

Occultus propter metum. Esoterismo ed essoterismo nella riflessione di Carl Schmitt sullo Stato (1938-1948)

CARLO PONTORIERI

Tyrannum licet adulari, tyrannum licet decipere, tyrannum licet occidere. Secondo Carl Schmitt in questa proposizione del *Policratico* di Giovanni di Salisbury è possibile leggere le diverse fasi del suo rapporto con la dittatura nazista¹.

Per quanto riguarda l'*occidere tyrannum*, in verità si sa poco. Come è noto, Schmitt era stato molto amico di Johannes Popitz, del quale fu ospite dopo la distruzione della propria casa ad opera dei bombardamenti alleati, e alla cui memoria dedicò nel dopoguerra i *Verfassungsrechtliche Aufsätze*. Tuttavia, Popitz, che fu tra i partecipanti alla congiura di von Stauffenberg, che avrebbe dovuto assassinare Hitler il 20 luglio 1944, sembra che non mise mai al corrente Schmitt di far parte della Resistenza². Su quelle che possono essere state le ragioni dell'adesione del giurista di Plettenberg al regime hitleriano, poi, le interpretazioni sono state molteplici e hanno costituito oggetto di varia letteratura. In questa sede, invece, si vuole cercare di seguire le tracce di ciò che costituisce il *decipere tyrannum*, ovvero quel

carattere esoterico e criptico della scrittura schmittiana, che comincia a profilarsi a partire dalla fine degli anni trenta nei due studi su Thomas Hobbes³, e che Schmitt richiama nel dopoguerra nelle sue note durante la prigionia a Norimberga, pubblicate nel 1950 col titolo di *Ex captivitate salus*, e nel suo diario personale pubblicato invece postumo, il *Glossario*⁴, come specifica peculiarità della sua produzione di quell'epoca.

Tra la fine degli anni '30 e i primi anni '40 nel pensiero schmittiano infatti si era determinata una svolta: molti concetti avevano subito riformulazioni, spesso erano stati soggetti a torsioni, a volte a dei veri e propri capovolgimenti. Si tratta di una delle fasi cruciali della sua riflessione, che avrebbe trovato nella conferenza su *La condizione della scienza giuridica europea* del 1944 il culmine teorico, ma le cui linee sono spesso rintracciabili anche nei lavori precedenti. Hasso Hoffmann, a questo proposito, scrive di un'epoca in cui Schmitt avrebbe orientato la sua riflessione su una nozione di «legittimità storica»⁵.

Scopo delle pagine che seguono non sarà – se non per brevi cenni – l'indagine sui contenuti dell'interpretazione schmittiana di Hobbes, o sulla sua ricognizione storica della formazione dell'*esprit* francese, del diritto pubblico tedesco del XIX secolo o della figura di Donoso Cortes. C'interessa di più una riflessione su come, a partire dai due saggi hobbesiani della seconda metà degli anni Trenta, si costituisca nella riflessione schmittiana un vero e proprio punto di cesura nella biografia intellettuale. È altresì fondamentale, per la corretta interpretazione del pensiero del grande giurista di Plettenberg comprendere perché la riflessione sullo Stato abbia costituito, negli scritti del dopoguerra, la sua principale fonte di autodifesa, sia nella rivendicazione e proclamazione pubblica del proprio *decipere tyrannum* sia nell'affermazione secondo cui «dinnanzi al foro dello spirito il nostro lavoro scientifico non ha nulla da temere»⁶.

1. Il richiamo al carattere 'cifrato' della propria interpretazione di Hobbes del 1938 appare, nell'elaborazione schmittiana del dopoguerra, in *Ex captivitate salus*, attraverso un importante passaggio di quel celebre scritto:

Nell'estate del 1938 apparve in Germania un libro nel quale si dice: «Quando in un paese non vige che la dimensione pubblica organizzata dal potere statale, allora l'anima di un popolo si volge alla segreta via che conduce verso l'interno; cresce allora la controforza del tacere e del silenzio». Benito Cereno, l'eroe del racconto di Hermann Melville, è diventato in Germania il simbolo della situazione in cui versano gli intellettuali in un sistema di massa. Nel settembre 1939 uscì *Auf den Marmorlippen*, un libro che con grande arditezza

descrive gli abissi che si celano dietro le maschere d'ordine del nichilismo⁷.

