gestalt des Partisanen in der zeitgenössischen Debatte über das Partisanentum,

⁷⁴ *Theorie des Partisanen*, S.48-51.

in der – wie z.B. im Buch von Ernst Jünger *Der Waldgang* (1951) und im Buch von Rolf Schroers *Der Partisan. Ein Beitrag zur politischen Anthropologie* (1961) – der Partisan zu einer Metapher des Widerstandes im allgemeinen Sinne gemacht wird.⁷⁵

2.2.1. Das Preußentum in Schmitts Thematisierung des Partisanenproblems

In der *Theorie des Partisanen* spielt das Preußentum, beziehungsweise sein ambivalentes Verhältnis zum Partisanentum eine wichtige Rolle. Das Verhältnis Preußens zum Partisanentum ist in diesem Sinne ambivalent, dass einerseits die der Entstehung der Partisanentheorie zugrundeliegende philosophische Entdeckung des Partisanen ihren ursprünglichen Ort nach Schmitt in Preußen hat, aber andererseits die moderne preußische Staatlichkeit nach 1813 zum Partisanentum auf Distanz ging. Schmitt erinnert darüber hinaus seine Leser daran, dass die Bundesrepublik Deutschland selbst eine Konsequenz der **Vernichtung** der preußischen Staatlichkeit ist⁷⁶ und noch unter einem Besatzungszustand steht, welche auch zum partisanischen Widerstand führen könnte.

Die lange Geschichte des preußischen Verhältnisses zum Partisanentum zeigt nicht nur, welche besondere Rolle die Haltung gegen das Partisanentum im Prozess der Bildung der modernen preußisch-deutschen Staatlichkeit gespielt hat, die sich vor allem durch die Bildung eines strengen Militärstaats⁷⁷ im Sinne des Jus Publicum Europaeum entfaltet, sondern auch, welcher Gestalt das gegenseitige dynamische Verhältnis zwischen der Bildung der innerstaatlichen und der zwischenstaatlichen Ordnung ist. Das Partisanenproblem ist sowohl ein völkerrechtliches als auch ein innerstaatliches Problem, bei dem es insbesondere darum geht, welche Haltung der Staat beziehungsweise die Obrigkeit gegenüber den elementaren Kräften der Massen einnimmt. Die preußischen Militärtheoretiker – wie z. B. Scharnhorst, Gneisenau und Clausewitz – verkennen

⁷⁵ *Theorie des Partisanen*, S.25-26. Cf. Dirk van Laak, *Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik*, Berlin, 1993, S.82-84.

⁷⁶ *Theorie des Partisanen*, S.44.

⁷⁷ *Theorie des Partisanen*, S.38-44. Und *Clausewitz als politischer Denker. Bemerkungen und Hinweise in Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978*, S.892, 895.

freilich nicht diese elementaren Kräfte, die besonders im Partisanenkrieg geborgen werden können. Sie haben die erste Partisanentheorie entwickelt, welche die Erkenntnis der militärischen Potenz der Massen voraussetzt. Militärtechnisch betrachtet bezwecken die preußischen Militärtheoretiker mit der Bildung einer Partisanentheorie den regulierten Gebrauch der natürlichen, irregulären Kräfte der Massen; Politisch betrachtet ist die Legitimierung dieser elementaren Kräfte für die legale Obrigkeit des Staates aber immer gefährlich, weil diese Kräfte zur politischen Unordnung oder Revolution, d.h. einer durch die Unordnung erreichten ganz neu legitimierten Ordnung, führen könnten. Im Prozess der Bildung der modernen preußisch-deutschen Staatlichkeit werden jene elementaren Kräfte aber in den festen Rahmen der staatlichen Ordnung gelenkt.⁷⁸ Die Idee des Partisanentums wird von 1813 an bis in den Zweiten Weltkrieg hinein aus der preußisch-deutschen Militärstaatlichkeit verdrängt.⁷⁹

Das Partisanenproblem entwickelte sich so in der Epoche der Napoleonischen Kriege aus den Widersprüchen einer Legitimität, die sich auf vielen Seiten aus derselben Philosophie speiste. Eine *Theorie des Partisanen* ist nur vor diesem Problem sinnhaft. Sowohl Napoleon als auch die Koalitionskräfte strebten nach einer neuen geistigen Grundlage der Kriegsführung. Es geht bei den Napoleonischen Kriegen – auch nach Schmitt – eigentlich darum, dass sich verschiedene Arten der Legitimität in ihnen gegenüberstehen.⁸⁰

In der *Theorie des Partisanen*, wie auch im mit dieser aufs Engste verbundenen Aufsatz *Clausewitz als politischer Denker* (1967) unterscheidet Schmitt zwei Arten der Feindschaft gegen Napoleon, die jeweils durch die spanische und die preußische Feindschaft gegen Napoleon idealtypisch dargestellt werden. Die spanische Feindschaft gegen Napoleon führt zu einem wirklichen Partisanenkrieg, der in der natürlichen Form des Partisanenkriegs verbleibt, nämlich im spontanen, irregulären Kampf des Volkes gegen den Eroberer des Heimatlandes, die „elementare, autochthone Bewegung eines frommen, katholischen oder orthodoxen Volkes, dessen religiöse

78 *Theorie des Partisanen*, S.46.

79 Ebenda, S.38.

80 *Clausewitz als politischer Denker*, S.891-892.

Tradition vom philosophischen Geist des revolutionären Frankreich nicht berührt wurde.“⁸¹ Die preußische Feindschaft gegen Napoleon hingegen verursacht keinen wirklichen Partisanenkrieg, eben keinen wirklichen Volkskrieg. „Der deutsche Krieg gegen Napoleon war kein Partisanenkrieg. Man kann ihn kaum einen Volkskrieg nennen.“⁸² Die Theorie des Partisanen entsteht aber nach Schmitt nicht in Spanien, sondern in Preußen, weil der Partisan dort philosophisch legitimiert wird. Genauer betrachtet ist die philosophische Legitimierung des Partisanen nach Schmitt besonders mit der Philosophie Fichtes verbunden. In beiden Werken – *Theorie des Partisanen* wie auch *Clausewitz als politischer Denker* – schenkt Schmitt seine Aufmerksamkeit der maßgebenden Bedeutung der Philosophie Fichtes und dessen philosophischer Feindschaft gegen Napoleon. In der *Theorie des Partisanen* ist Fichte mehr ein von Clausewitz hoch respektierter Mentor, dessen Philosophie der Freiheit Clausewitz' Theorie des Krieges wesentlich inspiriert hat. Durch so einen „großen Philosophen“ und Gelehrten wird „ein erregtes Nationalgefühl mit philosophischer Bildung vereinigt“. Infolgedessen „wurde der Partisan philosophisch entdeckt“.⁸³ Im Aufsatz *Clausewitz als politischer Denker* untersucht Schmitt viel präziser – aber diesmal deutlich kritischer – die absolute Feindschaft des „Philosophen der Napoleon-Feindschaft“. Schmitt versucht dort die fundamentale philosophische Struktur der Feindschaft Fichtes gegen Napoleon darzustellen. Wie oben bereits erwähnt, entspricht die philosophische Feindschaft Fichtes der dritten Art der absoluten Feindschaft. In *Clausewitz als politischer Denker* lesen wir:

„Fichte ist der eigentliche Philosoph der Napoleon-Feindschaft, man darf sagen: er ist es in seiner eigenen Existenz als Philosoph. Sein Verhalten gegenüber Napoleon ist der paradigmatische Fall einer ganz bestimmten Art von Feindschaft: sein Feind Napoleon, der Tyrann, der Zwingherr und Despot, der Mann, der eine neue Religion stiften würde, wenn er keinen andern Vorwand hätte, die Welt zu unterjochen, dieser Feind ist Fichtes eigene Frage als Gestalt, ein von seinem Ich geschaffenes

81 *Theorie des Partisanen*, S.48.

82 Ebenda, S.46.

83 Ebenda, S.49.

Nicht-Ich als Gegenbild in ideologischer Selbstverfremdung.“⁸⁴

Die fundamentale philosophische Struktur des abstrakten Widerspruchs zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich ist – wie Schmitt hier erklärt – die Grundlage einer „ganz bestimmten Art“ der Feindschaft.⁸⁵ Sie ist die dritte und die letzte Art der absoluten Feindschaft in Schmitts Schriften über die absolute Feindschaft. Die Feindschaft zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich ist absolut, weil das Nicht-Ich als „Gegenbild in ideologischer Selbstverfremdung“ absolut verneint werden muss. In ihr gilt der Feind selbstverständlich – nach Schmitts Kriterium – nicht mehr als die „objektive Macht“ der Selbsterkenntnis, weil er von dem abstrakten Ich als dem Nicht-Ich abstrakt **geschaffen** wird. Der Feind ist ein abstrakter Feind. Er kann gewiss in einem bestimmten Fall von einer konkreten Person oder politischen Macht verkörpert werden. Aber seine Wesensbestimmung ist nicht konkret, sondern abstrakt. Er ist nur das abstrakte Nicht-Ich. Schon in der *Weisheit der Zelle* hat Schmitt ähnliche Gedanken entwickelt. Dort nennt Schmitt am Beispiel Max Stirners einen Typus des Menschen den „Ich-Verrückten“, da dieser im Nicht-Ich seinen Feind sieht: „So wird die ganze Welt sein Feind, und er bildet sich ein, sie müßte auf ihn hereinfallen, wenn er ihr, freibleibend, den Bruderkuss anbietet. Damit versteckt er sich vor der dialektischen Aufspaltungskraft des Ichs und sucht er dem Feinde zu entgehen, indem er ihn betrügt.“⁸⁶

Schmitts Äußerungen über Fichte lassen sich auch so interpretieren, dass Schmitt an der Art der Feindschaft das Wesenselement der Existenzform, d.h. der Rolle und Perspektive eines Individuums festmacht. Es gäbe demnach eine wesentliche Beziehung zwischen der Existenzform und der Art der Feindschaft. Eine bestimmte Existenzform eines Individuums und eines menschlichen Typus – im Fall Fichtes ein Philosoph – bewirkt eine bestimmte Feindschaft und eine bestimmte Art des politischen Engagements dieses Individuums und dieses menschlichen Typus. Die Existenzform von Fichtes absolutem Feind Napoleon, eines Tyrannen und eines potenziellen

84 *Clausewitz als politischer Denker*, S.903.

85 Herfried Münkler: „*Wer sterben kann, wer will denn den zwingen*“. *Fichte als Philosoph des Krieges*, in *Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion*, S.61, 68-73.

86 *Ex Captivitate Salus*, S.88-89.

Religionsstifters, des „natürlichen Sohns der Revolution“⁸⁷ erkennt Schmitt in diesem Aufsatz auch durch seine spezifische Beziehung mit seinen Feinden. Napoleon versteht im wesentlichen Sinne die Feindseligkeit seiner Feinde nicht – insbesondere seiner deutschen Feinde, weil er sich als Wohltäter versteht. Seine Kriege legitimiert er dadurch, dass er mit ihnen „die guten Früchte der Revolution überbrachte und alle Schrecken einer Revolution ersparte“.⁸⁸ Die andere Wesensbestimmung der Existenzform Napoleons, die durch die Beziehung zu seinen Feinden hergestellt wird, besteht darin, dass „er durch keinen andern als nur durch einen von ihm selbst erzeugten Feind besiegt werden konnte“.⁸⁹

Fichte und Napoleon, deren Existenzen beide mit der Philosophie der Aufklärung und den revolutionären Ideen von Freiheit, Fortschritt und Vernunft wesentlich verbunden sind⁹⁰ und die beide nicht nur für die politische, sondern auch die geistige Geschichte Europas eine ungeheure Bedeutung haben, sind Schlüsselfiguren in der Entwicklung der Theorie des Partisanen. Durch die Infragestellung von Napoleon gewinnt der moderne Partisan seinen ursprünglichen Sinn.⁹¹ Die philosophisch-ideologische Legitimierung des Partisanentums, die zunächst von Fichte in seiner absoluten Feindschaft gegen Napoleon durchgeführt wird, ermöglicht die Entstehung der Theorie des Partisanen.⁹² Das Partisanenproblem ist demnach ein Problem der europäischen Geistesgeschichte.

Die absolute Feindschaft des „Philosophen der Napoleon-Feindschaft“ Fichte ist insofern nach Schmitts Kriterium zu verneinen, da sie die Wirklichkeit und Konkretheit des Feindes verfehlt. Um dieser absoluten Feindschaft zu entgehen, unterscheidet Schmitt im Clausewitz-Aufsatz zwischen der Feindschaft Fichtes und Clausewitz' eigener. Diese Unterscheidung bezeichnet Schmitt als Trennung zwischen der ideologischen Napoleon-Feindschaft Fichtes und der politischen Feindschaft Clausewitz'.⁹³ Diese Unterscheidung hat mehrere Folgen. In der politischen

87 *Clausewitz als politischer Denker*, S.904.

88 Ebenda, S.898-899.

89 Ebenda, S.902.

90 Ebenda, S.904.

91 *Theorie des Partisanen*, S.11.

92 Ebenda, S.49.

93 *Clausewitz als politischer Denker*, S.909.

Feindschaft Clausewitz' wird Napoleon nicht als das abstrakte Nicht-Ich, sondern als wirklicher Feind Preußens begriffen. Als wirklichen Feind Preußens soll man den besiegten Kaiser der Franzosen nicht absolut vernichten, sondern „wieder auf die Bühne lassen“, um einen möglichen Bürgerkrieg im Frankreich zu vermeiden.⁹⁴ Der besiegte wirkliche Feind dient hier als Mittel zur konkreten politischen Neuordnung Europas. Während die Verteidigung des eigenen Staates in der ideologischen Napoleon-Feindschaft Fichtes keine substanzielle, sondern nur funktionale Bedeutung hat, d.h. grundsätzlich nur der Gewinnung und Gewährleistung der absoluten Freiheit des abstrakten individuellen Ichs dient, orientiert sich der politische Denker Clausewitz immer an der konkreten, substanziellen politischen Einheit Preußens. Fichte strebt einen „geschlossenen Handelsstaat“ an, der nach Schmitts Kriterium tatsächlich kein Staat, sondern nur eine Gesellschaft, und zwar eine totale Gesellschaft ist. Der Philosoph Fichte, selbst wenn „Preußen für Fichte zur Heimat und zum Schicksal geworden ist“, kann aus Schmitts Sicht unmöglich als Preuße definiert werden, „Clausewitz dagegen ist in seiner ganzen Existenz reiner Preuße“.⁹⁵

Clausewitz' wirkliche Feindschaft ist die richtige Feindschaft im Schmittschen Sinne. Obwohl auch sie aus philosophischen, ideologischen Vorstellungen und Kategorien intellektuelle Kraft ziehen kann, bleibt der Feind konkret und wirklich. Die Unterscheidung zwischen Fichte und Clausewitz, die Schmitt in der *Theorie des Partisanen* nicht trifft, leitet über zur Spannung innerhalb der kommunistischen Revolution und des revolutionären Partisanentums, also zwischen Lenin und Mao.⁹⁶ Mao übernimmt Lenins Theorie der Feindschaft. Aber er begreift seinen Feind

94 Ebenda, S.898.

95 Ebenda, S.909.

95 Hier ist darauf zu verweisen, dass Schmitt das **Sachgebietskonzept des Politischen** in seiner Erklärung des Unterschiedes zwischen Fichtes philosophisch-ideologischer Feindschaft und Clausewitz' politischer Feindschaft wieder aufnahm. Er tat dies in seiner Erklärung des **Grundes**, weshalb Clausewitz trotz des Einflusses der Philosophie des Deutschen Idealismus – sowohl hinsichtlich der theoretischen Inspiration seines Verständnisses des Wesens des Krieges, als auch der philosophischen Gründung des moralischen, patriotischen Pathos – sich noch an der wirklichen Feindschaft orientieren kann: „Die Eigenständigkeit der Kategorien des Politischen wird hier evident. Es ist auch keineswegs so, als wäre Fichte die Theorie und Clausewitz die Praxis. Bei Clausewitz setzen sich die politischen Kategorien in ihrer Reinheit durch, frei von allen ideologischen und utopischen Ausuferungen des genialen Philosophen Fichte.“ (*Clausewitz als politischer Denker*, S.908.) Es stellt sich die Frage: Ist das Sachgebietskonzept des Politischen für Schmitt hier, 1967, nur eine **Rhetorik**, nachdem Schmitt 1932 das Sachgebietskonzept des Politischen schon durch das Intensitätskonzept ersetzt und 1963 in der *Theorie des Partisanen* seinen Feindbegriff im entscheidenden Sinne präzisiert hat? Oder hat das Sachgebietskonzept des Politischen, das Schmitt zur Erklärung der wesentlichen, existenziellen Differenz zwischen dem Philosophen Fichte und dem politischen Denker Clausewitz verwendet, 1967 für Schmitt noch theoretische Gültigkeit? Wenn es ein gültiges Deutungsmuster ist, bedeutet dies, dass Schmitt sich bei der

viel konkreter und tellurischer, während Lenin den Feind wesentlich abstrakter bestimmt.⁹⁷ Diese Spannung bildet die innere, treibende Kraft in der Weiterentwicklung des Partisanentums.

Erklärung der existenziellen (vor allem individuellen) Orientierung an der wirklichen Feindschaft auf sein altes, schon aufgegebenes Sachgebietskonzept des Politischen berufen muss – mit anderen Worten: weil das Intensitätskonzept des Politischen hier die Orientierung an der wirklichen Feindschaft nicht nur nicht begründen, sondern eben auch nicht erklären kann. Wenn es nur eine Rhetorik ist, bedeutet dies auch, dass Schmitt hier die Sachfrage nicht klären kann. Das verbleibende Sachgebietskonzept des Politischen weist in diesem Zusammenhang nur darauf hin, dass Schmitt den **Grund** der existenziellen Differenz zwischen Fichte und Clausewitz, die analog auch die Differenz zwischen Lenin und Mao ist, **innerhalb** seines Intensitätskonzepts des Politischen nicht erklären kann.

⁹⁷ *Theorie des Partisanen*, S.65.

2.2.2. Der existenzielle Kern des Partisanen des Weltgeistes in Schmitts Politischem Denken

Der Partisan des Weltgeistes, den Schmitt schon in den 1940er Jahren zur Bezeichnung eines geistigen Typus Mensch verwendet, bestätigt am deutlichsten unsere These, dass das Partisanenproblem für Schmitt nicht nur ein politisches, sondern auch ein bedeutsames geistesgeschichtliches Problem ist. Bevor er in den 1960er Jahren seine Überlegungen zum ursprünglichen, d.h. bewaffneten Partisanen zur „Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen“ machte, war der Partisan für Schmitt schon eine metaphorische und symbolische Gestalt zur Bezeichnung eines bestimmten geistesgeschichtlichen Typus des Denkers.

Die allgemeine Symbolisierung und Metaphorisierung des Partisanen – z.B. ist der Partisan im Rolf Schroers' Partisanen-Buch der Widerstandskämpfer „gegen den Nihilismus einer durchtechnisierten Welt, der letzte Verteidiger von Art und Boden“ – hat Schmitt in der *Theorie des Partisanen* deutlich abgelehnt. Denn „der klassische Begriff des Partisanen“ wird in solcher allgemeinen Symbolisierung und Metaphorisierung aufgelöst.⁹⁸ In seiner eigenen Metaphorisierung des Partisanen zur Bezeichnung eines Typus des Weltgeistes hat Schmitt durchaus etwas sehr Konkretes vor Augen. Der Kerngedanke des Schmittschen Partisanen des Weltgeistes verbirgt sich hinter einem populären Vergleich, der zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung des Christentums, zwischen dem Sozialismus und dem Christentum, gezogen wird. Es geht darin um die Differenz zwischen den zwei Arten der Revolution, nämlich zwischen der christlichen Revolution und derjenigen Revolution, die durch rein diesseitige politisch-revolutionäre Praxis die menschliche Welt und die Natur des Menschen zu erlösen sucht. In den beiden Texten, in denen Schmitt einen bestimmten geistigen Typus als Partisanen des Weltgeistes charakterisiert, bestimmt diese konkrete weltgeschichtliche Parallele das Zentrum von Schmitts Gedanken. Genauer gesagt ist aus Schmitts Sicht die Opposition gegen diese weltgeschichtliche Parallelisierung ein maßgebendes Kriterium für die Charakterisierung des geistigen Typus: ob ein bestimmter geistiger Typus diese geschichtliche Parallele ernst nimmt oder ignoriert, ob er an sie

98 Ebenda, S.24-25.

glaubt oder nicht, ob er sie bejaht oder verneint. Diese weltgeschichtliche Parallele und die mit ihr verbundenen Phänomene haben „seit über einem Jahrhundert jeden bedeutenden Denker zu einer Stellungnahme gezwungen“.⁹⁹

Im Aufsatz *Die Stellung Lorenz von Steins in der Geschichte des 19. Jahrhunderts* ist der Partisan des Weltgeistes (hier: Bruno Bauer und Max Stirner) geschichtlich-konkret gesehen derjenige geistige Typus, der vor der entscheidenden Revolution des Jahres 1848 „in eine ausweglose Einsamkeit“ versank. Dieser Partisan des Weltgeistes bekennt sich weder zu den revolutionären Ideologien – er ist kein großer Revolutionär des **Anarchismus**, **Nihilismus** und **Zentralismus** wie Proudhon, Bakunin und Engels – noch zur reaktionären Philosophie, er ist in diesem Sinne isoliert. Schmitt bezeichnet ihn daher als den isolierten Partisanen.¹⁰⁰ Bruno Bauer, die zentrale Figur des Schmittschen Partisanen des Weltgeistes, „für den das Christentum als Rettung menschlicher Würde der politischen Machtkonzentration des Cäsarentums dialektisch notwendig zugeordnet ist, sieht in diesem Sieg von Diktatur und Zentralismus den Beweis dafür, dass die freiheitlichen, antizentralistischen germanischen Rassen in Frankreich erschöpft sind und Europa in ein Zeitalter des Cäsarismus und des Imperialismus eintritt.“¹⁰¹ Die geschichtliche Parallele zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung des Christentums hat für das Verständnis der „inneren und tieferen Geschichte der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entscheidende Bedeutung: „Bis zu unsern Tagen ist die damals einsetzende Geschichtskonstruktion lebendig, die eine Parallele der demokratisch-cäsaristisch-zentralistischen Gegenwart mit dem Beginn der Zeit herstellt, die nach der christlichen Zeitrechnung der Anfang und Ursprung unseres Äons ist.“¹⁰²

In Schmitts Aufsatz *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation* sieht man die entscheidende Bedeutung der geschichtlichen Parallele zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung des Christentums, zwischen dem Sozialismus und dem Christentum noch

⁹⁹ *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, S.93.

¹⁰⁰ *Die Stellung Lorenz von Steins in der Geschichte des 19. Jahrhunderts* in *Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Herausgegeben von Günter Maschke, S.157.

¹⁰¹ Ebenda, S.158.

¹⁰² Ebenda, S.158.

deutlicher. In der ersten und wichtigsten sozialistischen Verwendung dieser Parallele bedeutet sie, dass „der Sozialismus den Anspruch erhebt, eine neue, moderne Religion zu schaffen, die für die Menschen des 19. und 20. Jahrhunderts das bedeutet, was damals, vor 1800 Jahren, das Christentum als die neue Religion für eine untergehende alte Welt bedeutet hat.“¹⁰³

Dort erblickt Schmitt den existenziellen Kern des Partisanen des Weltgeistes (Bruno Bauer) in seinem Verhältnis zu dieser weltgeschichtlichen Parallele: „Die weltgeschichtliche Parallele, die vom 19. Jahrhundert mit der Zeit der Entstehung des Christentums gezogen werden konnte, wurde für ihn (Bruno Bauer) der Inhalt seiner geistigen Existenz. In Bruno Bauer ist diese Parallele existenziell geworden.“¹⁰⁴ Die andere Wesensbestimmung des Partisanen des Weltgeistes, nämlich seine Isolierung, lässt sich anhand von Bauer auch deutlich erkennen: „In Bruno Bauer schlug sowohl die theologische und philosophische Kritik der Vernunft wie auch die Text- und Bibelkritik in die **Zeit**kritik um. Aber sie bleiben bei ihm, zum Unterschied von Karl Marx, kritisch und wurde nicht zu einer den Feind vernichtenden Parteinahme. Bauer blieb der einsame, isolierte Partisan des Weltgeistes...“¹⁰⁵ Karl Marx, dem in der Entwicklung der Theorie des Partisanen eine wichtige, aber eher transformative Rolle zwischen dem deutschen Idealismus, in dem die Theorie des Partisanen philosophisch fundiert wird, und der leninistischen Philosophie der absoluten Feindschaft und Revolution zugeschrieben wird, wird von Schmitt im bestimmten Sinne als Gegentypus des Partisanen des Weltgeistes dargestellt. Denn für ihn ist eine den Feind vernichtende Parteinahme existenziell-substanziell maßgeblich und er „**hasste**“ die Parallele zwischen dem Sozialismus und dem Christentum.¹⁰⁶

Diese weltgeschichtliche Parallele spielt auch eine wichtige – wenngleich nicht zentrale – Rolle in Schmitts Auseinandersetzung mit dem wirklichen, bewaffneten Partisanen, in der Schmitt die allgemeine Metaphorisierung des Partisanenbegriffs kritisiert¹⁰⁷ und eine präzisere Bestimmung der weltpolitischen Gestalt des Partisanen zu geben versucht. Die Gültigkeit dieser

103 *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, S.95.

104 Ebenda, S.97.

105 Ebenda, S.100.

106 Ebenda, S.96.

107 *Theorie des Partisanen*, S.25.

weltgeschichtlichen Parallele bedeutet anders formuliert auch die Frage, „ob der christliche Äon zu Ende ist oder nicht“.¹⁰⁸ Für Schmitt selbst liegt das Kriterium der Antwort dieser Frage nicht nur darin, ob der christliche Glaube seine Wirklichkeit noch hat, sondern vielmehr darin, ob eine dem christlichen Glauben entsprechende politische Form ihre Wirklichkeit noch hat, beziehungsweise ob diese politische Form noch eine wahre politische Einheit ins Leben rufen kann.

In der *Theorie des Partisanen* wird diese weltgeschichtliche Parallele von Schmitt mit dem technischen Aspekt in einen thematischen Zusammenhang gebracht. Er schreibt dort:

„Er (der technisch-optimistische Aspekt einer rein technischen Betrachtung) erwartet eine Neue Welt mit einem Neuen Menschen. Mit solchen Erwartungen war bekanntlich schon das Alte Christentum, und zwei Jahrtausende später, in 19. Jahrhundert, der Sozialismus als Neues Christentum angetreten. Beiden fehlte die alles vernichtende **efficiency** der modernen technischen Mittel.“¹⁰⁹

Eine neue Welt mit einem neuen Menschen ist das Ziel aller Revolution: der christlichen Revolution wie auch der sozialistischen und später marxistisch-leninistischen Revolution. Der Unterschied liegt nur in der Verwirklichungsweise der Erneuerung der Welt und des Menschen und in dem Grund, weshalb die jeweils unterschiedliche Art der Revolution die Erneuerung der Welt und des Menschen auf unterschiedliche Art und Weise verwirklichen kann und muss. Es ist offenkundig, dass die Erneuerung der Welt und des Menschen mit der Verneinung einer alten Welt und eines alten Menschen eng verbunden ist. Es ist auch offenkundig, dass der Kerninhalt der Revolution der Welt tatsächlich in der Revolution des Menschen, nämlich in der Erneuerung seines sozialen, moralischen und politischen Daseins besteht. Die revolutionäre Verneinung des alten Menschen – besonders wenn das Objekt dieser Verneinung der als eine einheitliche Spezies verstandene Mensch ist – kann allerdings politisch immer nur durch die Verneinung bestimmter Teile und Typen des Menschen durchgeführt werden. Diese zu verneinenden Teile und Typen des

108 *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, S.93.

109 *Theorie des Partisanen*, S.80.

Menschen sind Vertreter und Träger des zu verneinenden sozialen, moralischen und politischen Daseins des Menschen. In dieser Hinsicht, in der Hinsicht der Verneinung der alten Welt und des alten Menschen scheint die moderne Technik sowohl der christlichen als auch der sozialistischen Revolution überlegen zu sein, weil sie die alles vernichtende **efficiency** besitzt. Am Endpunkt der Entwicklung einer Technik, die alles zu vernichten im Stande ist, steht die moderne Vernichtungswaffe, aus der sich eine Art der absoluten Feindschaft, die den Feind als Unmenschen vernichtet, entstehen muss.

In seinem Gespräch über den Partisanen mit Joachim Schickel hat Schmitt sich wieder mit dem Thema der weltgeschichtlichen Parallele zwischen dem Christentum und dem Sozialismus auseinandergesetzt. Man erkennt darin Schmitts Selbstverständnis, was seine Untersuchung des Partisanen angeht, deutlicher als an anderen Stellen. Schmitt behauptet dort: „Jeder, der sich zum Christentum bekannte, war in unserem Sinne ein Partisan, wenn er auch auf den bewaffneten Kampf verzichtete.“¹¹⁰

Der Punkt im Gespräch, an dem Schmitt vom Thema des Partisanen zum Christentum „abschweift“,¹¹¹ drehte sich um das Schicksal aller Revolutionen, beziehungsweise aller revolutionären politischen Organisationen. Es heißt dort, dass die Revolution als die Verneinung und die Infragestellung der alten Ordnung die neue Ordnung konstruieren muss und die revolutionäre politische Organisation, die anfangs irregulär und illegal ist, zu einer regulär und legal funktionierenden, zentralistischen „Bürokratie“ werden muss. Dies ist das Schicksal sowohl der marxistisch-leninistischen Partei als auch des Christentums. Als die totale Verneinung der damaligen Welt, des römischen Imperiums, und die totale Infragestellung der Welt überhaupt, entwickelt sich aus dem Christentum schließlich der unfehlbare Papst an der Spitze der Kirche als zentrale Organisation, „wie sie zentralistisch vollkommener kaum auf der Welt vorhanden sein dürfte“.¹¹²

Die weltgeschichtliche Parallele zwischen dem 19. Jahrhundert und der Epoche der Entstehung

110 *Gespräch über den Partisanen*, in Joachim Schickel: *Gespräch mit Carl Schmitt*, S.27.

111 Ebenda, S.26, 27.

112 Ebenda, S.25-26.

des Christentums, zwischen dem Sozialismus und dem Christentum, zeigt am deutlichsten die wahre Position des Partisanen in der Weltgeschichte an. Ohne Schmitts Bezugnahme auf den Partisanen kann diese weltgeschichtliche Parallele nicht verstanden werden. Daraus ergibt sich die Frage, was denn nun Schmitts eigene Haltung ist, wenn diese Parallele „seit über einem Jahrhundert jeden bedeutenden Denker zu einer Stellungnahme **gezwungen**“ hat. Sieht Schmitt diese weltgeschichtliche Parallele – wie Donoso Cortes – als im Grunde zu optimistisch an, weil es keine jugendlichen, unverdorbenen Völker (mehr) gibt, was die materielle Voraussetzung der Revolution des Menschen zu sein scheint?¹¹³ Oder gibt es für Schmitt – wie für Kierkegaard, welcher der Gewährsmann im Schmittschen Konzept des Ausnahmezustandes ist¹¹⁴ – „kein anderes Christentum mehr als das der Gleichzeitigkeit mit dem Mensch gewordenen und gekreuzigten Sohn Gottes“?¹¹⁵

Es besteht kein Zweifel daran, dass Schmitt gegen die sozialistische Revolution opponiert. Nicht nur, da die christliche Revolution von der sozialistischen Revolution nicht ersetzt und die Neue Welt mit dem neuen Menschen durch die sozialistische Revolution nicht erreicht werden kann, sondern auch, da diese zwei Arten der Revolution grundsätzlich auf zwei gegensätzlichen Feindschaften beruhen. Schmitts Attacken gegen die absolute Feindschaft, deren aktuelle und stärkste Erscheinungsform die sozialistische Weltrevolution ist, zeigen in der *Theorie des Partisanen* deutlich seine Opposition gegen die sozialistische Revolution auf. In der *Politischen Theologie II* erklärt Schmitt die politisch-theologische Grundlage der Gegensätzlichkeit dieser zwei Arten der Feindschaft und Revolution:

„Der gnostische Dualismus setzt einen Gott der Liebe, einen welt-fremden Gott, als den Erlöser-Gott gegen den gerechten Gott, den Herrn und Schöpfer dieser bösen Welt. Beide verhalten sich, wenn nicht in beiderseitig aktiv kämpfender Feindschaft, so doch in unüberbrückbarer Fremdheit, einer Art gefährlichen Kalten Krieges, dessen Feindschaft intensiver sein kann als eine Feindschaft, die sich in

113 *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, S.104.

114 *Politische Theologie*, Berlin, 2009, S.22.

115 *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, S.101.

der Naivität einer offenen Feldschlacht bekundet und betätigt. Die Zähigkeit und Schwerwiderlegbarkeit des gnostischen Dualismus beruht weniger auf der Evidenz alter mythischer und metaphorischer Bilder von Licht und Finsternis; sie besteht vielmehr darin, daß ein allmächtiger, allwissender und allgütiger Schöpfergott für die von ihm geschaffene Welt nicht mit einem Erlösergott identisch sein kann. Augustinus verlagert die Schwierigkeit aus der Gottheit in die Freiheit des von Gott geschaffenen und mit Freiheit ausgestatteten Menschen, also in ein Geschöpf, das kraft seiner ihm verliehenen Freiheit die nicht-erlösungsbedürftige Welt Gottes überhaupt erst erlösungsbedürftig macht. Das Geschöpf, das dazu imstande ist, der Mensch, bewährt seine Freiheit nicht durch Taten, sondern durch Untaten. Die Lehre von der Trinität umhüllt die Identität von Schöpfergott und Erlösergott in der Einheit von Vater und Sohn, die beide nicht absolut identisch, aber dennoch Eins sind, wobei ein Dualismus von zwei Naturen, Gott-Mensch, in der zweiten Person zur Einheit wird.“

Das strukturelle Kernproblem des gnostischen Dualismus von Schöpfergott und Erlösergott beherrscht aber nicht nur jede Heils- und Erlösungsreligion. Es ist in jeder änderungs- und erneuerungsbedürftigen Welt unentrinnbar und unausrottbar immanent gegeben. Man kann die Feindschaft zwischen Menschen nicht dadurch aus der Welt schaffen, daß man die Staatenkriege alten Stils verbietet, eine Weltrevolution propagiert und die Welt-Politik in Welt-Polizei zu verwandeln sucht. Revolution, im Unterschied zu Reformation, Reform, Revision und Evolution, ist eine feindliche Auseinandersetzung. Der Herr einer zu ändernden, d.h. verfehlten Welt und der Befreier, der Bewirker einer veränderten, neuen Welt können nicht Freunde sein. Sie sind sozusagen „von selbst Feinde...“¹¹⁶

Der christliche Partisan, in sofern „Jeder, der sich zum Christentum bekannte, in unserem Sinne ein Partisan war“, kann nicht mit dem Partisanen, der in der 1960er Jahren eine Schlüsselfigur der sozialistischen Weltrevolution ist – wie z.B. „der Jesuit des Krieges“ Guevara¹¹⁷ –, gleichartig sein, selbst wenn sie beide wegen ihres Charakters als die totale Verneinung der alten Welt und des alten Menschen und ihres unbedingten politischen Engagements die äußerste

116 *Politische Theologie II*, Berlin, 1996, S.93-94.

117 *Theorie des Partisanen*, S.92.

Intensität des Politischen erreichen. Hier liest man, dass die sozialistische Revolution, die auch eine „änderungs- und erneuerungsbedürftigen Welt“ voraussetzt, aus Schmitts Sicht strukturell auch auf einem unlösbaren und unversöhnlichen Dualismus beruht. Die einzige Möglichkeit der Erlösung der Welt und des Menschen besteht in der Trinität Gottes und dem Mensch gewordenen und gekreuzigten Sohn. In diesem Sinne ist das Christentum **die** Revolution der Menschheitsgeschichte.¹¹⁸

118 *Gespräch über den Partisanen*, S.26.

2.3. Schmitts Begriff des Partisanen und seine zwei Legitimationsformen in der *Theorie des Partisanen*

2.3.1. Vier substanziell-existenzielle Kriterien des Schmittschen Begriffs des Partisanen und seine zwei Legitimationsformen

Unter Berücksichtigung von vier fundamentalen Aspekten lässt sich der wesentliche Horizont von Schmitts Begriff des Partisanen eröffnen: Der Partisan, für den Schmitt sich in seiner *Theorie des Partisanen* interessiert, ist erstens kein Partisan im allgemeinen Sinne, der die Kriegs- und Kampfregeln missachtend, irregulär gegen den Eroberer seines Heimatlandes kämpft. Der Schmittsche Partisan ist zuerst eine konkrete geschichtliche Figur, die in der Epoche des Untergangs der Staatlichkeit des Jus Publicum Europaeum besonders bedeutsam ist. Er gewinnt seine konkrete politische Bedeutung durch seinen Ort im modernen „Beziehungsfeld des Politischen“ im Jus Publicum Europaeum. Die irreguläre Kampfweise des Schmittschen Partisanen bedeutet demnach nicht nur die Negation der Regularität des Krieges überhaupt, sondern zuerst die Negation der konkreten Regularität des Staatenkrieges des Jus Publicum Europaeum. Diese konkrete Regularität gewinnt ihre weltpolitische Bedeutung durch eine eurozentristische, kolonialistische politische Ordnung. Der Partisan, der zunächst ein Problem des Jus Publicum Europaeum ist, gewinnt daher auch an weltpolitischer Bedeutung.

2. Der Kern des Partisanenproblems ist die Theorie des Partisanen. Das Partisanentum und die Theorie des Partisanen sind zwei zu unterscheidende Gegenstände. Es gibt den Partisanen, der ohne eine reflexive Theorie des Partisanen auch mit seinem Feind kämpfen kann. Die Entstehung der Theorie des Partisanen ist nach Schmitt die Konsequenz der philosophischen Entdeckung des Partisanen. Im Zentrum von Schmitts Untersuchung des Partisanen steht seine Untersuchung der inneren **Logik** der Entwicklung der Theorie des Partisanen. Wenn der Partisan nicht philosophisch oder ideologisch interpretiert wird, wenn er kein Bestandteil einer umfassenderen Theorie des

Krieges oder der Revolution ist, ist er lediglich ein spontanes Begleitphänomen des Krieges und des Politischen. Der Partisan selbst erlebt in der Entwicklung der Theorie des Partisanen eine innere Transformation, die nach Schmitts Kriterium eine Entartung ist, da er von einem „anarchistischen“ Verteidiger des Heimatlandes zu einem Instrument der kommunistischen Weltrevolution wird.

3. Der Kern der Theorie des Partisanen ist der Theoretiker des Partisanen. In der *Theorie des Partisanen* gelten als Theoretiker des Partisanen Clausewitz, Lenin, Mao Zedong und Salan. Schmitt selbst ist auch ein Theoretiker, der nicht nur das Partisanentum, sondern auch über die Logik der Entwicklung der Partisanentheorie reflektiert hat. Schmitts Interesse liegt aber in keiner praktischen, kriegerischen und politischen Verwendung des Partisanentums – wie andere Theoretiker des Partisanen es versuchen – sondern in der Erkenntnis des Partisanen, des Feindbegriffs und des Begriffs des Politischen. Oder mit seinen eigenen Worten: „Der Theoretiker kann nicht mehr tun als die Begriffe wahren und die Dinge beim Namen nennen.“¹¹⁹

4. Schmitts Theorie des Partisanen ist eine Theorie der Feindschaft.¹²⁰ Einerseits ist die innere Logik der Entwicklung der Partisanentheorie durch den Feindbegriff, durch Schmitts neue begriffliche Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem absoluten Feind, zu klären; andererseits erhellt der Partisan, der in sich zwei extrem gegensätzliche Gestalten (der Verteidiger des eigenen Heimatbodens und der Aggressor einer Weltrevolution) enthält, wiederum den Begriff des Feindes. Denn während der Verteidiger des eigenen Heimatlands eine natürliche Verbindung mit dem wirklichen Feind hat, wird die Existenz des Aggressors einer Weltrevolution völlig von einer absoluten Feindschaft beherrscht.