Schmitt individua qui una peculiarità comune tra il proprio saggio su Hobbes del 1938 e l'opera di Ernst Jünger *Alle scogliere di marmo*, un romanzo in cui balena persino l'immagine del tirannicidio e che poteva costare allo scrittore di Wilflingen la vita⁸. In realtà, nel rapporto tra il giurista di Plettenberg e lo scrittore entomologo – rapporto spesso contraddittorio, talora antagonistico, ma che sarebbe stato per entrambi un punto di riferimento costante nell'arco delle due rispettive lunghissime vite – appare spesso, soprattutto negli anni Quaranta, il richiamo a una comune libertà intellettuale, dissimulata «tra le grinfie del Leviatano»⁹. Tracce significative sono ampiamente presenti nei rispettivi diari, già pubblicati da tempo, con i rispettivi titoli di *Irradiazioni* e *Glossario*.

Jünger, in una sua nota datata 18 ottobre 1941, ricorda come Schmitt gli avesse parlato, nella Parigi occupata dai tedeschi, di Benito Cereno e della sua condizione di apparente e dissimulata collaborazione:

Colazione al Ritz con Carl Schmitt, che ieri l'altro ha tenuto una conferenza sul concetto della differenza tra terra e mare dal punto di vista del diritto delle genti. [...] Carl Schmitt si paragonò al capitano bianco, dominato da schiavi neri del *Benito Cereno* di Melville e citò poi il detto: *Non possum scribere contra eum qui potest proscribere*. [...] Al Trocadéro, costeggiando la sponda destra della Senna, analizzammo la situazione. Per Carl Schmitt la cosa grave è che certi strati cominciano a staccarsi dall'aggregato umano per depositarsi in una zona al di sotto del libero arbitrio: come gli animali sono maschere cadute dalla figura umana. L'uomo va estraendo un nuovo ordine zoologico; il vero e proprio pericolo è di restarvi coinvolti¹⁰.

Non può stupire l'interesse schmittiano per l'opera di Melville. Nello stile cifrato, spesso apodittico e mistico dell'autore di *Moby Dick*, il giurista di Plettenberg poteva trovare facilmente delle assonanze con la propria riflessione, dominata anch'essa, peraltro – come l'atmosfera del *Benito* – dal tema della guerra civile. Tuttavia, è la dissimulazione l'atteggiamento che accomuna il personaggio di Melville a quella che Schmitt riteneva fosse la sua condizione d'intellettuale durante la dittatura nazista, in un contesto dominato da *sediziosi, ribelli e volgari*. Nel dopoguerra, in *Ex captivitate salus*, questo atteggiamento diventa il centro della ricostruzione schmittiana della storia degli intellettuali e della cultura tedesca durante gli anni del nazismo: attraverso quell'«antico principio dei *Saturnalia* di Macrobio», *non possum scribere contra eum qui potest proscribere*¹¹, il tema della libertà interiore e della sua dissimulazione pubblica in una situazione di oppressione politica, si espande infatti dalla condizione personale di Schmitt all'intera cultura tedesca, inclusa la *entartete Kunst*, negli anni della dittatura hitleriana.

Molte opere d'arte autentica sono nate in quel periodo, nonostante i controlli fanatici, persino in quel genere di pittura che allora era soggetta a discriminazione, e trovarono reale protezione e vero sostegno. [...] Per sua natura lo spirito è libero e reca con sé la propria libertà. [...] Non possiamo però nemmeno rinunciare alle acquisizioni di un duro periodo di cimento, né dimenticheremo quel che abbiamo vissuto nel periodo di quei dodici anni: la differenza tra autentica e falsa dimensione pubblica e la forza opposta del tacere e del silenzio¹².

In realtà, anche il *Glossario*, il diario personale degli anni dell'immediato dopoguerra, che il giurista di Plettenberg ha voluto venisse pubblicato postumo, è ricco di

osservazioni e spunti su questi temi, e spesso vi ricompare la figura di Thomas Hobbes:

Hobbes era il tipo dell'emigrazione interna; tutti i grandi del XVII secolo emigrarono nell'esoterismo. Egli fu dunque autentico. La chiara pregnanza del linguaggio di Hobbes conferma da sé la sua filosofia del linguaggio. *Homo verbo fit potentior*. Ma gli inglesi misconobbero e cacciarono Hobbes. Hobbes chiama gli israeliti *gens prophetarum avida* (De Cive C III cap. XVI, § 15, p. 312 dell'edizione Elzevin del 1647). In particolare, il passo ormai classico p. 343: *non enim potest civis privatim determinare quis amicus, quis hostis publicus sit*. Questo passo va posto all'inizio di ogni ricerca sulla esatta collocazione giuridico-internazionale dell'individuo¹³.