Der Begriff des Partisanen in der *Theorie des Partisanen* wird durch seine vier Kriterien bestimmt. Sie sind die Irregularität, die gesteigerte Mobilität, die Intensität des politischen Engagements und der tellurische Charakter. In seinem Dialog mit Joachim Schickel nennt Schmitt sie das „Hilfsmittel für die wissenschaftliche Arbeit. Sie sollen also keine endgültige Lösung des

119 *Theorie des Partisanen*, S.96.

120 Ebenda, S.14.

unermesslichen Partisanen-Problems sein, sondern ein vorläufiger Anfang.“¹²¹ Die vier Schmittschen Kriterien des Partisanen sind aber nicht nur das Hilfsmittel für eine wissenschaftliche Untersuchung des Partisanenproblems, sondern vielmehr eine Art der existenziell-substanziellen Bestimmung, durch die sich ein dem Schmittschen Begriff des Politischen entsprechender Begriff des Partisanen gewinnen, und ein existenziell-substanzieller politischer Typus Mensch erkennen lassen.

Die vier existenziell-substanziellen Kriterien des Partisanen sind ein Ganzes.¹²² Sie sind aufs Innigste miteinander verbunden, und stehen solchermaßen für den Typus des Partisanen. Die Irregularität seiner Kampfweise ist der Ausgangspunkt des ganzen Partisanenproblems. Sie ist die erste, auch die ursprüngliche, natürliche Bestimmung des Partisanen. Denn zu allen Zeiten der Menschheit, solange es Kriegs- und Kampfregeln gab, gab es auch die Übertretung und Missachtung dieser Regeln. Solche Übertretungen und Missachtungen der Kriegsregeln sind die irreguläre Kampfweise, die man „partisanisch“ nennen kann. Schmitt weist am Anfang schon darauf hin, dass die irreguläre, partisanische Kampfweise insbesondere in den Zeiten der Auflösung der gesamten politischen Ordnung, ferner in allen Bürgerkriegen und allen Kolonialkriegen, auftraten.¹²³ Denn die Regulierung des Krieges ist immerhin ein fundamentaler Bestandteil der Regulierung der gesamten Ordnung. Sie ist die Regulierung der Art und Weise der Lösung des öffentlichen Streites zwischen politischen Einheiten oder innerhalb einer politischen Einheit. Der Partisanenkrieg ist mit dem Kolonialkrieg und Bürgerkrieg genuin verbunden.

Die Irregularität des Partisanen ist einerseits sein ursprünglicher, natürlicher Charakter, der zu seiner taktischen wie auch strategischen Überlegenheit im Krieg – z.B seine höhere Beweglichkeit und Resilienz – führen kann; ist andererseits aber auch die wesentliche Ursache der Problematik seiner Existenzform. Denn die irreguläre – kriegsrechtlich gesehen meistens illegale – Kampfweise im Kriege bedarf immer zusätzlicher Legitimierung. Die Legitimationsformen des Partisanen sind sein intensives politisches Engagement und sein tellurischer Charakter.

121 *Gespräch über den Partisanen*, S.10.

122 *Ebenda*, S.19.

123 *Theorie des Partisanen*, S.11.

Das politische Engagement unterscheidet den Partisanen von anderen irregulären und illegalen Kämpfern. „An dem intensiv politischen Charakter des Partisanen muss schon deshalb festgehalten werden, weil er von dem gemeinen Räuber und Gewaltverbrecher unterschieden werden muss, dessen Motive auf eine private Bereicherung gerichtet sind.“¹²⁴ In diesem Sinne bedeutet der politische Charakter des Partisanen nichts anderes, als dass seine irreguläre und illegale Gewaltverwendung eine kriegerische Handlung ist, weil der Krieg als „die äußerste Realisierung des Politischen“ sein Ziel immer im Rahmen des Öffentlichen hat. Nur wenn die irreguläre und illegale Gewaltverwendung des Partisanen als Krieg anerkannt wird, bleibt der Partisan im Rahmen des Politischen. Sonst ist er ein schlimmer Gewaltverbrecher. Der politische Charakter des Partisanen – anders als seine ursprüngliche, natürliche Irregularität – benötigt politische Anerkennung. Die Anerkennung des politischen Charakters des Partisanen beziehungsweise des bewaffneten Partisanen bedeutet hier, dass seine irreguläre, illegale Gewaltverwendung nicht als eine Untat, sondern als Krieg anerkannt wird. Wenn sie in der Tat auch als Krieg anerkannt wird, löst sich das staatliche Monopol des Krieges (das *jus belli*) des *Jus Publicum Europaeum* in einem entscheidenden Sinne auf, weil es neben dem souveränen Staat auch andere Subjekte des Krieges geben könnte. Das Partisanenproblem ist daher ein ständiges Problem des Völkerrechts des *Jus Publicum Europaeum*s.

Der Partisan erreicht offensichtlich die höhere Intensität des Politischen und der Feindschaft gegenüber der staatlichen Obrigkeit wie auch gegenüber deren Bürgern, weil er nach der Kapitulation der legalen Obrigkeit des Staates seinen Kampf nicht aufgeben will. Hinsichtlich dieses stärkeren Kampfwillens und der höheren Intensität des politischen Engagements, in denen die wesentliche Besonderheit des Partisanen als einem Typus Mensch liegt, sieht man deutlich, dass der Mensch allgemein gesehen ein politisches Dasein hat aber auch nach dem unterschiedlichen Intensitätsgrad des politischen Engagements typologisch unterschieden werden kann. Der Partisan als Typus ist hinsichtlich der Intensität des politischen Engagements offensichtlich nicht mit dem Bürger homogen. Das Ethos seines Daseins liegt offensichtlich nicht bei Frieden und Sicherheit,

124 *Theorie des Partisanen*, S.21.

sofern diese vom Eroberer seines Heimatlands hergestellt werden.

Die andere Legitimationsform des Partisanen ist sein tellurischer Charakter. Der tellurische Charakter des Partisanen ist in Schmitts Theorie des Partisanen allerdings zweideutig. Die erste Bedeutung ist einfach zu verstehen: der Partisan ist der Verteidiger seines **eigenen** Heimatlandes, seines „Hauses“¹²⁵ und seiner eigenen Lebensweise, die mit dem konkreten Ort seines Landes wiederum aufs Engste verbunden ist. Anders formuliert ist der Partisan der Verteidiger seines eigenen Nomos (die Einheit von Ort und Ordnung). Das Recht zur Verteidigung des Eigenen, des eigenen Landes, Hauses und Nomos, der eigenen Lebensweise legitimiert den irregulären, illegalen und meistens auch nicht humanen Partisanenkrieg. Die Verteidigung des Eigenen kann mit oder ohne abstrakten Freiheitsbegriff geführt werden. In der Entstehungsgeschichte des modernen Partisanentums in den Kriegen gegen Napoleon sieht man diesen Unterschied schon deutlich. Während der spanische Partisanenkrieg keinen abstrakten Freiheitsbegriff voraussetzt, beruht die preußische Partisanentheorie auf einem abstrakten, philosophischen Konzept der Freiheit.

Die zweite Bedeutung des tellurischen Charakters des Partisanen besteht darin, dass er mit dem Land, mit der Erde, mit „Terra“ eine wesentliche Verbindung hat. Die Erde bedeutet hier nicht nur den konkreten Ort und Raum des Heimatlandes des Partisanen, sondern auch, und vielmehr, ein einheitliches Element und einen einheitlichen Lebensraum der Menschheit. Der Mensch ist und **soll** ein terranes Lebewesen sein, weil die Erde sein natürlich gegebener Lebensraum und die Basis seines Lebens ist. Gegenüber dem terranen Menschen stellt Schmitt auch eine andere menschliche Spezies heraus, den maritimen Menschen, der auf dem Meer seine „Gesamt-Existenz“ neu konstruiert hat und von unterschiedlichen Menschengruppen verkörpert werden kann, wie z. B. Piraten (der ideale Gegentypus des Partisanen) und das Volk der Engländer. Genauer gesagt bedeutet der Gegensatz zwischen dem terranen und dem maritimen Menschen tatsächlich zwei gegensätzliche Möglichkeiten der Menschheit. „Der terrane Mensch denkt vom Haus aus; der maritime baut sich das Schiff und ist damit schon hundertprozentig vom Technischen her bestimmt. Das Haus bleibt verbunden mit dem, was man **Natur** nennt. Das Meer ist des Menschen Feind,

125 *Gespräch über den Partisanen*, S.28.

solange er es nicht hundertprozentig technisch bewältigt hat.“¹²⁶ Mit der Etablierung der kolonialistischen Weltordnung durch England als maritime Existenz und der Entfaltung der industriellen Revolution ist die Möglichkeit, dass der Mensch seinen natürlich gegebenen Lebensraum verlässt und sich vom Technischen her bestimmen lässt, zur Realität der Menschheit und der Weltgeschichte geworden.¹²⁷

Die Mobilität des Partisanen hat auch zwei Aspekte. Sie bedeutet zuerst die „Unberechenbarkeit seines Auftauchens“, welche auf seiner irregulären Kampfweise und insbesondere auf seinem tellurischen Charakter, auf seiner Kenntnis der Umwelt seines Heimatbodens beruht.¹²⁸ Der zweite Aspekt der Mobilität des Partisanen besteht in seiner Verbindung mit der modernen Technik, die ihm gesteigerte Beweglichkeit bis zur möglichen Entortung aus seinem Heimatboden bringt. Diese zwei gegensätzlichen Aspekte der Mobilität des Partisanen verschärfen wiederum die ambivalente Gestalt des Partisanen und das Partisanenproblem.

Zwischen den zwei Legitimationsformen des Partisanen besteht nicht nur Harmonie, sondern auch eine Konfliktmöglichkeit. Dies hat vom Anbeginn das Schicksal des modernen Partisanen bestimmt. Solange der Partisan nur ein defensiv-autochthoner Verteidiger der Heimat, der aus unbedingter **Treue**¹²⁹ und Loyalität für sein eigenes Land und dessen alte Ordnung kämpft und sein eigenes Leben opfern will, bleibt die Intensität seines politischen Engagements in Harmonie mit seinem tellurischen Charakter. Diese Art des Partisanen orientiert sich an dem wirklichen Feind. Wenn der Partisan aber „sich mit der absoluten Aggressivität einer weltrevolutionären oder einer technizistischen Ideologie identifiziert“¹³⁰ und eine absolute Intensität der revolutionären Politik erreicht, besteht ein unlösbarer Konflikt zwischen seiner politischen Intensität und seinem tellurischen Charakter.

126 *Gespräch über den Partisanen*, S.28.

127 Ebenda, S.28-30.

128 Ebenda, S.16.

129 *Theorie des Partisanen*, S.33.

130 Ebenda, S.26.

2.3.2. Das Verhältnis des Begriffs des Partisanen zu den Begriffen des Politischen und des Feinds

Ohne die Unterscheidung zwischen wirklichem und absolutem Feind kann der Begriff des Partisanen nicht verstanden werden: „Trotz aller, für den zweiten Weltkrieg und seine Nachkriegszeit bis auf den heutigen Tagen charakteristischen Verbindungen und Vermischungen der beiden Arten des Partisanen – des defensiv-autochthonen Verteidigers der Heimat und des weltaggressiven, revolutionären Aktivisten – bleibt der Gegensatz bestehen. Er beruht, wie wir sehen werden, auf fundamental verschiedenen Begriffen von Krieg und Feindschaft, die sich in verschiedenen Arten von Partisanen realisieren.“¹³¹

Wenn die Intensität des politischen Engagements des Partisanen keine Grenze hätte, könnte sie sich bis zu einer Art der absoluten Feindschaft steigern. Seine tellurische Verbindung mit seiner Heimat ist gerade eine natürliche Grenze seiner politischen Intensität. Schmitt schreibt: „Seine Fundierung auf den tellurischen Charakter scheint mir notwendig, um die Defensive, d.h. die **Begrenzung der Feindschaft, raumhaft** evident zu machen und vor dem Absolutheitsanspruch einer abstrakten Gerechtigkeit zu bewahren.“¹³²

Auf eine solche Grenze hat Schmitt im *Begriff des Politischen* bereits Anspruch erhoben. Denn die absolut unbegrenzte Intensität des Politischen könnte zur Abschaffung des Politischen führen; oder genauer formuliert: dem Versuch der Abschaffung des Politischen wohnt eine Art der absolut unbegrenzten politischen Intensität inne. Die Notwendigkeit der Begrenzung der politischen Intensität und der Feindschaft liegt vor allem darin, die von der absoluten Feindschaft verursachte Abschaffung des Politischen und der Feindschaft schlechthin zu verhindern. Ein präziser Feindbegriff, beziehungsweise eine begriffliche Unterscheidung zwischen einem gerechten (wirklichen) und einem ungerechten (absoluten) Feindbegriff ist für die Begrenzung der politischen Intensität und der Feindschaft notwendig, wenn das Intensitätskonzept des Politischen nicht preisgegeben werden soll. Die absolute Feindschaft erreicht hohe, gewissermaßen höhere politische

131 *Theorie des Partisanen*, S.35.

132 Ebenda, S.26, meine Hervorhebung.

Intensität. Sie ist aber ungerecht. Der Feind soll nicht definitiv vernichtet, sondern in seine Grenzen zurückgewiesen werden.¹³³ Aber im *Begriff des Politischen* insgesamt lässt sich keine sichere Basis der Grenze der Feindschaft finden. In der Tat ist diese Eigenheit der Feindschaft, dass sie keine exakte Grenze haben kann, gerade eine direkte Konsequenz des Intensitätskonzepts und der Totalisierung des Politischen. Die alte, sichere Grenze der konventionellen Feindschaft des *Jus Publicum Europaeum*, die auf dem Monopol des souveränen, **territorialen** Staates auf das Politische basierte, wird wegen des Intensitätskonzepts des Politischen in Frage gestellt.

Die Begrenzung der Feindschaft ist von deren Relativierung zu unterscheiden, weil die Feindschaft innerhalb dieser bestimmten Grenze nicht relativ, sondern unbedingt (hier verwenden wir das Wort „absolut“ nicht, obwohl es das Antonym von „relativ“ ist) und **total** sein kann. Innerhalb der Grenze der Feindschaft darf der Feind getötet werden. Die Grenze besteht nur darin, dass der Feind nicht zu vernichten und absolut zu beseitigen ist.

Es ließe sich also fragen, was die Grundlage der wirklichen Feindschaft sei. Gibt es für das Individuum des politischen Akteurs – insbesondere die politischen Eliten, die die konkrete Entscheidung über Freund und Feind treffen müssen – überhaupt eine sichere „Orientierung“ am wirklichen Feind? Oder können sich „politisches Denken und politischer Instinkt“ theoretisch und praktisch nur an der Fähigkeit bewähren, Freund und Feind zu unterscheiden?¹³⁴ Gibt es für das politische Gemeinwesen überhaupt noch eine völkerrechtliche, institutionelle Basis für die Versöhnung mit dem Feind, wenn der Feind die Negation seiner eigenen Existenzform bedeutet?

In der *Theorie des Partisanen* gibt Schmitt den tellurischen Charakter und das mit ihm aufs Engste verbundene „Nationalsein“ des Partisanen als Antwort auf die Frage, was die sichere Basis der Grenze der Feindschaft und damit der Bewahrung der Wirklichkeit der Feindschaft ist. Verliert der Partisan seine Verbindung mit seiner Heimat, könnte auch seine Feindschaft entgrenzt werden. Im Schicksal des modernen Partisanen sieht man die – nach Schmitts Kriterium – äußerst negative Konsequenz der Entgrenzung der wirklichen Feindschaft des Partisanen.

133 *Der Begriff des Politischen*, S.37.

134 Ebenda, S.67.

Das Nationalsein – im ethnischen oder kulturellen Sinne – steht nicht im Zentrum des *Begriffs des Politischen*. Mit der Klärung des Vorrangs des Politischen gegenüber dem Staat ist die Stellung des Nationalstaates in der Konstruktion der politischen Einheit auch klar geworden: dass er nur ein mögliches Subjekt der politischen Einheit ist, obwohl er die klassische politische Einheit der Epoche des Jus Publicum Europaeum darstellt. In der Tat ist der Nationalstaat in der Zeit der Weltrevolution nicht mehr die geeignetste Organisationsform um dem Anspruch der politischen Totalität gerecht zu werden.¹³⁵ Das Nationalsein im *Begriff des Politischen* erreicht nur in einer sehr bestimmten Hinsicht die äußerste Intensität des Politischen, nämlich wenn es mit der providenziellen Feindschaft verbunden ist. In der berühmten Stelle zu der sogenannten „großen Politik“ lässt sich die entscheidende Bedeutung dieser Verbindung erkennen. Cromwells Feindschaft gegen das papistische Spanien, die Schmitt für die mächtigste Manifestation der **neuzeitlichen** „großen Politik“ hält, determiniert die Feindschaft zwischen den zwei Nationen von England und Spanien als providenzielle Feindschaft. Die Feindschaft Englands gegen Spanien wird von Gott in seinem Nationalsein (National Being) gesetzt.¹³⁶

Das Nationalsein hat einen anderen Status in der *Theorie des Partisanen*, wenn es jetzt als eine sichere Basis der Begrenzung der Feindschaft gelten soll. Die Feindschaft, die auf dem Nationalsein beruht, soll von der providenziellen Feindschaft getrennt werden, weil es das Verkennen des Willens Gottes in einer konkreten Freund-Feind Unterscheidung der wirklichen Politik immer gibt. Auf eine ähnliche Frage, nämlich ob Gott die Engländer hasst, hat Johanna von Orleans eine andere Antwort gegeben: „Ob Gott die Engländer liebt oder hasst, **weiß ich nicht**; ich weiß nur, dass sie aus Frankreich vertrieben werden müssen. Diese Antwort würde jeder „normale“ Partisan geben. In dieser Defensivhaltung liegt auch bereits die Beschränkung der Feindschaft. Der wirkliche Feind wird nicht zum absoluten Feind erklärt, und auch nicht zum letzten Feind der Menschheit überhaupt.“¹³⁷ Die Antwort von Johanna von Orleans, dass sie über Gottes Willen und Gottes Urteil im Krieg zwischen zwei Nationen der wirklichen Politik kein Wissen hat und ihre Feindschaft

135 Cf. *Theorie des Partisanen*, S.21-22. *Gespräch über den Partisanen*, S.24-25.

136 *Der Begriff des Politischen*, S.67.

137 *Theorie des Partisanen*, S.93-94, meine Hervorhebung.

gegen England auch nicht auf einer providenziellen Feindschaft beruht, zeigt deutlich, dass das Tellurische und das Nationalein als die sichere Basis der Begrenzung der Feindschaft von der providenziellen Feindschaft getrennt werden. Die Verbindung zwischen der nationalen und der providenziellen Feindschaft sieht Schmitt im *Begriff des Politischen* aber als die mächtigste und intensivste Erscheinungsform der Feindschaft in der Neuzeit. Dies bedeutet, dass Schmitt in der *Theorie des Partisanen* eine klarere Erkenntnis über die Notwendigkeit der Grenze der Intensität der Politischen hat und die äußerste Intensität des Politischen, die in einer providenziellen Feindschaft erreicht wird, nicht mehr beansprucht. Ein anderes Beispiel neben Cromwells Feindschaft gegenüber Spanien, welches Schmitts Erkenntnis zur Grenze der politischen Intensität demonstriert, ist Lenins vernichtende Feindschaft gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus. Im *Begriff des Politischen* ist diese Art der Feindschaft noch eine positiv bewertete Erscheinungsform der großen Politik.¹³⁸ In der *Theorie des Partisanen* hingegen wird sie als das Musterbeispiel der ungerechten, absoluten Feindschaft angesehen.

Im Kern von Schmitts Verständnis der Feindschaft steht die providenzielle Feindschaft, die das Paradigma der Feindschaft ist. Alle Arten der Feindschaft der politischen Wirklichkeit – auch die Feindschaft des Bürgerkrieges – können die Intensität der providenziellen Feindschaft nur **mehr oder weniger** erreichen. Dies lässt sich nicht nur durch das Beispiel Cromwells im *Begriff des Politischen*, sondern auch und insbesondere auch durch den providenziellen Charakter der Bruderfeindschaft zwischen Cain und Abel erkennen, die – in dieser Deutung – der Beginn der Weltgeschichte ist.¹³⁹ Das Schweigen über die providenzielle Feindschaft bedeutet demnach, dass Schmitt sich in der *Theorie des Partisanen* mehr an der Wirklichkeit der Weltpolitik orientiert. Was er in der *Theorie des Partisanen* über die Feindschaft sagt, kann nicht sein letztes Wort sein. Das tellurische Partisanentum ist für Schmitt ein besonders wertvolles Element, das in der Zeit der Antikolonialen Kriege und des Kalten Krieges eine wahre **pluralistische** weltpolitische Ordnung gegen die dualistische Ordnung des Kalten Krieges ermöglichen könnte. Die extreme Dualität der

138 *Begriff des Politischen*, S.67.

139 *Weisheit der Zelle in Ex Captivitate Salus*, S.89.

Weltordnung des Kalten Krieges ist aus Schmitts Sicht tatsächlich nur eine notwendige Erscheinungsform eines geschichtsphilosophischen Anspruchs auf die Herrschaft einer einheitlichen Welt, die zur absoluten Feindschaft führen muss.¹⁴⁰

140 *Die Einheit der Welt* in *Merkur*, 1952, Januar.

2.4. Theorie und Theoretiker des Partisanen

2.4.1. Die Entwicklung der Partisanentheorie

Nach Schmitts Auffassung entsteht die Theorie des Partisanen in der Zeit der Napoleonischen Kriege. Der ursprüngliche Funke des spanischen Partisanenkriegs gegen Napoleon, der durchaus keine Theorie des Partisanen voraussetzte, und in der ursprünglichen, natürlichen Form des spontanen Partisanentums verbleibt, sprang von Spanien auf den Norden über: „Er hat dort nicht denselben Brand entfacht, der dem spanischen Guerrilla-Krieg seine weltgeschichtliche Bedeutung gab. Aber er löste dort eine Wirkung aus, deren Weiterführung heute, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, das Antlitz der Erde und ihrer Menschheit verändert. Er bewirkte eine Theorie des Krieges und der Feindschaft, die folgerichtig in der Theorie des Partisanen gipfelten.“¹⁴¹

Der entscheidende Schritt, mit dem das Partisanentum zu einem wichtigen Thema einer allgemeinen Theorie des Krieges wurde, geschah in Preußen. Außer Clausewitz' *Vom Kriege* wird zunächst das preußische Edikt über den Landsturm von 1813 von Schmitt als „eine Art Magna Carta des Partisanentums“ angesehen, weil sie das erste offizielle Gesetzesdokument einer Legitimierung des Partisanen der nationalen Verteidigung ist. Jeder Staatsbürger Preußens ist nach diesem Edikt verpflichtet, „keiner Anordnung des Feindes zu gehorchen, sondern ihm mit allen nur aufzubietenden Mitteln zu schaden. Auch wenn der Feind die öffentliche Ordnung wiederherstellen will, darf ihm keiner gehorchen, weil dem Feinde dadurch seine militärischen Operationen erleichtert werden.“¹⁴² Die ungeheure Bedeutung von Clausewitz' Theorie des Krieges für die Partisanentheorie, nämlich dass sie die erste echte theoretische Form des Partisanen darstellt, besteht nicht nur in Clausewitz' Ausführungen über die militärwissenschaftlichen Eigenschaften des Partisanenkrieges als eine besondere Form leichter beweglicher Truppen, sondern vor allem darin, dass Clausewitz den wahren politischen Charakter des Partisanen richtig erkannt hat. Die

141 *Theorie des Partisanen*, S.14.

142 Ebenda, S.47.

Clausewitzsche Theorie des Krieges ist ihrem Wesen nach kein bloß allgemeines, militärwissenschaftliches Traktat, sondern eine **politische** Theorie des Krieges, die sich an der wirklichen Feindschaft in Europa orientiert. Bereits im Kern seiner Bekenntnisdenschrift von 1812, auf die Schmitt großen Wert legt, „steht die klare Antwort auf eine klare Frage: wer ist der wirkliche Feind Preußens? Die nach allen Richtungen durchreflektierte Antwort lautet: Napoleon...“¹⁴³ Und die Clausewitzsche Formel vom Krieg als der Fortsetzung der Politik enthält aus Schmitts Sicht bereits **in nuce** eine Theorie des Partisanen.¹⁴⁴

Die preußische Theorie des Partisanen, die moralisch und intellektuell vom deutschen Idealismus, und vor allem von der Philosophie Fichtes inspiriert und konkret-theoretisch von der Machtelite der preußischen Reformer, von Clausewitz, Scharnhorst und Gneisenau entwickelt wird, führt schließlich zu keiner wirklichen Praxis des Partisanenkrieges. Die Theorie des Partisanen bleibt demnach als „theoretischer Funke“ in der Gedankenwelt der politischen Denker und Theoretiker bestehen und wartet auf den geschichtlichen Moment, zu dem sie zur erneuten Form der Praxis des Partisanen anregen kann. Nach Schmitts Auffassung wartet das philosophisch und theoretisch geformte Partisanentum auf einen Berufsrevolutionär und den geschichtlichen Moment der Weltrevolution. Inzwischen – in der Übergangszeit – werden die Theorie des Partisanen und die mit ihr aufs Engste verbundene Idee der revolutionären Verwendung der elementaren Kräfte des Massen zuerst in Hegels Philosophie und danach im Marxismus „konserviert“:

„Nach den Freiheitskriegen dominierte in Preußen die Philosophie Hegels. Sie versuchte eine systematische Vermittlung von Revolution und Tradition. Sie konnte als konservativ gelten und war es auch. Aber sie konservierte auch den revolutionären Funken und lieferte durch ihre Geschichtsphilosophie der weiter treibenden Revolution eine gefährliche ideologische Waffe, gefährlicher als Rousseaus Philosophie in den Händen der Jakobiner. Diese geschichtsphilosophische Waffe geriet in die Hände von Karl Marx und Friedrich Engels. Doch waren die beiden deutschen Revolutionäre mehr Denker als Aktivisten des revolutionären Krieges. Erst durch einen russischen

143 *Clausewitz als politischer Denker*, S.890-891.

144 *Theorie des Partisanen*, S.15.

Berufsrevolutionär, durch Lenin, ist der Marxismus als Doktrin die weltgeschichtliche Macht geworden, die er heute darstellt.“¹⁴⁵

Marx und Engels, die zwei Mentoren und doktrinären Autoritäten der kommunistischen Revolution, sind aus Schmitts Sicht vor allem deswegen nur Übergangsfiguren in der Entwicklung der Partisanentheorie, weil sie – insbesondere Engels – es für möglich hielten, „dass die bürgerliche Demokratie dem Proletariat mit Hilfe des allgemeinen Wahlrechts eine Mehrheit im Parlament verschaffen und so auf legale Weise die bürgerliche Gesellschaftsordnung in eine klassenlose Gesellschaft überführen werde. Infolgedessen konnte sich auch ein ganz **unpartisanischer Revisionismus** auf Marx und Engels berufen.“¹⁴⁶

Der unpartisanische Revisionismus bezieht sich auf eine vorhandene Regularität und Legalität. Selbst wenn diese vorhandene Regularität und Legalität im Grunde total verneint werden müsste, ist deren Verneinung doch innerhalb der von ihnen bestimmten, regulären und legalen Institutionen möglich. Der Gegensatz, nämlich der partisanische Revolutionismus, bedeutet, dass die revolutionäre Erneuerung der Gesellschaft auf keiner vorhandenen Regularität und Legalität basieren kann. Sie muss auf einer irregulären, illegalen, im weiteren Sinne gewaltsamen und blutigen Weise durchgeführt werden. Die neue Regularität der Gesellschaft muss in der Revolution und durch die Revolution neu geschaffen werden. Das Partisanische bezeichnet hier diesen wesentlichen Charakter der Revolution.

Dass die Theorie des Partisanen zu einem wichtigen Bestandteil der Theorie des revolutionären Krieges wird, ist ein entscheidendes neues Stadium in ihrer Entwicklung. Diese durch die Berufsrevolutionäre der kommunistischen Revolution, insbesondere durch Lenin und Mao, verwirklichte Entwicklung hat zwei wesentliche Eigenschaften. Die Partisanentheorie beruht jetzt erstens nicht mehr auf der wirklichen Feindschaft, sondern auf der absoluten Feindschaft. Sie ist ein

145 *Theorie des Partisanen*, S.52.

146 Ebenda, S.53, meine Hervorhebung.

Teil der neuen Theorie vom absoluten Krieg und absoluter Feindschaft.¹⁴⁷ Der ursprüngliche Streit besteht nicht zwischen dem Proletariat und seinem Klassenfeind, dem Bourgeois, sondern zwischen dem „unpartisanischen Revisionismus“ und dem partisanischen Revolutionismus, und zwar darüber, ob der gewaltsame Bürgerkrieg für die kommunistische Revolution unvermeidlich ist.¹⁴⁸ Lenins „Überlegenheit über alle anderen Sozialisten und Marxisten bestand darin, dass er mit der absoluten Feindschaft Ernst machte.“¹⁴⁹ Der Partisanenkrieg ist zweitens wegen seiner Verbindung mit dem Bürgerkrieg eine notwendige Methode des revolutionären Krieges geworden. Die Idee und das Konzept des internationalen Bürgerkrieges des Klassenkampfes ermöglichen die Enthebung des Krieges aus der Form des reinen zwischenstaatlichen Krieges: „Seit dem 20. Jahrhundert wird dieser Staaten-Krieg mit seinen Hegungen beseitigt und durch den revolutionären Parteien-Krieg ersetzt.“¹⁵⁰ Eine Weltrevolution unter einer zentralen kommunistischen Parteileitung wird mit den vielen lokalen revolutionären Kriegen verbunden. Der Partisanenkrieg entspricht der revolutionären Aufgabe des Umsturzes einer **gesamten** kapitalistisch-kolonialen Weltordnung: der moderne Partisan sei der eigentliche Irreguläre, und **dadurch** die stärkste Negation der bestehenden kapitalistischen Ordnung geworden.¹⁵¹

Die zeitgenössische Lage des Partisanentums und der Partisanentheorie zur Zeit der Veröffentlichung der *Theorie des Partisanen* ist durch den tief greifenden ideologischen Konflikt innerhalb der kommunistischen Revolution zwischen Moskau und Peking gekennzeichnet. Schmitt meint, dass dieser Konflikt seinen tiefsten Ursprung im Konflikt zwischen den unterschiedlichen Arten des Partisanen hat. Nach Schmitts eigener Begrifflichkeit liegt der Ursprung dieses Konflikts im Konflikt zwischen der wirklichen und der absoluten Feindschaft. Maos Theorie und Praxis des Partisanenkrieges ermöglichen wieder die Orientierung des Partisanen an einem wirklichen Feind und bieten damit den Vorteil, dass der Partisan nicht mehr nur zu einem Mittel und einem Instrument herabgesetzt wird. In Maos Theorie des Partisanen erblickt Schmitt die **Vollendung** der

147 Ebenda, S.55.

148 *Theorie des Partisanen*, S.54.

149 Ebenda, S.56.

150 Ebenda, S.53.

151 Ebenda, S.56-57, meine Hervorhebung.

152 Ebenda, S.15.

2.4.2. Theoretiker des Partisanen: Die Dialektik von Regulär und Irregulär, und von Berufsoffizier und Berufsrevolutionär in der Entwicklung der Theorie des Partisanen

Die Theoretiker des Partisanen in der *Theorie des Partisanen* sind selbst keine Partisanen. Oder genauer gesagt sind sie zumindest nicht grundsätzlich als Partisanen zu verstehen. Clausewitz ist einer der bedeutendsten militärischen Sachverständigen des Partisanenkrieges. Er hat den Partisanenkrieg aber nicht am eigenen Leib erfahren. Lenin und Mao, als Führer von Partei und Armee, sind vor allem Revolutionäre und Kommunisten.¹⁵³ Der Partisan ist nur eine notwendige Transformation des Revolutionärs in einer konkreten Situation. Selbst wenn Mao mehr als zwanzig Jahre den Partisanenkrieg der chinesischen kommunistischen Revolution geleitet hat – und auch ungeheure Niederlagen erlebte – und seine Partisanentheorie durch die Sammlung der konkreten Erfahrungen des Partisanenkrieges entwickelte, ist Mao kein reiner Partisan oder Partisanenführer. Seine Rolle übersteigt die allgemeine Rollendifferenzierung, weil er als marxistischer Revolutionär durch die Erkenntnis des Feindes und der konkreten politischen Situation sich zwischen den Gestalten des Partisanen und regulären Soldaten frei bewegen kann. Er integriert die irregulären, partisanischen und die regulären militärischen Kräfte. Die Theoretiker des Partisanen haben die Erkenntnis des Wesens des Partisanen zumeist verinnerlicht, auch wenn sie sich anders geben. Sie integrieren die Partisanentheorie in eine Gesamtheorie des Krieges und des Politischen. Schmitts Überlegenheit gegenüber den Theoretikern des Partisanen besteht darin, dass er die Grundlage des Partisanenproblems klarer versteht. Die Unterscheidung zwischen dem wirklichen und absoluten Feind ist Ergebnis jenes klaren Verständnisses. Dieses wirft auch ein Licht auf das Selbstverständnis und die Perspektive der Beteiligten. Selbstbild und gesellschaftliche Rolle von Denkern wie Clausewitz, Lenin, Mao und auch den anderen einschlägigen Theoretikern in der *Theorie des Partisanen*, etwa Fichte, Hegel, Marx, Engels, und Salan, lassen sich typologisch durch ihr Verhältnis zu den unterschiedlichen Arten der Feindschaft verstehen. Schmitts Differenzierung des

153 Herfried Münkler: *Die Gestalt des Partisanen: Herkunft und Zukunft in Über den Krieg: Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion*, Weilerswist, 2002, S.176-177.

Feindbegriffs verweist damit auch auf die Vielfalt der theoretischen Perspektiven. Schmitts Konzeption nimmt so verstanden die reiche Theorietradition auf, um sie zur Synthese zu führen.

Basierend auf der Erkenntnis des Verhältnisses der individuellen Existenzform zur Feindschaft rückt Schmitt den Kern der Logik der Entwicklung der Partisanentheorie ins Licht. Denn was die Entwicklung der modernen Partisanentheorie antreibt, ist aus Schmitts Sicht grundsätzlich durch die Untersuchung der unterschiedlichen Perspektiven und Rollen der individuellen Partisanentheoretiker zu verstehen. Schmitt beschreibt diese Methode der Theoriebildung folgendermaßen: „Die Entwicklung der Theorie des Partisanen von Clausewitz über Lenin zu Mao ist durch die Dialektik von Regulär und Irregulär, von Berufsoffizier und Berufsrevolutionär, vorwärts getrieben worden.“¹⁵⁴

Der Sinn der Dialektik von Regularität und Irregularität in der Entwicklung der Partisanentheorie

Der Partisan ist seinem Wesen nach irregulär. Die Entstehung der Partisanentheorie beruht hingegen auf einer Art der Regularität. Denn die Einordnung des irregulären Partisanen und Partisanenkriegs in eine Theorie des Krieges oder des Politischen ist zunächst immer ein Versuch, ein irreguläres Element zu reglementieren, selbst wenn die Irregularität des Partisanen im Sinne der „kontrollierten Irregularität“¹⁵⁵ beibehalten werden soll. Die Dialektik der Entwicklung der Partisanentheorie setzt nicht mit der Irregularität, sondern der Regularität ein.

Die theoretische Reglementierung des irregulären Partisanenkrieges bezieht sich ursprünglich nicht nur militärisch auf die optimierte Verwendung in einer idealen Art des Verteidigungskrieges, sondern auch politisch auf die besondere Rolle des Partisanen in der Bildung der modernen Staatlichkeit. Gegenüber den regulären Volksarmeen, mit denen die neue, zeitgemäße Regularität und Legitimität der Napoleonischen Herrschaft eng verbunden ist, ist die Irregularität des Partisanen für die Bildung des modernen Staates noch zu „revolutionär“ und „gefährlich“. Der

154 *Theorie des Partisanen*, S.84.

155 *Ebenda*, S.82.

preußische Theoretiker des Partisanen, der „im ganzen der reformerisch gesinnte Berufsoffizier einer regulären Armee seines Zeitalters“¹⁵⁶ war, lehnte den politischen Wert der Irregularität des Partisanen im Grunde ab.

Der dialektische Schritt, mit welchem die Partisanentheorie von der Regularität zur Irregularität weiterentwickelt wurde, ist keine Rückkehr zur ursprünglichen Irregularität des Partisanen. Dialektik heißt, dass es hier keine Rückkehr zum Anfang gibt. Was in der Geschichte – auch in der Gedankenwelt – geschehen ist, ist ein realer, wahrhaftiger Vorgang, der nicht wieder vergessen werden konnte. Die Gedankenwelt der Theorie und der Begriffe selbst ist in Schmitts Kategorie mit der Wirklichkeit des Politischen und der Geschichte intrinsisch verbunden, weil „alle Begriffe der geistigen Sphäre, einschließlich des Begriffes Geist, in sich pluralistisch und nur aus der konkreten politischen Existenz heraus zu verstehen (sind).“¹⁵⁷ Der Schritt in die neue Irregularität des Partisanen ist die dialektische Negation seiner Regularität, die durch die theoretische Reglementierung vorher konstruiert wird. Der Kern dieser dialektischen Negation ist die Negation der Regularität des modernen Staaten-Krieges und der modernen Staatlichkeit des *Jus Publicum Europaeum* schlechthin. Mit anderen Worten: die Negation der Legalität des Staates des *Jus Publicum Europaeum*. Die Irregularität des Partisanen muss in der Dialektik der Partisanentheorie deswegen bejaht werden, weil sie die Regularität und Legalität des Staates des *Jus Publicum Europaeum* d.h. „das ganze Gebäude der politischen und sozialen Ordnung“ in Frage stellen und negieren kann. Dies haben wir oben bereits in Lenins Verständnis des Partisanen gesehen. Die Irregularität gehört zum Wesen des Partisanen. Die Regularität aber nicht. Sie ist vielmehr etwas, was einerseits die Negation der wesentlichen Irregularität des Partisanen ist, aber dessen politisches Dasein andererseits bedarf. Die ursprüngliche Reglementierung der Irregularität des Partisanen durch eine Partisanentheorie ist eine Begrenzung der irregulären, elementaren Kräfte des Partisanen. Sie zielt darauf, die irregulären, elementaren Kräfte des Partisanen auf eine kontrollierbare Weise zu verwenden. Die revolutionäre Entfesselung der irregulären, elementaren

156 *Theorie des Partisanen*, S.51.

157 *Der Begriff des Politischen*, S.84.

Kräfte des Partisanen entfaltet einerseits die Logik der Irregularität bis zu ihrer letzten Konsequenz, überschreitet andererseits aber auch das innere Maß der Irregularität des Partisanen, nämlich die Verbindung mit seiner Heimat, die seine Irregularität am Anfang überhaupt legitimiert hat.

Die Dialektik der Entwicklung des Partisanen ist auch im thematischen Zusammenhang von Schmitts Überlegungen zum Verhältnis zwischen der politischen Organisationsform und der politischen Totalität zu verstehen. Die revolutionäre Negation der Legalität des Staates bedeutet im Kern grundsätzlich nichts anderes, als die Negation des staatlichen legalen Monopols über das Politische und des Anspruchs, dass der Staat die einzige legitime (legale) Organisationsform der politischen Totalität ist. Die Bejahung des revolutionären Charakters der Irregularität des Partisanen ist ein Bestandteil der Absolutsetzung der kommunistischen Partei, die den Partisanen zu einem Instrument ihrer Revolution macht.