Analogamente, aveva scritto Schmitt nel suo saggio del '38:

Data l'indole psicologica di Hobbes, è ancora possibile, dopo tutto, che dietro l'immagine si nasconda un significato più profondo e misterioso. Come tutti i grandi pensatori del suo tempo, Hobbes aveva propensione per i velami esoterici. Egli stesso ha detto di sé, che a volte faceva delle "ouvertures", ma che i suoi pensieri reali li svelava solo a metà: diceva di comportarsi come quelli che per un attimo aprono la finestra, ma che subito la richiudono per paura della tempesta¹⁴.

In realtà, nella produzione schmittiana di quegli anni il richiamo a un certo esoterismo non si rinviene solo con riferimento a Thomas Hobbes. In una conferenza tenuta nel 1942, nella Parigi occupata dai tedeschi, il cui testo fu poi pubblicato sulla rivista trimestrale dell'Istituto Germanico di Parigi, «Deutschland-Frankreich», Schmitt era tornato sulla vicenda dello Stato moderno, stavolta non partendo dalla posizione hobbesiana, ma scoprendo la centralità dei giuristi nella storia politico-istituzionale francese¹⁵. La sua riflessione reca un titolo affascinante: *Die Formung des französischen Geistes durch den Legisten*¹⁶. Nella sua rico-

gnizione sulla genesi dell'*esprit* in Francia, il giurista di Plettenberg scrive di Jean Bodin: il «maieuta dello Stato moderno», il suo «compagno di ventura»¹⁷. E anche con riferimento a Bodin egli riprende il tema dell'esoterismo:

Un grande legista e giurista tipicamente francese, Jean Bodin (1530-1596), nel secolo della nascita dello spirito francese moderno, ha formulato la definizione del concetto di sovranità. Vi è ancora qualche mistero e qualche oscurità sulla natura e sul destino di Bodin. Ciò è dovuto al fatto che questo legista, come numerosi altri del suo tipo, ha patito tutta la pericolosità della sua professione, per cui apprese la pratica di un certo esoterismo, al quale però si è visto costretto, specialmente nel XVI e nel XVII secolo, ogni grande pensatore¹⁸.

L'autorispeccchiamento con le vicende di Hobbes e Bodin, «prossimi, intrinsecamente prossimi, di una prossimità quotidiana, [...] familiari come il modo di pensare di un fratello»¹⁹, è uno dei luoghi più ricorrenti nella scrittura schmittiana del dopoguerra. Nella conferenza parigina del '42 vi è anche quella che sembra un'allusione alle *Scogliere di marmo*, di nuovo attraverso il rapporto tra carattere dissimulato del linguaggio e condizione di oppressione politica. Aveva scritto, infatti, Jünger nel suo romanzo:

Si iniziò quindi alla Marina uno strano periodo della nostra vita. Mentre il misfatto si diffondeva per la regione come una crescita di funghiglia nel legno marcio, noi ci approfondivamo sempre più nel mistero dei fiori, e il loro calice sembrava a noi più luminoso che mai prima. Particolarmente proseguivamo il nostro lavoro circa il linguaggio, poiché nella parola sapevamo riconoscere la magica spada il cui lampeggiare fa impallidire la potenza dei tiranni. Trino e uno sono la Parola, la Libertà e lo Spirito²⁰.

Sembra quasi chiosare Schmitt nella sua conferenza parigina:

Uno dei suoi metodi di influenza più efficaci è consistito proprio nel mantenere dissimulato il carattere politico dell'influenza spirituale, del quale perciò non avemmo contezza. [...] Poi, nel corso dell'evoluzione successiva, possono aver luogo perfezionamenti che si spingono sempre più in alto, e i fiori più delicati sulle cime vengano a trovarsi lontano dalla loro radice originaria, ma finché restano autentici continuano a vivere attraverso la loro radice più profonda²¹.

Non si tratta dell'unico passo in cui sembra vi sia un'allusione al presente politico. In alcune righe particolarmente ardue di questa conferenza, a proposito dell'adesione di Bodin alla *Ligue catholique*, Schmitt scrive nel 1942, con riferimento al giurista angevino, quella che può considerarsi la matrice originaria di molte sue autodifese del dopoguerra:

[...] per molti anni, a causa della sua professione di giurista, Bodin fu in immediato pericolo di vita. Sfuggì alla morte per mano di un sicario solo per miracolo, e dovette soccombere alla tendenza allora dominante, allorché nel 1589, nel momento sbagliato, finì con l'aderire alla Lega. Si trovava davvero in una situazione particolare e in questa si è dimostrato degno della sua professione. Non ha cercato il pericolo, poiché nessuno che davvero lo conosca lo cercherebbe; ma neppure ha tradito la sua linea di pensiero, e perfino nel momento dell'adesione alla Lega (21 marzo 1589), trovò una formulazione giuridicamente significativa, chiarendo che in futuro sarebbe stato soltanto *Procureur du public et de l'Etat royal et non du roi*²².

Avrebbe analogamente scritto in *Ex captivitate salus*, stavolta con riferimento alla propria biografia intellettuale: «Nemmeno uno studioso e un dotto può scegliersi i regimi politici a suo piacimento»; se «la situazione si fa del tutto abnorme e nessuno dall'esterno lo protegge nei confronti del terrore all'interno, egli stesso deve fissare i limiti della sua lealtà»²³; e nel *Glossario* af-

ferma: «Negli anni 1933-36, ho tradito me stesso e la dignità dei miei pensieri meno di quanto Platone abbia tradito se stesso e i suoi pensieri con il suo viaggio in Sicilia»²⁴.

2. La condizione di libertà interiore in una situazione di oppressione politica è uno dei nuclei concettuali dello stesso saggio del 1938 su Hobbes, incrociando la teoria schmittiana dell'origine del positivismo giuridico nella dottrina hobbesiana della sovranità. In realtà, già questa tesi appare un rovesciamento rispetto a quanto sostenuto negli anni precedenti. Nel suo saggio su *La Dittatura* del 1921, infatti, Schmitt aveva affermato che per Hobbes «poiché gli uomini traggono le loro motivazioni dall'idea che hanno di bene e di male, di utile e di dannoso, il sovrano deve avere potere di decisione anche sulle loro opinioni, altrimenti non cesserebbe mai la lotta di tutti contro tutti»²⁵; e che dunque «non esiste nello Stato una coscienza privata cui si debba obbedire più che alla legge statuale; per tutti e ciascuno la legge dello Stato rappresenta l'obbligo supremo di coscienza»²⁶. Invece, proprio su questo punto, corregge lo Schmitt del 1938, «cioè al culmine della potenza sovrana che realizza l'unità di religione e politica, appare l'incrinatura in quella che per il resto è un'unità tanto compatta e irresistibile»²⁷.

È interessante notare come, nel complesso della riflessione schmittiana, *l'evento miracoloso assuma un rilievo decisivo*: non si può non notare, infatti, che anche nella prima *Teologia politica* il miracolo venga teoreticamente collegato al tema del «caso d'eccezione», e dunque alla stessa dottrina della sovranità²⁸. Allo stesso modo, nella

ricostruzione del 1938 in chiave positivista della dottrina dello Stato di Thomas Hobbes, il punto di frattura dell'unità sovrana si costituisce sull'impossibilità di una coercizione pubblica dell'opinione privata sui miracoli. In realtà, è proprio questa incoercibilità, che opera per Schmitt una divaricazione decisiva nella storia spirituale europea: da questo momento «è questa la sede di un duplice cominciamento: in primo luogo l'inizio – elaborato giuridicamente e non teologicamente – della libertà di pensiero e di coscienza, moderna e individualistica, e di quei diritti di libertà del singolo che sono qualificanti per la struttura del sistema costituzionale liberale; e in secondo luogo, l'origine dello Stato come potenza esteriore, giustificata dalla inconoscibilità della verità sostanziale»²⁹. Da questo momento il centro dell'analisi schmittiana diventa il dualismo tra Stato e quel "foro interiore", che la stessa dottrina politica hobbesiana comunque immagina come scarto ineliminabile, pur nella neutralizzazione temporanea di ogni *potestas (spiritualis) indirecta*.