„Im revolutionären Krieg impliziert die Zugehörigkeit zu einer revolutionären Partei nicht weniger als die totale Erfassung. Andere Gruppen und Verbände, insbesondere auch der heutige Staat, vermögen ihre Mitglieder und Angehörigen nicht mehr so total zu integrieren wie eine revolutionär kämpfende Partei ihre aktiven Kämpfer erfasst. In den umfangreichen Diskussion über den sogenannten totalen Staat ist noch nicht recht zum Bewusstsein gekommen, dass heute nicht der Staat als solcher, sondern die revolutionäre **Partei** als solche die eigentliche und im Grund einzige totalitäre Organisation darstellt.“¹⁵⁸ Aus einer „dialektischen“ Sicht bedeutet die Ersetzung des Staates durch die revolutionäre Partei, dass ein Teil (die Partei) „dem vorhandenen etablierten Ganzen den Ganzheitscharakter abspricht und sich als Teil über das Ganze stellt, um sozusagen das wahre oder das umgreifende Ganze, das kommende neue Ganze, um die neue Einheit, die **neue politische Einheit** zu verwirklichen.“¹⁵⁹

Diese einzige totalitäre politische Organisationsform der revolutionären Zeit, die in der irregulären **Verneinung** der bestehenden, kapitalistischen Weltordnung die äußerste Intensität und

158 *Theorie des Partisanen*, S.21-22.

159 *Gespräch über den Partisanen*, S.24-25.

die Totalität des Politischen erreicht, muss wieder zu einer regulären Organisation werden, wenn sie nicht nur die bestehende Ordnung verneinen, sondern auch eine neue politische Ordnung positiv etablieren will. Die Dialektik der Partisanentheorie wird sich nicht zu einer endgültigen Synthese von Irregularität und Regularität, sondern – Schmitts Analyse folgend – wieder zu der neuen Regularität entwickeln. In seinem Dialog mit Schickel bezeichnet Schmitt diese Regularität, die das Schicksal aller Arten der Organisation ist – inklusive der politischen Organisation –, als einen Funktionsmodus der Bürokratie: „Nicht nur die staatliche Verwaltung, nicht nur jede andere kirchliche oder sonstige Verwaltung, nicht nur die großen Industrien, nicht nur die großen Armeen – alles muss funktionieren, und der Funktionsmodus ist eben die Legalität in irgendeinem Sinne.“¹⁶⁰

Aus dieser dialektischen Bewegung leitet sich die entscheidende Frage ab, ob Regularität und Irregularität in einer Synthese zueinanderfinden können. Die Mischungsform dieser beiden Elemente sieht man an vielen Stellen einer politischen Organisation. Die Regularität bezieht sich auf die dezisionistische Exaktheit¹⁶¹ und die Effizienz des Funktionierens von Befehl und Gehorsam. Die Irregularität muss deswegen auch ein elementares Moment der **politischen** Organisation sein, weil die politische Organisation sich immer wieder konkreten, irregulären Situationen des Ausnahmezustandes ausgesetzt sieht. Je mehr sich eine politische Organisation am irregulären Ausnahmezustand orientiert, desto besser genügt sie den Ansprüchen der politischen Totalität. Die Irregularität und die Regularität bleiben aber in einer solchen Mischungsform gegensätzlich, sie sind nämlich nicht in einer politischen Organisation, **durch eine politische Form** wirklich vereinheitlicht. Schmitts These über das Verhältnis zwischen Regularität und Irregularität **innerhalb** einer politischen Organisation scheint darin zu bestehen, dass **auf längere Sicht** die Logik der Regularität des Funktionierens stärker ist als die Logik der Irregularität. Das heißt: selbst wenn sich eine politische Organisationsform in einer bestimmten Zeit – insbesondere in ihrer Entstehungszeit, in ihrem Ursprung – sehr intensiv **nach einer wirklichen (totalen) Feindschaft** richtet und dem Prinzip der Irregularität folgt, wird sie allmählich in einen regulären,

160 Ebenda, S.25.

161 *Theorie des Partisanen*, S.88-89.

zentralisierten und bürokratischen Funktionsmodus übergehen. Die drei paradigmatischen Organisationsformen der politischen Totalität, nämlich der totale Staat, die revolutionäre (kommunistische) Partei und die christliche Kirche, sind allesamt geschichtliche Beispiele dafür, dass der Gegensatz zwischen der politischen Totalität (Irregularität) und dem Funktionalismus der Bürokratie (Regularität) unauflösbar ist: „Angesichts der vielen Untersuchungen und Reflexionen über das Phänomen des Totalitarismus wäre es gut, sich klarzumachen, dass die Redewendung vom totalen Staat, die auch ich zunächst übernommen und gebraucht habe, ungenau ist. Der Staat als Establishment, als institutionalisierte Organisation mit einer Bürokratie und einer zentralisierten Verwaltung usw., kann gar nicht hundertprozentig totalitär sein.“¹⁶² Und die kommunistische Partei, „sobald sie zentralisiert wird, ist bereits ein Funktionsmodus, der mit gewissen Normen arbeiten muss, der sich regularisiert, indem er sie institutionalisiert – und dann hört er auf, total zu sein.“¹⁶³ Die Dialektik von Irregularität und Regularität, der sich die christliche Revolution als radikalste Revolution der Menschheitsgeschichte auch ausgesetzt sah, kann keine Synthese vor dem eschatologischen Ende der Geschichte hervorbringen. Die katholische Kirche, die mit der Lehre der Unfehlbarkeit der institutionalisierten Autorität des Papstes die paradigmatische zentrale Organisation der Welt darstellt, muss schließlich wieder in den christlichen Bürgerkrieg geraten und kann nicht mehr als die Grundlage der europäischen politischen Einheit gelten.¹⁶⁴ Die Dialektik der Entwicklung der Partisanentheorie bezeichnet hier nicht mehr nur die Logik des Partisanentums, sondern in einem wesentlichen Sinne auch die Logik der Entwicklung der politischen Organisation schlechthin, die für sich den Anspruch auf die politische Totalität erhebt.

Konkret-geschichtlich gesehen hat die weitere dialektische Entwicklung der Partisanentheorie von der revolutionären Irregularität zur institutionellen Regularität zwei Möglichkeiten. Während das sowjetische Regime nach Lenin sich deutlicher als zentralistische Bürokratie darstellte,¹⁶⁵ strebte Mao immer die Verwirklichung der politischen Totalität auch nach der Begründung des

162 *Gespräch über den Partisanen*, S.24.

163 Ebenda, S.15.

164 Ebenda, S.26.

165 Ebenda, S.25.

sozialistischen Parteienstaates an. Schmitt und der Maoist Schickel sind in ihrem Dialog 1969 – als Maos Kulturrevolution schon begonnen hatte – darin einig, dass Maos Verneinung der alten und Gestaltung der neuen regularisierten, bürokratisierten und enttotalisierten Parteiorganisation in der Kulturrevolution ein Partisanenakt war.¹⁶⁶ Nur war die letzte Konsequenz dieses Partisanenakts, nämlich sein totales Scheitern nach Maos Tod – weder 1963 noch 1969 – in Gänze vorherzusehen.

Die Dialektik von Berufsoffizier und Berufsrevolutionär und Schmitts Überlegungen zum Problem des Verhältnisses der Existenzform zum Begriff der Feindschaft

Die Theoretiker des Partisanen im Schmittschen Sinne sind zunächst Träger einer gewichtigen Erkenntnis. Das heißt: sie haben insbesondere den politischen Charakter des Partisanen und seine Potenz in der modernen Politik richtig erkannt. Mit dieser Erkenntnis verbunden ist die Erkenntnis des modernen Krieges und der modernen Politik im allgemeinen Sinne, nämlich dass nicht nur die Politik, sondern eben auch die militärische Mobilisierung wesentliche Bezüge zum Rahmen der Philosophie und der Ideologie haben muss. Die moderne revolutionäre Politik, von der französischen Revolution und Napoleon bis zur sozialistischen und kommunistischen Weltrevolution hat ihr fundamentales Selbstverständnis in -- und legitimiert sich auf -- der Ebene der Philosophie. Die reaktionäre Politik, sofern sie sich mit der revolutionären Politik auseinandersetzen muss, weist auch wesentliche Bezüge zur Philosophie und revolutionären Ideologie auf. Die Theoretiker des Partisanen, sprich: Clausewitz, Lenin und Mao, erkennen also diesen Wesenscharakter der modernen Politik und des Partisanentums in seiner ganzen Komplexität.

Was die Partisanentheoretiker voneinander typologisch unterscheidet, ist nicht die „richtige“ oder die „falsche“ Konzeption des Partisanentums, sondern ihre Bewertung der elementaren, notwendig gewaltsamen und im Grunde nicht regulierbaren Kraft des Partisanen und der Massen, und zu welchem Zweck, bis zu welcher Grenze sie diese Kraft verwenden wollen. Die Theoretiker des Partisanen werden von Schmitt als Berufsoffiziere (die preußischen Theoretiker,

¹⁶⁶ Ebenda, S.26, 12-13.

besonders Clausewitz) und Berufsrevolutionäre (die kommunistische Theoretiker Lenin und Mao) typologisch unterschieden.

Der Unterschied zwischen dem Berufsoffizier und dem Berufsrevolutionär wurde bereits dargestellt. Obwohl sie sich beide zur modernen Philosophie und Ideologie des Fortschritts bekennen und das Partisanentum auch als ein dem Fortschrittsprozess positiv andienendes Element verstehen wollen, haben sie im Wesentlichen ein unterschiedliches Verständnis von der Methode der Verwirklichung dieses Fortschritts. Der Sinn der Existenz des Berufsoffiziers – wie im Wort „Offizier“ schon angezeigt – ist offenkundig entweder von einem bestehenden, oder einem zu konstruierenden politisch-militärischen System abhängig. Diese Abhängigkeit des Offiziers von seiner offiziellen Berufung prädisponiert seine generelle Ablehnung oder Skepsis gegenüber der fundamentalen Systemkritik des Partisanen. Auch wenn die preußischen Berufsoffiziere keine Offiziere eines bestehenden politisch-militärischen Systems waren, sondern sich an einer militärischen Reform, und an der Bildung des modernen preußischen Staates, beteiligten, an dem Schmitt schon ein Bündnis von Militärstaat und Philosophie festmacht,¹⁶⁷ konnten sie ihre innere Grenze, ihre Verbundenheit mit dem Staat nicht überwinden. Die Entfesselung des Partisanen konnte nur ein Berufsrevolutionär wie Lenin bewerkstelligen.

Der Unterschied zwischen dem Berufsoffizier und dem Berufsrevolutionär besteht anders formuliert darin, dass der Berufsoffizier nicht denselben Grad der politischen Totalität erreichen konnte wie der Berufsrevolutionär. Nach Schmitt hat dieser Unterschied hauptsächlich zwei Aspekte. Außenpolitisch konnten die Berufsoffiziere unter den Partisanentheoretikern die Totalität des revolutionären Krieges nicht erahnen.¹⁶⁸ Sie waren Theoretiker des Staaten-Krieges und sorgten sich besonders darum, die neue Regularität des modernen Landkrieges zu etablieren. Obwohl sie sich bei der Konstruktion ihrer Theorie besonders an der konkreten, totalen Feindschaft gegen Napoleon orientierten und auch über den sogenannten absoluten Krieg geschrieben haben,¹⁶⁹ bleibt ihr militärisches Denken im Rahmen des Staaten-Krieges gefangen. Der Staaten-Krieg ist

167 *Clausewitz als politischer Denker*, S.898.

168 *Theorie des Partisanen*, S.60.

169 *Ebenda*, S.94.

ihnen in einem bestimmten Sinne das Ideal des Krieges. Besonders der Bürgerkrieg – innerstaatlich wie auch international –, der für die Theoretiker des revolutionären Krieges die entscheidende, notwendige Form des **wahren Krieges** ist, ist für die Berufsoffiziere zu vermeiden. Innenpolitisch kann der Staat die totale Erfassung der Mitglieder des Gemeinwesens, wie sie die revolutionären Parteien als gefestigte Minoritäten betreiben, nur im Extremfall des defensiven, des Volkskriegs, verwirklichen. Der Staat ist seinem Wesen nach Hüter des Friedens. Diese Eigenschaft entscheidet darüber, dass er seine Mitglieder und Angehörigen nicht permanent total erfassen kann wie die revolutionäre Partei, die im permanenten revolutionären Krieg die Grenze zwischen Krieg und Frieden eliminiert: „Clausewitz hat vom absoluten Krieg gesprochen, aber immer noch die Regularität einer bestehenden Staatlichkeit vorausgesetzt. Er konnte sich den Staat als Instrument einer Partei und eine Partei, die dem Staat befiehlt, überhaupt noch nicht vorstellen.“¹⁷⁰ Der reguläre Berufsoffizier und der irreguläre Berufsrevolutionär sind existenziell zwei unterschiedliche Typen. Sie können sich nämlich nicht von ihren existenziell-typologischen Bestimmungen, ihren Grenzen und Neigungen befreien. Sie stehen deswegen miteinander im Zusammenhang des Partisanenproblems, weil die Irregularität und die Regularität beide für die Entwicklung der Theorie des Partisanen nötig sind.

Die Orientierung am Feind bestimmt offenkundig die Existenz des Berufsoffiziers und des Berufsrevolutionärs. Hinter der existenziellen Unterscheidung dieser zwei politischen Typen steht ihr unterschiedliches Verhältnis zum Begriff der Feindschaft. Durch die begriffliche Unterscheidung vom konventionellen, wirklichen und absoluten Feind in der *Theorie des Partisanen* ist klar geworden, dass die unterschiedlichen Typen aus Schmitts Sicht mit entsprechenden unterschiedlichen Arten der Feindschaft verbunden sind. Der kommunistische Berufsrevolutionär ist z.B. von absoluter Feindschaft beseelt.¹⁷¹

Um Schmitts Überlegungen zum Problem des Verhältnisses der Rolle und Perspektive zum Begriff der Feindschaft genauer zu untersuchen, will ich hier neben dem Berufsoffizier (Clausewitz)

170 *Theorie des Partisanen*, S.94.

171 Ebenda, S.56.

und dem Berufsrevolutionär (Lenin und Mao) noch den Philosophen der Aufklärung (Fichte und auch Max Stirner), in dessen Existenz als Philosoph eine bestimmte Art der absoluten Feindschaft vorherrscht,¹⁷² in die Betrachtung aufnehmen. Denn die Gegenüberstellung des Philosophen Fichte und des politischen Denkers Clausewitz, zwischen der philosophischen, ideologischen Napoleon-Feindschaft Fichtes und der politischen Feindschaft Clausewitz' hat für das Verständnis von Schmitts Begriff der Feindschaft eine wichtige Bedeutung. Den Inhalt dieser Gegenüberstellung haben wir oben im Abschnitt *Das Preußentum in Schmitts Thematisierung des Partisanenproblems* schon geklärt. Es existiert darüber hinaus auch eine **strukturelle Analogie** zwischen der abstrakten und absoluten, philosophischen Feindschaft und der absoluten Feindschaft der kommunistischen Revolution. Die revolutionär-kommunistische Feindschaft zwischen dem Proletarier und dem Bourgeois, zwischen zwei Klassen (der Proletarier versteht sich als die Negation des Bourgeois) steht analog zur philosophisch-abstrakten Feindschaft zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich. Sie lässt sich als eine geschichtlich-konkrete Erscheinungsform des Gegensatzes zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich verstehen. In der *Theorie des Partisanen* betont Schmitt immer wieder die wesentliche Bedeutung der Philosophie für die Entwicklung der Partisanentheorie, dass die Philosophie nicht nur anfangs eine Partisanentheorie überhaupt möglich gemacht hat,¹⁷³ sondern auch ihre Weiterentwicklung zu einem Bestandteil der Theorie des revolutionären Krieges bestimmt. „Das Bündnis der Philosophie mit dem Partisanen, das Lenin geschlossen hat, entfesselte unerwartet neue, explosive Kräfte.“¹⁷⁴ Nur besteht noch ein wesentlicher Unterschied zwischen diesen beiden Feindschaften, nämlich dass die absolute Feindschaft des kommunistischen Berufsrevolutionärs ihrem Wesen nach aggressiv ist, während Fichtes philosophische Feindschaft noch defensiv ist und defensiv bleiben soll. Der Grund dafür, dass die Feindschaft von defensiv zu aggressiv umschlägt, liegt in der Verbindung der Philosophie mit einem besonderen Bewusstsein der Wirklichkeit und der **Geschichte**, liegt in einem **politischen Urteil** und einer **politischen Entscheidung**, nämlich darin, dass eine konkret-geschichtliche politische Größe (hier die Klasse

172 *Clausewitz als politischer Denker*, S.903.

173 *Theorie des Partisanen*, S.48-49, 51.

174 Ebenda, S.57.

des Bourgeois) die **letzte** Erscheinungsform des Nicht-Ichs ist und durch die Überwindung dieser letzten konkret-geschichtlichen Erscheinungsform des Nicht-Ichs die Gegensätzlichkeit zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich selbst überwunden und die absolute Freiheit des Ichs **in der Geschichte** **endgültig** gewonnen werden kann, d.h. Feind und Feindschaft selbst endgültig abgeschafft werden können. Die Veränderung der defensiven Feindschaft zur aggressiven Feindschaft – trotz ihrer strukturellen Analogie – beruht auf einem solchen Bewusstsein der Geschichte und einem solchen politischen Urteil, dass es **wirklich** Zeit für den letzten Krieg ist. Die essentielle Verbindung der Existenz des Philosophen und des Berufsrevolutionärs mit der absoluten Feindschaft ist daran deutlich zu erkennen. Denn die Gegensätzlichkeit zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, zwischen der politischen Größe des Ichs und der politischen Größe des Nicht-Ichs, die ihre Existenzform strukturell bestimmt, kann folgerichtig zu einer realen, absoluten Feindschaft führen. Die Struktur der Existenzform ist hier der Ursprung und die Ursache der absoluten Feindschaft.

Während ein korrespondierendes Verhältnis zwischen der absoluten Feindschaft und der fundamentalen Struktur der Existenzform des Philosophen der Aufklärung und seiner politischen Entwicklungsform, des kommunistischen Berufsrevolutionärs, hier deutlich zu sehen ist, sieht man kein solches Verhältnis zwischen der wirklichen Feindschaft und der Existenzform des Berufsoffiziers. Der Berufsoffizier der Partisanentheorie unterscheidet sich von vornherein schon dadurch vom normalen Offizier, dass er auch die Irregularität des Partisanen als ein möglicherweise positives Element zum Zweck des weiteren Existierens des Staates und der Nation bejaht und sich **damit** grundsätzlich nicht an der konventionellen, sondern an der wirklichen Feindschaft orientiert. Der Ursprung und die Ursache seiner Orientierung an der wirklichen Feindschaft können aber nicht in seiner Rolle allein gesehen werden wie beim Philosophen und Berufsrevolutionär. Seine Orientierung an der wirklichen Feindschaft beruht vielmehr darauf, dass er zu einem konkreten, tellurischen politischen Gemeinwesen gehört und diese Zugehörigkeit auch im Zentrum des Bewusstseins seiner ganzen Existenz steht. Basierend auf einer solchen Zugehörigkeit und dem existenziellen Pathos dieser Zugehörigkeit ist der Berufsoffizier der Partisanentheorie, der

politische Denker Clausewitz, in der Lage, sich immer noch an der wirklichen Feindschaft zu orientieren, obgleich seiner Theorie des Krieges begrifflich eine philosophische Konstruktion zugrunde liegt.

Die Frage nach dem Verhältnis der individuellen Existenzform zur wirklichen Feindschaft hat eine ähnliche Bedeutung wie die Frage nach der Basis der wirklichen Feindschaft überhaupt, weil eine Freund-Feind Unterscheidung im Grunde immer von einem Individuum getroffen wird. Für die Schmittsche Theorie der Feindschaft ist diese Frage besonders wichtig. Denn aus dem Schmittschen Feindbegriff, der die Negation meiner eigenen Existenzform bedeutet, lässt sich die absolute Feindschaft leicht ableiten. Die Vermeidung der absoluten Feindschaft und die Orientierung an der wirklichen Feindschaft müssen in einer solchen Theorie der Feindschaft begründet werden. Schmitts Antwort in der *Theorie des Partisanen* ist das tellurische Nationalsein und die Hingabe des Individuums an sein konkretes und tellurisches Nationalsein.

Als dem „größten Praktiker des revolutionären Krieges der Gegenwart“ und dem berühmtesten Theoretiker des Partisanen, hat der Berufsrevolutionär Mao einen ähnlichen Status wie Clausewitz. Seine Freund-Feind Unterscheidung beruht einerseits auf der marxistisch-leninistischen Theorie der absoluten Feindschaft, orientiert sich aber andererseits in der konkreten Situation an der wirklichen Feindschaft. Mao ist in Schmitts Interpretation dem Wesen nach partisanisch und tellurisch. Ob Schmitts Interpretation von Maos Theorie und seiner individuellen Existenzform richtig ist, gilt es im nächsten Kapitel zu *Maos Konzept der Freund-Feind Unterscheidung und seine Partisanentheorie* zu untersuchen.

3. Mao Zedongs Konzept der Freund-Feind Unterscheidung und seine Partisanentheorie

3.1. Mao Zedongs Erkenntnis der Unterscheidung von Freund und Feind

3.1.1. Überblick über Mao Zedongs Lebensgeschichte als Partisan in der Kriegszeit

Die Untersuchung der Entwicklung der modernen Partisanentheorie durch Schmitt zeichnet auch eine Entwicklungslinie der Weltgeschichte nach, die durch die modernen Revolutionen gekennzeichnet ist, und aus Schmitts Sicht erst durch den Gegensatz zwischen der wirklichen und der absoluten Feindschaft richtig verstanden werden kann.

Mao Zedongs Praxis und Theoriebildung des Partisanenkrieges – obwohl sie im Fernen Osten stattfanden – gehören unmittelbar zu dieser weltgeschichtlichen Entwicklungslinie. Denn die fernöstliche Politik ist seit dem 19. Jahrhundert Bestandteil der globalen Weltordnung. Die Kriege zwischen China, Japan und Korea seit Ende des 19. Jahrhunderts sind keine Konflikte alten Stils mehr, sondern wegen der Integration der fernöstlichen Politik in die globale Weltordnung Kriege nach modernem Muster. Sie sind sowohl vom traditionellen Völkerrecht der alten, fernöstlichen politischen Ordnung, als auch vom Völkerrecht des *Jus Publicum Europaeum* der globalen, euro-atlantischen Weltordnung geprägt. Die Modernisierung der zwei Großmächte Ostasiens schloss diesen Prozess ab. Mit der Ausbildung moderner, westlicher Staatlichkeit und der Orientierung am Europäischen Völkerrecht gliederten sich Japan und China in die Europäische Weltordnung ein. Japan gelang dies noch umfassender als China, auf dessen Kosten auf der Insel Taiwan (1895), in Korea (1910) und der Mandschurei (1931) die ersten japanischen Kolonialgebiete entstanden. Auf der anderen Seite war die chinesische kommunistische Revolution auch deshalb von Beginn an Bestandteil der Weltrevolution und verbunden mit ihrer „Zentrale“ in Moskau, weil die chinesischen kommunistischen Revolutionäre ihre politische Praxis grundsätzlich als Bestandteil der kommunistischen, revolutionären Weltpolitik verstanden, obwohl die Befreiung der

chinesischen Nation ihr Hauptziel war. Ein unabhängiger Nationalstaat, so die Erfahrung, ließe sich nur durch den Aufschluss zum Westen, nach Vorbild Japans, oder durch den Umsturz des bestehenden Imperialismus verwirklichen.

Nach Maos Verständnis ist der Charakter der kommunistischen Revolution in China nicht durch die chinesische Tradition oder Kultur, sondern durch die Position Chinas in der kapitalistisch-kolonialistischen Weltordnung und seine Rolle in der Weltgeschichte bestimmt.¹⁷⁵ Die traditionelle oder kulturelle Besonderheit Chinas spielt gegenüber dieser besonderen Position in der chinesischen kommunistischen Revolution nur eine unwichtige Rolle. Die kapitalistisch-kolonialistische Weltordnung hat die innerstaatliche Ordnung Chinas umgeformt und eine neue politische Wirklichkeit geschaffen, der die Theorie und Praxis der chinesischen kommunistischen Revolution entsprechen müssen. Das Tellurische des Politischen, das Schmitt in seiner Theorie des Partisanen schließlich als die **einzig**e Möglichkeit der sicheren Basis der Begrenzung der Feindschaft und der Konstruktion der wirklichen, pluralistischen Weltordnung nach der dualistischen Weltordnung des Kalten Krieges ansieht, bedeutet für Mao keine Rückkehr zu der tellurischen nationalen Tradition, sondern die Fundierung der kommunistischen Revolution Chinas in der politischen Realität, die durch die besondere Position Chinas in der kapitalistisch-kolonialistischen Weltordnung bestimmt ist. Maos Glaube daran, dass die kommunistische Revolution in China nur durch langjährige, umfangreiche Partisanenkriege zum Erfolg gebracht werden kann, verdankt sich dieser Position.

Die Identifizierung der konkreten Position Chinas in der Weltordnung und Weltgeschichte ist in vielen Werken Maos der Ausgangspunkt seiner Analyse der chinesischen Gesellschaft. Diese ist auch aufs Engste mit Maos Unterscheidung von Freund und Feind verbunden. Einerseits beinhaltet sie die fundamentalen Kategorien der marxistisch-leninistischen Klassenanalyse als Basis der Bestimmung von Freund und Feind, andererseits ist sie durch die Situation der chinesischen Gesellschaft und die Weltrevolution geprägt. Dementsprechend differenziert Mao zwischen absoluten Klassenfeinden, die stets konterrevolutionär bleiben, und situativen Feinden, die noch der

175 Yu Pinhua (余品华): *Der Beginn von Mao Zedongs philosophischem Denken. Eine Untersuchung zu Mao Zedongs philosophischem Denken in der Zeit des Krieges der Landrevolution* (毛泽东哲学思想的开端: 土地革命战争时期毛泽东哲学思想研究), Nanchang, 2002, S.9.

Sache der Revolution dienen können. Die Schwierigkeit des richtigen Erkennens von Freund und Feind besteht für Mao nicht darin, die absoluten Klassenfeinde der Revolution zu erkennen, sondern darin, in Abhängigkeit von der Situation der kommunistischen Revolution, zu entscheiden, welche Klassen der situative Feind oder Freund der Revolution sind.

Bevor wir Maos Partisanentheorie und seine Unterscheidung von Freund und Feind näher untersuchen, gilt es einige biografische Einflüsse zu klären, welche den Berufsrevolutionär Mao zu der Reflexion über seine politische Praxis angeregt haben.

Maos politisches Denken und seine Theoriebildung sind nur Instrumente zur Durchsetzung seines politischen Willens, der sich an den großen Linien des Marxismus-Leninismus orientiert, sich zugleich aber auch mit großem Eifer gegen politische Gegner, insbesondere die innerparteiliche Opposition, richtete. Man sieht in Maos wesentlichem Selbstverständnis, dass er sich selbst als einen revolutionären Theoretiker und einen theoretischen Revolutionär, und damit als Wissensträger und Mentor der kommunistischen Weltrevolution versteht und verstanden werden will.¹⁷⁶ Das verlangt die Vereinheitlichung von Theorie und Praxis, also von theoretischem, philosophischem und politischem Leben. Auf der anderen Seite bestimmte Maos Unterscheidung von Freund und Feind nicht nur seine eigene Revolutionskarriere, sondern auch die chinesische kommunistische Revolution, insofern Maos individuelle Unterscheidung von Freund und Feind zur Basis der offiziellen Entscheidung über den Feind und den Freund der kommunistischen Partei Chinas wurde und den strategischen Weg der chinesischen Revolution mitentschied.

Einer der wichtigsten Gründe für den tellurischen Charakter der kommunistischen Revolution Chinas liegt in Maos Erkenntnis der Besonderheit der chinesischen Gesellschaft und einer Freund-Feind Unterscheidung, die dieser Besonderheit der chinesischen Gesellschaft entspricht und entsprechen muss. Der tellurische Charakter der Revolution bedeutet vor allem, dass eine kommunistische Revolution in China hauptsächlich nicht in den Städten, sondern auf dem Land, nicht durch die Kraft der Arbeiterklasse allein, sondern durch das Bündnis von Arbeitern und

176 Zhuang Fulin (庄福龄): *Die Geschichte von Mao Zedongs philosophischem Denken (毛泽东哲学思想史)*, Peking, 2011, S.22-23.

Bauern durchgeführt werden muss. Dies ist eine Abweichung vom marxistischen Dogma der Revolution der Arbeiterklasse, dessen ursprünglicher politischer Kontext die kapitalistisch-industriellen Staaten Europas waren. Wäre Maos Unterscheidung nicht schließlich zum offiziellen Standpunkt der KPCh geworden und hätte diese sich nicht – unter seiner Leitung – zu einer Partei der Partisanen und Soldaten entwickelt, wäre die Revolution wohlmöglich gescheitert.

In der Frühzeit seiner Revolutionskarriere erkannte Mao bereits die potenzielle Bedeutung der zahllosen verarmten Bauern für die chinesische Revolution. Jahrelang (1925-27) hat Mao sich auf dem Land seiner Heimatprovinz Hunan dafür eingesetzt, die einheimischen Bauern durch die wirtschaftliche Organisation der Bauerngesellschaft und Schulungen politisch zu organisieren und zum Kommunismus zu erziehen.¹⁷⁷ Der Aufsatz *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* (1926), welcher der Grundtext für Maos Konzept der Freund-Feind Unterscheidung ist, zieht ein erstes Resümee. Nach dem Scheitern der Ersten Einheitsfront zwischen der Kommunistischen Partei Chinas und der Nationalen Volkspartei Chinas (Kuomintang, KMT), die die Partei der national-gesinnten, revolutionären Bourgeoisie war und vom Gründer der Republik Chinas, dem Revolutionär Sun Yat-sen gegründet wurde, hat Mao im September 1927 in seiner Heimat Hunan den Herbsternste-Aufstand angeführt, dessen Träger die Bauern, Eisenbahnarbeiter und Bergleute waren. Der Aufstand wurde aber rasch niedergeschlagen.¹⁷⁸ Danach entschieden Mao und die Führer des Aufstandes, statt des Angriffs auf die große Stadt Changsha (die Hauptstadt Hunans) mit den verbliebenen Truppen in Richtung des Jinggang-Gebirges zu ziehen.¹⁷⁹ Das Jinggang-Gebirge ist ein besonderes Gebiet, das sich auf der Grenze zwischen den Provinzen von Hunan und Jiangxi befindet und darum nicht von den sogenannten Kriegsherren („Warlords“) dieser zwei Provinzen kontrolliert wurde. Mao gründete dort eine revolutionäre Basis, wo er den

177 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), herausgegeben von der Forschungsabteilung für Literatur der zentralen Kommission der KPCh (中共中央文献研究室), Peking, 2013, I. S.130, 133-134, 141-143, 147-148. Yu Pinhua (余品华): *Der Beginn von Mao Zedongs philosophischem Denken. Eine Untersuchung zu Mao Zedongs philosophischem Denken in der Zeit des Krieges der Landrevolution* (毛泽东哲学思想的开端: 土地革命战争时期毛泽东哲学思想研究), S.25-26.

178 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), herausgegeben von der Forschungsabteilung für Literatur der zentralen Kommission der KPCh (中共中央文献研究室), S.208-219.

179 Ebenda, S.220-221.

experimentellen Versuch der Bildung eines kommunistisch-sowjetischen Regimes unternahm, dessen Ziel in einer neuen, revolutionären Landverteilung und in der Mobilisierung der Bauern zur Bildung einer halbregulären Roten Armee lag.

Im April 1928 trafen die von Zhu De kommandierten, verbliebene Truppen des Nanchang-Aufstandes in der Jinggang-Basis ein.¹⁸⁰ Die Truppen von Mao und Zhu sind die Basis der später gegründeten Roten Armee. Die Rote Armee Zhu-Maos, bzw. die „Zhu-Mao Banditen“ sind später offizielle Bezeichnungen der antikommunistischen Propaganda der Kuomintang geworden. In der Zeit der Jinggang-Basis befasste Mao sich mit den Aufsätzen *Warum kann die chinesische Rote Macht bestehen?* und *Der Kampf im Jinggang-Gebirge*, in denen er zu der Erkenntnis und Überzeugung gekommen ist, dass der Erfolg der chinesisch-kommunistischen Revolution auf einem Bündnis der Arbeiter und Bauern beruhen muss. Mao entwickelte in dieser Zeit auch sein Revolutionskonzept, nämlich die chinesisch-kommunistische Revolution nicht durch den bewaffneten Aufruhr in den zentralen Städten, sondern hauptsächlich durch die **langfristige** revolutionäre Praxis in den revolutionären Basen im Landgebiet durchzusetzen.

Anfang 1929 verließen die Truppen wegen des Vernichtungskriegs der Kuomintang die Jinggang-Basis. Die Basis selbst wurde nach Südost-Jiangxi, an die Grenze zur Provinz Fujian verlegt.¹⁸¹ Dort entwickelte sich der sog. „Jiangxi Sowjet“ (der zentrale Sowjet) und später die chinesische Sowjet-Republik (1931). Mao wurde 1931 zu ihrem Präsidenten gewählt.¹⁸² Anfang 1933 hat der vorsitzende Kommissar der chinesischen kommunistischen Partei seine Position von Schanghai nach Jiangxi verlegt, was bedeutete, dass Mao nun nicht mehr höchste Instanz vor Ort war.¹⁸³

Maos Erkenntnis und Praxis der Revolution dieser Zeit enthält zwei fundamentale Momente, die seine spätere Theorie anleiten und unter der Perspektive des Partisanenproblems verstanden werden sollten.

180 Ebenda, S.236-237.

181 Ebenda, S.259-266.

182 Ebenda, S.358-359.

183 Ebenda, S.393.

a). Die politisch-wirtschaftliche Machtstruktur der „halbkolonialen, halbfeudalen“ Gesellschaft Chinas steht im Zentrum von Maos politischer Theorie und ist die Grundlage seiner Entscheidung für den Weg der kommunistischen Revolution in China. Feudale Kriegsherren beherrschen die Provinzen. Die chinesische Gesellschaft unter der Herrschaft der unterschiedlichen Kriegsherren kennzeichnet den Zustand des de-facto stattfindenden Bürgerkrieges in der damaligen chinesischen Gesellschaft, obwohl es formell eine legale Regierung der Republik gab. Einerseits beruht die Herrschaft der Kriegsherren auf den verbliebenen Proponenten der feudalen Wirtschaft in der chinesischen Gesellschaft, die ihre provinziellen Grenzen hatten; andererseits waren die meisten Kriegsherren auch Interessenvertreter der unterschiedlichen Weltmächte und wurden von ihnen unterstützt. Der chinesische Bürgerkrieg ist teilweise die Konsequenz des inneren Konflikts der kapitalistisch-kolonialistischen Weltordnung. Nur spielte Japan im chinesischen Bürgerkrieg eine besondere Rolle. Es war der Hauptunterstützer der chinesischen kapitalistischen Revolution und lange Zeit mit der Kuomintang und der von ihr geleiteten Regierung der chinesischen Republik verbündet. Die Führer der Kuomintang, Sun Yat-sen und Jiang Jieshi, haben beide viele Jahre in Japan gelebt. Der chinesische Bürgerkrieg zwischen den Kriegsherren und die Tatsache, dass es zwischen ihren Machtbereichen immer noch relativ freien Raum gab, schufen die wesentlichen Bedingungen für die Gründung der revolutionären Basen und der Roten Armee. Solch freier Raum ist der angemessene Ort des Partisanenkrieges und der kommunistischen Revolution, in welchem sich die ursprünglichen Funken der Revolution allmählich zum Steppenbrand einer landesweiten Revolution entwickeln konnten.¹⁸⁴

Noch wichtiger ist Maos Erkenntnis, dass die chinesische Revolution ohne eine weitgehende Landreform und Umverteilung des Grundeigentums nicht zum Erfolg geführt werden kann.¹⁸⁵ Die Methode der Landreform ist der Klassenkampf im Landgebiet, der durch die Unterscheidung von (Klassen-)Freund und (Klassen-)Feind das alte System des Eigentums gewaltsam umstürzt. Die

184 *Aus einem Funken kann ein Steppenbrand entstehen* (1930), in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, Peking, 1968, S.133-146.

185 *Untersuchungsbericht über die Bauernbewegung in Hunan, Der Kampf im Jinggang-Gebirge* in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.21-22; S.96-100.

tellurisch-partisanische Revolution Maos zeigt damit deutlich ihren revolutionären Charakter. Das Tellurische bedeutet hier nämlich keine Rückkehr zum alten politisch-wirtschaftlich-moralischen System des Heimatbodens, sondern bedeutet im Gegenteil seine tiefgehende Revolution. Nur auf der Basis des revolutionierten, neuen politisch-wirtschaftlich-moralischen Systems auf dem Lande und der bereits zum Kommunismus erzogenen Bauernklasse entsteht **der wahre kommunistisch-revolutionäre Partisan**. Zuerst der kommunistische Revolutionär, danach der kommunistische Partisan.

b). Maos revolutionäre Strategie ist innerhalb des Kommunismus als unorthodox zu bezeichnen. Mao besteht darauf, dass die chinesische kommunistische Revolution nicht kurzfristig durch Aufstände in den großen Städten, sondern nur durch die Bildung der revolutionären Basen auf dem Land zum endgültigen Erfolg geführt werden kann. In den revolutionären Basen werden die zahllosen Bauern (der Großteil der chinesischen Bevölkerung) durch die Landreform zum Kommunismus erzogen. Die wahre Revolutionsarmee lässt sich vor allem aus diesen zahllosen Bauern bilden und entwickeln. Sie beruht auf der Kombination der Erfahrung des irregulären Partisanenkrieges und des regulären Krieges im Bürgerkrieg und im Krieg gegen die fremden Invasionen.

Die Irregularität und Heterodoxie von Maos revolutionärem Denken waren früh schon ein Problem innerhalb der kommunistischen Partei. Denn die Partei hielt nach dem Scheitern der ersten Einheitsfront daran fest, die großen Städte zu besetzen und damit den Höhepunkt einer landesweiten kommunistischen Revolution zu erreichen. Darin lag auch das ursprüngliche Ziel des Herbsternte-Aufstandes (die Besetzung der großen Stadt Changsha). Maos Entscheidung, die verbliebenen Truppen des Herbsternte-Aufstandes ins Gebirge zu führen, wurde ursprünglich als „militärischer Opportunismus“ kritisiert.¹⁸⁶

Aufgrund der Distanz zwischen dem Jiangxi-Sowjet und dem Zentralen Kommissar in Shanghai konnte Mao vor 1933 seine relative Selbständigkeit in politischen und militärischen

186 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), I, S.216-218.

Fragen wahren. Nun musste er seine – politische wie auch militärische – Macht nach der Ankunft des Zentralen Kommissars weitgehend aufgeben. Maos militärische Strategie des Partisanenkrieges wurde 1933 grundlegend aufgegeben.¹⁸⁷ Die sogenannten Kommunistischen Internationalisten, die strenge Parteigänger Moskaus und Anhänger der Kommunistischen Internationalen waren, übernahmen die Macht im Sowjet und lehnten Maos militärische Strategie des Partisanenkrieges ab.

Die Machtstruktur der chinesischen kommunistischen Partei war zu diesem Zeitpunkt noch wesentlich durch institutionalisierte Autorität geprägt. Das heißt: innerhalb der Partei gab es keinen Raum für eine natürliche, gewissermaßen **über** der Legalität der Partei stehende Autorität, die allein aufgrund ihrer Erfahrung und anderer persönlicher Kompetenzen die strategische Linie der kommunistischen Revolution gestalten konnte. Alle wichtigen Entscheidungen liefen über die Parteiorganisation und schließlich Moskau. Die Neustrukturierung der Kommunistischen Partei wurde erst während des Chinesisch-Japanischen Kriegs (1942-1944) und nach Maos Machtergreifung durchgeführt. Obwohl Mao die Legalität des Machtsystems der Partei immer noch benötigte und sich darauf stützte, sicherte er sich gegenüber der regulären und legalen Organisation, bzw. Bürokratie der Partei, hierarchisch ab.

Wegen der Abkehr von Maos Strategie des Partisanenkrieges – aber auch wegen der deutlichen Verstärkung der Macht des Feindes –¹⁸⁸ erlebte die Rote Armee 1934 eine totale Niederlage. Der Sowjet in Jiangxi löste sich auf. Die Partei mit ihrer verbliebenen Armee begann Ende 1934 den sog. „Langen Marsch“.¹⁸⁹ Gerade während des Langen Marschs zog Mao durch seine **politische Überredungskunst** einige entscheidende Parteiführer, die vorher zum Machtkreis der Kommunistischen Internationalisten gehörten, erfolgreich auf seine Seite. Die Ausweglosigkeit der Roten Armee war der schlagende Beweis dafür, dass die Rote Armee und der Sowjet nicht überleben konnten, wenn sie auf den Partisanenkrieg verzichteten. Maos Rückkehr in den inneren

187 Ebenda, S.393-394.

188 Die Kuomintang hat den Staat 1930 formell wieder vereinigt und die zentrale Regierung neu gegründet. Die Lage des Staates, dass er tatsächlich noch von verschiedenen Landesherr-Kriegsherren beherrscht wurde, blieb aber unverändert.

189 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), I, S.434-435.

Machtzirkel konnte jedoch nur über die etablierten Verfahren der Parteiorganisation ermöglicht werden. Die Unterstützung bestimmter Parteiführer, die Mao hauptsächlich durch seine politische Überredungskunst gewonnen hatte, war deswegen besonders wichtig. Die wichtige Konferenz von Zunyi im Januar 1935, in der Mao wieder zum Mitglied des Ständigen Ausschusses des Politbüros bestimmt wurde, war auch eine erweiterte Konferenz des Politbüros. Dies bedeutete, dass einige von Maos Unterstützern, die ursprünglich nicht an der Konferenz des Politbüros teilnehmen durften, auch Teilnehmer dieser Konferenz waren.¹⁹⁰ Nach der Konferenz in Zunyi übernahm Mao zuerst wieder die militärische Führung der Roten Armee und führte einige Schlachten, die den typischen Charakter der hohen Beweglichkeit des Partisanenkriegs hatten. Maos Wiedergewinnung der höchsten Macht in der Partei erfolgte in mehreren Stufen, auf vielen Konferenzen, weil sie der bestehenden legalen organisatorischen Struktur immer noch folgen musste. Der Kern dieses Machtgewinnungsprozesses bestand darin, die Unterstützung und auch den Gehorsam anderer Parteiführer zu gewinnen. Grundlage dafür waren nicht zuletzt die militärischen Erfolge, die Mao mit seiner Strategie erzielte.

Der Lange Marsch endete im Oktober 1935. Die Partei und die verbliebenen, etwa 5000 Soldaten der Rote Armee bestimmten den Ort in der nördlichen Provinz Shanxi zu ihrem Sitz.¹⁹¹ In der *Theorie des Partisanen* liest man in Schmitts Charakterisierung des Langen Marschs, dass er „eine Reihe von Partisanenleistungen und Partisanenerfahrungen war, in deren Ergebnis die kommunistische Partei Chinas zu einer Bauern- und Soldaten-Partei zusammengeschlossen wurde, mit dem Partisanen als Kern.“¹⁹² Schmitts Charakterisierung ist in der Hinsicht besonders treffend, dass die chinesische kommunistische Partei unter Maos Leitung eine echte Verbrüderung zwischen der Bauernschaft und den Soldaten, zwischen einer partisanischen Irregularität und einer militärischen Regularität verwirklicht hatte. Was Mao mit seinen offiziellen Veröffentlichungen über die Partisanentheorie im „antijapanischen Krieg“ geäußert hat, ist nichts anders als diese Verbindung von Partisanentum und militärischer Regularität. Was sich verändert hatte, war die

190 Ebenda, S.442.

191 Ebenda, S.476-477.

192 *Theorie des Partisanen*, S.60.

Frontstellung Chinas, das nun nicht mehr innerlich zersplittert, sondern durch die Feindschaft gegenüber Japan vereint war. Ohne einen solchen einzigen Feind ließ sich die moderne Nationalität Chinas nicht bilden. Mao hatte die Verbindung aus Partisanentum und regulärer Kriegsführung anhand des halb-feudalen, in Bürgerkriegen versinkenden Chinas konzipiert; sie wurde jedoch in einem nationalen Verteidigungskrieg wirkmächtig. In diesem Zusammenhang ist Maos Grundidee erhalten geblieben: eine revolutionäre Ordnung, die auf Dauer angelegt sein soll, muss auf die Verbindung von Partisanentum und regulärer Kriegsführung gegründet werden. Nur so kann die Revolution zum Erfolg geführt werden.

In einer solchen revolutionären Ordnung lässt sich nicht nur die Revolution unter der Leitung der kommunistischen Partei, sondern auch – und noch entscheidender – die Partei selbst in der gewaltsamen und bewaffneten Revolution erziehen und entwickeln. Eine solche Ordnung ist ihrem Wesen nach eine **neue** Ordnung, obwohl Mao sie in den alten, vormodernen Gebieten des Landes aufsteigen sah. Maos Überlegenheit über alle anderen chinesischen Kommunisten bestand darin, dass er in den ländlichen Gebieten über längere Zeit eine Revolution mit angemessenen politisch-militärischen Mitteln vorbereiten konnte, um die tellurischen, natürlichen Kräfte der Massen revolutionär zu formen und als Basis für die kommunistische Revolution zu gewinnen. Seine Überlegenheit gründete demnach auf seiner sicheren Unterscheidung von Freund und Feind.

3.1.2. Mao Zedongs Erkenntnis der Unterscheidung von Freund und Feind

Der junge Mao Zedong war ein Revolutionär. Das Spannungsfeld des Politischen ist ihm als der Kampf zwischen den Unterdrückern und den Unterdrückten, zwischen den Revolutionären und den Gegenrevolutionären vertraut. Vor seinem Bekennen zum Kommunismus im Jahre 1920¹⁹³ liegt der Sinn des Politischen für Mao – schon auf eine deutliche Weise – in der Befreiung der Unterdrückten. Die Befreiung des damaligen Chinas aus seiner tragischen Lage zwischen den Kolonialmächten ist für Mao Zedong die dringlichste Aufgabe der revolutionären Politik, die anders als die **abstrakte** Revolution der Befreiung der unterdrückten Menschen unmittelbar zu Maos **eigenem, konkretem** politischem Dasein gehört. Der junge Mao Zedong bezweifelte aus der Position des Revolutionärs heraus aber auch die Legitimität der politischen Macht und Herrschaft schlechthin. Er hat sich auch für den Anarchismus interessiert. Noch lange, bis Juli 1919, nachdem der 25-jährige Mao Zedong im Herbst 1918 den Marxismus kennengelernt hatte,¹⁹⁴ hatte Mao die Ansicht vertreten, dass Kropotkins Philosophie des Anarchismus tiefsinniger als die marxistische Philosophie sei.¹⁹⁵

Die Bedeutung der marxistischen Philosophie für den jungen Revolutionär Mao Zedong liegt vor allem darin, dass der „Historische Materialismus“ ihm eine **umfassende** und **wissenschaftliche** Erklärung des Ursprungs, der geschichtlichen Entwicklung und der Methode der Abschaffung der Unterdrückung in der menschlichen Gesellschaft anbot. Der Historische Materialismus ist für Mao ein universelles, integratives theoretisches System, das durch die dialektisch-materialistischen Philosophie das Politische und die Geschichte **insgesamt** im Rahmen der Ökonomie wissenschaftlich erkannt und erklärt zu haben glaubt.¹⁹⁶ Er ist für Mao die Wahrheit der Geschichte und der Gesellschaft. Der zum Marxisten und Kommunisten gewordene Mao war davon überzeugt,

193 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), I, S.56.

194 Ebenda, S.38.

195 Ebenda, S.42. Mao Zedong: *Die große Union der Massen* (民众的大联合), 1919, in der Zeitung *Xiangjiang Kritik* (湘江评论), In diesem Artikel ist der junge Mao schon zur Einsicht gekommen, dass das Resultat des politischen Kampfs zwischen unterschiedlichen Gruppen von der inneren Intensität ihrer Union entschieden ist.

196 Zhuang Fulin (庄福龄): *Die Geschichte von Mao Zedongs philosophischem Denken* (毛泽东哲学思想史), Peking, 2011, S.45.

dass er mit dem Historischen Materialismus die Revolution philosophisch und wissenschaftlich fundieren kann.¹⁹⁷ Die andere wesentliche Entscheidung, die Mao Zedong vor seinem Bekenntnis zum Kommunismus 1920 traf, ist die Entscheidung für das **Konzept der proletarischen Diktatur** und den leninistischen Weg der Russischen Revolution von 1917. Die proletarische Diktatur bedeutete eine radikale Einstellung der kommunistischen Revolutionäre gegenüber ihren Feinden. Die radikale Machtausübung in der proletarischen Diktatur kann nur durch eine radikale Feindschaft legitimiert werden. Mao Zedong sah die proletarische Diktatur als die notwendige Methode zur Bewahrung und Vollendung der Revolution an.¹⁹⁸ In der Russischen Revolution von 1917 glaubte Mao zu sehen, dass eine koloniale imperialistische Großmacht durch eine innere Revolution des Klassenkampfes von einem Unterdrücker zu einem echten Wohltäter anderer unterdrückter Staaten und der Weltordnung werden kann.¹⁹⁹

3.1.2.1. Mao Zedongs Fragestellung der Freund-Feind Unterscheidung

Mao Zedongs Aufsatz *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* (1925) ist derjenige Text, in dem Mao zum ersten Mal die Freund-Feind Frage deutlich stellte und sie mit der marxistischen Kategorie des Klassenkampfes konkret beantwortete. Die *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* ist auch der erste Text der fünf-bändigen *Ausgewählten Werke* Mao Zedongs, deren erste vier Bände nach Maos eigener Absicht nach der Gründung des kommunistischen Einparteienstaates 1949 editiert und in den Jahren 1951, 1952, 1953 und 1960 veröffentlicht wurden. Der erste Satz dieses ersten Textes lautet: „Wer sind unsere Feinde? Wer sind unsere Freunde? Das ist eine Frage, die für die Revolution erstrangige Bedeutung hat.“²⁰⁰ Die Freund-Feind Frage steht am Anfang dieses Textes und damit in einem bestimmten Sinne am Anfang von Maos politischer Theorie und politischem Denken, die Mao durch die von seiner

197 *Der Brief an Cai Hesen*, in *Mao Zedong, Sammelwerke* (毛泽东文集), Band I, Peking, 1996, S.15.

198 Ebenda; *Die Rede an der Changsha-Mitgliedsversammlung der Xinmin Gesellschaft* (在新民学会长沙会员大会上的发言), in *Mao Zedong, Sammelwerke* (毛泽东文集), Band I, S.10.

199 Ebenda; *Die große Union der Massen* (民众的大联合), 1919.

200 *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.9.

eigenen Absicht bestimmten, offizielle Liste ausgewählter Werke darstellen will. Denn die meisten Leser – die chinesischen wie auch die ausländischen– kennen Maos Theorie und Denken vor allem durch die Lektüre seiner *Ausgewählten Werke*.

Der Autor dieses Aufsatzes befand sich damals tatsächlich in keiner Position, in der er sich zur Frage der Freund-Feind Unterscheidung der kommunistischen Partei äußern durfte. Denn die Unterscheidung von Freund und Feind der Partei gehörte unmittelbar zur höchsten Kompetenz der Parteiführung. Mao war in den Jahren 1925-26 nicht im Zentrum des Machtzirkels der KPCh.²⁰¹ Das ursprüngliche Schicksal des Aufsatzes, dass seine Veröffentlichung in der offiziellen Zeitschrift der kommunistischen Partei vom damaligen Parteiführer Chen Duxiu nicht erlaubt wurde, ist ein Beweis für diese eingeschränkte Wirkmacht von Maos Meinungsäußerungen zur Freund-Feind Unterscheidung in der Partei.²⁰² In der Edition von 1951 wurde Mao wegen seines Konzepts der Freund-Feind Unterscheidung als der Vertreter des richtigen Wegs der chinesischen kommunistischen Revolution dargestellt:

„Dieser Artikel des Genossen Mao Zedong richtet sich gegen zwei Arten von Abweichungen, die zu jener Zeit in der Partei zu verzeichnen waren. Die Anhänger der ersten Abweichung, deren Vertreter **Chen Duxiu** war, achteten nur auf die Zusammenarbeit mit der Guomindang und vergaßen die Bauern. Das war rechter Opportunismus. Die Anhänger der zweiten Abweichung, deren Vertreter Zhang Guotao war, achteten nur auf die Arbeiterbewegung und vergaßen ebenfalls die Bauern. Das war linker Opportunismus. Die Anhänger dieser beiden opportunistischen Abweichungen fühlten, dass die auf seiten der Revolution kämpfenden Kräfte nicht ausreichten, wußten aber nicht, wo Kräfte zu suchen, wo Bundesgenossen in größeren Massen zu finden wären. Genosse Mao Zedong wies darauf hin, dass der zahlenmäßig stärkste und treueste Bundesgenosse des chinesischen Proletariats die Bauernschaft ist, und löste damit die Frage, wer der Hauptverbündete in der chinesischen Revolution ist.“²⁰³

201 *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), I, S.129.

202 Wang Lianhua (王莲花): *Die Veröffentlichung von Mao Zedongs Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* (毛泽东中国社会各阶级的分析的面世), in *Die Blätter für Parteigeschichte*, Peking, 2016, 11.

203 *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.9-10.

Der Aufsatz, in dem Mao die Freund-Feind Frage stellte und ihr eine Antwort, die eine andere als die offizielle Antwort der Partei war, zu geben versuchte, wurde nachträglich als ein Dokument des innerparteilichen Kampfs um den richtigen Weg der chinesischen kommunistischen Revolution charakterisiert. Nach der Freund-Feind Frage schreibt Mao Zedong weiter:

„Wenn alle bisherigen revolutionären Kämpfe in China nur sehr geringe Erfolge brachten, so lag die Grundursache darin, dass man es nicht vermochte, sich mit den wahren Freunden zusammenzuschließen, um die wahren Feinde zu bekämpfen. Eine revolutionäre Partei ist der Führer der Massen, und keine Revolution ist jemals erfolgreich gewesen, wenn die revolutionäre Partei die Massen auf einen falschen Weg geführt hat. Um sicher zu sein, dass wir die Revolution nicht auf einen falschen Weg führen, sondern unbedingt Erfolg haben werden, müssen wir dafür sorgen, dass wir uns mit unseren wahren Freunden zusammenschließen, um unsere wahren Feinde zu bekämpfen. Um die wahren Freunde von den wahren Feinden zu unterscheiden, müssen wir die ökonomische Lage der verschiedenen Klassen in der chinesischen Gesellschaft und deren jeweilige Einstellung zur Revolution in großen Zügen analysieren.“²⁰⁴

Der mögliche Grund eines Scheiterns der Revolution wird von Mao mit aller Klarheit auf die Frage, ob der wahre Feind und der wahre Freund richtig erkannt werden, zurückgeführt. Das richtige Erkennen von Freund und Feind ist darum die wichtigste Aufgabe der revolutionären Partei, die in der Revolution „der Führer der Massen“ ist. Genauer gesagt ist das Bündnis mit den wahren Freunden für die Revolution entscheidend, weil die Kräfte der proletarischen Revolution in der halbkolonial-halbfeudalen, in der noch nicht industrialisierten Gesellschaft Chinas besonders mangelhaft sind. Eine auf einer Art der politischen Freundschaft beruhende – wie Mao Zedong hier beschreibt – umfangreiche Einheitsfront gegen die gesamten Feinde ist daher eine der fundamentalen Bedingungen des Erfolgs der Revolution. Die auf der politischen Freundschaft beruhende Einheitsfront hat in verschiedenen Perioden – im ersten revolutionären Bürgerkrieg

204 Ebenda, S.9.

(1924-1927, das erste Bündnis zwischen KPCh und KMT), im zweiten revolutionären Bürgerkrieg (1927-1937, der totale Bürgerkrieg zwischen KPCh und KMT), im antijapanischen Krieg (1937-1945) und im dritten revolutionären Bürgerkrieg oder im Befreiungskrieg (1946-1949) – jeweils verschiedene Erscheinungsformen und steht immer im Zentrum von Maos Überlegungen zur Freund-Feind Unterscheidung. Die Basis des Konzepts der Freund-Feind Unterscheidung ist die Analyse der „ökonomische(n) Lage der verschiedenen Klassen in der chinesischen Gesellschaft und deren jeweilige Einstellung zur Revolution“. Denn nach der materialistischen Auffassung des politischen Charakters der sozialen Klassen wird ihr „Klassencharakter“, besonders hinsichtlich ihrer Einstellung zur Revolution durch ihre ökonomische Position bestimmt. Die Einstellung zur Revolution ist das Kriterium, ob eine soziale Klasse Feind oder Freund der Revolution ist.

Die Besonderheit von Maos Konzept der Freund-Feind Unterscheidung, die auf einem materialistisch-ökonomischen Verständnis des Politischen beruht, besteht darin, dass Mao seine Aufmerksamkeit insbesondere auf diejenige Zwischenklassen richtete, die – anders als die revolutionäre Klasse des Proletariats und die gegenrevolutionäre Klasse der „internationalen Bourgeoisie“ sowie ihre angehörigen Klassen in China – eine schwankende, instabile Einstellung zur Revolution haben und unter der gesteigerten Intensität der Revolution zu einer inneren Spaltung kommen werden. Der Status dieser Zwischenklassen ist unter unterschiedlichen politischen Intensitäten der Revolution auch als unterschiedlich zu verstehen.²⁰⁵ Die Unterscheidung des wahren Freundes und des wahren Feindes bezieht sich hauptsächlich auf die Erkenntnis des Status dieser Zwischenklassen.

Basierend auf seiner Erkenntnis der Intensität der großen Politik des Kampfs zwischen der kommunistischen Weltrevolution und dem gegenrevolutionären Imperialismus nach der russischen Revolution von 1917 und dem Ende des Ersten Weltkrieges, also dass „die gegenwärtige Weltlage durch den **Endkampf** zwischen den zwei großen Kräften, der Revolution und der Konterrevolution,

205 Yu Pinhua (余品华): *Der Beginn von Mao Zedongs philosophischem Denken. Eine Untersuchung zu Mao Zedongs philosophischem Denken in der Zeit des Krieges der Landrevolution* (毛泽东哲学思想的开端: 土地革命战争时期毛泽东哲学思想研究), S.102-103.

gekennzeichnet ist“,²⁰⁶ war Mao 1925 in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* zu dem politischen Urteil gekommen, dass es zwischen der kommunistischen Weltrevolution und dem gegenrevolutionären Imperialismus keinen Zwischenraum mehr gibt und die Zwischenklassen in China sich deswegen spalten müssen: „die einen werden nach links – zur Revolution –, die anderen nach rechts – zur Konterrevolution – abschwanken; es gibt keinen Spielraum für ihre Unabhängigkeit“. ²⁰⁷ Die Erkenntnis des Status der Zwischenklassen als wahre Freunde oder Feinde, und welche ihrer Teile ob der erhöhten Intensität des politischen Kampfs sich der Revolution oder Konterrevolution anschließen würden, wurden für die KP zwischen 1925 und 1926 überlebenswichtig. Denn ihr damalige „politische Freund“, die nationale Bourgeoisie und die KMT, wandelte sich ab **1927** zu ihrem gnadenlosesten Feind. Die Richtigkeit von Maos vorausschauender Erkenntnis in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* von **1925**, dass die nationale Bourgeoisie und die KMT sich in der neuen politischen Situation spalten und vom Freund zum Feind der Revolution wandeln werden, wird durch die geschichtlichen Ereignisse bestätigt.²⁰⁸

Die Erkenntnis des **konkreten Inhalts** der politischen Intensität der Weltpolitik ist die Basis von Maos Konzept der Freund-Feind Unterscheidung. Denn erstens geht es bei der Freund-Feind Unterscheidung tatsächlich **nur** um die Erkenntnis des Status der Zwischenklassen, ob sie gegebenenfalls der Freund oder der Feind der Revolution sind. Die revolutionäre Klasse des Proletariats und die gegenrevolutionäre Klasse des „internationalen Bourgeoisie“ haben jeweils innerhalb ihrer Existenzform **die äußerste Intensität des Politischen** der Revolution oder der Gegenrevolution erreicht. Sie sind das Ich und die Negation des Ichs, die mein absoluter Feind ist. Zweitens wird der Grund des Wandels der Zwischenklassen zwischen dem Status des Freundes und des Feindes der Revolution nach Mao immer vom konkreten Inhalt der äußersten Intensität des Politischen bestimmt, die die ganze Weltpolitik beherrscht und sie immer zu einem Kampf zwischen zwei widersprüchlichen Kräften strukturiert. Die Erscheinungsform der äußersten Intensität der Weltpolitik ist nämlich immer ein dualer Kampf zwischen zwei Kräften. Der Inhalt

206 *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.11, meine Hervorhebung.

207 Ebenda, S.11.

208 Editionsanmerkung der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft*, Ebenda, S.10.

der äußersten Intensität der Weltpolitik war zwischen 1925-26 der Kampf zwischen den Kräften der Revolution und der Gegenrevolution, deren Träger nach Mao jeweils die III. Internationale und der Völkerbund waren;²⁰⁹ im Zweiten Weltkrieg waren es hingegen der Kampf zwischen dem Faschismus und der internationalen Einheitsfront gegen den Faschismus. Wegen dieses Wandels des konkreten Inhalts der äußersten Intensität des Kampfes der Weltpolitik konnten sich die KPCh und die KMT nach einem 10-jahrelangen Bürgerkrieg (1927-37), der für die KPCh ein Vernichtungskrieg war, wieder zu einem politischen Bündnis zusammenschließen.

3.1.2.2. Mao Zedongs Widerspruchslehre und sein philosophisches Verständnis der Feindschaft

Zusammengefasst sind die grundlegenden Momente der Freund-Feind Unterscheidung in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* die folgenden: Erstens ist dort die soziale Klasse die Substanz des Politischen und stellt damit die wahre politische Einheit der Freund-Feind Unterscheidung dar. Zweitens ist der politische Charakter der sozialen Klassen in ihrer ökonomischen Lage begründet. Drittens ist die Unterscheidung zwischen den Klassen, die ihrer Existenzform nach der absolute Feind der Revolution sind, und den Klassen, die zwischen dem Status des Feindes und des Freundes der Revolution changieren oder sich spalten können, für die Unterscheidung von Freund und Feind in der konkreten politischen Situation entscheidend. Viertens bestimmt der konkrete Inhalt der äußersten Intensität der Weltpolitik den konkreten Status der Zwischenklassen, kurz: ob sie Freund oder Feind der Revolution sind.

Im Jahre 1937 hat Mao in seinem Aufsatz *Über den Widerspruch* sein Konzept der Freund-Feind Unterscheidung mit der marxistischen Philosophie fundiert. Die vier grundlegenden Momente der Freund-Feind Unterscheidung in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* werden von Mao durch das sogenannte Gesetz des Widerspruchs neu interpretiert.²¹⁰ Im Aufsatz *Über den Widerspruch* sieht man besonders deutlich Mao Zedongs philosophisches

209 Ebenda, S.11.

210 Cui Lihua (崔丽华): *Einleitung in Über die Praxis und Über den Widerspruch* (《实践论》、《矛盾论》导读), Peking, 2018, S.11-12.

Verständnis der Feindschaft und des Verhältnisses des Daseins des Ichs und meines Feindes. Dieses philosophische Verständnis hat folgende grundlegenden Gehalte.

a). Alle Dinge und Sachen der Welt, auch die Welt selbst als die Gesamtheit (Totalität) der Dinge, befinden sich in ewiger Bewegung und Entwicklung.²¹¹ Die Bewegung und Entwicklung der Dinge, Sachen und der Welt selbst sind die Bewegung und Entwicklung im Sinne der **Qualität**. Qualitativ **neue** Dinge und Sachen entstehen, entwickeln sich, altern und vergehen in der Welt. Aus den vergangenen Sachen und Dingen könnten neue Dinge und Sachen entstehen.²¹² Die klassenlose Gesellschaft ist z.B. die notwendige, dialektische Entwicklung der Klassengesellschaft, aber qualitativ von dem Vorherigen zu unterscheiden. Die Welt ist der Ort der ewigen Bewegung und Entwicklung der qualitativ vielfältigen Dinge und Sachen.²¹³

b). Die Grundursache der Bewegung und der Entwicklung eines Dinges „liegt nicht außerhalb, sondern innerhalb desselben; sie liegt in seiner inneren Widersprüchlichkeit“.²¹⁴ Der Widerspruch oder die Widersprüchlichkeit, der (die) sich immer als dualer Gegensatz strukturiert, wohnt **allen** Dingen und Sachen (der Natur, der Gesellschaft und auch dem menschlichen Denken und dem menschlichen Geist) inne.²¹⁵ Außerdem befindet sich jedes Ding in seiner Bewegung mit den anderen, es umgebenden Dingen, die auch in der Selbstbewegung bestehen, immer im Zusammenhang und in Wechselwirkung:

„Die innere Widersprüchlichkeit der Dinge ist die Grundursache ihrer Entwicklung, während der Zusammenhang und die Wechselwirkung eines Dinges mit anderen Dingen die sekundäre Ursache sind.“²¹⁶

Das Gesetz des Widerspruchs ist das Gesetz der Einheit der Gegensätze. Die gegensätzlichen

211 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.367-368, 371-372, 375-376.

212 Ebenda, S.366-367.

213 Cui Lihua (崔丽华): *Einleitung in Über die Praxis und Über den Widerspruch* (《实践论》、《矛盾论》导读), S.35.

214 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.367.

215 Ebenda, S.371.

216 Ebenda, S.367.

Seiten eines Widerspruchs liegen im Kampf miteinander, sind aber unter bestimmten Bedingungen auch einheitlich und verwandeln sich ineinander.²¹⁷ Es ist das fundamentale Gesetz der Selbstbewegung jedes einzelnen Dinges, und auch das Gesetz der Zusammenbewegung und der Wechselwirkung zweier in einem Widerspruch stehender Dinge. Daher ist das Gesetz des Widerspruchs das allgemeine oder das absolute Gesetz der Welt; denn „in der Welt existiert nichts außer der sich bewegenden Materie“.²¹⁸

c). Das Gesetz des Widerspruchs besagt sowohl das Immanente der Bewegung (Entwicklung) der Dinge, als auch das Immanente der Dinge selbst und folgerichtig das Immanente der Welt als die Gesamtheit (oder die Totalität) der Dinge und deren unendliche Bewegung. Für die Selbstbewegung des einzelnen Dinges ist das Immanente ihrer Ursache, nämlich das Immanente seiner inneren Widersprüchlichkeit, von Mao als eine einfache Wahrheit begriffen. Hingegen wird das einzelne Ding in der komplizierten Zusammenbewegung mit anderen Dingen immer von den äußerlichen Dingen bewirkt. Die Ursache der Bewegung dieses einzelnen Dinges liegt hier offenkundig nicht nur innerhalb seiner selbst. Da eine komplizierte Zusammenbewegung der Dinge wiederum mit anderen zusammenbewegenden Dingen in der Zusammenbewegung steht, setzt das absolute Immanente der Dinge und deren Bewegung das Immanente der Welt selbst als die Gesamtheit (oder die Totalität) der Dinge und deren unendliche Bewegung voraus. Das absolute Immanente der Dinge und deren Bewegung hat für die Philosophie des dialektischen Materialismus nicht nur theoretische, sondern auch politisch-polemische Bedeutung. Mit ihm wird die Transzendenz der Welt, die der Kern der „metaphysischen Weltanschauung“ und nach Mao die letzte theoretische Grundlage der Legitimation aller gegenrevolutionären politischen Herrschaft ist,²¹⁹ radikal abgelehnt.

d). Alle Dinge, Sachen der Welt – die Natur, alle Elemente der Gesellschaft und auch der Geist und das Denken – sind deswegen homogen, weil sie alle nur bewegende Materie sind. Das fundamentale Gesetz der Bewegung (Entwicklung) der Materie ist das Gesetz des Widerspruchs.

217 Ebenda, S.365.

218 Ebenda, S.375.

219 Ebenda, S.366-367.

Der fundamentale Widerspruch der Gesellschaft, der die Entwicklung der Gesellschaft grundsätzlich antreibt, ist nach dem marxistischen Materialismus der Widerspruch zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen; der fundamentale Widerspruch der Politik der Klassengesellschaft ist der Widerspruch zwischen den Ausbeuterklassen und den Klassen der Ausgebeuteten.²²⁰ Die politische Feindschaft zwischen zwei Klassen im jeweiligem Stadium des Entwicklungsprozesses der Klassengesellschaft – die eine ist der Repräsentant der neusten Produktivkräfte und daher die fortschrittlichste Klasse der Gesellschaft, die andere ist ihr Gegensatz – ist die **konkrete Form des Widerspruchs** des entsprechenden Stadiums der Entwicklung der Klassengesellschaft. Die Feindschaft des Klassenkampfes zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie ist dann die konkrete Form des Widerspruchs der Klassengesellschaft des Kapitalismus.

Es ist für Maos Konzeption wesentlich, dass das Proletariat und der aus ihm hervorgehende Revolutionär auch nur Produkte der Entwicklung aus Produktivkraft und der Produktionsverhältnisse sind.²²¹ Es wird notwendigerweise mit dem (unendlichen) Fortschritt der Produktivkraft in der Geschichte vergehen; sein Vergehen, welches für Mao politisch auch das Vergehen der proletarischen Diktatur und der Kommunistischen Partei bedeutet, ist anzustreben,²²² weil sich ohne sein Vergehen die Produktivkräfte und die Produktionsverhältnisse nicht weiter entwickeln können. Die Wesensbestimmung der Existenzform des proletarischen Revolutionärs liegt nämlich nicht in seinem Klassencharakter als Proletarier, sondern vielmehr darin, dass er den Fortschrittsprozess der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse **politisch-revolutionär** fördert. Die Feindschaft zwischen dem Proletariat und seinem absoluten Feind, der Bourgeoisie, ist auch nur die konkrete Form der widersprüchlichen Einheit des Fortschrittsprozesses der Gesellschaft im Stadium des Kapitalismus. Nicht nur diese absolute Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie, in der beide eine widersprüchliche Einheit oder einen einheitlichen Widerspruch bilden, sondern auch das Dasein des Ichs des Proletariats selbst und seines Feindes der

220 Ebenda, S.376.

221 Wang Shubai (汪澍白): *Eine Untersuchung zu Mao Zedongs Philosophie der frühen Zeit* (毛泽东早期哲学思想探原), Changsha, 1983, S.129-130.

222 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.398.

Bourgeoisie wird in der klassenlosen Gesellschaft vergehen. Mao Zedong hat in *Über den Widerspruch* selbst aber nicht **argumentiert**, dass die absolute Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie die **letzte** konkrete Form des Widerspruchs des Klassenkampfes ist und durch ihre Lösung die Gesellschaft in die klassenlose Gesellschaft übergehen kann, wie Mao in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* auch nicht argumentiert hat, dass der Kampf zwischen den zwei großen Kräften, zwischen der Revolution und der Konterrevolution nach dem Ereignis der russischen Revolution von 1917 der Endkampf der menschlichen Geschichte ist. In diesem entscheidenden Problem beruft Mao sich auf die theoretische Autorität von Lenin und Stalin.²²³

Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen Carl Schmitts und Mao Zedongs Begriff der Feindschaft. Obwohl Maos politische Praxis sich strengstens an der konkreten Wirklichkeit der chinesischen Gesellschaft ausrichtet, beruht sein Verständnis der Feindschaft völlig auf der dialektisch-materialistischen Philosophie des Marxismus, dessen dialektische Struktur – wie Mao auch selbst schreibt – in der Tat hegelianisch ist.²²⁴ Der absolute Gegensatz zwischen dem abstrakten Ich und dem Nicht-Ich als die grundlegende Struktur einer Art der absoluten Feindschaft, die Schmitt in der philosophisch-ideologischen Feindschaft Fichtes gegen Napoleon entdeckt, wird durch die Hegelsche Dialektik strukturell verändert. Der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich transformiert sich nach Maos Auffassung der Feindschaft zu einer widersprüchlichen Einheit und einem einheitlichen Widerspruch, deren verschärfte, politische Erscheinungsform in der Klassengesellschaft die Feindschaft des Klassenkampfes ist. Der wesentliche Grund, dass die beiden Seiten des Widerspruchs eine wahre und **wirkliche** Einheit bilden können, liegt darin, dass diese von ihr gebildete widersprüchliche Einheit ein Stadium eines Bewegungsprozesses (Entwicklungsprozesses) ist. Nur in der Bewegung und durch die Bewegung, die von Mao als unendlich vorgestellt wird,²²⁵ können die beiden Seiten des Widerspruchs eine Einheit bilden. Die

223 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.386-387; Cui Lihua (崔丽华): *Einleitung von Über die Praxis und Über den Widerspruch* (《实践论》、《矛盾论》导读), S.122.

224 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.370.

225 Ebenda, S.372.

beiden Seiten der Feindschaft sind lediglich die dynamischen Elemente der Bewegung und der Entwicklung des Politischen und der Gesellschaft.

Unter einem anderen Aspekt ist mein eigenes Dasein nur ein Teil des gesamten Daseins der von mir und meinem Feind gebildeten widersprüchlichen Einheit. Mein eigenes Dasein ist nämlich nicht selbstgenügend. Die konkrete Existenzform meines eigenen Daseins wird von der Form des einheitlichen Widerspruchs von mir und meinem Feind determiniert und findet ihren Sinn auch nur in diesem bewegenden einheitlichen Widerspruch. Hingegen ist die Existenzform meines eigenen Daseins bei Schmitt weder von der Existenzform meines Feindes noch von der feindlichen Beziehung zwischen mir und meinem Feind abhängig. Das Wesen meiner eigenen Existenzform wird vorher schon bestimmt – entweder durch meinen eigenen politischen Willen, wie im Fall der Bildung einer demokratischen, konstitutionellen politischen Einheit; oder durch einen höheren, sogar transzendenten Willen, wie im Fall der Bildung einer politisch-religiösen Einheit – bevor der Feind als die Negation meiner eigenen Existenzform zu mir kommt, bevor ich mich mit meinem Feind kriegerisch auseinandersetze.

e). Das entscheidende Problem der revolutionären Praxis in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft*, nämlich die richtige Erkenntnis des Status der Zwischenklassen, sprich ob sie Freund oder Feind sind, und die richtige Erkenntnis der konkreten politischen Situation, unter denen die Zwischenklassen zum Freund oder Feind der Revolution werden, wird jetzt in *Über den Widerspruch* unter der Perspektive des Problems der Besonderheit des Widerspruchs philosophisch erklärt.

Das Problem der Besonderheit des Widerspruchs ist in der Tat der Fokus des Textes von *Über den Widerspruch*, weil Mao durch die Betonung der Besonderheit des Widerspruchs seine Polemik gegen die sogenannten Dogmatiker innerhalb der KPCh theoretisch fundierte. Die Besonderheit des Widerspruchs hat in Maos Interpretation vor allem zwei Aspekte: Erstens haben die Widersprüche „in all den verschiedenen Bewegungsformen der Materie jeweils einen besonderen Charakter [...] Jede Bewegungsform enthält ihre eigene besondere Widersprüche. Diese besonderen Widersprüche

bilden das besondere Wesen eines Dinges, das dieses von anderen Dinge (qualitativ) unterscheidet.“²²⁶ Zweitens muss man „auch den besonderen Widerspruch und das Wesen jedes einzelnen Stadiums auf dem langen Entwicklungsprozess jeder Bewegungsform der Materie untersuchen. In allen Bewegungsformen ist jedes wirkliche und nicht eingebildete Entwicklungsstadium qualitativ unterschiedlich.“²²⁷ Zudem heißt es: „Der Grundwiderspruch im Entwicklungsprozess eines Dinges und das durch diesen Grundwiderspruch bedingte Wesen des Prozesses verschwinden nicht, solange der Prozess nicht abgeschlossen ist; doch weisen die Umstände in den einzelnen Stadien dieses langen Entwicklungsprozesses oft Unterschiede auf. Das ergibt sich daraus, dass der Grundwiderspruch im Entwicklungsprozess des betreffenden Dinges, obgleich sich sein Charakter und das Wesen dieses Prozesses nicht ändern, in den einzelnen Entwicklungsstadien des langen Prozesses immer schärfere Formen annimmt. Mehr noch, unter den größeren und kleineren Widersprüchen, die durch den Grundwiderspruch bedingt sind oder sich unter seinem Einfluss befinden, verschärfen sich die einen, während andere zeitweilig oder teilweise gelöst oder gemildert werden und wieder andere, neue Widersprüche entstehen.“²²⁸

Basierend auf diesen zwei theoretischen Aspekten der Besonderheit des Widerspruchs betont Mao praktisch die wirkliche Besonderheit der chinesischen Revolution. Politisch gesehen kann die Betonung der Besonderheit der chinesischen Revolution die Autonomie der chinesischen kommunistischen Partei gegenüber der Sowjetunion und der Kommunistischen Internationalen und Maos eigene Macht innerhalb der Partei fördern. Für die kommunistischen Revolutionäre ist dieses Problem aber auch theoretisch wichtig, weil sie die konkrete politische Praxis durch eine allgemeine, philosophische Theorie anzuleiten suchen. Mao erblickt – wieder basierend auf der Autorität Lenins – in der Besonderheit des Widerspruchs sogar den Kern des Marxismus: das innerste Wesen, die lebendige Seele des Marxismus besteht in der konkreten Analyse einer konkreten Situation.²²⁹

Die Besonderheit der chinesischen Revolution besteht einerseits in der Komplexität der

226 Ebenda, S.375.

227 Ebenda, S.377.

228 Ebenda, S.381.

229 Ebenda, S.379.

politischen Widersprüche in der halbkolonial-halbfeudalen Gesellschaft Chinas: dort existieren neben dem Widerspruch zwischen den verschiedenen unterdrückten Klassen der chinesischen Gesellschaft und dem Imperialismus, der Widerspruch zwischen den Volksmassen und dem Feudalsystem, der Widerspruch zwischen Proletariat und Bourgeoisie, der Widerspruch zwischen der Bauernschaft und dem städtischen Kleinbürgertum und der Bourgeoisie, der Widerspruch zwischen den verschiedenen reaktionären herrschenden Cliques, usw.²³⁰ All diese politischen Widersprüche stehen in einer wechselseitigen Bewegung und Wirkung; die Besonderheit der chinesischen Revolution besteht andererseits – entsprechend der qualitativen Besonderheit jedes einzelnen Entwicklungsstadiums des gesamten Vorgangs einer Bewegungsform – darin, dass sie aus Maos Sicht auf eine deutliche Weise unterschiedliche Stadien enthält. Im Jahre 1937, zwölf Jahre nachdem er die *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* verfasst hat, zu jenem Zeitpunkt also, als die Kommunistische Partei dabei war, den Verrat der Nationalisten an der gemeinsamen Sache und den Langen Marsch zu verarbeiten, im ersten Kriegsjahr gegen Japan, war Mao in der Lage die qualitativen Unterschiede der Stadien der chinesischen Revolution festzuhalten. Dabei hält er fest, dass das Problem der Zwischenklassen durch den hervortretenden Hauptwiderspruch ausgelöst wird und die jeweilige Zuordnung zu Revolution oder Konterrevolution situativ anhand der hauptsächlichen Seite dieses Widerspruchs erfolgt.