La tesi del giurista di Plettenberg è nota: la dottrina dello Stato di Thomas Hobbes, avendo costituito le basi per una distinzione legale tra pubblicità del potere e foro interiore della libertà – poi accentuate e politicizzate dal pensiero giudaico fin dal *primo ebreo liberale* Spinoza – si determina in realtà, da un lato, come fondativa di una linea di pensiero, che attraverso Spinoza, generalizzando e politicizzando quello stesso foro interiore hobbesiano, sfocia nel liberalismo politico e nello Stato democratico di diritto; dall'altro, appare come l'origine della funzionalizzazione del potere e dell'esilio del diritto, nel dominio tecnico del positivismo giuridico, costituendo

la fonte, seppure indiretta, della forma moderna della tirannia. E con i toni che abbiamo già notato nella conversazione parigina con Jünger, Schmitt scrive:

Il Leviatano diviene una faccenda inumana e subumana, rispetto alla quale può soltanto rimanere da vedersi, come questione assolutamente secondaria, se questa inumanità e subumanità siano concepite come organismo o come meccanismo, come animale o come apparato³⁰. Le istituzioni e i concetti del liberalismo, su cui si fondava lo Stato 'di leggi' positivistico, divennero armi e posizioni di potere per potenze supremamente illiberali³¹.

Ciò che si era presentato, alla sua origine, come neutralizzazione del conflitto europeo delle guerre civili di religione, grazie alla decisione sovrana, si converte ora in terrore politico, spingendo «l'anima di un popolo» verso quella libertà non conculcabile dell'interiorità e quel «contropotere del silenzio», dinnanzi ai quali ogni «unilaterale totalità» non riesce a mostrare alcuna forza.

Niente che sia divino si lascia costringere dall'esterno. [...] Tutte quelle molteplici, innumerevoli, irriducibili riserve dell'interno rispetto all'esterno, dell'invisibile rispetto al visibile, del sentimento rispetto al comportamento, del segreto rispetto al pubblico, del silenzio rispetto al suono, dell'esoterismo rispetto al conformismo, si alleano da sé senza piano né organizzazione in un fronte che, con poca fatica, sconfigge il mito positivisticamente inteso del Leviatano e lo trasforma nel proprio trionfo³².

Nel terrore politico della «falsa pubblicità», lo stesso nesso teorico instaurato da Hobbes tra protezione e obbedienza si rivoltava contro il suo esito di potere incontrollato: «Cessando la protezione, cessa ogni obbligo di obbedienza e l'individuo riguadagna la sua libertà naturale. La relazione di protezione e obbedienza è la pietra angolare

dello Stato architettato da Hobbes ed è incompatibile con ogni concezione unilaterale della totalità»³³.

In realtà, gli scritti schmittiani, soprattutto di quest'epoca, nascevano come delle vere e proprie macchine teorico-letterarie, con significati multipli, con un vero e proprio fiume carsico di citazioni occulte, attraverso le quali l'autore spesso allude ma non dice esplicitamente. Nella stessa conferenza sullo "spirito francese", la ricognizione della storia della vicenda dello Stato come prodotto del razionalismo occidentale, aveva infatti portato Schmitt a questa osservazione:

Il Reich tedesco appare ora anche ai giuristi tedeschi, come Pufendorf, una creazione metà ridicola, metà miserabile. Per Pufendorf diventa *monstro simile*³⁴.

Mentre nel suo saggio sul *Diritto pubblico generale tedesco*, nel 1940, pubblicato sulla «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», in cui opera sorprendentemente una rivalutazione del diritto costituzionale tedesco del XIX secolo e dei suoi protagonisti liberali, Schmitt sembra liquidare il Reich attraverso una citazione tratta da Hegel:

Quando Hegel, nell'introduzione alla sua *Verfassung des Deutschen Reiches* (1802), afferma che la costituzione tedesca «non è più comprensibile», vuol sottolineare che il Reich tedesco, proprio perché non è uno Stato, è divenuto giuridicamente privo di senso³⁵.