Den Terminus des Hauptwiderspruchs und der hauptsächlichen Seite eines Widerspruchs verwendet Mao zur konkreten Analyse des Problems der Besonderheit des Widerspruchs. Die Erkenntnis des Hauptwiderspruchs in einem komplexen Ding und seinem gesamten Prozess ist die Basis der Erkenntnis des Wesens dieses Dinges, weil – wie Mao behauptet – in einem komplexen Ding, in dem es vielerlei Widersprüche gibt, immer nur ein **einzig**er Widerspruch der **maßgebende** Widerspruch ist, der die anderen Widersprüche innerhalb dieses Dinges und das Wesen dieses Dinges bestimmt.²³¹ Dieser singuläre, maßgebende Widerspruch ist der Hauptwiderspruch eines

230 Ebenda, S.378-379.

231 Ebenda, S.390.

Dinges.²³² Die Erkenntnis der hauptsächlichlichen Seite eines Widerspruchs ist die Basis der Erkenntnis dieses Widerspruchs, weil die beiden Seiten eines jeden Widerspruchs in Maos Widerspruchslehre immer in einem asymmetrischen Verhältnis stehen und der konkrete Zustand eines Widerspruchs von dessen hauptsächlichlicher Seite her bestimmt wird. Die Symmetrie der beiden Seiten eines Widerspruchs ist nur scheinbar, vorübergehend und relativ.²³³ Es ist nach Maos Verständnis anzunehmen, dass die Asymmetrie der beiden Seiten des Widerspruchs die Ursache für deren Kampf und die grundlegende Dynamik der Bewegung und Entwicklung der Dinge ist. Aus der Perspektive des allgemeinen Gesetzes der Entwicklung des Widerspruchs gesehen bezeichnet Mao das Verhältnis zwischen den beiden Seiten eines Widerspruchs als den Kampf zwischen **dem Alten** und **dem Neuen**.²³⁴ Das Neue steht anfänglich notwendigerweise in der Position des Kleinen und Schwachen; das Alte, das anfänglich die maßgebende, herrschende hauptsächlichliche Seite des Widerspruchs ist, steht dagegen in der Position des Großen und der Stärke. Ihr Verhältnis ist asymmetrisch. Nur an demjenigen Wendepunkt, in dem das Alte und das Neue den Endkampf um die Herrschaft und die maßgebende Position über den Widerspruch führen, stehen das Neue und das Alte in einem unentschiedenen, symmetrischen Verhältnis, das allerdings überschritten wird, sobald das Neue den Sieg erlangt – wie es ihn endlich erlangen muss. Maos Partisanentheorie ist vor allem auch eine theoretische Überlegung zur Kampfmethode in demjenigen Entwicklungsstadium des Widerspruchs, in dem die Kräfte der eigenen Seite noch relativ klein und schwach gegenüber ihrem Feind sind, und orientiert sich paradigmatisch an Maos Theorie des Widerspruchs.

Die Frage, wer der wahre Feind und wer der wahre Freund der chinesischen Revolution ist, wird durch den Hauptwiderspruch und die hauptsächlichliche Seite des Widerspruchs in der jeweiligen chinesischen Gesellschaft bestimmt:

„Im Fall eines Aggressionskrieges der Imperialismus gegen ein halbkoloniales Land wie China

232 Zhuang Fulin (庄福龄): *Die Geschichte von Mao Zedongs philosophischem Denken* (毛泽东哲学思想史), S.87-88.

233 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.390-391.

234 Ebenda, S.391-392.

können sich seine verschiedenen Klassen zeitweilig zu einem nationalen Krieg gegen den Imperialismus zusammenschließen. Dann wird der Widerspruch zwischen dem Imperialismus und dem ganzen Land zum Hauptwiderspruch, während alle Widersprüche zwischen den verschiedenen Klassen innerhalb dieses Landes vorübergehend auf den zweiten Platz verwiesen sind und eine untergeordnete Stellung einnehmen.“ „in einer anderen Situation vertauschen jedoch die Widersprüche ihren Platz. Wenn der Imperialismus zur Unterdrückung des halbkolonialen Landes nicht zu den Mitteln des Krieges greift, sondern sich milderer Formen – wie politischer, wirtschaftlicher und kultureller – bedient, werden die herrschenden Klassen dieses Landes vor dem Imperialismus kapitulieren, und es kommt zwischen ihnen zu einem Bündnis für die gemeinsame Unterdrückung der Volksmassen. In diesem Fall nehmen die Volksmassen häufig den **Bürgerkrieg** als Form des Kampfes gegen das Bündnis zwischen dem Imperialismus und der Feudalklasse, während der Imperialismus, statt zu einer direkten Aktion zu greifen, sich oft indirekter Mittel bedient, um die reaktionären Kräfte in diesem halbkolonialen Land bei der Unterdrückung des Volkes zu unterstützen, was eine besondere Verschärfung der inneren Widersprüche an den Tag legt.“²³⁵

f). In *Über den Widerspruch* identifiziert Mao den Widerspruch mit dem Unterschied.²³⁶ Hingegen unterscheidet er den Antagonismus vom Kampf der Gegensätze (der gegensätzlichen Seiten eines Widerspruchs).²³⁷ Maos Identifizierung und Unterscheidung haben für seine Auffassung des Politischen und der Feindschaft eine paradigmatische Bedeutung.

Maos Identifizierung des Widerspruchs mit dem Unterschied in seiner Polemik gegen die Philosophie der Schule Deborins im Text liest sich folgendermaßen:

„Diese Ansichten der Schule Deborins sind antimarxistisch. Sie begriff nicht, dass in jedem Unterschied, den es auf der Welt gibt, schon ein Widerspruch enthalten ist, dass **Unterschied eben Widerspruch ist**. In demselben Augenblick, da das Proletariat und die Bourgeoisie aufkamen, wurde der Widerspruch zwischen Arbeit und Kapital geboren; er hatte sich nur noch nicht verschärft. Auch

235 Ebenda, S.389, meine Hervorhebung.

236 Ebenda, S.373.

237 Ebenda, S.403.

zwischen den Arbeitern und den Bauern gibt es selbst unter den gesellschaftlichen Verhältnissen der Sowjetunion einen Unterschied. Dieser Unterschied ist eben ein Widerspruch, allein dieser Widerspruch wird sich, im Unterschied zum Widerspruch zwischen Arbeit und Kapital, zu keinem Antagonismus zuspitzen und nicht die Form des Klassenkampfes annehmen; die Arbeiter und Bauern haben im Laufe des sozialistischen Aufbaus ein festes Bündnis geschlossen, und der Widerspruch zwischen ihnen wird im Prozess der Entwicklung vom Sozialismus zum Kommunismus allmählich gelöst.“²³⁸

Maos Unterscheidung des Antagonismus vom Kampf wird im letzten Abschnitt des Textes *Die Stellung des Antagonismus in den Widersprüchen* vorgenommen:

„Das Problem des Kampfes der Gegensätze schliesst die Frage ein: Was ist Antagonismus? Auf diese Frage antworten wir: der Antagonismus ist eine der Formen des Kampfes der Gegensätze, aber nicht die einzige Form. In der Menschheitsgeschichte existiert der Antagonismus zwischen den Klassen als ein spezifischer Ausdruck des Kampfes der Gegensätze. Betrachten wir den Widerspruch zwischen der Klasse der Ausbeuter und der Klasse der Ausgebeuteten, so bestehen sowohl in der Sklavenhaltergesellschaft als auch in der feudalen und der kapitalistischen Gesellschaft diese beiden im Widerspruch stehenden Klassen lange Zeit hindurch in ein und derselben Gesellschaft nebeneinander. Sie kämpfen gegeneinander, doch erst nachdem sich der Widerspruch der beiden Klassen bis zu einem bestimmten Stadium entwickelt hat, nimmt der Kampf der beiden Seiten die Form eines offenen Antagonismus an, der sich zur Revolution entwickelt. Auf ähnliche Weise verwandelt sich in der Klassengesellschaft der Frieden in den Krieg.“²³⁹

Maos Verständnis des Verhältnisses von Unterschied, Widerspruch und Antagonismus setzt strukturell eine Vorstellung der Intensität des Politischen voraus. Da der Widerspruch allen Dingen und Sachen gemein und absolut innewohnt, ist der innere kämpferische Charakter auch der fundamentale Charakter aller Dinge und aller Sachen. Der Antagonismus bezeichnet hingegen die

238 Ebenda, S.373-374, meine Hervorhebung.

239 Ebenda, S.403.

äußerste Intensität des Kampfs der Gegensätze eines Widerspruchs und führt meistens auch zu der qualitativen Verwandlung eines Dinges, die Mao hier als **Revolution** bezeichnet. Die Beziehung zwischen dem Widerspruch und dem Antagonismus in Maos Widerspruchslehre ist strukturell analog zu der Beziehung zwischen dem Politischen und dem Krieg in Carl Schmitts Intensitätskonzept des Politischen, in welchem das Politische als Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation der Menschen in verschiedenen Bereichen (Sachgebieten) menschlichen (Zusammen-)Lebens innewohnt und der Krieg als reale Möglichkeit der physischen Tötung menschlichen Lebens die äußerste Realisierung des Politischen und der Feindschaft ist.²⁴⁰

Die Identifizierung des Unterschiedes mit dem Widerspruch und besonders das konkrete Beispiel der Beziehung zwischen den Arbeitern und den Bauern, mit dem Mao diese Identifizierung erklärt, besagt auf der anderen Seite, dass die mögliche politische Freundschaft zwischen den unterschiedlichen Klassen in der Klassengesellschaft nichts anders als eine Art des mildereren, sich zu keinem Antagonismus zuspitzenden Widerspruchs ist. Ihre Beziehung, die Beziehung beispielsweise zwischen den Arbeitern und den Bauern, die das entscheidende Bündnis der chinesischen kommunistischen Revolution bilden, ist grundsätzlich auch keine friedliche, sondern eine kämpferische Beziehung. Hinter der politischen Freundschaft versteckt sich immer noch die Unterschiedlichkeit zwischen zwei oder mehrere Klassen, zwischen dem Dasein des Ichs und dem Dasein meiner Freunde. Die Unterschiedlichkeit selbst ist der kämpferische Widerspruch. Nur in der klassenlosen, kommunistischen Gesellschaft ist der Widerspruch zwischen den Klassen zu überwinden.

Die Frage, wie die Widersprüche zwischen den Klassen, die kein absoluter Klassenfeind des Proletariats sind, und die Widersprüche zwischen diesen Klassen und dem Proletariat behandelt werden sollen, ist sowohl eine theoretisch, als auch eine praktisch schwierige Frage im Sozialismus, besonders angesichts dessen, dass der sozialistische Staat ein friedlicher Normalzustand nach einem **totalen** Ausnahmezustand der Revolution des Weltbürgerkriegs zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie sein soll. Schmitts Überlegungen zum Thema der Entartung der revolutionären Partei,

240 *Der Begriff des Politischen*, S.27.30.33.37.38-39.

dass sie sich nach dem Ausnahmezustand der Revolution, konfrontiert mit der Verwaltung des Staates, bürokratisieren und enttotalisieren muss, ist auch eine Sorge Mao Zedongs. Basierend auf seiner dialektisch-materialistischen Widerspruchslehre, auf der Allgemeinheit und Absolutheit des Widerspruchs, liegt die Aufgabe des sozialistischen Staates weiterhin in der Behandlung der Klassenwidersprüche. In *Über den Widerspruch* ist Mao davon überzeugt, dass sich die Klassenwidersprüche aufgrund des gesellschaftlichen Eigentums der Produktionsmittel und der Überwindung der Klassenausbeutung durch den Sozialismus nicht mehr zum Antagonismus zuspitzen werden. Darin liegt auch teilweise die Legitimität des Sozialismus, da er in diesem Sinne friedlicher und sicherer als alle Gesellschaften vor ihm ist, in denen die Klassenwidersprüche zum Antagonismus der Klassenrevolution führen müssen.²⁴¹

Zu dieser Frage unterscheidet Mao 1957 in seinem Artikel *Das Problem der richtigen Behandlung der Widersprüche innerhalb des Volks* (1957) zwei Arten des Widerspruchs, nämlich den Ich-Feind Widerspruch (diwo maodun) und den Widerspruch innerhalb des Volks (renmin neibu maodun).²⁴² Der Ich-Feind Widerspruch ist die gebliebene Form der Klassenfeindschaft im Sozialismus und nimmt noch die Form des Antagonismus an. Er muss durch die proletarische **Diktatur** beseitigt werden. Die Widersprüche innerhalb des Volkes hingegen sind die Art des Widerspruchs, die keine Form des Antagonismus mehr annimmt, beziehungsweise durch die richtige Methode der **Volksdemokratie** keine Form des Antagonismus annehmen soll. Die richtige Unterscheidung zwischen dem Ich-Feind Widerspruch und dem Widerspruch innerhalb des Volks ist demnach die neue Grundaufgabe der Partei und ihres Führers im sozialistischen Staat.

241 *Über den Widerspruch*, S.405.

242 Mao Zedong: *Das Problem der richtigen Behandlung der Widersprüche innerhalb des Volks* (关于正确处理人民内部矛盾的问题) in *Volkstageszeitung* (人民日报), 19. Juni 1957.

3.2. Mao Zedongs Partisanentheorie

3.2.1. Mao Zedongs Auffassung des Krieges

Mao Zedongs Theorie des Partisanenkrieges ist der Kern seiner Kriegslehre.²⁴³ Auch Maos Überlegungen zum regulären Krieg der chinesischen Roten Armee stehen in einem politisch-strategischen Zusammenhang mit dem irregulären Partisanenkrieg. Dies ist vor allem durch Maos eigene Militärkarriere und die Realität der chinesischen kommunistischen Revolution bedingt. Von Anfang an befand sich die KPCh mit ihrer Armee in einer unterlegenen, schwächeren Position gegenüber ihren Feinden. Maos Militärkarriere, die im Jahre 1927 nach dem Herbsternste-Aufstand begann, und bis den zweiten Bürgerkrieges zwischen der KPCh und der nationalistischen KMT (Befreiungskrieg von 1946 bis 1949) seinem politischen Denken vorausging, war durch die Asymmetrie der Kriegsführung geprägt. Die KPCh ist aufgrund dieser Kriegslage zudem *die* paradigmatische illegale und irreguläre Partei des Bürgerkrieges. Der Partisanenkrieg war die Hauptkriegsform der chinesischen kommunistischen Revolution dieser Phase, und Maos Partisanentheorie ist dementsprechend die theoretische Zusammenfassung der Erfahrungen der Praxis des Partisanenkrieges.²⁴⁴

Mao präsentiert seine Partisanentheorie hauptsächlich in drei Texten: *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China* (1936), *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression* (1938) und *Über den langwierigen Krieg* (1938). Die Texte orientieren sich jeweils an der politischen Wirklichkeit des Bürgerkrieges und des Antijapanischen Krieges. Die konkreten militärischen Bedingungen dieser beiden Phasen sind unterschiedlich; die maßgebliche politische Realität, nämlich das ungleiche Machtverhältnis zwischen der eigenen und der feindlichen Kraft, ist aber gleich. Diese maßgebende politische Realität bestimmt die **Strategie** des Partisanenkrieges. „Die Strategie ist die Lehre von den Gesetzen des Krieges in seiner

243 Liu Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie* (论毛泽东军事哲学思想), Peking, 2015, S.3-4.

244 *Gespräch über den Partisanen*, S.13.

Gesamtheit.“²⁴⁵ In diesen drei Texten benennt Mao auch sein fundamentales Verständnis des Kriegsbegriffs, in dem deutlich zu sehen ist, dass Mao eine auf der Philosophie der kommunistischen Revolution beruhende Lehre des gerechten Krieges befürwortet. Mao versteht den Krieg als ein geschichtliches Phänomen der Klassengesellschaft. Der Krieg ist die höchste (kämpferische) Form der Lösung politischer Widersprüche: „Krieg, den es seit dem Entstehen des Privateigentums und der Klassen gibt, ist die höchste Kampfform, die bei der Lösung der Widersprüche zwischen Klassen, Nationen, Staaten und politischen Gruppen angewendet wird, sobald diese Widersprüche eine bestimmte Entwicklungsstufe erreicht haben.“²⁴⁶

Die notwendige Erscheinungsform der politischen Revolution in der Klassengesellschaft, unabhängig davon, ob diese Revolution am Ende gelingt oder nicht, ist der revolutionäre Krieg. Der revolutionäre Krieg ist aus Maos Sicht sowohl unvermeidlich als auch notwendig.²⁴⁷ Mao vertritt dazu die Ansicht: „die zentrale Aufgabe der Revolution und ihre höchste Form sind die bewaffnete Machtergreifung, sind **die Lösung der Frage durch den Krieg**. Dieses revolutionäre Prinzip des Marxismus-Leninismus hat allgemeine Gültigkeit, es gilt überall, in China wie im Ausland.“ Auch in den europäischen kapitalistischen Staaten, in denen die Grundaufgabe der proletarischen Partei wegen des demokratischen, parlamentarischen politischen Systems im legalen Kampf der Arbeiterbewegung liegt, kann die entscheidende Frage der Revolution, nämlich die Ergreifung der staatlichen Macht, durch keinen legalen Kampf gelöst werden. „Die Lösung der Frage“ liegt in solchen Staaten schließlich auch im Klassenbürgerkrieg.²⁴⁸

Der Krieg ist aber für Mao Zedong kein Vorgang ohne normative Implikationen; der Krieg ist kein neutrales Instrument zur Lösung des politischen Konflikts. Zum Maoistischen Begriff des Krieges gehört der Begriff der Gerechtigkeit.²⁴⁹ Mao unterscheidet von vornherein zwischen zwei gegensätzlichen Arten des Krieges: dem revolutionär-gerechten und dem antirevolutionär-

245 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.214; *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.83-85.

246 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.210.

247 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.403-404.

248 *Probleme des Krieges und der Strategie*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.255-256.

249 Han Weifeng (韩卫锋): *Über Mao Zedongs Denken der Kriegführung* (论毛泽东战争指导思想), Peking, 2014, S.22, 42-56.

ungerechten Krieg. Diese Unterscheidung ist Maos fundamentale, intentionale Abgrenzung des Begriffs des Krieges, weil sie den politischen – im weiteren Sinne auch moralischen – Charakter des Krieges bestimmt. Alle anderen Unterscheidungen der Art des Krieges, wie. z.B. die Unterscheidung zwischen dem nationalen Krieg (Staatenkrieg) und dem Bürgerkrieg, zwischen dem antiken Krieg und dem modernen Krieg, zwischen dem regulären Krieg und dem Partisanenkrieg, haben gegenüber der Unterscheidung zwischen dem revolutionär-gerechten und dem antirevolutionär-ungerechten Krieg nur sekundäre, hauptsächlich militärisch-technische Bedeutung. Der Partisanenkrieg existiert z.B. schon in der Antike, gewinnt seine wesentliche Bedeutung nach Maos Auffassung aber erst danach, sodass er erst unter der Leitung der kommunistischen Partei zu einer notwendigen und nützlichen Form des revolutionären Krieges geworden ist.²⁵⁰

Der Philosoph des Widerspruchs, Mao Zedong, der seine ganze Weltanschauung auf die marxistische Philosophie der ewigen Bewegung und Widersprüchlichkeit der Welt gründet, stellt sich in seiner Kriegslehre nicht als Antagonist, sondern vielmehr als Pazifist heraus.²⁵¹ Für diesen kommunistischen Pazifist liegt das Ziel des Krieges in der Abschaffung des Krieges:

„Der Krieg, dieses Monster, das die Menschen sich gegenseitig abschlachten läßt, wird mit der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft letzten Endes aus der Welt geschafft werden, und zwar **in nicht allzu ferner Zukunft**. Es gibt aber nur ein Mittel zur Abschaffung des Krieges: **man muss den Krieg mit dem Krieg bekämpfen**, dem antirevolutionären Krieg den revolutionären Krieg, dem antirevolutionären nationalen Krieg den revolutionären nationalen Krieg, dem antirevolutionären Klassenkrieg den revolutionären Klassenkrieg entgegensetzen. In der Geschichte gibt es **nur** zwei Arten von Kriegen: gerechte und ungerechte. Alle antirevolutionären Kriege sind ungerecht, alle revolutionären Kriege sind gerecht...Das Banner des gerechten Krieges der Menschheit ist das Banner der Rettung der Menschheit. Das Banner des gerechten Krieges Chinas ist das Banner der Rettung Chinas...Von dem Zeitpunkt an, da die menschliche Gesellschaft in ihrer fortschreitenden Entwicklung zur Abschaffung der Klassen und des Staates gelangt, wird es auch keinerlei Kriege mehr geben,

250 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.85.

251 Liu Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie* (论毛泽东军事哲学思想), S.55.

weder antirevolutionäre noch revolutionäre, weder ungerechte noch gerechte, und für die Menschheit wird dann **das Zeitalter des ewigen Friedens** anbrechen. Wenn wir die Gesetze des revolutionären Krieges studieren, so gehen wir von dem Bestreben aus, alle Kriege abzuschaffen, und das ist die Trennungslinie, die uns Kommunisten von allen Ausbeuterklassen scheidet.“²⁵²

Der Krieg – sowohl der antirevolutionär-ungerechte als auch der revolutionär-gerechte Krieg – ist für den kommunistischen Pazifisten Mao Zedong etwas Monströses, weil er den Menschen gegen sich selbst aufhetzt. Die verachtende Bezeichnung des Krieges als Monster bedeutet, dass die tödliche Gewalt im Krieg – auch im revolutionären Krieg, und im weiteren Sinne in der Revolution selbst – moralisch böse ist. Anders als bei Schmitt, der in der realen Möglichkeit des physischen Todes menschlichen Lebens durch die Gewalt des Krieges selbst **eine moralische Größe** sieht, lässt sich die Gewalt des revolutionären Krieges bei Mao nur dadurch legitimieren, dass sie der notwendige Preis des Widerstandes gegen die Klassenausbeutung ist: in den Zeitaltern vor dem Kapitalismus stehen die Gewalt des revolutionären Krieges und des antirevolutionären Krieges, die Gewalt der Revolution und der Antirevolution in einem unauflösbaren Konflikt; in der kapitalistischen Gesellschaft besteht aus Maos Sicht die **reale Möglichkeit**, jetzt durch den Krieg den Krieg, durch die Gewalt des sozialistischen, revolutionären Krieges die Gewalt des antirevolutionären Krieges endgültig abzuschaffen und den ewigen Frieden menschlichen Zusammenlebens zu verwirklichen. Das ernsthafte moralische Leben des Individuums, das nach Schmitt ohne die Intensität des gewaltsamen Todes menschlichen Lebens im Krieg im Grund nicht verwirklicht und gewährleistet werden kann, hat seinen Ort nach Mao im freien und friedlichen Arbeiten und Produzieren.

In Maos Auffassung des Krieges ist wiederum das geschichtliche Bewusstsein entscheidend, das wir in Maos Verständnis der damaligen Weltgeschichte und seiner theoretischen Unterscheidung des Antagonismus vom Kampf des Widerspruchs schon kennengelernt haben: es ist das Bewusstsein der Zeit für den Endkampf zwischen dem revolutionär-gerechten und dem

252 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.213-214., meine Hervorhebung.

antirevolutionär-ungerechten Krieg, und der ewige Frieden liegt schon „in nicht allzu ferner Zukunft“. Diese äußerste Intensität des Endkampfes der Klassengesellschaft verheißt eine verwirklichte, in der nächsten Zukunft liegende, friedliche klassenlose Gesellschaft. Die geschichtliche Tatsache, dass die russische Revolution und die Sowjetunion aus der Totalität und der Grausamkeit des Ersten Weltkrieges entstanden, und die Tatsache, dass die reale Möglichkeit der kommunistischen Weltrevolution dem totalen und grausamen Zweiten Weltkrieg innewohnte, sind für Mao Zedong die geschichtliche Evidenz dieses Endkampfes der Weltpolitik.²⁵³ Die **Intensität** der absoluten Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie gewinnt ihren Sinn nur durch ihre angestrebte, endgültige **Entspannung**, d.h. durch die endgültige Befreiung von der Intensität des kriegerischen Klassenkampfes, so wie der Krieg der kommunistischen Weltrevolution auch durch die endgültige Abschaffung des menschlichen Krieges seinen Sinn gewinnt.²⁵⁴

Die Revolution, der revolutionär-gerechte Krieg und das Volk (die Massen) stehen in Maos Theorie des revolutionären Krieges in einem „dreieinigen“ Zusammenhang. Die kommunistische Revolution muss durch den revolutionären Krieg zum Sieg geführt werden. Der revolutionäre Krieg ist diejenige Art des Krieges, die die Befreiung der unterdrückten Massen anstrebt und deren Erfolg ohne die Mobilisierung der umfangreichsten Massen nicht erreicht werden kann. Der chinesische revolutionäre Krieg muss daher die Form des Volkskrieges annehmen. Dieser revolutionäre Volkskrieg ist begrifflich aber anders gefasst als der Volkskrieg des Jus Publicum Europaeum, welcher auf der allgemeinen Wehrpflicht der Staatsbürger und darum auf der klaren Unterscheidung zwischen dem Zivilisten und dem Soldaten basiert. In der Maoistischen Lehre des revolutionären Volkskrieges wird diese Unterscheidung absichtlich aufgehoben: „Zwischen einem Zivilisten und einem Soldaten besteht ein Abstand, doch ist dieser nicht die Große Mauer, er kann rasch überwunden werden, und die Methode zur Überwindung dieses Abstandes ist die Teilnahme an der

253 *Ein Krieg für den ewigen Frieden* in *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.172-174.

254 Liu Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie* (论毛泽东军事哲学思想), S.50-51. Han Weifeng (韩卫锋): *Über Mao Zedongs Denken der Kriegführung* (论毛泽东战争指导思想), S.76-81.

Revolution, am Krieg.“²⁵⁵ Dementsprechend hat die Unterscheidung zwischen dem regulären und dem irregulären Krieg – vor allem dem Partisanenkrieg – auch keine essentielle und rechtliche Bedeutung. Der Partisanenkrieg und der reguläre Krieg werden im revolutionären Volkskrieg vereinheitlicht.²⁵⁶ Die Irregularität des Partisanen ist für Mao von vornherein kein völkerrechtliches oder eben kein moralisches Problem. Der irreguläre Partisanenkrieg benötigt nämlich keiner besonderen Legitimierung, sondern ist lediglich eine situationsbedingte Form des revolutionären Volkskrieges.

255 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.222.

256 Xia Zhengnan (夏征难): *Wie Mao Zedong den Krieg lenkt? Mao Zedongs militärische Methodologie und ihre Anwendung* (毛泽东如何驾驭战争: 毛泽东军事方法论及运用), Peking, 2017, S.12, 22, 40-41.

3.2.2. Mao Zedongs Theorie des Partisanen

3.2.2.1. Die konzeptionelle Grundlage des Partisanenkriegs: das Verhältnis zwischen Verteidigung und Angriff

Das sachliche, natürliche Ziel des Krieges besteht nach Mao in der „Selbsterhaltung und der Vernichtung des Feindes (den Feind vernichten heißt ihn entwaffnen oder ihn seiner Widerstandskraft berauben, nicht aber ihn bis auf den letzten Mann physisch vernichten).“²⁵⁷ Dieses natürliche Ziel des Krieges geht Maos konkreten Überlegungen zur Strategie und Taktik des Krieges, besonders auch des Partisanenkrieges, voran:

„Das Kriegsziel – die Selbsterhaltung und die Vernichtung des Feindes – macht das Wesen des Krieges aus und dient als Grundlage aller Kriegshandlungen, die alle, von den technischen bis zu den strategischen, von diesem Wesen durchdrungen sind.“²⁵⁸

Das Erreichen dieses Ziels beruht auf der richtigen Erkenntnis des Verhältnisses zwischen der Verteidigung und dem Angriff im Krieg, welches auch die konzeptionelle Struktur der Maoistischen Partisanentheorie bildet. Die Gegensätze des Widerspruchs des Krieges – vor allem in militärisch-technischer Hinsicht – sind nach Mao nichts anders als die Verteidigung und der Angriff. Alle strategischen und taktischen Elemente des Krieges sind auf diese zwei einfachen Gegensätze zurückzuführen.²⁵⁹ Die Verteidigung orientiert sich mehr an der Selbsterhaltung im Krieg, der Angriff hingegen an der Vernichtung des Feindes (Vernichtung im Sinne der Entwaffnung des Feindes). Das Verhältnis zwischen der Verteidigung und dem Angriff ist der Ausgangspunkt von Maos strategischen, militärisch-technischen Überlegungen und seinen Planungen des chinesischen

257 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.86. *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.181-182.

258 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.183.

259 Liu Xiantin (刘先廷): *Die Thesen von Mao Zedongs militärischen Dialektik* (毛泽东军事辩证法论纲), Peking, 1993, S.29-30.

revolutionären Krieges. Mao versteht aber den Angriff im Krieg als vorrangig gegenüber der Verteidigung, weil auch die Selbsterhaltung im Krieg grundsätzlich **nur** durch die Entwaffnung des Feindes endgültig gewährleistet werden kann.²⁶⁰ Wenn der Feind der Revolution nicht in der **Gesamtheit des Krieges** total vernichtet (entwaffnet), sondern nur in den Schlachten geschlagen und geschwächt wird, hat er immer noch das Potenzial, im weiteren Verlauf des Krieges seine Kraft zurückzugewinnen und die Revolution umgekehrt zu schlagen, zu schwächen und zu vernichten. Die Vernichtung des Feindes ist das gesamte Ziel des Krieges, mit welchem der Krieg selbst zum Ende gebracht werden kann. Der Sieg oder die Niederlage im Krieg wird erst zu dessen Ende entschieden. Mao bezieht sich auf viele Beispiele der Kriegsgeschichte, in denen eine Seite trotz ihrer vielen Siege den gesamten Krieg am Ende verloren hat.²⁶¹ Der Krieg ist nach Mao ein Kräftemessen – kurzfristig oder langwierig – zwischen den beiden Seiten des Krieges.²⁶² Alle konkrete, militärisch-technische Kriegsführung – auch die Verwendung des Partisanenkriegs und seiner Koordination mit der regulären Kriegsführung – sowie der Sieg oder die Niederlage in einzelnen Schlachten im Prozess des Krieges, die hauptsächlich von der richtigen oder falschen Kriegsführung verursacht werden, sind die Hauptfaktoren, die das Ergebnis des Kräftemessens des gesamten Krieges beeinflussen.

Maos Unterscheidung zwischen dem revolutionär-gerechten und dem antirevolutionär-ungerechten Krieg vereinfacht allerdings im wesentlichen Sinne die ganze Problematik des politischen Machtverhältnisses der beiden Seiten des Krieges, weil in einem revolutionären Krieg die revolutionäre Armee wegen ihrer Gerechtigkeit immer die politisch überlegene Seite des Krieges ist. Die zwei konkreten Kriege, nämlich der Erste Bürgerkrieg zwischen der KPCh und der KMT (1927-1937) und der Antijapanische Krieg (1937-1945), während deren Mao seine Erfahrungen der Praxis des Partisanenkriegs sammelte und seine Partisanentheorie entwickelte, sind beide nach Maos Kriterium revolutionärere Kriege, was bedeutet, dass das fundamentale politische

260 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.181-182.

261 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.215-216.

262 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.167.

Machtverhältnis zwischen den beiden Seiten des Krieges vorherbestimmt ist: die KPCh sowie ihre Rote Armee ist die politisch überlegene Seite im chinesischen revolutionären Bürgerkrieg; das von der antijapanischen chinesischen nationalen Einheitsfront geleitete chinesische Volk ist die politische überlegene Seite im antijapanischen Krieg, den Mao auch nicht nur als einen simplen Staatenkrieg, sondern als einen revolutionären nationalen Krieg zwischen dem antirevolutionären japanischen Imperialismus und dem unterdrückten, von den revolutionären Parteien geleiteten chinesischen Volk ansieht.²⁶³

Gegenüber diesem grundlegenden politischen Machtverhältnis zwischen den beiden Seiten eines revolutionären Krieges ist ihr tatsächliches Kräfteverhältnis aber genau das Gegenteil: die revolutionäre Kraft befindet sich am Anfang des Krieges immer in der schwächeren und unterlegenen Position.²⁶⁴ Diese Tatsache bestimmt, dass die Hauptaufgabe des Führers im revolutionären Krieg im anfänglichen Stadium immer in der „strategischen Verteidigung“²⁶⁵ besteht. Diese ist insbesondere darauf ausgelegt, vernichtende Attacken des Feindes zurückzuschlagen und das eigene Potential zur Kriegsführung – sei es materieller, räumlicher oder politischer Natur – zu bewahren. Und somit die Wandlung der „relativen Überlegenheit“ des Feindes in die „absolute Überlegenheit“²⁶⁶ zu verhindern.

Die Grundlage, auf der die Verstärkung der tatsächlichen Kraft der revolutionären Armee in der Weiterentwicklung eines revolutionären Krieges beruht – d.h. ihre politische, **qualitative** Überlegenheit auf eine **quantitative** Weise in ihre tatsächliche politisch-wirtschaftlich-militärische Überlegenheit zu transformieren – ist nach Mao in der Praxis aus einer doppelten Perspektive zu betrachten. Politisch betrachtet ist die weitere Revolution im Gebiet der revolutionären Basen, deren Bewahrung auch das Hauptziel der strategischen Verteidigung ist, die entscheidende Bedingung der Verstärkung der tatsächlichen Revolutionskraft; Durch die weitere Revolution kann sich die revolutionäre Partei sowie ihre Armee mit der elementaren Kraft der Masse enger verbinden, die

263 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.84. *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.137-138, 142-143.

264 Liu Xiantin (刘先廷): *Die Thesen von Mao Zedongs militärischen Dialektik* (毛泽东军事辩证法论纲), S.51.

265 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.239.

266 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.191.

das materielle Fundament der tatsächlichen, politisch-militärischen Kraft der Revolution ist.²⁶⁷ Militärisch betrachtet besteht die Methode der Verstärkung der revolutionären Kraft in nichts anderem als darin, dass „man alles daransetzt, um im Verlauf der Kriegshandlungen möglichst viele Siege zu erkämpfen und dadurch viele feindliche Truppen aufzureiben; um den Partisanenkrieg zu entfalten und dadurch das vom Feind besetzte Territorium auf minimale Ausmaße zu bringen“.²⁶⁸

Mao Zedongs Erkenntnis, dass das Ende des Krieges nur durch den **Angriff** und die Vernichtung des Feindes ermöglicht werden kann, und seine Betonung der Notwendigkeit der strategischen **Verteidigung** in den chinesischen revolutionären Kriegen – im Bürgerkrieg zwischen der KPCh und der KMT und im Antijapanische Krieg – sind nicht widersprüchlich, sondern beruhen auf seinem fundamentalen Verständnis des Gesetzes des Krieges und des politischen Kampfs. Der Sinn der strategischen Verteidigung liegt in ihrem bestimmten Verhältnis zum Angriff. Die strategische Verteidigung – besonders im Fall des Antijapanischen Krieges – bedeutet die unbedingte Vermeidung der strategischen Entscheidungsschlacht, bei der „die Zukunft des Landes auf dem Spiel stünde“,²⁶⁹ in demjenigen Stadium des Krieges, in dem die Kraft der Revolution unterlegen ist.²⁷⁰ Das Wesen der strategischen Verteidigung ist in Maos Kriegslehre die Vorbereitung des strategischen Gegenangriffs. Mao unterscheidet dementsprechend zwei Arten der Verteidigung: die aktive und die passive Verteidigung. Die aktive Verteidigung kann man auch als offensive Verteidigung bezeichnen: „Nur die aktive Verteidigung ist eine echte Verteidigung, eine Verteidigung, mit der das Ziel verfolgt wird, zur Gegenoffensive und zum Angriff überzugehen.“²⁷¹ Die militärische Methode der aktiven Verteidigung zeichnet sich darum dadurch aus, dass sie es

267 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.243. Dort tritt Mao zwei Arten der politisch-militärischen Meinungen entgegen. Die radikale Betonung des Angriffs und die Ablehnung der Verteidigung im Krieg der **deutschen** und japanischen Militärwissenschaftler entsprechen nicht dem Fall des revolutionären Krieges, weil die Verteidigung im revolutionären Krieg auch dazu führen könnte, „die rückständigen Teile der Massen für die Teilnahme am Krieg zu mobilisieren“. Karl Marx' Gedanke, dass der bewaffnete Aufstand durch den ununterbrochenen Angriff durchzuführen ist, entspricht auch nicht derjenigen Situation des revolutionären Krieges, in der die Kraft des Feindes der Revolution deutlich überlegen ist. Nur ein Ignorant verneint die Bedeutung der Verteidigung in einer solchen Situation des revolutionären Krieges.

268 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.168.

269 Ebenda, S.214.

270 Xia Zhengnan (夏征难): *Wie Mao Zedong den Krieg lenkt? Mao Zedongs militärische Methodologie und ihre Anwendung* (毛泽东如何驾驭战争: 毛泽东军事方法论及运用), S.81.

271 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.242.

dem Verteidiger erlaubt sich am Angriff des Aggressoren aufzurichten. In Maos Kriegslehre ist die ideale Kampfform die aktive Verteidigung in Form des Partisanenkriegs.

3.2.2.2. Die politischen und die militärischen Bestimmungen des Partisanen

Der Partisanenkrieg ist für die chinesische kommunistische Revolution ein bedeutsames, aber umstrittenes Problem. Er ist nicht deswegen ein Problem, weil er – wie er im Jus Publicum Europaeum – ein staatsrechtliches und völkerrechtliches Problem ist. Oder weil er die militärische Regularität, mit der die Regularität des Staates aufs Engste verbunden ist, und die Regeln des Kriegsrechts missachtet, sondern weil er in wesentlicher Hinsicht der klassischen marxistisch-leninistischen Theorie des städtischen Aufstandes, versinnbildlicht an der Pariser Kommune, der Arbeiterklasse und des proletarischen-revolutionären Krieges, insbesondere dem sowjetischen Vorbild, widerspricht. Das Partisanenproblem der chinesischen kommunistischen Revolution bedeutet für Mao Zedong, diesen frühesten²⁷² und wichtigsten Theoretiker des chinesischen Partisanentums, dass er zunächst die Notwendigkeit des Partisanenkriegs auch an der theoretischen Basis der marxistisch-leninistischen Theorie des revolutionären Krieges legitimieren muss.²⁷³

In seinen beiden Texten zur Lehre des Partisanenkrieges, *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China* und *Über den langwierigen Krieg*, setzt sich Mao zunächst polemisch mit der innerparteiischen Missachtung des Partisanenkrieges auseinander. In seiner Polemik zeigt Mao, dass die Missachtung des Partisanenkrieges auf philosophische Missverständnisse des marxistisch-leninistischen dialektischen Materialismus und eine falsche Erkenntnis der Freund-Feind Unterscheidung, bzw. des Machtverhältnisses zwischen der revolutionären Kraft und der Kraft des Feindes im Rahmen der militärischen Strategie zurückgeht: „Idealistische und mechanistische Tendenzen in der Frage des Krieges sind die

272 Mou Lei (牟蕾): *Wer ist der eigentliche Erfinder des militärischen Prinzips des Partisanenkrieges „Rückt der Feind vor, ziehen wir uns zurück; macht er halt, umschwärmen wir ihn; ist er ermattet, schlagen wir zu; weicht er, verfolgen wir ihn“* (游击战争“十六字诀”到底是由谁创造发明的?) in *Guangming Tageszeitung* (光明日报), 26. Januar. 2019.