Lo stesso saggio si chiude con un appello alla scienza giuridica tedesca a riconquistare la sua autonomia – certo, con tutte le precauzioni del caso, ivi incluse quelle che sembrano varie concessioni alla propaganda del regime – ricollegando anche la sua dottrina degli «ordinamenti concreti»

alla tradizione giuridica tedesca e alla sua propensione a recepire categorie provenienti dalla cultura illuminista e liberale francese. Mentre nella conferenza parigina sull'*esprit* la tradizionale terminologia della propaganda nazista, con i richiami a concetti come *Führerrolle*, *politische Führer*, *Führerstellung im Kampf*, etc., vengono riferiti, non all'autorità politica, ma al ceto dei giuristi. Atmosfera e argomentazioni appaiono completamente diversi dagli interventi schmittiani nei primi anni della dittatura hitleriana; ed anzi, in continuità con l'interpretazione hobbesiana del 1938. Peraltro, l'accento posto su ruolo e compito dei giuristi, tanto nella conferenza parigina che nel saggio sul *Diritto pubblico generale tedesco*, può leggersi come un'anticipazione dei temi che Schmitt avrebbe sviluppato nel 1944 nella successiva conferenza su *La condizione della scienza giuridica europea*.

Del resto, che il sistema di allusioni schmittiano nel saggio su Hobbes del '38 rinviasse anche a un'interpretazione apocalittica dello stesso regime hitleriano, sembra confermato da un brano dei diari di Jünger, il quale il 14 dicembre 1943 annota che Schmitt gli aveva inviato una lettera in cui parlava della «sproporzione tra protezione e obbedienza, quale si manifesta tra la folla che gremisce i rifugi, durante i bombardamenti»; la missiva si chiudeva con il consiglio di leggere il frammento 17 del paragrafo 14 del profeta Isaia³⁶. Quel testo così recita:

È questo l'individuo che sconvolgeva la terra,
che faceva tremare i regni,
che riduceva il mondo a un deserto,
che ne distruggeva le città,
che non apriva le porte del carcere ai suoi prigionieri?³⁷

Ci riporta ancora il diario di Jünger che l'anno precedente, parlando delle profezie in una passeggiata berlinese, i due erano giunti alla conclusione che «che le profezie si avverino, e in tempi disparatissimi, è un pronostico al quale si riconosce la vera e propria forza profetica della visione. Col decorrere del tempo si ripete caleidoscopicamente ciò che il veggente vede negli elementi. Il suo sguardo non posa sulla storia, bensì sulla sostanza, non sul futuro, ma sulla legge»³⁸.

Il brano del diario jüngeriano appare particolarmente significativo, poiché la stessa identificazione apocalittica tra Babilonia e III Reich hitleriano è ripresa da Schmitt in chiusura della sua conferenza su *La condizione della scienza giuridica europea* — ed è da rimarcare che questo testo fu elaborato nello stesso anno della lettera a Jünger:

La scienza del diritto europea non deve morire di una comune morte con i miti della legge e del legislatore. Richiamiamo nuovamente alla mente la storia del nostro travaglio [...]. Così il genio non ci abbandonerà e si rivelerà che anche la confusione delle lingue può essere meglio dell'unità babilonica³⁹.

L'impianto della conferenza è infatti dominato dalla descrizione dell'omologazione e della unificazione di tutti gli atti giuridici, con la fine anche di ogni possibile loro tipizzazione per fine o contenuto, fino alla famosa descrizione delle «ordinanze motorizzate», come indice della dissoluzione delle categorie fondamentali della tradizione giuridica europea: quasi che, se per lo Schmitt dell'epoca di Weimar, ogni Stato era uno Stato di diritto⁴⁰; divenuto il Reich tedesco *giuridicamente privo di senso*, non era perciò neppure più uno Stato, ma qualcosa *monstro simile*.

In questo contesto, ancora una volta, assume un ruolo centrale nella ricostruzione schmittiana la figura e il pensiero di Friedrich Julius Stahl: giuspubblicista di origine ebraica, teorico del cd. "teismo speculativo", bersaglio costante del giurista di Plettenberg, soprattutto in epoca nazista⁴¹, come mostrò Karl Löwith nel suo saggio sul decisionismo "occasionale" schmittiano. A proposito di Stahl, già nella prima *Teologia politica*, Schmitt aveva scritto:

Un conservatore prussiano come F.J. Stahl che nei suoi studi 'sui partiti contemporanei nello Stato e nella Chiesa' si occupa delle molte contraddizioni del liberalismo costituzionale, ne dà una spiegazione molto semplice: l'odio contro la monarchia e l'aristocrazia spinge il borghese liberale a sinistra; il timore per la sua proprietà minacciata dalla democrazia e dal socialismo radicale lo spinge di nuovo a destra, verso una monarchia forte il cui apparato militare lo possa difendere; così egli oscilla fra i suoi due nemici con l'intento di ingannarli entrambi⁴².

In realtà, il rapporto di Schmitt con il pensiero e la figura di Stahl può essere considerato un vero e proprio segno morfologico per leggere in controluce le diverse epoche della sua riflessione. Stahl, ad esempio, è citato ne *La Dittatura*, insieme a Hobbes e De Maistre, tra coloro che elaborano la propria teoria politica dalla presupposizione della malvagità "naturale" dell'uomo, in una forma di giusnaturalismo negativo – la cui presenza e le cui linee genealogiche all'interno della riflessione filosofica sul diritto, peraltro, ben sarebbero state messe in luce nel dopoguerra da Hans Welzel⁴³ – che in realtà, come è noto, è anche il principio fondativo della stessa concettualità schmittiana del Politico. E ne *La Dittatura*, presupposizione giusnaturalista negativa, caso d'eccezione, contenuto della sovranità, *Rechtsverwirklung* e decisione

– insomma, tutti i concetti-chiave del lessico schmittiano di quell'epoca – si saldano proprio nell'interpretazione di Hobbes:

se il popolo è l'irrazionale, non è possibile trattare o stipulare accordi con esso, ma lo si deve padroneggiare con l'astuzia o la violenza. Qui l'intelletto non deve scendere a patti, perdersi in ragionamenti, ma semplicemente dettare. [...] L'espressione *dictamen rationis* è passata dalla Scolastica al diritto naturale, per essere applicata alla legge che detta la pena o altre conseguenze legali. L'idea di un *Diktat* derivante dalla superiorità razionale deve essere a sua volta considerata una conseguenza dell'interesse squisitamente tecnico. Nel corso della nostra indagine avremo modo di constatare più volte come il contenuto dell'attività del dittatore consista nel conseguire un determinato risultato, nel 'realizzare' qualcosa: vincere il nemico, neutralizzare o abbattere l'avversario politico. Tutto dipende dalle 'circostanze' [*Lage der Sache*]. [...] Ad una concezione assolutamente tecnica dello Stato è del tutto estraneo il diritto inteso come valore autonomo, incondizionato, non subordinato a finalità concrete⁴⁴.

Nel saggio su Hobbes del 1938, lo stesso Stahl, a partire dal *punto d'irruzione* della libertà di coscienza nel Politico moderno, è invece colui che porta a compimento, nella definizione meramente formale di "Stato di diritto" (*Stato di diritto non significa un fine e un contenuto di uno Stato, ma soltanto il modo e le caratteristiche che lo fanno esistere*⁴⁵) quella rimozione nell'ambito della neutralità tecnica di ogni scelta di verità sostanziale, garantendo giuridicamente «tanto la nuova separazione tra contenuto e forma, tra fine e caratteristica, quanto anche la contrapposizione, sviluppatasi nel XVIII secolo, tra interno e esterno»⁴⁶; e ciò, aggiunge Schmitt, «secondo la linea la linea complessiva del suo popolo, cioè nella doppiezza di un'esistenza da maschere che diventa tanto più orribile quanto più, di-

speratamente, vuol essere qualcosa d'altro da ciò che è»⁴⁷.

3. Questa lettura del 1938 della storia del pensiero politico, che sembra fermare sul crinale della genesi dello Stato moderno, all'altezza del pensiero hobbesiano, il tema della libertà interiore, in un dualismo irrisolto in cui questa è, da un lato, nella sua politicizzazione liberale, l'altra faccia della deriva tecnico-legalistica del pensiero giuridico-politico moderno, a partire dall'*é-breo* Spinoza; ma che permane come presidio di libertà del singolo nelle situazioni di terrore politico come dimensione individuale incoercibile, e come tale è rivendicata da Schmitt nel dopoguerra, in realtà appare una novità nella stessa riflessione schmittiana.