273 Liu Xiantin (刘先廷): *Die Thesen von Mao Zedongs militärischen Dialektik* (毛泽东军事辩证法论纲), S.65.

erkenntnistheoretischen Wurzeln aller falschen Ansichten.“²⁷⁴ In der Schrift *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China* kritisierte Mao drei Ansichten zur Strategie des chinesischen revolutionären Krieges: die Ansicht, dass das Studium des allgemeinen Gesetzes der regulären Kriegsführung für die Praxis des chinesischen revolutionären Krieges ausreichend ist; die Ansicht, dass die chinesische Revolution die Erfahrungen der erfolgreichen russischen Revolution kopieren muss; sowie die Ansicht, dass die kommunistische Armee auch das militärische Prinzip des sogenannten Nordfeldzuges (die bürgerliche Revolution unter der Leitung der KMT von 1926-1927) erlernen muss, d.h. unaufhaltsam vorzustürmen und die großen Städte einzunehmen.²⁷⁵ Das gemeinsame Merkmal dieser drei falschen Ansichten liegt darin, die Bedeutung der regulären Kriegsführung und der Besetzung der großen Städte gegenüber dem irregulären Partisanenkrieg und dem Land zu verabsolutieren. Nach der Perspektive der Maoistischen Widerspruchslehre besteht der philosophische Fehler dieser militärisch-strategischen Haltung darin, dass sie die Besonderheit und den Charakter der Entwicklung der Widersprüche nicht erkennen kann. Der Partisanenkrieg als die notwendige Kriegsform des chinesischen revolutionären Krieges ist durch die Besonderheit der Widersprüche der chinesischen kommunistischen Revolution bestimmt.²⁷⁶ In *Über den langwierigen Krieg* widerlegt Mao wiederum zwei falsche Meinungen des chinesischen Antijapanischen Krieges: den Glauben an eine unvermeidliche Unterjochung Chinas und an einen raschen Sieg Chinas.²⁷⁷ Die beiden Meinungen verkennen das wahre politische Machtverhältnis von China und Japan. Sie verstehen nämlich nicht, weshalb der Antijapanische Krieg Chinas kein bloß regulärer Staatenkrieg, sondern ein revolutionärer Volkskrieg ist, bzw. sein muss.²⁷⁸

Einerseits ist die Grundlage der Maoistischen Partisanentheorie eine Art der politischen Erkenntnis. Der Partisanenkrieg ist politisch gesehen die notwendige Kriegsform des chinesischen revolutionären Krieges. Dies ist durch die Besonderheit der Widersprüche der chinesischen

274 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.136.

275 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.211-212.

276 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.210, 212. *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.83-85.

277 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.129.

278 Ebenda, S.137-141.

Gesellschaft bestimmt. Der Bauer ist in dieser Gesellschaft das Kernelement des vertrauensvollen Bündnisses der Revolution und schafft die Umstände, die den chinesischen Partisanenkrieg ermöglichen. Die Erkenntnis der Notwendigkeit des Partisanenkrieges setzt die richtige Erkenntnis der Freund-Feind Unterscheidung und des Machtverhältnisses zwischen der revolutionären und der antirevolutionären Kraft, zwischen dem Bündnis von revolutionärer Bewegung und Zwischenklasse, sowie deren Verhältnis zum Feind voraus. Andererseits basiert die Notwendigkeit des Partisanenkrieges für Mao grundsätzlich nur auf seinem militärisch-technischen Charakter. Denn die entscheidenden politischen Wesenseigenschaften des Partisanen – wie sie z.B. Schmitt in der *Theorie des Partisanen* deutlich benannt hat, nämlich das unbedingte politische Engagement und der tellurische Charakter – sind in Maos Theorie des revolutionären Krieges keine spezifischen Charakterzüge des Partisanen, sie sind stattdessen Grundzüge der Kämpfer im chinesischen revolutionären Volkskrieg überhaupt. Die Unterscheidung zwischen dem irregulären Partisanen und dem regulären Soldaten, die das unbedingte politische Engagement und den tellurischen Charakter des Partisanen in der *Theorie des Partisanen* in einer wesentlichen Hinsicht offenbart, hat in Maos Partisanentheorie keine wesentliche Bedeutung, weil sie durch den Begriff des revolutionären Volkskriegs schon aufgehoben wird. Hier braucht man nur die einfache geschichtliche Tatsache zu erwähnen, dass der ursprüngliche kommunistische Partisan – sowohl im Bürgerkrieg von 1927-1936 als auch im Antijapanischen Krieg – den regulären Truppen der Roten Armee entstammt.

Der militärisch-technische Charakter des Partisanenkrieges liegt nach Mao darin, dass er trotz seiner offensiven Form das strategische Ziel der Erhaltung kriegswichtigen Potentials verfolgt. Im Partisanenkrieg sieht man insbesondere deutlich, wie sich die beiden fundamentalen Elemente des Krieges, die Verteidigung und der Angriff, in einer Kampfform kombinieren.²⁷⁹ Der Grundcharakter des Partisanenkrieges ist seine Tendenz zum Angriff: „Die grundlegende Richtlinie des Partisanenkrieges ist jedoch der Angriff, der viel offensiver ist als bei der regulären

279 Zhang Kexian (张克先): *Mao Zedongs Methode der Kriegsforschung und die gegenwärtige Reflexion* (毛泽东研究战争的方法及当代思考), Peking, 2013, S.11.

Kriegsführung.“²⁸⁰ Gerade weil der Partisanenkrieg viel offensiver ist als die reguläre Kriegsführung, ist er die ideale Kampfform zur strategischen Verteidigung des revolutionären Krieges. Denn die wahre Verteidigung ist in Maos Kriegslehre nur die offensive Verteidigung.²⁸¹ Das chinesische Wort des Partisanen „you-ji“ bedeutet eine Kampfform des Angriffs (ji), die insbesondere beweglich (you) ist. Die Tendenz des Partisanenkriegs zum Angriff in der strategischen Verteidigung des revolutionären Krieges beruht in Maos Partisanentheorie konkret auf den folgenden Charakteren des Partisanen, nämlich dass er die **kleinste und leichteste, besonders bewegliche, relativ dezentralisierte Kommandoeinheit** ist. Der Partisanenkrieg lässt sich in diesem Sinne als eine besondere Kampfform des **Bewegungskriegs** sehen, die von kleinen und leicht (oder relativ schlecht) bewaffneten Truppen durchgeführt wird – ob diese Truppen aus der partisanisierten Roten Armee oder nur aus den sogenannten Partisanen des Volks stammen ist dabei unerheblich. Anders als im Antijapanischen Krieg spielt der tellurische Charakter, sofern er nur die natürlichere und stärkere Verbindung des Partisanen mit dem Heimatland, mit dem „Haus“ bedeutet, keine entscheidende Rolle im Bürgerkrieg von 1927-1937. In einem bestimmten Sinne stehen die Feinde der KPCh, nämlich die Armee der KMT und die Armeen der Kriegs- und Landesherren, eben in einer natürlicheren und engeren Verbindung mit dem Heimatland und der gesamten Ordnung des Hauses des Heimatlandes, weil sie diese gegen die radikale kommunistische Revolution verteidigen.

Für das Verständnis des Maoistischen Begriffs des Partisanen ist es wichtig zu beachten, dass der Begriff des Partisanentums²⁸² zunächst nichts anders als ein Schimpfwort für Maos politisch-militärische Strategie in der Zeit der Jinggang Basis ist. In diesem Sinne wird der wahre, unkonventionelle politische Sinn des Partisanentums anfänglich nicht von Mao, sondern in der Tat von seinen innerparteilichen Gegnern benannt. Mao übernahm das Schimpfwort seiner Feinde und verwendete es als eine charakteristische Bezeichnung seines **eigenen** politischen Denkens – nicht

280 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.89.

281 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.242.

282 you ji zhu yi (游击主义), dieses chinesische Wort bedeutet genauer gesagt nicht nur das Partisanentum, sondern vielmehr eine stabile politisch-militärische Besinnung auf dem Partisanentum.

nur die Bezeichnung seiner gesamten Strategie in der Zeit der chinesischen revolutionären Kriege, sondern gewissermaßen auch die Bezeichnung der Bestimmung seiner gesamten politischen Existenz.²⁸³ Herauszufinden, wie Mao der Polemik seiner innerparteilichen Feinde entgegentrat, und einen der marxistisch-leninistischen Philosophie entsprechenden Begriff des Partisanentums bildete und die Notwendigkeit des Partisanenkriegs erklärte, ist für das Verständnis der Maoistischen Partisanentheorie bedeutungsvoll. Das Partisanentum in der Polemik von Maos innerparteilichen Feinden hat zwei Bestimmungen: die Irregularität und die Neigung zum Fliehen und zum Ausweichen, insbesondere vor dem Entscheidungskampf mit den Feinden der Revolution.

3.2.2.3. Maos Verständnis der Irregularität des Partisanen

Die Kritik an der Irregularität ist der Kern der innerparteilichen Polemik gegen das Partisanentums. Die Irregularität des Partisanentums bedeutet, dass es bei der Leitung und Durchführung des Partisanenkrieges „an Zentralisierung und Einheitlichkeit mangelt und die militärische Disziplin locker ist sowie die Arbeitsmethoden primitiv sind“.²⁸⁴

„Die alten Prinzipien hätten nichts Reguläres **an sich** und wären bloße Partisanenmethoden. Wir hätten jetzt unseren Staat begründet, und unsere Rote Armee sei eine reguläre Armee geworden. Unser Krieg gegen Jiang Jieshi sei ein Krieg zwischen zwei Staaten, zwischen zwei großen Armeen. Die Geschichte dürfe sich nicht wiederholen, und alles, was mit Partisanentum zu tun habe, müsse rundweg abgelehnt werden. Die neuen Prinzipien wären voll und ganz marxistisch, die alten dagegen seien bei den Partisanen in den Bergen entstanden, und **in den Bergen gebe es keinen Marxismus.**“²⁸⁵

283 In der Kulturrevolution, in einer Konferenz am 18-19. Februar. 1967 sagte Mao gegen den großen Einwand gegen seine Kulturrevolution ausdrücklich, dass er wieder ein irregulärer Partisan sein würde, wenn die Kulturrevolution, die die bestehende Irregularität des Partei-Staates in Frage stellt, nicht richtig durchgeführt würde. Cf. *Die Biographie vom Marschall Xu Xiangqian* (徐向前元帅传), Peking, 2007, S.312.

284 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.285.

285 Ebenda, S.250-251, meine Hervorhebung.

Mao gibt in seiner Verteidigung des Partisanenkriegs zunächst zu, dass es dem irregulären Partisanenkrieg an einheitlicher Leitung mangelt und seine Arbeitsmethoden primitiv sind. Die Irregularität des Partisanentums hat nur einen relativen Wert. Sie ist nämlich nur in bestimmten Situationen des Krieges wertvoll, in einem bestimmten Stadium der Revolution. In einem allgemeinen Sinne ist die Irregularität – militärische wie auch politische – für den Theoretiker des Partisanen, Mao Zedong, etwas, was nur **relativ Gut** oder eben **Schlecht** ist.²⁸⁶

Die Irregularität „stammt aus der Kindheitsperiode der Roten Armee, und manches davon war in der damaligen Zeit einfach notwendig. Nachdem aber die Rote Armee eine höhere Entwicklungsstufe erreicht hat, müssen wir uns davon allmählich bewußt freimachen, damit die Rote Armee zentralisierter, einheitlicher, disziplinierter und methodischer in ihrer Arbeit wird, das heißt einen reguläreren Charakter erhält. Auch bei der Leitung der militärischen Operationen muss man jenen auf der höheren Entwicklungsstufe unnötigen Partisanencharakter allmählich bewußt vermindern.“²⁸⁷

„Wir müssen uns darauf vorbereiten, den Partisanencharakter aufzugeben, aber heute können wir das noch nicht. In der Zukunft wird sicherlich dieser Partisanencharakter etwas sein, dessen man sich schämen kann und das man aufgeben muss; doch heute ist er etwas Wertvolles, woran man festhalten muss.“²⁸⁸

Die Irregularität des Partisanentums muss von vornherein nach Verbindung mit der Regularität suchen. Die Regularisierung des irregulären Partisanenkrieges ist in der Tat sowohl der Ausgangspunkt als auch das grundlegende Thema von Maos Bildung seiner Partisanentheorie.

Die innere, militärisch-technische Regularisierung des irregulären Partisanenkrieges ist für dessen richtige Durchführung erforderlich. Das Kernproblem von Maos militärisch-technischer Regularisierung der Irregularität des Partisanentums besteht darin in der Balancierung von Zentralisierung und Dezentralisierung des Kommandos: „Daher fordert das Prinzip der

286 Liu Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie* (论毛泽东军事哲学思想), S.121.

Liu Xiantin (刘先廷): *Die Thesen von Mao Zedongs militärischen Dialektik* (毛泽东军事辩证法论纲), S.90.

287 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.285.

288 Ebenda, S.282.

Truppenführung im Partisanenkrieg, dass einerseits die absolute Zentralisierung und andererseits die absolute Dezentralisierung der Truppenführung bekämpft wird. Dieses Prinzip muss in der Zentralisierung der Truppenführung in strategischer Hinsicht und in ihrer Dezentralisierung in operativer und taktischer Hinsicht bestehen.²⁸⁹ Das Prinzip der Balancierung zwischen der Irregularität und der Regularität liegt hier offensichtlich darin, unter der Voraussetzung, dass die Vorteile der Irregularität des Partisanenkriegs nicht beschädigt werden, durch die entsprechende militärisch-technische Regularisierung die Nachteile seiner Irregularität zu überwinden.²⁹⁰ Der andere Aspekt der Verbindung der Irregularität des Partisanen mit der Regularität ist seine Beziehung mit der regulären Armee. Sie hat in Maos Partisanentheorie zwei Punkte, nämlich die konkrete Koordinationsform des Partisanen mit der regulären Armee in unterschiedlichen Stadien, unter unterschiedlichen Bedingungen des Krieges und die Transformation des Partisanen zur regulären Armee, die in Maos Partisanentheorie – wegen der grundsätzlichen Abschaffung der Unterscheidung von Militär und Zivilisten – keine substanzielle, sondern nur eine militärisch-technische Transformation ist.

Die situative Bedeutung, die Mao dem Partisanenkrieg zumisst, nämlich dass dieser nur die ideale Kampfform im Stadium der strategischen Verteidigung ist, und aufgrund asymmetrischer Kräfteverhältnisse gewählt werden muss, sticht klar hervor. Erst großangelegte Operationen können nach Mao den Krieg zu seinem letzten Sieg führen. Sie können nur durch die reguläre Armee durchgeführt werden. Diese Erkenntnis Maos bestimmt das fundamentale Verhältnis zwischen dem Partisanenkrieg und der regulären Kriegsführung, das die gesamte Strategie ihrer Koordination bestimmt:

„Wenn wir sagen, dass im Krieg als Ganzes genommen der Bewegungskrieg die Hauptrolle, der Partisanenkrieg aber eine Nebenrolle spielt, so meinen wir damit, dass das Endergebnis des Krieges

289 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.122.

290 Xia Zhengnan (夏征难): *Wie Mao Zedong den Krieg lenkt? Mao Zedongs militärische Methodologie und ihre Anwendung* (毛泽东如何驾驭战争: 毛泽东军事方法论及运用), S.145-147.

hauptsächlich durch die reguläre Kriegsführung und vor allem durch den Bewegungskrieg, eine ihrer Formen, entschieden wird, bei der Entscheidung über das Endergebnis des Krieges kann der Partisanenkrieg nicht die Hauptrolle übernehmen.“²⁹¹

Die Problematik der Koordination des Partisanen mit der regulären Armee ist in China insbesondere bedeutsam für die Strategie während des Antijapanischen Krieges. Denn im ersten Bürgerkrieg zwischen der KPCh und KMT von 1927-1937 – vor allem unter Maos direkter militärischer Führung von 1927-1933 – ist die reguläre Rote Armee gewissermaßen in Gänze partisanisiert; im zweiten Bürgerkrieg von 1946-1949 spielt der kommunistische Partisan – und sogar die partisanische Kampfform der regulären kommunistischen Armee (der Volksbefreiungsarmee) – schon eine geringere Rolle. Hingegen gewann die Problematik der effektiven Koordination zwischen dem Partisanen und der regulären Armee im langwierigen Antijapanischen Krieg eine zentrale Rolle. In diesem nationalen Verteidigungskrieg, der auf der neuen politischen Allianz, der Antijapanischen Nationalen Einheitsfront, basiert, werden die zuvor illegale KPCh sowie ihre Armee durch die nationalistische Zentralregierung Chinas anerkannt und die Irregularität des Partisanen (auch die partisanischen Kampfform der kommunistischen regulären Armee) als ein Element der Kriegsstrategie legitimiert.

Die Koordination des Partisanen mit der regulären Armee im Antijapanischen Krieg kennt in Maos Erläuterungen drei Arten: strategische, operative und taktische.²⁹² Die effektive Koordination zwischen dem Partisanen und der regulären Armee der operativen und taktischen Art setzt in der Tat schon ein hochgradig funktionierendes koordinierendes Kommando voraus.²⁹³ Dafür betont Mao insbesondere die Notwendigkeit einer einheitlichen Funkausrüstung und die Vorrangigkeit des Kommandos des Befehlshabers der regulären Truppen in einer gemeinsamen Operation mit dem Partisanen.²⁹⁴ Die strategische Koordination des Partisanen mit der regulären Truppe beruht auf

291 Ebenda, S.203.

292 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.98.

293 Han Weifeng (韩卫锋): *Über Mao Zedongs Denken der Kriegsführung* (论毛泽东战争指导思想), S.91-97.

294 Ebenda, S.100.

Maos fundamentaler Erkenntnis der unterschiedlichen Stadien des langwierigen antijapanischen Krieges: im ersten Stadium des Krieges, nämlich in der strategischen Verteidigung, in der der japanische Aggressor eine rapide strategische Entscheidungsschlacht mit der regulären chinesischen Armee sucht und eine neue politische Ordnung etablieren will, ist der Bewegungskrieg der regulären Armee die Hauptkriegsform, und der Partisanenkrieg die unterstützende Kriegsform.²⁹⁵ Im zweiten Stadium des Krieges, im sogenannten strategischen Gleichgewicht, in dem der Aggressor eine politische Ordnung im fremden Land gewissermaßen schon begründet hat und die Herrschaft im Namen der Sicherheit und des Friedens beansprucht, ist der Partisanenkrieg die Hauptkriegsform.²⁹⁶ Der Partisan ist in diesem Stadium der ständige Störer der politischen Ordnung des Aggressors. Im dritten Stadium des Krieges, nämlich im strategischen Angriff der chinesischen Armee spielt wiederum der Bewegungskrieg die Hauptrolle des Krieges.²⁹⁷ In diesem dritten Stadium soll sich der Partisanenkrieg zum Bewegungskrieg der regulären Armee entwickeln, weil im letzten Stadium des Krieges nur die regulären großen Operationen entscheidend sind.²⁹⁸

3.2.2.4. Die Initiative, die Beweglichkeit und der Raumaspekt von Maos Partisanentheorie

Die zweite scharfe Polemik gegen das Partisanentum, welche die Beweglichkeit und Aversion gegen direkten Feindkontakt betont, ist eine moralische Polemik. Der kommunistische Revolutionär wird moralisch als ein Kämpfer stilisiert, der dem stärksten Angriff, den Vernichtungsfeldzügen seiner Klassenfeinde, furchtlos entgegentritt. Der zudem daran glaubt, durch den frontalen Gegenangriff gegen den Feind, besonders durch den Stellungskrieg und den „Zermürbungskrieg“²⁹⁹ den revolutionären Krieg gewinnen und die kommunistische Revolution zum Erfolg führen zu können. Dagegen liegt die charakteristische Strategie des Maoistischen Partisanentums vor allem

295 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.158.

296 Ebenda, S.159.

297 Ebenda, S.162.

298 *Entwicklung des Partisanenkriegs zum Bewegungskrieg*, in *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.118-121.

299 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.250-251.

darin, in der anfänglichen Phase des Krieges den frontalen Gegenangriff zu vermeiden (*Rückt der Feind vor, ziehen wir uns zurück.*) und „den Feind tief in unser Territorium zu locken“,³⁰⁰ das heißt, den eigenen Raum **initiativ** zu öffnen und ihn als den Kriegsschauplatz zu bestimmen und zu nutzen. Die militärische Methode zur Durchführung dieser Strategie ist die Beweglichkeit des Partisanenkriegs, insbesondere der **partisanische Rückzug** in der anfänglichen Phase des Krieges. Alle diese Strategien und Methoden des Partisanentums sind aus der Sicht seiner Kritiker aber Zeichen politischer Feigheit und einer defätistischen Fluchtmentalität. Der kommunistische Revolutionär kann kein Partisan sein, weil der Partisan nicht nur die politisch-militärische Irregularität, sondern auch die Feigheit repräsentiert und daher dem Wesen des Revolutionärs widerspricht.

Maos Verteidigung seiner partisanischen Strategie, durch die Beweglichkeit des Partisanenkriegs die resoluten Operationen des Stellungskriegs und Zermürbungskriegs zu vermeiden, enthält zwei im engen Zusammenhang stehende Elemente: Zum einen Maos Erkenntnis der Initiative im Krieg, die für den gesamten Entwicklungsprozess des Krieges – besonders des langwierigen Krieges – entscheidend ist; zudem Maos eigentümliches Verständnis der Beweglichkeit des Partisanen und des Raumaspekts im revolutionären Krieg Chinas.

Die Initiative ist das wichtigste Kriterium, mit dem die Führung im Krieg beurteilen kann, ob die Armee gegenüber dem Feind in einer aktiven oder passiven Position stehen soll:

„In jedem Krieg ringen die beiden kriegführenden Seiten mit allen Mitteln um die Initiative – ob auf einem Schlachtfeld, in einer Kampfzone, in einem Frontgebiet oder sogar im ganzen Krieg; die Initiative ist die Handlungsfreiheit einer Armee im Krieg. Wenn eine Armee die Initiative verliert und in eine passive Lage gedrängt wird, büßt sie ihre Freiheit ein und gerät in Gefahr, vernichtet oder geschlagen zu werden.“³⁰¹

300 Ebenda, S.249.

301 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.91.

Die Initiative des Krieges wird nach Mao von zwei Faktoren bestimmt. Das ökonomische und militärische Machtverhältnis zwischen den beiden Seiten des Krieges – die Menge und die Stärke der Ausrüstung der Soldaten als entscheidender Faktor einer Schlacht – ist der „materielle“³⁰² und objektive Faktor, der die fundamentale Wirklichkeit des Krieges bestimmt. Die richtige strategische Planung des Krieges, das flexible und richtige Kommando der Befehlshaber in einer Schlacht und die Kampfmoral der Soldaten und des Volks sind der „geistige“ und subjektive Faktor.³⁰³ Für das Erlangen der Initiative ist der geistige und subjektive Faktor aus Maos Sicht wichtiger. Denn das materielle Machtverhältnis der beiden Seiten des Krieges ist nicht stabil, sondern dynamisch; die materielle Überlegenheit ist hinsichtlich der gesamten Entwicklung des chinesischen revolutionären Krieges (besonders des Antijapanischen Kriegs) nicht absolut, sondern nur relativ. Das heißt: es ist immer **möglich**, durch die angemessene politisch-militärische Strategie, durch das richtige Kommando das materielle Machtverhältnis zu verändern. Wenn aber eine Seite des Krieges in einer einzigen Schlacht die absolute materielle Überlegenheit besitzt, gibt es für die andere Seite des Krieges auch noch immer die **Möglichkeit**, sich durch die Bewegung, besonders durch den Rückzug aus dieser absoluten Unterlegenheit zu befreien. Darin liegt für Mao die fundamentale Bedeutung der Beweglichkeit des Partisanen, nämlich durch seine Beweglichkeit die Initiative und die Freiheit des Krieges zu gewinnen.³⁰⁴ Mao Zedongs Partisanentum in seiner Ganzheit wird von dieser sehr einfachen, pragmatischen Absicht des Strebens nach der Initiative des Kriegs geleitet. Die Beweglichkeit – auch die Irregularität des Partisanen schlechthin – sind nur nützliche Elemente des revolutionären Krieges.³⁰⁵

Der Raum ist ein anderer fundamentaler Aspekt, der mit der Beweglichkeit des Partisanen und dem Streben nach Initiative im chinesischen revolutionären Krieg aufs Engste verbunden ist. Neben der Dezentralisierung des Kommandos und der leichten Bewaffnung beruht die Beweglichkeit des Partisanen auch auf seiner eigentümlichen Beziehung zum Raum. Basierend darauf kann der

302 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.176-177.

303 Liu Xiantin (刘先廷): *Die Thesen von Mao Zedongs militärischen Dialektik* (毛泽东军事辩证法论纲), S.72.

304 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.93.

305 Liu Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie* (论毛泽东军事哲学思想), S.90-92.

Partisan eine entscheidende Überlegenheit zum Erlangen der Initiative gewinnen. Diese Überlegenheit spielt eine wichtige Rolle im chinesischen revolutionären Krieg, der unter den eigentümlichen räumlichen Bedingungen Chinas stattfindet.

Mao Zedongs Verständnis des Raums in seiner Partisanentheorie besteht zuerst in der Erkenntnis, dass die Besetzung des Raums im Krieg kein primäres Ziel der Strategie ist. Das primäre Ziel ist die Selbsterhaltung und die Vernichtung der aktiven Kraft des Feindes. Die Furcht des Verlustes des Raums, beziehungsweise des eigenen Territoriums, ist eine natürliche menschliche Emotion, die zur falschen Strategie des Krieges und der Schlacht beitragen kann.³⁰⁶ Für diejenige Seite, die in der unterlegenen Position des materiellen Machtverhältnisses steht, ist die initiative Übergabe ihres eigenen Territoriums eine der wirksamsten militärischen Methoden zur Selbsterhaltung:

„Also ist es erforderlich, dass der Gegner vorrückt, dass wir den zeitweiligen Verlust eines Teils unseres Territoriums in Kauf nehmen; denn die zeitweilige und teilweise Einbuße des Territoriums ist der Preis für die dauernde Erhaltung unseres gesamten Territoriums und die Rückgewinnung der verlorenen Gebiete. In passiver Hinsicht müssen wir, wenn wir in eine ungünstige Lage gedrängt worden sind, die für die Erhaltung unserer Kräfte sehr kritisch ist, stets den **Mut** aufbringen, uns zurückzuziehen, um die Kräfte zu erhalten und dem Feind bei einer neuen Gelegenheit wieder einen Schlag zu versetzen.“³⁰⁷

Der riesige Raum Chinas ist die geografische Bedingung des chinesischen revolutionären Kriegs. Der chinesische antijapanische Krieg als totaler Krieg ist zunächst ein totaler Landkrieg. Dies bedeutet nicht nur die räumliche Größe und die komplizierte geografische Lage – z.B. die zum Partisanenkrieg besonders geeignete Lage des Gebirges und der Fluß-, Seen- und Mündungsgebiete –³⁰⁸, sondern vor allem auch, dass eine effektive politische Herrschaft über einen so großen und

306 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.202.

307 Ebenda, S.202-203, meine Hervorhebung.

308 *Strategische Probleme des Partisanenkrieges gegen die japanische Aggression*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte*

geografisch komplizierten Raum nur schwerlich zu bilden ist – nicht nur eine fremde politische Herrschaft des Aggressors, sondern eben auch die zentrale Regierung des sich modernisierenden Chinas. Für die kommunistische Armee im Bürgerkrieg gibt es deswegen immer **noch** die Möglichkeit, sich aus der extremen Gefahr der Einkreisung und Vernichtung zu befreien und einen neuen Raum der Revolution zu finden.³⁰⁹ Der Sinn des Langen Marschs, bei dem fast die Hälfte des riesigen Raums Chinas durchschritten wurde, liegt in diesem Zusammenhang gerade darin, dass die Rote Armee nach dem totalen Verlust ihrer Basen in Südchina (dem politisch-wirtschaftlichen Zentrum des damaligen Chinas) noch neuen Lebens- und Wirkungsraum in Nordchina finden kann. Für die antijapanischen Kräfte der chinesischen Armee und des Volks im nationalen Verteidigungskrieg sind der riesige Raum und dessen richtige Verwendung eine wesentliche Möglichkeit, den Krieg **zeitlich zu verlängern**. Der zeitliche Charakter des antijapanischen Kriegs, nämlich seine Langwierigkeit, beruht auf den räumlichen Bedingungen Chinas.³¹⁰

An einigen Stellen von Maos drei Grundtexten seiner Partisanentheorie denkt er das Raumproblem des chinesischen revolutionären Krieges auch im Zusammenhang mit dem Raumproblem des Weltkrieges und der Ordnung der Weltpolitik. Der riesige Raum Chinas, der sich im Osten des eurasischen Kontinents befindet, ist dann ein wesentlicher Bestandteil eines größeren kontinentalen Raums und einer politischen Raumordnung, deren wahres und damals für Mao und die chinesischen Kommunisten einziges Zentrum die Sowjetunion ist. Die sozialistische politische Ordnung ist eine Ordnung des riesigen Raums des (eurasischen) Landes. Die Ansicht, dass der Kriegsschauplatz die östliche Frontlinie des revolutionären Krieges zwischen dem internationalen Proletariat und dem kapitalistischen Imperialismus ist, beeinflusst nicht nur Maos strategische Konzeption, sondern auch die tatsächliche Kriegsführung der KPCh. Dahinter liegt nicht nur die kommunistische absolute Freund-Feind Unterscheidung zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie, sondern auch die Konkretisierung dieser absoluten Freund-Feind Unterscheidung durch den Krieg im ostasiatischen Raum. Mao und die chinesischen Kommunisten sehen den

Werke, Band II, S.102-104.

309 Han Weifeng (韩卫锋): *Über Mao Zedongs Denken der Kriegsführung* (论毛泽东战争指导思想), S.154.

310 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.134.

größeren Raum der politischen Herrschaft der Sowjetunion als ihr echtes **Hinterland** an. In *Über den langwierigen Krieg* analysiert Mao die Kontinentalpolitik und die Seepolitik Japans. Japans Kontinentalpolitik zielt auf die monopolistische Herrschaft über ganz China ab, dafür strebt Japan danach, durch die Eroberung der Philippinen, Siams, Vietnams, der Malaiischen Halbinsel und Niederländisch-Ostindien China im südwestlichen Pazifik zu isolieren. Aber „selbst wenn es Japan gelingt, die Küste Chinas zu blockieren, wird es nicht imstande sein, den Nordwesten, Südwesten und Westen unseres Landes zu blockieren.“³¹¹ Mao weist mit dieser Ansicht darauf hin, dass China als „tellurische Macht“ seinen **eigenen** Lebensraum im großen Kontinent hat. Für eine solche große tellurische Macht scheint die gefährlichere geopolitische Bedrohung und Aggression nicht von einer Seemacht, sondern von einer großen tellurischen Macht auszugehen – wie während des Konflikts zwischen China und der Sowjetunion in den 60er Jahren.

3.2.2.5. Die Erkenntnis und die Tugenden des Krieges

Zum Abschluss unserer Untersuchung von Maos Partisanentheorie haben wir Maos Verständnis der Beziehung zwischen der Erkenntnis und der politischen Handlung zu klären. Maos Partisanentheorie – nicht nur seine Verteidigung der Notwendigkeit des Partisanenkrieges in den chinesischen revolutionären Kriegen, sondern auch seine technische Regularisierung des Partisanenkriegs – beruht auf dieser Beziehung. Sie hat konkret gesagt drei grundlegende Ebenen: die Erkenntnis im Rahmen des Kriegswesens; die Erkenntnis des Politischen, insbesondere der Unterscheidung von Freund und Feind; und schließlich die philosophische Grundlage von Maos Erkenntnistheorie, deren Kern die Beziehung zwischen der Erkenntnis und der Praxis ist.

Das Problem der Erkenntnis im Kriegswesen steht offensichtlich im Zentrum von Maos Kriegslehre und Partisanentheorie. Die Erkenntnis ist die wahre und die einzige **Handlungsanleitung** im Krieg – nicht nur zum Fassen des gesamten strategischen Plans, sondern auch zur konkreten Kriegsführung in den unterschiedlichen Situationen. Der Erfolg der

311 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.133.

chinesischen kommunistischen Revolution beruht auf der richtigen Erkenntnis des wahren Feindes und des wahren Freundes. Die Möglichkeit und die Notwendigkeit des Partisanenkriegs im chinesischen revolutionären Krieg – im Bürgerkrieg wie auch im nationalen Verteidigungskrieg – beruht auf der Erkenntnis des politischen Charakters des Krieges (als gerecht-revolutionärer oder ungerecht-gegenrevolutionärer Krieg), auf dem grundlegenden Machtverhältnis zwischen den beiden Seiten der Kriegsführung und dessen Veränderung in unterschiedlichen Phasen der Entwicklung des Krieges.

Wie oben gezeigt ist die Polemik gegen die charakteristische Maoistische partisanische Kriegsmethode des initiativen Rückzugs, sie als eine Erscheinung der politischen Feigheit zu sehen, eine moralische Polemik. Maos Verteidigung des Partisanentums, dass es die kluge, d.h. die einzige der Situation entsprechende Methode des Krieges ist, bedeutet aus der Perspektive der Moral des Krieges nichts anders als die Begründung des Krieges auf der Tugend der Klugheit. Die Klugheit in Maos Theorie der Politik und des Krieges ist die Fähigkeit, die richtige Erkenntnis der Anleitung zur Handlung zu erwerben. Besonders angesichts dessen, dass Mao das Partisanentum ausdrücklich für etwas hält, was Beschämend ist,³¹² bedeutet seine Haltung zum Partisanentum eine bewusste moralische Entscheidung, im Krieg auch die unmoralischen (beschämenden) Handlungen zu unternehmen beziehungsweise unternehmen zu müssen.

Die Stellung der Klugheit, dass sie die grundlegende Tugend des Krieges in Maos Kriegslehre ist, bedeutet nicht nur, dass sie gegenüber anderen Tugenden wichtiger ist, sondern auch, dass sie die **maßgebende** Tugend für alle anderen Tugenden ist. Die Klugheit ist die maßgebende Tugend, und die Erkenntnis ist das kompatible Moment des Krieges und des Politischen. Da sich der Krieg und das Politische (für Mao die revolutionäre Politik – sowohl die gewaltsame Machtergreifung durch Revolution, als auch der Aufbau des revolutionären Regimes nach dem revolutionären Krieg) immer an ihrem praktischen Resultat – Erfolg oder Scheitern am Ende – messen, erhalten alle Tugenden des Krieges – besonders die Tapferkeit – ihren Sinn auch durch ihre Nützlichkeit zum „Guten“ des Krieges und der Politik, das allein durch ihr praktisches, endgültiges Resultat

312 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.282.

entschieden wird. Und im weiteren Sinne, weil die Klugheit die einzige Fähigkeit zur Erkenntnis der **richtigen Mittel** zur Erwerbung des praktischen, endgültigen Guten des Krieges und der Politik ist, ist die Nützlichkeit anderer Tugenden auch durch sie zu überprüfen. Die Klugheit ist in diesem Sinne in Maos Kriegslehre die maßgebende Tugend des Krieges und des politischen Handelns schlechthin. Anders formuliert haben alle Tugenden des Handelns ihren Ursprung in der richtigen Erkenntnis, alle Nicht-Tugenden hingegen in der Unkenntnis. Am Beispiel der Beziehung zwischen der Klugheit und der Tapferkeit ist insbesondere deutlich zu sehen, wie die Klugheit nach Maos Verständnis die Stellung hat, die Nützlichkeit anderer kriegerischen Tugenden für das Ziel des politischen und militärischen Handelns zu überprüfen.

Die Tapferkeit, die nicht auf der Klugheit und der Erkenntnis basiert, ist in der Tat keine wahre Tapferkeit, sondern nur Verwegenheit. Die Verwegenheit ist die direkte Ursache der fatalen Niederlage des fünften Gegenvernichtungskriegs 1933-34. Ihre konkrete Erscheinungsform ist der Verzicht auf das Maoistische Partisanentum, das auf dem richtigen Erkennen des Machtverhältnisses der beiden Seiten des Krieges beruht. Die verwegene Kampfweise fordert: „Einer gegen zehn, zehn gegen hundert, kühn und entschlossen kämpfen, den Sieg ausnutzen und den Feind verfolgen; an der ganzen Front losschlagen; die Zentralstädte erobern;...den Feind vor den Toren des eigenen Territoriums abwehren; keinen Fußbreit Boden aufgeben...“³¹³

Der wesentliche Sinn der Tapferkeit wird nicht durch sie selbst, sondern tatsächlich durch die Klugheit begründet. In der Diskussion des Themas des „tapferen Opfers im Krieg“ – nachdem er zum Ziel des Krieges „Selbsterhaltung und Vernichtung des Feindes“ erklärt hat – stellt Mao die Frage: „Wie lässt es sich erklären, dass wir im Krieg zu tapferen Opfern aufrufen? Steht das nicht im Widerspruch zur Selbsterhaltung?“ Und er antwortet:

„Nein, das eine widerspricht nicht dem anderen; sie sind Gegensätze, die einander bedingen. Der Krieg ist Politik mit Blutvergießen und fordert einen Preis, manchmal einen äußerst hohen. Ein teilweises und zeitweiliges Opfer (Sich-nicht-Erhalten) dient dazu, dass das Ganze für die Dauer

313 Ebenda, S.251.

erhalten wird. Wenn wir sagen, dass der Angriff als ein Mittel, das im Wesentlichen zur Vernichtung des Feindes bestimmt ist, gleichzeitig die Funktion der Selbsterhaltung erfüllt, gehen wir eben hiervon aus. Das ist eben auch der Grund, warum die Verteidigung gleichzeitig vom Angriff begleitet werden muss und keine rein defensive Verteidigung sein darf.“³¹⁴

Das Verständnis des tapferen Opfers des eigenen Lebens des Individuums (des heroischen Sich-nicht-Erhaltens), das Verständnis, dass es nur ein **Mittel** zur kollektiven Selbsterhaltung ist, bedeutet eine Art der hochgradigen „Aushöhlung“ des ursprünglichen moralischen Sinns des Opfers und der Tapferkeit. Der Wert des Opfers des eigenen Lebens liegt darum nicht in seinem reinen moralischen Guten, welches von der Nützlichkeit oder der Berechnung des kollektiven Interesses wesentlich zu trennen ist.

Entsprechend dem Verständnis der Verwegenheit als Mangel an Klugheit und Erkenntnis der konkreten Lage der Wirklichkeit, ist ihr Gegensatz, die Feigheit, auch eine Erscheinungsform dieses fatalen Mangels. Eine bedeutsame Einsicht von Maos Verständnis der kriegerischen Tugenden liegt gerade darin, dass alle Nicht-Tugenden des politischen und militärischen Handelns den gleichen Ursprung haben, nämlich einen Mangel an Erkenntnis: an der Erkenntnis der richtigen Freund-Feind-Unterscheidung sowie ihres wirklichen Machtverhältnisses, an der Erkenntnis der Konkretheit und der Entwicklung der Sachen. Der Gegensatz zwischen der Tugend und der Nicht-Tugend ist tatsächlich der Gegensatz zwischen der Erkenntnis und der Unkenntnis, zwischen dem Wissenschaftlichen und dem Unwissenschaftlichen.³¹⁵

Basierend auf dieser Einsicht liegt Maos weitere Einsicht darin, dass sich die zwei gegensätzlichen, beide durch den Mangel an Erkenntnis verursachten Nicht-Tugenden sehr einfach – um nicht zu sagen notwendig – ineinander umwandeln.³¹⁶ Das Ereignis, dass die politische und militärische Verwegenheit der Führungskraft der KPCh im fünften Gegenvernichtungskrieg in 1933-34 mit der Verschlimmerung der Lage „in verzweifelte Kopflosigkeit, in Konservatismus und

314 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.182.

315 Ebenda, S.129.

316 Xia Zhengnan (夏征难): *Wie Mao Zedong den Krieg lenkt? Mao Zedongs militärische Methodologie und ihre Anwendung* (毛泽东如何驾驭战争: 毛泽东军事方法论及运用), S.53.

schließlich in Fluchtmentalität“ umwandelte,³¹⁷ ist die geschichtliche Evidenz, die Maos Einsicht in die Umwandlungsmöglichkeit der gegensätzlichen Nicht-Tugenden hervorbringt. Die Klugheit, oder die Erkenntnis der konkreten Lage des Handelns, steht in der Mitte zwischen der Verwegenheit und der Feigheit und begründet erst die wahre Tapferkeit. Die Erkenntnis ist nach Mao die Basis der richtigen, und darum auch **stabilen** Handlung in der sich ständig wechselnden, konkreten Lage des Politischen und des Krieges. Die richtige Handlung ist aber nicht in diesem Sinne stabil, dass sie sich nicht der Veränderung der Lage anpasst, sondern basierend auf der Erkenntnis der Ursache der Veränderung, die Veränderung gewissermaßen schon vorausgehen und einen geeigneten Plan ermöglichen.³¹⁸ In diesem thematischen Zusammenhang verweist Mao noch auf einen wichtigen Punkt, der für die Praxis der chinesischen kommunistischen Revolution wichtig ist. Mao verweist darauf, dass die Verwegenheit meistens die vorausgehende Nicht-Tugend ist. Die Umwandlung der Verwegenheit in die Feigheit, aber nicht die Umwandlung der Gegenrichtung ist nämlich der häufigere Fall der Beziehung dieser beiden Nicht-Tugenden.³¹⁹ Im Vergleich zur Feigheit gehört die Verwegenheit als moralischer Fehler noch mehr zum existenziellen Pathos des Revolutionärs.

Im weiteren Sinne liegt die Ursache der verschiedenen innerparteilichen Abweichungen und falschen Ansichten in der Zeit des Bürgerkriegs, deren Bezeichnung in der ideologischen Terminologie der kommunistischen Partei einen starken moralischen Charakter haben, z.B. das Abenteuerertum, der militärische Konservatismus, welcher in der Verteidigung keinen Mut zum initiativen Angriff hat, das Appeasement, die Fluchtmentalität und das Kapitulantentum, auch im Mangel an der richtigen Erkenntnis. Da die verschiedenen Abweichungen und falschen Ansichten grundsätzlich entweder zum „Linken Opportunismus“ oder zum „Rechten Opportunismus“ einzuordnen sind, ist die wesentliche Stellung der richtigen Erkenntnis in Maos politischem Denken, nämlich dass sie sich in der Mitte befindet, hier klar zu erkennen. Das gleiche Muster sieht man auch in Maos Bestimmung der Ursache der falschen Meinungen zum

317 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.251, 250, meine Hervorhebung.

318 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.199-200.

319 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.241-242, 250.

Antijapanischen Krieg. Die **einzige** wissenschaftliche Ansicht dieses Krieges, dass er ein langwieriger Krieg sein wird, ist dort wiederum **zwei** falschen, unwissenschaftlichen Ansichten, nämlich der Meinung der unvermeidlichen Unterjochung Chinas und der Meinung des raschen Siegs Chinas, entgegengesetzt:

„Die Erfahrungen der zehn Kriegsmonate beweisen, dass die beiden Meinungen, die von der unvermeidlichen Unterjochung Chinas und die von einem raschen Sieg, falsch sind. Die erste Meinung erzeugt eine Tendenz zum Kompromißertum, die zweite Meinung eine Tendenz zur Unterschätzung des Feindes. Die Art und Weise, wie die Anhänger der beiden Meinungen an die Frage herangehen, ist subjektiv, einseitig, mit einem Wort: unwissenschaftlich.“³²⁰

„Die Geschichte lehrt uns, dass richtige politische und militärische Linien nicht spontan und friedlich, sondern im Kampf entstehen und sich entwickeln. Der Kampf für diese Linien muss einerseits gegen den linken Opportunismus, andererseits gegen den Rechtsopportunismus geführt werden. Wenn man diese schädlichen Abweichungen, die die Revolution und den revolutionären Krieg gefährden, nicht bekämpft und restlos überwindet, ist es unmöglich, eine richtige Linie auszuarbeiten und im revolutionären Krieg zu siegen.“³²¹

Die politische Absicht des Kampfs gegen die falschen Ansichten, die aus zweierlei Richtung, aus der „Linken“ und der „Rechten“ die in der Mitte stehende Erkenntnis gefährden, beherrscht Mao Zedongs theoretische Tätigkeit, inklusive der Konstruktion seiner Erkenntnistheorie in *Über die Praxis* und seiner philosophischen Widerspruchslehre in *Über den Widerspruch*.

3.2.2.6. Mao Zedongs Erkenntnistheorie in *Über die Praxis*

Was ist die Besonderheit der Erkenntnis des Politischen – für Mao die Erkenntnis der revolutionären Politik des Klassenkampfes? Was ist die Besonderheit der Erkenntnis des

320 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.129.

321 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.227.

Kriegwesens – die Mao als „die Kunst des Schwimmens im Ozean des Krieges“ bezeichnet, mit der der Heerführer „bei allen Veränderungen und Neuentwicklungen während des ganzen Krieges Herr der Situation“ bleiben kann?³²² Wie verhalten sich diese beiden Arten der Erkenntnis in ihrem notwendigen Zusammenhang zueinander? Dieser notwendige Zusammenhang ist sowohl vom Wesen des Krieges, da er für Mao die Fortsetzung des Politischen ist,³²³ als auch von der notwendigen Form des Politischen in der Klassengesellschaft, da sie schließlich die Form der Revolution und des revolutionären Krieges annehmen muss,³²⁴ bestimmt. Und die fundamentalen Fragen, was das Wesen der Erkenntnis schlechthin ist und welche Fähigkeiten und Tugenden zur Erwerbung der Erkenntnis erforderlich sind, sind aus der grundlegenden Perspektive der Maoistischen Philosophie zu beantworten.

Maos Erkenntnistheorie setzt eine grundlegende kategorische Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt voraus. Das Denken und die Erkenntnis sind etwas Subjektives.³²⁵ Ihr Wesen ist die **Widerspiegelung** des Objekts im Subjekt.³²⁶ Die Tat und die Handlung sind Äußerungen des Subjektiven im Objektiven.³²⁷ Sie sind **Wider-Widerspiegelungen** des Subjekts im Objekt. Mao definiert das Denken (die Erkenntnis) und die Taten (die Handlung) zusammen als die bewusste Aktivität des Menschen.³²⁸ **Die Erkenntnis und die Handlung werden von Mao unter einem Begriff, nämlich dem Begriff der menschlichen subjektiven Aktivität vereinheitlicht. Ihre Vereinheitlichung ist ein dialektischer Entwicklungsprozess,** dessen Struktur wir in unserer folgenden Untersuchung von Maos Erkenntnistheorie behandeln werden.

Im Krieg sieht Mao die militärischen, politischen, ökonomischen und geografischen Bedingungen sowie die internationale Freundschaft und **den politischen Charakter des Krieges** – ob er ein revolutionär-gerechter oder ein antirevolutionär-ungerechter Krieg ist – als die objektiven Elemente eines Krieges an. Sie „bieten lediglich die Möglichkeit von Sieg oder Niederlage; sie

322 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.177. *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.223-224.

323 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.177-179.

324 *Über den Widerspruch*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.403-404.

325 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.176.

326 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.357.

327 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.176.

328 Ebenda, S.176.

allein entscheiden jedoch nicht darüber. Um aber eine Entscheidung über Sieg oder Niederlage herbeizuführen, bedarf es noch subjektiver Anstrengungen, nämlich der Leitung (Denken und Erkenntnis) und der Führung (Taten und Handeln) des Krieges – mit anderen Worten der bewussten Aktivität im Krieg.“³²⁹

Die wesentliche Besonderheit des Kriegs liegt darin, dass sie als der Bereich menschlichen Denkens und Handelns derjenige Bereich ist, in dem die Notwendigkeit (Gesetzmäßigkeit) und die Wahrscheinlichkeit in einem besonders spannungsgeladenen Verhältnis stehen, in dem zwei gegensätzliche, beziehungsweise feindliche subjektive „bewusste Aktivitäten“ miteinander kämpfen und um den Sieg im „Nullsummenspiel“ des Krieges ringen.³³⁰ Die Leiter der beiden Seiten des Krieges trachten durch List und Lügen danach, ihren Feind zur Unkenntnis über die wahre Lage zu verleiten. Dies bedeutet, „dass wir dem Feind die Ungewißheit des Krieges aufzwingen, während wir selbst die **gößtmögliche** Gewißheit erlangen und auf diese Weise Überlegenheit, Initiative und den Sieg erringen.“³³¹ Anders als die anderen zwei fundamentalen Arten der gesellschaftlichen Praxis, nämlich die materielle Produktion und das wissenschaftliche Experiment,³³² die vor allem mit der materiellen Naturwelt umgehen und eine relativ einfache Verbindung mit der Notwendigkeit haben, beruht die Praxis des Krieges und des konkreten politischen Kampfs stärker auf Wahrscheinlichkeit. Mao sagt ausdrücklich, dass „im Vergleich zu **allen** anderen gesellschaftlichen Erscheinungen der Krieg ein Phänomen ist, mit dem man sich schwerer zurechtfindet, das durch weniger Gewißheit gekennzeichnet ist, d.h. mehr Wahrscheinlichkeit in sich birgt.“³³³ Der Hauptfaktor, durch den die **Möglichkeit** des Resultats einer Schlacht oder eines Krieges zu dessen **Wirklichkeit** entschieden wird, ist nämlich die subjektive Aktivität der politischen und militärischen Leiters des Krieges.³³⁴

Die Entfaltung der subjektiven Aktivität in der Leitung und Führung des Krieges hat sowohl

329 Ebenda, S.177.

330 Zhang Kexian (张克先): *Mao Zedongs Methode der Kriegsforschung und die gegenwärtige Reflexion* (毛泽东研究战争的方法及当代思考), S.35.

331 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.194-195, meine Hervorhebung.

332 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.

333 *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.192, meine Hervorhebung.

334 Ebenda, S.192.

einen strategischen als auch einen taktischen Aspekt. Im Allgemeinen ist die Ungewißheit des Krieges bei der Taktik viel größer als bei der Strategie: „Der strategische Plan wird auf Grund der Einschätzung der gesamten Lage der beiden kriegführenden Seiten ausgearbeitet, infolgedessen ist der Grad seiner Beständigkeit viel größer...“³³⁵ Die wichtigste taktische Fähigkeit des Befehlshabers ist der flexible Einsatz der Elemente, die in Maos Kriegslehre als Zeitpunkt, Ort und Personal bestimmt werden.³³⁶ Die Basis der taktischen Fähigkeit des Befehlshabers basiert grundsätzlich auf der Selbsterkenntnis und der Erkenntnis seines Feindes.³³⁷ Diese wichtigste taktische Leitungsfähigkeit des Befehlshabers liegt nicht in seinem militärischen **Genie** begründet, sondern wird durch seine Erfahrungen in der Praxis erworben. Mao betont bei diesem Punkt zwar die Sonderstellung der Möglichkeit der Niederlage und des subjektiven Fehlers. Ein guter Befehlshaber jedoch, der „die Klugheit und die Tapferkeit in sich vereint“ hat, muss nicht stets siegen und keinen Fehler in den Operationen machen.³³⁸ Im Gegenteil: die Erfahrungen der Niederlage und des Fehlers verschaffen dem klugen Befehlshaber die ideale Gelegenheit, seine Erkenntnis des Krieges zu verbessern. Die Geschichte der KPCh in den 1920-30er Jahren stellt auch einen solchen Lernprozess dar, in dessen Zentrum fatale Fehler und schwere Niederlagen der Partei stehen.

Die Erkenntnis des Krieges auf der Ebene der Strategie beruht auf der Erkenntnis des Politischen, die die Logik eines Krieges bestimmt. Der Kern der Erkenntnis des Politischen ist die Erkenntnis der Freund-Feind Unterscheidung in jeweiliger politischer Situation sowie die Erkenntnis des Machtverhältnisses zwischen mir und meinem Feind und der Veränderung dieses Machtverhältnisses in unterschiedlichen Phasen der gesamten Entwicklung des Krieges und des politischen Kampfs. Die über alles entscheidende Erkenntnis der grundlegenden Freund-Feind Unterscheidung ist aber in der marxistischen Kategorie des Politischen geschichtsphilosophisch und

335 Ebenda, S.199.

336 Ebenda, S.197-198.

337 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.223. *Über den langwierigen Krieg*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band II, S.192.

338 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.218-219.

ideologisch im Voraus determiniert. Mao nimmt die marxistische Kategorie des Klassenkampfes durchaus ernst – von seinem Bekenntnis zum Marxismus in seiner Jugendzeit bis zur proletarischen Kulturrevolution in den letzten zehn Jahren seines Lebens³³⁹ – und verwendet sie zur Analyse der Gesellschaft und zur Unterscheidung von Freund und Feind in der politischen Wirklichkeit. Diese marxistische Kategorie der absoluten Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie ist aber für Maos Freund-Feind Unterscheidung in der politischen Wirklichkeit nicht ausreichend, besonders wenn der Fokus des politischen Kampfs nicht mehr der revolutionäre Bürgerkrieg gegen die nationale Bourgeoisie ist, sondern nach der Gründung des sozialistischen Staates in ein anderes Feld, nämlich in den politischen Gegensatz innerhalb der Partei und des internationalen sozialistischen Blocks verlagert wird. Neue Begriffe zur Benennung des Feindes werden erfunden, z.B. der sowjetische Revisionismus (suxiu), oder die innerparteiische Gruppe des Machthabers, die aber dem Weg des Kapitalismus folgt (dangnei zou zibenzhuyidaolu de dangquanpai). Neue Feindbenennungen wenden die alte Kategorie der marxistischen absoluten Feindschaft an, dienen aber der neuen Wirklichkeit des politischen Kampfs. Eine Art der absoluten Feindschaft lässt sich gegenüber der neuen politischen Wirklichkeit stets erneut konkretisieren. Man bemerkt hier aber die offensichtliche Problematik, wenn diese Art der absoluten Feindschaft sich als die letzte absolute Feindschaft versteht, durch die die Feindschaft schlechthin abgeschafft werden soll. Die Lösung dieser Problematik besteht darin, dass die neuen konkreten Feindschaften nur konkrete Erscheinungsformen der absoluten Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie sind. Sie sind selbst keine qualitativ neue absolute Feindschaft. Sie repräsentieren die inneren Spaltungen der politischen Einheit – insbesondere des Proletariats – im Endkampf der Weltgeschichte. Der Endkampf, dessen Ende ein menschlicher Zustand ohne Politik und Feindschaft „in nicht allzu ferner Zukunft“ ist, kann aber als sehr langwierig verstanden werden. Die „nicht allzu ferne Zukunft“ ist zeitlich unbestimmt und nicht prophetischer Natur. In diesem langwierigen Endkampf kennt die letzte absolute Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie viele neue

339 *Die Chronik Mao Zedongs. 1949-1976* (毛泽东年谱: 一九四九—一九七六), Peking, 2013, Band.V, S.197-198.

Erscheinungsformen. Die proletarische Feindschaft gegen den Revisionismus ist das bedeutsamste Beispiel dieser neuen Erscheinungsformen, welche die innere Spaltung und die Verderbtheit von Teilen des Proletariats zeigt.

Die Maoistische Partisanentheorie ist ein wesentlicher Bestandteil von Maos Gesamtstrategie des chinesischen antijapanischen Krieges und der chinesischen kommunistischen Revolution. Ihre taktischen und militärisch-technischen Aspekte haben nur sekundäre Bedeutung, obwohl Mao auch dazu viele fruchtbare theoretische Überlegungen beigetragen hat – z.B. zu den Themen der Bildung der partisanischen Basis, der Koordination zwischen dem Partisanen und der regulären Armee, zum Problem der Balancierung der Dezentralisierung und Zentralisierung hinsichtlich der Führung des Partisanenkriegs, den allgemeinen Regeln des Rückzugs und der Gegenoffensive im Partisanenkrieg, usw. In wesentlicher Hinsicht überschreitet Maos Erkenntnis des Partisanen die Grenze der **gesamten Konkretheit** des chinesischen antijapanischen und des chinesischen kommunistischen revolutionären Krieges und gehört zum Teil einer allgemeinen Lehre des „gerechten Krieges“ und damit zum Teil der Erkenntnis der kommunistischen Weltrevolution und der Weltgeschichte. Die Hauptbedeutung der Maoistischen Partisanentheorie für eine allgemeine Lehre des gerechten Krieges besteht darin, dass die militärische Irregularität – der irreguläre Partisanenkrieg ist nur eine bestimmte Erscheinungsform der militärischen Irregularität – in einem asymmetrischen Krieg oder in der asymmetrischen Phase eines Krieges für die schwächere Seite allgemein nützlich und sogar notwendig ist. Alle moralische Bedenken oder die Bedenken der Illegalität der irregulären Kampfweise sind unangebracht, weil die Gerechtigkeit des Krieges – in Maos Partisanentheorie die Gerechtigkeit der kommunistischen Weltrevolution – alle Irregularität legitimieren kann. Auf der anderen Seite versteht Mao den Partisanenkrieg als eine selbstverständliche und notwendige Form des revolutionären Volkskriegs und erblickt die Quelle seiner Kraft nicht einfach im bestehenden Volk, welcher vor der Revolution eben konventionell und reaktionär ist, sondern im durch den revolutionären Krieg mobilisierten Volk. Die elementare Kraft des durch Revolution neu gestalteten Volks ist die Basis des Siegs im revolutionären totalen

Bürgerkrieg, dessen Ziel der Umsturz der gesamten politischen Ordnung der alten Gesellschaft ist.

Die Richtigkeit der Erkenntnis des Krieges und des Politischen hat eine quasi kausale Beziehung zum Ergebnis in der Praxis. Sie muss und kann nach Maos Verständnis durch das Resultat der von ihr geleiteten militärischen und politischen Praxis geprüft werden.³⁴⁰ Sieg oder Niederlage, das Resultat des Krieges und des politischen Kampfs ist eindeutig. In seiner anfänglichen Freund-Feind Fragestellung in der *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft* hat Mao die quasi Kausalität zwischen der richtigen Erkenntnis der Freund-Feind Unterscheidung und dem „unbedingten Erfolg“ der Revolution schon klar dargestellt.³⁴¹ In seiner Polemik gegen die antipartisanische militärische Regularität der Partei im Gegenvernichtungskrieg in den Jahren 1933-34 wertet Mao den Vergleich zwischen dem Sieg unter der Leitung seines Partisanentums und der fatalen Niederlage der Roten Armee unter der Leitung der regulären Kriegsweise als zweifellosen Beweis für die Richtigkeit des Partisanentums.

Der philosophische Grund der Beziehung zwischen der Erkenntnis und dem realen Resultat der von dieser Erkenntnis geleiteten Praxis ist das zentrale Thema von Maos Erkenntnistheorie. Der Titel des Artikels heißt: *Über die Praxis*. Dieser bildet – gemeinsam mit *Über den Widerspruch* – Maos einzige systematische Darstellung seines Nachdenkens über grundlegende philosophische Probleme, obgleich auch auf eine sehr prägnante Weise. Sie entstehen in der gleichen Zeit (Juli/August 1937), zum Beginn des antijapanischen Krieges und sind beide Ausarbeitungen von Maos philosophischen Vorträgen in der Antijapanischen militärisch-politischen Universität in Yanan (kangri junshi zhengzhi daxue).

Die Erkenntnis ist nach Maos Verständnis von der menschlichen Praxis abhängig. Ihre Abhängigkeit von der Praxis bedeutet, dass der Ursprung der Erkenntnis die Praxis ist, besonders die gesellschaftliche Praxis der Produktion und des **Klassenkampfes**,³⁴² und darüber hinaus, dass das Ziel der Erkenntnis auch in der Praxis liegt.³⁴³ Die Produktion ist die ursprüngliche

340 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.349, 359.

341 *Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.9.

342 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.347.

343 Ebenda, S.358.

gesellschaftliche Praxis der Menschen überhaupt. Sie ist die über alle andere menschliche Aktivitäten entscheidende Aktivität.³⁴⁴ In der Produktion wird die ursprüngliche Verbindung zwischen dem menschlichen Subjekt und dem Objekt der Natur hergestellt. Die Erkenntnis, die man zunächst in der Produktion allmählich erwirbt, ist vor allem die Erkenntnis der Natur (der Erscheinungen, Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten der Natur und der Beziehungen zwischen dem Menschen und der Natur). Die Erkenntnis, die man im Klassenkampf erwirbt, ist die Erkenntnis des Politischen. In der ursprünglichen klassenlosen Gesellschaft, die die gesellschaftliche Form vor den Klassengesellschaften war, hat man nur die Erkenntnis „bestimmter Beziehungen zwischen den Menschen“ gekannt, aber keine politische Erkenntnis des Klassenkampfes.³⁴⁵ Im weiteren Sinne betont Mao in seiner Erkenntnistheorie die Marxistische Ansicht des Wesensmerkmals des Klassencharakters der Erkenntnis: „Unter diesen Formen der gesellschaftlichen Praxis übt vor allem der Klassenkampf in seinen verschiedenen Formen einen tiefwirkenden Einfluss auf die Entwicklung der menschlichen Erkenntnis aus. In der Klassengesellschaft lebt jeder Mensch in einer bestimmten Klassenlage, und es gibt **kein Denken**, das nicht den Stempel einer Klasse trägt.“³⁴⁶ Der Klassencharakter des Denkens und der politische Charakter der Erkenntnis ist die konkrete Ausdrucksform des Materialismus in der Erkenntnistheorie. Die subjektiven, geistigen Gebiete werden nämlich durch die objektiven, materiellen Gebiete bestimmt.³⁴⁷ Das Sein bestimmt das Bewusstsein. Darin liegt die Legitimität der Methode, durch die Klassenanalyse den Feind und den Freund zu unterscheiden.

Dass das Ziel der Erkenntnis auch in der Praxis liegt, besagt, dass für die Marxisten die Erkenntnis der Praxis dienen muss. Es gibt nämlich kein Gebiet der sogenannten reinen Erkenntnis oder der reinen Theorie, dessen Ziel in sich liegt. Im weiteren Sinne können die Ansicht, dass es solche reine Erkenntnis oder Theorie gibt, und das Streben nach solcher reinen Erkenntnis oder Theorie selbst als eine bestimmte Philosophie (Weltanschauung) der Nicht-Arbeitsklassen, deren

344 Ebenda, S.347-348.

345 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.347-348.

346 Ebenda, S.348., meine Hervorhebung.

347 Cui Lihua (崔丽华): *Einleitung von Über die Praxis und Über den Widerspruch* (《实践论》、《矛盾论》导读), S.72.

konkrete gesellschaftliche Existenz sich von der Praxis der Produktion trennt, philosophisch **vernichtet** und politisch-moralisch kritisiert werden.³⁴⁸

Das Kriterium der Richtigkeit der Erkenntnis ist demnach für Mao Zedong die gesellschaftliche Praxis:

„Die Marxisten sind der Ansicht, dass nur die gesellschaftliche Praxis der Menschen das Kriterium für den Wahrheitsgehalt ihrer Erkenntnis der Außenwelt ist. In der Tat wird ihre Erkenntnis erst dann als richtig bestätigt, wenn die Menschen im Prozess der gesellschaftlichen Praxis die von ihnen erwarteten Ergebnisse erzielt haben...Ob eine Erkenntnis oder eine Theorie der Wahrheit entspricht, wird nicht durch die subjektive Empfindung, sondern durch die objektiven Ergebnisse der gesellschaftlichen Praxis bestimmt. Das Kriterium der Wahrheit kann nur die gesellschaftliche Praxis sein.“³⁴⁹

Das Erkennen und die Praxis als die zwei fundamentalen menschlichen Aktivitäten stehen in einem bewegenden, **ewig** reziprok wirkenden Zusammenhang. Die Erkenntnis entsteht aus den Erfahrungen der Praxis. Die Richtigkeit der Erkenntnis lässt sich in ihrer Leitung der Praxis beweisen oder widerlegen. Die Bestätigung oder Widerlegung der Erkenntnis hat einen offensichtlichen, klaren Charakter, weil die Praxis der jeweiligen Erkenntnis **„den Charakter der unmittelbaren Wirklichkeit“**³⁵⁰ hat. Durch die Praxis der Erkenntnis lässt sich die Erkenntnis korrigieren, vertiefen und weiterentwickeln. Die weiter entwickelte Erkenntnis kann wiederum die Praxis besser anleiten, so wie die **neue** Praxis in den neuen Phasen der Entwicklung der Sache. Der Entwicklungsprozess der Praxis und der Erkenntnis, die in einem sich gegenseitig auswirkenden Zusammenhang stehen, ist aber unendlich, weil die Entwicklung der Sache und der Welt unendlich ist: „Der Prozess der Bewegung der objektiven realen Welt hat nie ein Ende, und ebenso unendlich

348 *Reden bei der Aussprache in Yanan Über Literatur und Kunst* (Mai 1942), in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band III, S.83, 95-96.

349 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.349.

350 Ebenda, S.349.

ist die Erkenntnis der Wahrheit durch die Menschen in ihrer Praxis.“³⁵¹

Die unendliche Entwicklung der Welt und der menschlichen Gesellschaft ist aber keine Bewegung im bloßen quantitativen Sinne – wie wir in unserer Untersuchung vom Grundsatz der Philosophie Maos, von seiner Widerspruchslehre schon erwähnt haben–, sondern eine Entwicklung der Qualität. Mao betont in *Über die Praxis*, dass die über alles entscheidende Tugend des Leiters der Revolution die Verständnis- und Urteilskraft der qualitativen Veränderungen des Politischen ist. Der Fluchtpunkt der qualitativen Veränderung des Politischen ist die Veränderung der Freund-Feind Unterscheidung, die die Qualität des Politischen wesentlich bestimmt. Die Fähigkeit des richtigen Erkennens des wahren Feindes und des wahren Freundes steht daher im Zentrum der Verständnis- und Urteilskraft der Qualität des Politischen, und vor allem im Ausnahmezustand der Revolution:

„Was die Bewegung der Gesellschaft betrifft, so müssen es wahre revolutionäre Führer nicht nur verstehen, die Fehler in ihrem Denken, in ihren Theorien, Plänen oder Projekten zu korrigieren, sondern sie müssen es auch verstehen, ihre eigene subjektive Erkenntnis sowie die subjektive Erkenntnis aller an der Revolution Beteiligten entsprechend vorwärtszubringen und umzustellen, wenn ein bestimmter objektiver Prozess von einer bestimmten Entwicklungsstufe zu einer anderen fortgeschritten ist und sich umgewandelt hat. Das heißt, sie müssen es erreichen, dass die gestellten neuen revolutionären Aufgaben und neuen Arbeitsprojekte mit der neuen Veränderung der Lage übereinstimmen. In der revolutionären Zeit ändert sich die Lage sehr rapid, und wenn die Erkenntnis der Revolutionäre mit diesen raschen Veränderungen nicht Schritt hält, werden sie die Revolution nicht zum Sieg führen können.“³⁵²

Mit seiner Erkenntnistheorie, dabei wesentlich mit der falsifikatorischen Bedingung der wahren Erkenntnis, hat Mao Zedong die Polemiken der innerparteilichen Opposition vonseiten der Dogmatiker, die zugleich oft Anhänger der Kommunistischen Internationalen und Moskaus waren, zurückgedrängt. Die gleiche antipolemische und politische Absicht leitet auch Maos Theoriebildung

351 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.362.

352 Ebenda, S.361.

seiner Widerspruchslehre, in der die Betonung der Konkretheit und der Besonderheit des Widerspruchs der echte Fluchtpunkt ist. Die abstrakte Erkenntnis, z.B. dass der Begriff nur eine bestimmte Form der Erkenntnis ist, deren Anwendung aber wieder in der Wirklichkeit der Praxis konkretisiert werden muss.³⁵³ Die Erkenntnis der absoluten Feindschaft zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie ist keine abstrakte Erkenntnis einer abstrakten Freund-Feind Unterscheidung. Diese absolute Feindschaft ist geschichtlich und konkret, obwohl in dieser Feindschaft die Beziehung zwischen Ich und meinem Feind durch die philosophische Erkenntnis der Dialektik des Widerspruchs erst richtig begriffen werden kann.

Die Polemik gegen den Dogmatismus ist ein zentrales Thema von Maos politischem Denken. Der Dogmatismus ist einerseits theoretisch gesehen die radikale Entartung der echten Form der Erkenntnis, die in der konkreten Wirklichkeit lebendig bleiben muss; er schränkt andererseits politisch gesehen grundsätzlich nicht nur die Handlungsfreiheit der chinesischen kommunistischen Partei, sondern auch Maos eigene Handlungsfreiheit und Macht ein. „Der Marxismus ist kein Dogma, sondern eine Anleitung zum Handeln.“ Dies ist die einfachste Wahrheit.³⁵⁴ Diejenige Kommunisten, die diese einfachste Wahrheit verleugnet und ihre Handlungsfreiheit aufgeben wollen, d.h. in ihrem Handeln nicht selbst konkret betrachten, denken und entscheiden, die Souveränität ihres Handelns nicht in Anspruch nehmen, sind Vollidiot im Rahmen des Politischen, der grundsätzlich unfähig zur Politik ist.³⁵⁵ Mit seiner Auffassung der Erkenntnis fundiert Mao philosophisch die Kritik am Dogmatismus und räumt das größte Hindernis der Sinologisierung des Marxismus aus dem Weg. Die Maoistische Form der Sinologisierung des Marxismus lässt sich durch ihren signifikanten Charakter des Partisanentums bezeichnen. Sie ist der Marxismus auf dem Berg und auf dem Land.

353 *Über die Praxis*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.353, 357.

354 Editionsanmerkung von *Über die Praxis*, Ebenda, S.347-348.

355 *Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China*, in *Mao Tse-Tung Ausgewählte Werke*, Band I, S.242.

Fazit: Feindschaft, Partisanentum und die politische Weltordnung

Die Feindschaft und die Philosophie der Revolution

Nachdem wir Carl Schmitts und Mao Zedongs Partisanentheorie und ihre Auffassungen von Feindschaft untersucht haben, sind wir in der Lage, zwei fundamentale Fragen zu beantworten, die wir in einer Arbeit, deren Ausgangspunkt Schmitts Bezugnahme auf Maos Partisanentheorie in seiner *Theorie des Partisanen* ist, beantworten müssen. Nämlich: Hat Schmitt Maos Partisanentheorie und deren philosophische Grundlagen richtig verstanden? Schmitts Vorstellung der Möglichkeit einer pluralistischen Weltordnung von 1963 kreist in der *Theorie des Partisanen* vor allem um den inneren Konflikt des sozialistischen Blocks, der aus Schmitts Sicht von dem „tellurischen Charakter“ von Maos Partisanentheorie und der chinesischen kommunistischen Revolution verursacht wird. Ist diese Konzeption wirklichkeitsnah?

Schmitts Verständnis von Maos politischer Theorie und Praxis beruhen – grundsätzlich ausgedrückt – auf seinem **eigenen Begriff** des wirklichen Feindes und seiner **Sinnggebung** dieses Begriffs, d.h. dass die wirkliche Feindschaft die **Wirklichkeit** der Feindschaft und des Politischen vor der wesentlichen – und auch inneren – Gefahr, nämlich der Entartung der Feindschaft in Form der absoluten Feindschaft schützen soll. Der Kampf zwischen der wirklichen und der absoluten Feindschaft – wie der Kampf der Bejahung des Politischen gegen die Verneinung des Politischen – ist ein politischer Kampf. Die Macht der wirklichen Feindschaft muss nämlich ihre Kraft aus existenziellen, im bestimmten Sinne materiellen Bereichen menschlichen Zusammenlebens beziehen. Schmitts Konzept, das er in seiner Theorie des Partisanen und auch in seinem gesamten Konzept des Nomos der Erde zum Ausdruck gebracht hat, ist ein theoretischer Versuch, zwischen der wirklichen Feindschaft und dem Tellurischen eine Verbindung herzustellen und das Tellurische oder anders gesagt den Nomos der Erde als die neue Basis einer pluralistischen Weltordnung zu etablieren.

Eine wesentliche Erscheinungsform der absoluten Feindschaft ist die Philosophie der Revolution – sowohl in der bürgerlichen als auch der sozialistischen Variante. Die Philosophie der Revolution beansprucht in der Moderne die Gestaltung der Weltordnung. Schmitts Darstellung der Partisanentheorie ist eine Konstruktion der Geschichte der Inanspruchnahme der Philosophie der Revolution. Die napoleonische Revolution ist das politische Unternehmen zur Verwirklichung der Philosophie der Aufklärung. Der Partisan des spanischen Guerrilla-Krieges, der nach Schmitts Kriterium in der natürlichen Form des Partisanen verbleibt, ist eine Reaktion gegen die napoleonische politische Verwirklichung der Philosophie der Aufklärung. In diesem gegenrevolutionären, natürlichen, beziehungsweise noch von keinen Ideen der Philosophie oder modernen Ideologie berührten Partisanentum erkennt Schmitt einen vollständigen geschichtlichen Ausdruck der wirklichen Feindschaft, die teilweise von einem patriotischen, teilweise von einem religiösen Pathos geleitet wird. Hingegen fand in der philosophischen Fundierung (Legitimierung) des Partisanen in Deutschland – vor allem durch die Philosophie Fichtes und die Theorie des Krieges von Clausewitz – eine entscheidende innere Differenzierung des Partisanentums statt; der jetzt philosophisch fundierte Partisan ist zu einer weltgeschichtlichen Gestalt geworden, die die gegensätzlichen Möglichkeiten der wirklichen und der absoluten Feindschaft in sich trägt. Durch seine Untersuchung der Beziehung zwischen der ideologischen Napoleon-Feindschaft des **Philosophen** Fichte und der politischen Feindschaft des politischen Denkers Clausewitz weist Schmitt darauf hin, dass die existenzielle Orientierung an der wirklichen Feindschaft durch den intellektuellen Typus, den Schmitt hier als politischen Denker bezeichnet, immer möglich ist, obgleich dieser Typus von den philosophischen und ideologischen Kategorien der Feindschaft inspiriert wird. Die Philosophie der Revolution wird mittels Hegels „konservativer Philosophie“³⁵⁶ dem Weltrevolutionsgedanken des Sozialismus eingegeben, bevor sie schließlich in Lenins „konkreter absoluter Feindschaft“³⁵⁷ gegen den kapitalistischen Imperialismus nicht nur einen Anspruch auf weltpolitische Geltung, sondern sogar auf die Geschichte als solche erhebt.

356 *Theorie des Partisanen*, S.52.

357 *Ebenda*, S.56.

Mit seiner Theorie des Partisanen zeigt Schmitt, dass sein Begriff der absoluten Feindschaft und die Spannung zwischen der wirklichen und der absoluten Feindschaft eine geeignete Perspektive für das Verständnis der Philosophie der Revolution und der modernen Weltpolitik ist. Die wesentliche Bestimmung der Existenz von Napoleon, diesem „natürlichen Sohn der Revolution“, liegt aus der Schmittschen Perspektive der Feindschaft darin, dass „er durch keinen anderen als nur durch **einen von ihm selbst erzeugten Feind** besiegt werden konnte“.³⁵⁸ Den Grundsatz der Philosophie Fichtes, den Gegensatz zwischen einem abstrakten Ich und dem von ihm „geschaffenen Nicht-Ich“³⁵⁹, versteht Schmitt als das Paradigma einer Art der absoluten Feindschaft. In dieser absoluten Feindschaft des abstrakten Ichs gegen das Nicht-Ich wird nach Schmitt nicht nur die Konkretheit und die Wirklichkeit des Feindes, sondern auch die Wirklichkeit der politischen Einheit abgeschafft. Die politische Einheit gehört auch zum Nicht-Ich und ist eine wesentliche und zu überwindende Bedrohung der absoluten Freiheit des abstrakten Ichs.³⁶⁰

Die Zugehörigkeit zum chinesischen, nationalen Gemeinwesen steht im Zentrum von Maos Existenz. Mao ist seinem unmittelbaren, nationalen politischen Dasein durchaus treu, obwohl sich seine politische Existenz als kommunistischer Revolutionär auch an einer übernationalen politischen Einheit, am internationalen Proletariat, orientiert. Die sozialistische Revolution nach russischem Stil ist für Mao zunächst nichts anders als die letzte Methode zur Befreiung des Volks und der Modernisierung des Staates, da die anderen Versuche der Reformation und Revolution in der halbkolonial-halbfeudalen Gesellschaft Chinas gescheitert sind.³⁶¹ Maos Bekenntnis zur sozialistischen Revolution wird auch von einer sehr konkreten Erkenntnis geleitet, nämlich dass der kapitalistische Imperialismus des Westens und Japans, der in der sozialistischen Weltrevolution der absolute und letzte Feind ist, auch die grundlegende Ursache der Unfreiheit und des Rückstandes der chinesischen Gesellschaft ist. Der absolute Feind der sozialistischen Revolution ist auch der

358 Clausewitz als politischer Denker, S.902, meine Hervorhebung.

359 Ebenda, S.903.

360 Ebenda, S.909.

361 Mao Zedong: *Die Rede an der Changsha-Mitgliedsversammlung der Xinmin Gesellschaft* (在新民学会长沙会员大会上的发言), in *Mao Zedong, Sammelwerke* (毛泽东文集), Band I, S.10. Cf. *Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung* (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九), herausgegeben von der Forschungsabteilung für Literatur der zentralen Kommission der KPCh (中共中央文献研究室), S.76-77.

wirkliche Feind des chinesischen Volks. Das heißt: die absolute Feindschaft der Ideologie der sozialistischen Revolution bleibt in der konkreten Lage Maos immer die unmittelbare Verbindung mit der wirklichen nationalen Feindschaft. Maos existenzielle Zugehörigkeit zu seinem eigenen, konkreten politischen Gemeinwesen und die Orientierung am wirklichen Feind des Staates bestimmten im wesentlichen Sinne den Konflikt zwischen Peking und Moskau in den 1950er und 1960er Jahren, als die Sowjetunion die Unabhängigkeit des chinesischen Staates bedrohte. Das natürliche, materielle Dasein der Nation und des Staates ist damals nicht durch die sozialistische Weltrevolution verdrängt worden.

In unserer Untersuchung von Maos Widerspruchslehre haben wir ein anderes philosophisches Paradigma der Feindschaft kennengelernt, das durch die Dialektik, durch die geschichtliche, immanente Bewegung der gegensätzlichen Einheit zwischen dem Ich und meinem Feind den absoluten, unlösbaren Gegensatz zwischen dem abstrakten Ich und dem Nicht-Ich aufhebt. Das Ich und mein Feind als eine widersprüchliche Einheit bilden nur einen Schritt des gesamten Fortschritts der Geschichte. In diesem dialektischen Paradigma der Feindschaft lässt sich ein struktureller Ansatz der Geschichtsphilosophie des Sozialismus erkennen. Schmitt war sich dieser Grundstruktur schon in den 1920er Jahren vollends bewusst. In der Vorbemerkung zur 1. Auflage der *Diktatur* von 1921 schreibt Schmitt:

„Die Entwicklung zum kommunistischen Endzustand muss nach der ökonomischen Geschichtsauffassung des Marxismus organisch (im Hegelschen Sinne) vor sich gehen, die wirtschaftlichen Verhältnisse müssen reif sein für die Umwälzung, die Entwicklung ist (ebenfalls im Hegelschen Sinne) immanent, die Zustände können nicht gewaltsam reif gemacht werden, ein künstliches, mechanisches Eingreifen in diese organische Entwicklung wäre für jeden Marxisten sinnlos. Aber die bolschewistische Argumentation sieht in der Tätigkeit der Bourgeoisie, die sich mit allen Mitteln dagegen wehrt, ihren entwicklungsgeschichtlich längst erledigten Platz zu räumen, ein äußerliches Eingreifen in die immanente Entwicklung, ein mechanisches Hindernis, durch das der organischen Entwicklung der Weg verbaut wird und das mit ebenso mechanischen und äußerlichen

Mitteln beseitigt werden muss.“³⁶²

Die Marxistisch-Leninistische Erkenntnis, dass der Kapitalismus und der kapitalistische Imperialismus die letzte Phase der Klassengesellschaft sind, ist zugleich die Erkenntnis der organischen, immanenten Entwicklung der menschlichen Geschichte. Die sozialistische Revolution und die Diktatur des Proletariats sind die Praxis, durch ein mechanisches und äußerliches Eingreifen das ebenso mechanische Hindernis dieser organischen Entwicklung zu überwinden. Schmitt weist aber darauf hin, dass die Marxistisch-Leninistische Erkenntnis des organischen Wesens der Gesellschaft (Geschichte) und der Welt überhaupt auf einer bestimmten Geschichtsphilosophie – und in der Tat auf einer geschichtsphilosophischen Ideologie – beruht. Nicht nur diese Schlussfolgerung über das Wesen der Gesellschaft und die Notwendigkeit ihrer geschichtlichen Entwicklung, sondern auch die **Argumentationsweise** des Marxismus ist geschichtsphilosophisch³⁶³. Aus Maos Sicht ist diese Geschichtsphilosophie eine Wissenschaft. Durch Schmitts Begriffe der wirklichen und der absoluten Feindschaft, sowie das Spannungsverhältnis dieser zwei Arten der Feindschaft lässt sich die Geschichtsphilosophie in wesentlichen Gesichtspunkten erhellen.

Einerseits sieht man in Schmitts Untersuchung jener Verbindung des Partisanentums mit der modernen Philosophie -- mit der Philosophie der Aufklärung, der Philosophie Fichtes, der dialektischen Geschichtsphilosophie Hegels, der Marxistisch-Leninistischen Philosophie des wissenschaftlichen Sozialismus -- eine eigentümliche Typologisierung des Philosophen, dessen Existenzform durch den Begriff der Feindschaft freigelegt werden kann. Andererseits hat Schmitt nicht eindeutig geklärt, welches präzise Verhältnis zwischen der durch die Feindschaft offenbarten Existenzform des Philosophen und der grundlegenden Struktur der bestimmten Philosophie oder des Denkens des Philosophen besteht. Welches Moment ist das Maßgebende? Ist die grundlegende Struktur der Philosophie und des Denkens eines Philosophen von seinem bestimmten Bewusstsein

362 *Die Diktatur*, Berlin, 2015, XVI-XVII.

363 Ebenda.

über die Feindschaft, d.h. über etwas Politisches und Existenzielles her bestimmt; oder umgekehrt, ist das existenzielle Bewusstsein des Philosophen über die Feindschaft und das Politische von der Struktur seiner Philosophie und seines Denkens her bestimmt? Oder haben die beiden Momente noch einen tiefer liegenden gemeinsamen Ursprung in der Existenz des Philosophen? Im konkreten Fall Fichtes kann man z.B. die Frage stellen, ob der philosophische, absolute Gegensatz zwischen dem abstrakten Ich und dem von ihm geschaffenen Nicht-Ich in der Tat die Konsequenz seines existenziellen Bewusstseins über die Feindschaft ist. Oder ist der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich als einem in der Kontemplation begriffenen Grundsatz vorrangig gegenüber Fichtes politischem Bewusstsein und sein Bewusstsein über die Feindschaft auch strukturell bestimmt? Oder sind die beiden Momente gleichen Ursprungs?

Schmitt beantwortet diese Fragen in seiner Untersuchung von Fichte nicht. Hingegen gibt Schmitt in seiner Analyse der Kernstruktur des marxistischen wissenschaftlichen Sozialismus im Abschnitt *Die Diktatur im marxistischen Denken* in seinem Buch *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* Hinweise auf unsere Fragen.³⁶⁴ Schmitts Auffassung der Kernstruktur des Denkens des Marxismus kann auch unser Verständnis von Mao Zedongs Denken, dem Denken dieses **Parteigängers** des Marxismus fördern.

Die wesentlichen Aspekte der Kernstruktur des Denkens des Marxismus nach Schmitts Auffassung liegen – kurz gesagt – einerseits darin, dass dem wissenschaftlichen Sozialismus Marx' die Hegelsche Geschichtsphilosophie zugrunde liegt und die Argumentationsweise des Marxismus, wenn er nach der Gewißheit seiner Erkenntnis und „der letzten Evidenz sozialistischen Glaubens“ sucht, daher eine typische Selbstgarantie der Hegelschen Dialektik enthält; und andererseits darin, dass das Proletariat als weltgeschichtliche Figur, zu welcher die eigene Existenzform von Marx und den Marxisten nach ihrem Selbstverständnis gehört, **nur die Negation** seines Feindes, der Bourgeoisie ist. Die geschichtliche Existenz des Proletariats als der Negation der Bourgeoisie ist aber keine einfache logische, abstrakte Negation seines Feindes, wie das Nicht-Ich die abstrakte Negation des Ichs ist. Um seinen weltgeschichtlichen Sinn als Negation der

364 *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlin, 1979, S.63-77.

Bourgeoisie zu verwirklichen, muss das Proletariat – und vor allem die Philosophen und die „wenigen Köpfen der Vorhut“ des Proletariats – seinen Feind, die Bourgeoisie, richtig erkennen. Die restlose **Erkenntnis** des Feindes **ist** – wie Schmitt es hier interpretiert – in der Geschichtsphilosophie des Marxismus die **Negation** des Feindes.³⁶⁵ Die restlose Erkenntnis des Feindes ist auch die **Selbsterkenntnis** und damit die Verwirklichung der eigenen Existenz des Proletariats, weil seine eigene Existenz **Nichts** anders als die **Negation** seines Feindes ist.

Der Angelpunkt dieser beiden wesentlichen Aspekte des marxistischen Denkens ist die Frage, weshalb das Proletariat in der Dialektik der Entwicklung der Weltgeschichte nur die Negation der Bourgeoisie sein muss – weshalb es aus Schmitts Sicht „eine systematische Notwendigkeit“ ist, dass sich „die wissenschaftliche Gewißheit des Marxismus auf das Proletariat nur negativ (bezieht)“? Ob das Wesen des Proletariats, d.h. dass es nur die Negation der Bourgeoisie ist, eine wesentliche Bedeutung auch für die Gewissheit oder für den Wahrheitsgehalt der ganzen dialektischen „Entwicklungsmetaphysik“ hat? – Und hat dann das Selbstverständnis eines proletarischen Philosophen als konkreter Negation seines Feindes eine dienende Funktion zum Wahrheitsgehalt seiner Philosophie?

Schmitt betont pointiert, dass der Kerngedanke der Selbstgarantie der marxistischen dialektischen Geschichtsphilosophie darin liegt, dass sie das Bewusstsein zum Kriterium der geschichtlichen Entwicklung macht. Die Entwicklung der Geschichte bedeutet ein immer aufsteigendes Bewusstsein. In der **eigenen Gewissheit** dieses Bewusstseins liegt der **Beweis** für seinen Wahrheitsgehalt und für den Wahrheitsgehalt der Geschichtsphilosophie überhaupt, für die letzte Evidenz sozialistischen Glaubens.

„Das richtige Bewusstsein ist ein Kriterium dafür, dass eine neue Stufe der Entwicklung beginnt. Solange das nicht der Fall ist, solange nicht wirklich eine neue Epoche bevorsteht, kann die bisherige Epoche, d.h. die Bourgeoisie, nicht richtig erkannt werden, und umgekehrt: dass sie richtig erkannt ist, enthält wieder den Beweis, dass ihre Epoche zu Ende ist. In solchem Zirkel bewegt sich die

365 Ebenda, S.75.

Selbstgarantie der Hegelschen und auch die der Marxistischen Gewissheit.“³⁶⁶

Die marxistische dialektische Erkenntnis der Geschichtsphilosophie, deren eigene Richtigkeit durch ihre eigene Gewissheit garantiert wird, ist eine Erkenntnis der **Geschichte (Vergangenheit)**. Sonst ist die Intensität, die die eigene Gewissheit der Erkenntnis dieser Geschichtsphilosophie verlangt, nicht zu erreichen. Schmitt setzt sich insbesondere kritisch mit der Meinung auseinander, dass die marxistische Geschichtsphilosophie durch die Erkenntnis der dialektischen Notwendigkeit der Entwicklung der Geschichte eben auch die Zukunft voraussagen kann. Der Marxismus „kennt die kommenden Dinge, konkret, aber doch nur **negativ**, als dialektischen Gegensatz des heute schon historisch Erledigten.“

Das Proletariat als die Verkörperung der Entwicklung der Weltgeschichte muss nur der dialektische Gegensatz, d.h. die Negation der Bourgeoisie sein. Sonst wird die Selbstgarantie der marxistischen Geschichtsphilosophie – wie sie von Schmitt dargestellt wird – nicht garantiert. Dass das Proletariat seinem Wesen nach nur die Negation seines Feindes – und zwar eine geschichtliche Negation in der dialektischen Entwicklung der menschlichen Gesellschaft – ist, ist nach Schmitts Interpretation in diesem Sinne eine logisch-metaphysische Garantie der Selbstgarantie des Wahrheitsgehalts des Marxismus. Die entscheidende Frage der Praxis der Revolution, d.h. worauf die Gewissheit beruht, dass „die letzte Stunde der Bourgeoisie wirklich gekommen ist“ und dafür der Endkampf zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie aufgerufen wird, wird nach Schmitt auch durch den Charakter der Selbstgarantie der marxistischen Geschichtsphilosophie beantwortet. Die restlose Erkenntnis der Bourgeoisie und damit die wahre Verwirklichung der Existenz des Proletariats als ihrer Negation sind die Evidenz der letzten Stunde ihres Schicksals. Die Negation des Feindes ist demnach eine aggressive Negation der sozialistischen Weltrevolution, die die äußerste Intensität der politischen Wirklichkeit erreicht.

Obwohl Schmitt Lenins Philosophie der Feindschaft in der Hinsicht bejaht und lobt, dass sie durch die Entfesselung des Krieges aus der Form des Staatenkrieges die Intensität des Politischen in

366 Ebenda, S.75.

der Moderne belebt, widersetzt sich Schmitt Lenins Philosophie der Feindschaft aber im Grundsätzlichen, weil sie nur eine praktische Form der Marxistischen Geschichtsphilosophie ist und auf der abzulehnenden absoluten Feindschaft beruht.

Mao Zedong hat aber nicht wirklich an solchem philosophischen Streit um die Erkenntnis der Welt und der Geschichte partizipiert. Er ist in seiner Existenzform kein Philosoph, sondern ein Politiker. Anders als Marx, Engels, auch anders als Lenin, die die sozialistische Revolution philosophisch begründeten und die letzte Stunde ihres Feindes durch die eigene Gewissheit ihres Bewusstseins begriffen, ist die Erkenntnis der intensivsten Freund-Feind Unterscheidung der Weltgeschichte zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie für Mao Zedong eine durch die theoretischen Autoritäten von Marx, Engels, Lenin und Stalin – vor allem von Lenin und Stalin – gegebene, deren Richtigkeit schon durch die empirische Praxis der sozialistischen revolutionären Bewegungen, und insbesondere durch den Erfolg der russischen Revolution bewiesen wurde. Mao ist kein Schöpfer einer Philosophie oder einer Ideologie, sondern Parteigänger einer vorhandenen Philosophie und Ideologie. Seine Leistung besteht vielmehr darin, dass er in der mehr als zwanzig Jahre währenden Kriegszeit seines Lebens (1927-1949), basierend auf seiner Orientierung am wirklichen Feind und der richtigen Erkenntnis des wirklichen Machtverhältnisses zwischen Feind und Freund, die Kräfte der umfangreichen chinesischen Bauern und Massen methodisch mobilisiert hat.

Die gesamte Interpretation von Mao Zedong als Politiker und nicht als Philosoph, bedeutet nicht, dass Maos politisches Leben nur durch eine Art Willen zur Machtergreifung oder Machtausübung geleitet wurde. Mao Zedongs „Wille zur Macht“ ist ein ‚typischer‘ Wille zur Stiftung politischer Ordnung. Die Machtergreifung und Machtausübung sind lediglich Instrumente der Stiftung der politischen Ordnung. Mao genoss die reine Lust der Machtergreifung und Machtausübung, insbesondere die Lust am Machtkampf, durch den alle politische Widerstände erst wirklich überwunden werden konnten. Aber sein politisches Dasein orientierte sich nicht dieser Lust. Mit der Behauptung, dass Mao kein Philosoph, sondern ein Politiker und grundsätzlich **nur**

ein Politiker war, ist gemeint, dass Maos grundlegenden Ideen und Vorstellungen der politischen Ordnung, und seine fundamentalen Kategorie zur Analyse und zum Erkennen der politischen Phänomene nicht originell sind, sondern auf der marxistisch-leninistischen Philosophie der Revolution beruhen. Maos Glaube daran, dass der Marxismus-Leninismus die wissenschaftliche Erkenntnis der menschlichen Gesellschaft (auch der chinesischen Gesellschaft) ist, blieb seit seinem Bekenntnis in jungen Jahren bis zum Ende seines Lebens stabil. Der Glaube war kein bloßes Instrument von Maos politischem Handeln, sondern leitete im entscheidenden Sinne sein Handeln an.

Die Frage, die wir zum Verständnis von Maos Theorie und Praxis stellen müssen, besonders wenn wir in dieser Arbeit Schmitts Konzept des Politischen und der Feindschaft anwenden, besteht vielmehr darin, ob Mao Zedong sich über die Spannung zwischen einer einheitlichen, kommunistischen Weltordnung und einer pluralistischen politischen Welt, zwischen einem abstrakten, globalen politischen Zweck und dem konkret-tellurischen politischen Dasein Chinas, oder mit Schmitts Kategorie zwischen der wirklichen und der absoluten Feindschaft bewusst war. Meine Antwort fällt negativ aus.

a. Eines der entscheidenden Motive von Maos Bekenntnis zum Marxismus-Leninismus besteht darin – wie im Überblick über Maos Lebensgeschichte schon gezeigt wurde –, dass Mao glaubte, in der sozialistischen Weltrevolution (vor allem in Lenins Theorie des Imperialismus) den richtigen Weg der Verwirklichung der Unabhängigkeit und Verstärkung der chinesischen Nation finden zu können. Die sozialistische Weltrevolution ist in ihrem ursprünglichen Sinne für Mao keine abstrakte, sondern eine sehr konkrete, mit seinem Staat und seiner Nation auf Engste verbundene Sache. Obwohl Mao sich ja die Abschaffung des Staates, der in der marxistisch-leninistischen Theorie des Klassenkampfes eine geschichtliche, aber grundsätzlich abstrakte Sache ist, vorgestellt hat, hat er in seinen Werken durchaus, auch in seinen Gedichten und anderen privaten Schriften, nie an der Eigenständigkeit des chinesischen Volkes gezweifelt. Die Frage hier ist vielmehr, was für Mao die echte Bedeutung des Wesens und der Eigenschaften des chinesischen Volkes – des Tellurischen

Chinas – sind, wenn die kulturellen, moralischen und religiösen Bestimmungen des Volkes durch die Revolution radikal in Frage gestellt werden müssen.

b. Mao hat die Wirklichkeit einer in nicht allzu ferner Zukunft liegenden klassenlosen Gesellschaft und des universellen Friedens grundsätzlich nicht ernst genommen. Maos Äußerungen zu diesem universellen Frieden und dem Endkampf zu dessen Verwirklichung sind vielmehr politische Propaganda während der Mobilisierung zum Kriege. Der konkrete Inhalt des Endkampfes kann sich deswegen mit der Veränderung der Situation der Weltpolitik verändern: er ist am Ende der 1920er Jahre der Kampf zwischen dem Völkerbund und der III. Internationalen, im Zweiten Weltkrieg der zwischen dem Faschismus und der westlichen Einheitsfront des Anti-Faschismus, im Kalten Krieg der zwischen dem sozialistischen Osten und kapitalistischen Westen. Dies besagt aber nicht, dass Mao nicht an den Frieden der klassenlosen Weltgesellschaft glaubt. Diese klassenlose Weltgesellschaft und deren ewiger Frieden sind für einen echten Marxisten eben nicht eine politische Idee, sondern beruhen auf der Notwendigkeit der Geschichtsentwicklung. In Maos Werken liest man nicht, dass Mao grundsätzliche Einwände zu diesem Endbild der Weltordnung und der Geschichte der Menschheit geäußert hat. Aber es ist für einen Politiker der **modernen** Weltpolitik wie Mao Zedong entscheidend, dass er vor allem nicht durch das Endbild des universellen Friedens, sondern durch die äußerste Intensität der Wirklichkeit des Endkampfes der Weltrevolution und die neue politische Weltordnung innerhalb dieses Endkampfes begeistert ist. (Dies heißt nicht, dass der universelle Frieden und die mit dessen Verwirklichung aufs engste verbundene absolute Feindschaft für Mao keine essenzielle Bedeutung hat; oder das philosophische, ideologische Welt-Geschichtsbild nur ein Instrument von Maos Machthandeln ist.) Mao hat keine Vorstellungen vom **Ende des Endkampfes** geäußert. Innerhalb des Zeitraums des Endkampfes lässt sich eine auf Dauer bestehende politische Ordnung aufbauen, die sich auch nach der wirklichen Feindschaft und nach der Logik der „normalen Politik“ richtet. Die absolute Feindschaft der kommunistischen Weltrevolution und die wirkliche Feindschaft der pluralistischen Weltpolitik erschaffen in diesem Sinne für Mao eine Mischform, die Maos politisches Denken und politische

Praxis bestimmt. Mit der Übernahme der absoluten Feindschaft der kommunistischen Weltrevolution ermöglicht Mao nicht nur die Mobilisierung eines totalen Krieges, der auf dem Boden Chinas zuvor überhaupt unmöglich gewesen ist, sondern auch eine starke Position für den östlichen, vormodernen Staat China in der modernen Entwicklung der Weltpolitik und der menschlichen Geschichte. Eine solche Mischform zwischen der absoluten und wirklichen Feindschaft ist bei Schmitt aber unmöglich, weil der Gegensatz zwischen diesen beiden für den Politischen Theologen Carl Schmitt unlösbar ist und der letzte Rechtsgrund seiner Verteidigung der wirklichen Feindschaft auch in seiner Politischen Theologie liegt.

Der Partisan und die politische Weltordnung

Schmitts Kritik der Geschichtsphilosophie des Marxismus ist mit seiner Kritik der Ideologie der Einheit der Welt aufs Engste verbunden. Die Einheit der Welt als leitende Idee der Konstruktion politischer Wirklichkeit hat im Kalten Krieg, als die Welt von dem Dualismus zweier Mächte beherrscht wird, eine größere Aktualität als zur Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, als der Genfer Völkerbund nach einem „unpolitischen Idealzustand der Universal-Gesellschaft der Menschheit“ suchte.³⁶⁷ Schmitts Kritik des Universalismus des Völkerbundes ist seinem Begriff des Politischen begriffsnotwendig mitgegeben. Die Welt, sofern sie eine politische Welt ist, d.h. für Schmitt das Politische **noch nicht** aus der Welt ist, ist „keine politische Einheit, sondern ein politisches Pluriversum“.³⁶⁸

Die Einheit der Welt ist unter dem Eindruck des Dualismus von sozialistischem Osten und kapitalistischem Westen im Kalten Krieg deswegen aktuell, weil diese Zweiheit selbst – wenn auch nur formal gesehen – den Übergang von der Pluralität zur Einheit darzustellen scheint. Eine politische „Einheit der Organisation menschlicher Macht, die die ganze Erde und die ganze Menschheit planen, lenken und beherrschen soll“³⁶⁹ ist der Gegenstand von Schmitts scharfer Kritik der Einheit der Welt. Die Zweiheit des Kalten Krieges, dessen Machtbereich den größten Teil der Erde, wie nie zuvor in der menschlichen Geschichte, beinhaltet, nähert sich dieser einheitlichen Macht der ganzen Welt an.

Die Einheit der Welt ist im Kalten Krieg auch deswegen besonders aktuell, weil die beiden Parteien, der kommunistische Osten und -- für Schmitt -- der „angelsächsische Westen“ eine einheitliche Welt als das Ende des Krieges imaginieren und die Herrschaft dieser einheitlichen Welt beanspruchen. In seinem Artikel *Die Einheit der Welt* von 1952 hat Schmitt seine fundamentale Beurteilung der geistigen Grundlagen der beiden Parteien des Kalten Krieges zum Ausdruck gebracht: die beiden Feinde des Kalten Krieges haben ihre geistige Grundlage in einer

367 *Der Begriff des Politischen*, S.56.

368 Ebenda, S.54.

369 *Die Einheit der Welt*, in *Merkur*, 1952, Januar.

gemeinsamen Geschichtsphilosophie. Schmitts Kritik dieser Geschichtsphilosophie ist im tiefsten Sinne durch seine Kritik der absoluten Feindschaft ausgedrückt.

Im Jahre 1952, als sich der Kalte Krieg noch in seinem anfänglichen Stadium befand und die beiden Seiten des **Kalten** Krieges noch in einer Reihe **heißer** Kriege, wie z.B. im Koreakrieg und Vietnamkrieg das „Territorium“ ihres Machtbereichs festzulegen versuchten, behauptet Schmitt gegenüber der scheinbaren Einheitlichkeit der Welt schon, dass nicht die Einheit, sondern wieder die Pluralität der Welt die Zukunft der politischen Weltordnung sein soll. Die Gründung dieser Pluralität nach der Zweiheit des Kalten Krieges besteht in der *Einheit der Welt* aber nur darin, dass jene Geschichtsphilosophie, die die gemeinsame geistige Grundlage der Zweiheit des Kalten Krieges ist, und die endgültige Einheit der Welt weiterhin gründen soll, „mehr Philosophie als Geschichte“ ist. Sie ist nämlich nur eine philosophische Konstruktion, oder eine Idealisierung der Geschichte. Die Wahrheit dieser Geschichtsphilosophie beruht nach Schmitts Verständnis lediglich auf einer Selbst-Interpretation und Selbstermächtigung, auf einer metaphysischen Selbstgarantie, deren Struktur Schmitt durch seinen Begriff der Feindschaft in seiner Auseinandersetzung mit den modernen Philosophien der Revolution, insbesondere mit der Hegelsch-Marxistischen Geschichtsphilosophie erklärt hat. Die Notwendigkeit der pluralistischen politischen Welt beruht in Schmitts *Einheit der Welt* vielmehr auf der eigenen Kraft der Geschichte, die ihre eigene Wahrheit gegenüber jeder geschichtsphilosophischen Idealisierung der Geschichte bewahren kann. Die Geschichte selbst bleibt stärker als jede Geschichtsphilosophie, wie die natürliche Kraft des Politischen stärker als jede illusorische Entpolitisierung ist.

Der Partisan in Schmitts Theorie des Partisanen bezieht sich dagegen auf eine **konkrete Methode** der Verwirklichung der pluralistischen Weltordnung im Kalten Krieg. Er ist in Schmitts politischem Denken in den 1960er Jahren eine entscheidende weltgeschichtliche Figur, die in der *Theorie des Partisanen* als konkreter Repräsentant der wirklichen Feindschaft die Einheit der Welt verhindern soll. Dafür muss er sich aber zunächst aus seinem eigenen, derzeit aktuellen Status der Entartung als einem Instrument der Verwirklichung der absoluten Feindschaft der kommunistischen

Weltrevolution befreien und seine ursprüngliche Gestalt als Verteidiger des Heimatlandes restaurieren. Die Restauration seiner ursprünglichen Gestalt beruht in der *Theorie des Partisanen* auf seinem tellurischen Charakter, den Schmitt als existenziell-substanzielles Kriterium im Begriff des Partisanen setzt. Im weiteren Sinne bezieht sich die Rolle Chinas in Schmitts Theorie des Partisanen gerade auf die konkrete Methode der Befreiung des tellurischen Partisanen aus seinem Status als Instrument der absoluten Feindschaft. Der tellurische Charakter der chinesischen Revolution bedeutet aus Schmitts Sicht die innere Spannung der sozialistischen Partei im Dualismus des Kalten Krieges, aus der sich die Möglichkeit der politischen Pluralität der Weltordnung bilden lässt.

Wir sollten hier die fundamentale, geschichtliche und konkrete Bedingung, auf deren Grundlage der Partisan erst von einem Verteidiger seines Heimatlandes zum aggressiven Kämpfer der kommunistischen Weltrevolution wird, nicht vergessen. Diese geschichtliche Bedingung ist nämlich der **Kolonialismus** und sind die antikolonialen Kriege im 20. Jahrhundert. In der Ideologie der kommunistischen Weltrevolution, besonders in der Ideologie des Leninismus, wird der Kolonialismus mit der bestehenden kapitalistischen Weltordnung identifiziert: der kapitalistische Imperialismus ist die Ursache des Kolonialismus; solange der kapitalistische Imperialismus nicht in seiner Ganzheit überwunden worden ist, kann der Antikolonialismus sein fundamentales Ziel der Unabhängigkeit der Nationen und Völker nicht erreichen. Die konkreten, wirklichen Feinde des Kolonialismus, die den kolonialisierten Nationen und Völkern ihre Unabhängigkeit und Freiheit entziehen, sind in der Ideologie der kommunistischen Weltrevolution zu einem absoluten Feind des kapitalistischen Imperialismus geworden, dessen gesamte, endgültige Überwindung, d.h. die Überwindung der gesamten Weltordnung des kapitalistischen Imperialismus auch die Voraussetzung der endgültigen Überwindung der konkreten, wirklichen kolonialen Mächte ist. In Maos erster klarer Unterscheidung des wahren Feindes und Freundes der chinesischen Revolution, die er mit der marxistisch-leninistischen Kategorie der Freund-Feind Unterscheidung vornimmt, sieht man schon deutlich Maos Bewusstsein, dass die endgültige Lösung der Probleme der

halbkolonial-halbfeudalen Gesellschaft Chinas im Umsturz der kapitalistischen Weltordnung besteht. Wenn aber eine andere politische Macht, genauer gesagt die sozialistische Sowjetunion zur neuen Ursache der Unfreiheit der chinesischen Nation wird – wie sie es nach dem marxistischen Internationalismus des Proletariats unmöglich sein kann, aber in der hegemonialen Konstruktion einer politischen Ordnung fast notwendigerweise wird –, ist sie zum neuen wirklichen Feind Chinas geworden. Unter der Perspektive des Antikolonialismus und der Antihegemonie im Kalten Krieg lassen sich immer neue wirkliche Feindschaft und eine pluralistische Weltordnung entstehen. Der Konflikt zwischen Peking und Moskau ist vor allem unter dieser Perspektive recht zu betrachten.

Bei Schmitts Erwartung der Rolle Chinas zur Verwirklichung und Bewahrung einer pluralistischen Weltordnung unter dem radikalen Dualismus des Kalten Krieges geht es selbstverständlich nicht nur um Schmitts konzeptionelle Vorstellung der Geopolitik, oder der internationalen Beziehungen, um eine Art eines neuen globalen Gleichgewichts zwischen der Sowjetunion, China und der USA, zwischen diesen drei Großräumen, sondern auch, und vor allem um sein Verständnis des **richtigen Maßes** der politischen Weltordnung und im weiteren Sinne des menschlichen Zusammenlebens. Dieses richtige Maß ist aus Schmitts Sicht vor dem Hintergrund eines Dualismus und der möglichen Zukunft einer einheitlichen Welt besonders gefährdet. In seiner Polemik gegen die Ideologie der Einheit der Welt des Kalten Krieges und seiner Sinngebung des tellurischen Partisanen als einer entscheidenden weltgeschichtlichen Figur der pluralistischen politischen Welt, liegt Schmitts zentrales Interesse im Kampf gegen die Entpolitisierung der Technizität und die Ideologie des technischen Fortschritts.³⁷⁰ Der tellurische Charakter – sowohl der tellurische Charakter des Partisanen, als auch der des Riesenlands Chinas – bezieht sich grundsätzlich auf eine wesentliche Bestimmung der menschlichen Existenz, die der Mensch nur in seinem natürlichen, d.h. der menschlichen Natur entsprechenden Lebensraum des tellurischen Landes realisieren und gewährleisten kann. Der Gegensatz dieser menschlichen Bestimmung, d.h. die andere Möglichkeit und auch Realität der menschlichen Existenz, die im Raum des Meers zu realisieren ist und geschichtlich schon realisiert wurde, bedeutet, dass der Mensch sich im völligen

370 *Die Einheit der Welt. Gespräch über den Partisanen*, in Joachim Schickel: *Gespräche mit Carl Schmitt*, S.28.

Sinne „vom Technischen her“ bestimmen lässt. Der „ungeheure Erdraum China“ ist aus Schmitts Sicht in 1969 „in der Tat das einzige, letzte Gegengewicht des Landes gegen das Meer“.³⁷¹ Das richtige Maß der politischen Weltordnung lässt sich aber nicht einfach durch den Raum menschlichen Zusammenlebens bestimmen. Sonst würde das andere tellurische Riesenland, nämlich die Sowjetunion, nicht zur Repräsentation der politischen Größe in einer Welt werden, deren geistige Grundlage ganz und gar in der Ideologie und im Mythos der unendlichen Entwicklung der menschlichen Produktivkraft und des ökonomisch-technischen Fortschritts durch die menschliche Planung liegt. Es geht hier nicht nur um die natürlichen Bedingungen des Raums des menschlichen Zusammenlebens und die räumlichen Bedingungen der Existenz konkreter Staaten, die normalerweise Träger der Wende der menschlichen Geschichte sind – wie etwa Großbritannien eine entscheidende Bedeutung für die moderne technisch-industrielle Entwicklung hat. Es geht aus Schmitts Sicht vielmehr um eine existenzielle und im gewissen Sinne moralische Entscheidung des Menschen, nämlich ob er seine Existenz auf der Natur, welche für Schmitt eine politisch-theologische Grundlage hat, oder auf der Technizität, auf der menschlichen Fähigkeit der Erzeugung der Dinge und schließlich auf den von ihm erzeugten Dingen fundieren soll. Schmitt ist in seinem Dialog mit Joachim Schickel der Ansicht, dass die existenzielle Entscheidung Englands zu einer vollkommenen maritimen Existenz **vor** der modernen technisch-industriellen Revolution anzusiedeln sei.³⁷² Die Entscheidung zur Technizität ist nach Schmitt nicht die Konsequenz, sondern der Ursprung der modernen Entwicklung der Technik.

Das sozialistische China in der Maoistischen Zeit ist allerdings auch nichts anders als eine politische Größe, die selbst in der Zeit der Maoistischen Kulturrevolution die sozialistischen Fünf-Jahres-Pläne auch nicht unterbrach. Das geistige Maß des Maoistischen Partisanen ist keine Rückkehr zum tellurischen Nomos der Erde, sondern eine radikale sozialistische Revolution auch im Rahmen des Verhältnisses des chinesischen Volks zu seinem natürlichen „Hause“ auf dem Land. Das sozialistische China nach der Maoistischen Zeit zeigt dementsprechend in seiner „Gesamt-

371 *Gespräch über den Partisanen*, S.28.

372 Ebenda.

Existenz“ eine Art der vollen Hingabe an die ökonomische und technische Entwicklung. Schmitts Erwartung der Rolle Chinas, nämlich dass China wegen seines Konflikts mit der Sowjetunion eine reale pluralistische Weltordnung im Kalten Kriege – insbesondere durch das Gleichgewicht zwischen China, der Sowjetunion und der USA -- im entscheidenden Sinne ermöglichen kann, ist richtig. Die weitere Erwartung, dass aus dieser realen Pluralität der Weltordnung eine geistige Grundlage gegen die Ideologie des ökonomisch-technischen Fortschritts entstehen könnte, hat sich hingegen nicht bestätigt.

Literaturverzeichnis

- Schmitt**, Carl: *Theorie des Partisanen*. Berlin, Duncker & Humblot, 2010.
- Schmitt**, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Berlin, Duncker & Humblot, 1963.
- Schmitt**, Carl: *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*. Herausgegeben von Marco Walter. Berlin, Duncker & Humblot, 2018.
- Schmitt**, Carl: *Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47*. Berlin, Duncker & Humblot, 2002.
- Schmitt**, Carl: *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation. Vier Aufsätze*. Köln, Greven Verlag, 1950.
- Schmitt**, Carl: *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Herausgegeben von Günter Maschke. Berlin, Duncker & Humblot, 1995.
- Schmitt**, Carl: *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978*. Herausgegeben von Günter Maschke. Berlin, Duncker & Humblot, 2005.
- Schmitt**, Carl: *Positionen und Begriffe, im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*. Berlin, Duncker & Humblot, 2014.
- Schmitt**, Carl: *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*. Berlin, Duncker & Humblot, 2007.
- Schmitt**, Carl: *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*. Berlin, Duncker & Humblot, 2009.
- Schmitt**, Carl: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, Duncker & Humblot, 2015.
- Schmitt**, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin, Duncker & Humblot, 2015.
- Schmitt**, Carl: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin, Duncker & Humblot, 2017.

- Schmitt, Carl:** *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus.* Berlin, Duncker & Humblot, 2017.
- Schmitt, Carl:** *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf.* Berlin, Duncker & Humblot, 2015.
- Schmitt, Carl:** *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung.* Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 2018.
- Schmitt, Carl:** *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols.* Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 2018.
- Schmitt, Carl:** *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954.* Berlin, Duncker & Humblot, 2003.
- Schmitt, Carl:** *Legalität und Legitimität.* Berlin, Duncker & Humblot, 2012.
- Schmitt, Carl:** *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens.* Berlin, Duncker & Humblot, 2006.
- Schmitt, Carl:** *Die Einheit der Welt.* München, Merkur, Nr. 47, Januar 1952.
- Mao, Zedong:** *Mao Tes-tung Ausgewählte Werke, Band I-IV.* Peking, Verlag für Fremdsprachige Literatur, 1969.
- Mao, Zedong:** *Mao Zedong, Sammelwerke (毛泽东文集), Band I-IIIIV.* Peking, Renmin Verlag, 1996.
- Mao, Zedong:** *Die große Union der Massen (民众的大联合).* Changsha, Xinagjiang Kritik (湘江评论), 1919.
- Mao, Zedong:** *Das Problem der richtigen Behandlung der Widersprüche innerhalb des Volks (关于正确处理人民内部矛盾的问题).* Peking, Volkstageszeitung (人民日报), Januar 1957.
- Die Chronik Mao Zedongs. 1893-1949. Neubearbeitung (毛泽东年谱修订本 一八九三—一九四九),* herausgegeben von der Forschungsabteilung für Literatur der zentralen Kommission der

KPCh (中共中央文献研究室), Peking, Zhongyang Wenxian Verlag, 2013.

Fischer, Karsten: *Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat*. Berlin, Berlin University Press, 2009.

Freund, Julian: *Der Partisan oder der kriegerische Friede*. in *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Herausgegeben von Quaritsch, Helmut. Berlin, Duncker & Humblot, 1988.

Hampel, Frank: *Zwischen Guerilla und proletarischer Selbstverteidigung. Clausewitz, Lenin, Mao Zedong, Che Guevara, Körner*. Frankfurt am Main, Peter Lang, 1989.

Hofmann, Hasso: *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*. Berlin, Duncker & Humblot, 2020.

Hofmann, Hasso: *Recht, Politik, Verfassung. Studien zur Geschichte der Politischen Philosophie*. Frankfurt am Main, Metzner, 1986.

Holzhauser, Vilmos: *Konsens und Konflikt. Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*. Berlin, Duncker & Humblot, 1990.

Kondylis, Panajotis: *Theorie des Krieges. Clausewitz- Marx-Engels-Lenin*. Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 1988.

Meier, Heinrich: *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen. Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart/Wermar, Verlag J. B. Metzler, 2013.

Meier, Heinrich: *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart/Wermar, Verlag J. B. Metzler, 2012.

Müller, Jan-Werner: *Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa*. Darmstadt, WBG Verlag, 2007.

Münkler, Herfried: *Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2002.

Münkler, Herfried (Hrsg.): *Der Partisanen. Theorie, Strategie, Gestalt*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990.

- Piet**, Tommissen: *Über Carl Schmitts Theorie des Partisanen. in Epirrhosis. Festgabe für Carl Schmitt (zum 80. Geburtstag).* Herausgegeben von Hans Barion, Ernst-Wolfgang Böckenförde, Ernst Forsthoff und Werner Weber. Berlin, Duncker & Humblot, 2002.
- Schickel**, Joachim: *Gespräche mit Carl Schmitt.* Berlin, Merve Verlag, 1993.
- Schickel**, Joachim: *Mao Tes-tung: Der große strategische Plan. Dokumente zur Kulturrevolution.* Berlin, Voltaire, 1969.
- Schroers**, Rolf: *Der Partisan. Ein Beitrag zur politischen Anthropologie.* Köln/Berlin, Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1961.
- Scupin**, Ulrich Hans: *Buchsprechung über Carl Schmitts Theorie des Partisanen. in Der Staat, 5.* Bund, Berlin, 1966.
- van Laak**, Dirk: *Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik.* Berlin, Akademie-Verlag, 1993.
- von Clausewitz**, Carl: *Vom Kriege.* Bonn, Dümmler Verlag, 1952.
- Wladimir**, I. Lenin: *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus.* München, Das Freie Buch, 2001.
- Cui**, Lihua (崔丽华): *Einleitung von Über die Praxis und Über den Widerspruch (《实践论》、《矛盾论》导读),* Peking, Zhonggong Zhongyangdangxiao Verlag, 2018.
- Han**, Weifeng (韩卫锋): *Über Mao Zedongs Denken der Kriegsführung (论毛泽东战争指导思想),* Peking, Jiefangjun Verlag, 2014.
- Liu**, Xianting (刘先廷): *Mao Zedongs Denken seiner militärischen Philosophie (论毛泽东军事哲学思想),* Peking, Jiefangjun Verlag, 2015.
- Liu Xianting** (刘先廷): *Die These von Mao Zedongs militärischer Dialektik (毛泽东军事辩证法论纲),* Peking, Jiefangjun Verlag, 1993.
- Wang**, Shubai (汪澍白): *Eine Untersuchung zu Mao Zedongs Philosophie der führen Zeit (毛泽东*

早期哲学思想探原), Changsha, Hunan Renmin Verlag, 1983.

Xia, Zhengnan (夏征难): *Wie Mao Zedong den Krieg lenkt? Mao Zedongs militärische Methodologie und ihre Anwendung* (毛泽东如何驾驭战争: 毛泽东军事方法论及运用), Peking, Jiefangjun Verlag, 2017.

Yu, Pinhua (余品华): *Der Beginn von Mao Zedongs philosophischem Denken. Eine Untersuchung zu Mao Zedongs philosophischem Denken in der Zeit des Krieges der Landrevolution* (毛泽东哲学思想的开端: 土地革命战争时期毛泽东哲学思想研究), Nanchang, Jiangxi Renmin Verlag, 2002.

Zhang, Kexian (张克先): *Mao Zedongs Methode der Kriegsforschung und die gegenwärtige Reflexion* (毛泽东研究战争的方法及当代思考), Peking, Guofang Daxue Verlag, 2013.

Zhuang, Fulin (庄福龄): *Die Geschichte von Mao Zedongs philosophischem Denken* (毛泽东哲学思想史), Peking, Zhongguo Renmindaxue Verlag, 2011.