Nel suo saggio giovanile sul *Romanticismo politico*, parlando della filosofia cartesiana, Schmitt aveva osservato infatti che «il *cogito ergo sum*, indica all'uomo una via soggettiva ed interiore, rivolta verso il pensiero anziché verso la realtà esterna. [...] La filosofia moderna è così dominata da un dualismo tra pensiero e essere, concetto e realtà, spirito e natura, soggetto e oggetto, a cui neppure la filosofia trascendentale kantiana ha potuto fornire un'adeguata soluzione»⁴⁸. La stessa polemica antikel-seniana di Schmitt, la sua accusa a Kelsen tanto di nominalismo, quanto di soggettivismo, potrebbe leggersi come un corollario e un'applicazione alla teoria del diritto della medesima critica alla dicotomia tra essere e dover essere in quanto tale. Ciò, infatti, se nella *Teologia politica* era stato declinato come critica alla gnoseologia pura del diritto, nella sua esclusione presupposta con

l'ambito concreto e sociologico dell'esperienza giuridica⁴⁹; invece è espresso nella maniera più esplicita, nel *Glossario*, dove "la contrapposizione di essere e dover-essere" appare a Schmitt "già dittatura" e, come concezione democratica del mondo, «semplicemente posticcia»⁵⁰.

Ma in realtà, è precisamente questo dualismo, proprio a partire dai saggi del 1938 sul nominalista Thomas Hobbes, che si ripresenta come sua necessaria e decisiva condizione interiore, nella divaricazione con il mondo esterno, nell'epoca dell'epurazione dai ranghi dei giuristi ufficiali del regime, come ultimo rifugio per sottrarsi alla tirannia nazista: è proprio questa distinzione tra io e mondo – ora tra la dittatura hitleriana e la propria libertà intellettuale – che il giurista di Plettenberg vede ripresentarsi, nella sua stessa biografia, come imperscrutabile e impenetrabile necessità. Scrive in *Ex captivitate salus*:

Anche di fronte a questa conquista superficiale, l'instirpabile individualismo dell'uomo tedesco conservò la sua forza. [...] Rimase l'antica, placida tradizione del ripiegamento in una interiorità privata, congiunta con un'estrema disponibilità a collaborare lealmente con tutto ciò che il governo di volta in volta legale ordinasse. E sul fatto che un governo [...] fosse legale, positivisti e pietisti poterono agevolmente pervenire al medesimo risultato pratico. In nessun altro paese è stata spinta così innanzi la separazione tra interno ed esterno, sino ad una tale assenza di ogni rapporto tra le due dimensioni. Il totale allineamento [*Gleichshaltung*] interiore di un simile cetto colto è altrettanto difficile quanto invece è semplice e immediato il processo del suo allineamento esteriore⁵¹.

Nel saggio su Hobbes del 1938 questa stessa divaricazione tra legalismo e positivismo, da un lato, e individualismo e dis-allineamento interiore, dall'altro, a partire dalla libertà interiore sull'evento

miracoloso si costituisce come la matrice di un percorso di libertà, che scopre – a differenza del saggio su Adam Müller e il romanticismo politico – una delle sue tappe fondamentali proprio nella «ironica superiorità del romantico che si ripara dietro la propria soggettività»⁵². A quell'epoca Schmitt, infatti, sembra quasi volgersi indietro, al suo scritto giovanile su Däubler, dove il romanticismo tedesco gli sembrava rappresentasse «un'immensa riserva», che «custodiva la fonte di tutto quanto in quest'epoca non ragiona in maniera piattamente esatta»⁵³. Nel suo saggio del 1944 su Donoso, a proposito di Kierkegaard, analogamente egli scrive: «Da qui Kierkegaard iniziò il suo cammino verso l'interiorità, per poi condurre la sua battaglia ultracristiana contro la Chiesa cristiana, superando i 1800 anni che lo distanziavano dal nucleo dell'«eone cristiano». La sua critica del tempo è più intensa di ogni altra»⁵⁴; rinvenendo così, anche attraverso il filosofo del aut-aut, quella via di fuga nell'interiorità che sarebbe stata celebrata nel dopoguerra come «via segreta [...] che conduce all'interno, a molte forme del tacere e del silenzio, ma anche a nuovi incontri e a un nuovo presente»⁵⁵.

Nei saggi degli anni 1937-1944 che, dunque, per molti versi possono essere considerati una critica cifrata ed occulta allo stesso regime nazista, non solo è già individuabile la convinzione di *Ex Captivitate salus*, secondo la quale tanto più il "terrore esteriore" diventa "spasmodico", tanto più diventa irrealistica la possibilità di instaurazione di una "totalità spirituale"⁵⁶; quanto soprattutto si va a preparare quella definizione schmittiana del totalitarismo dove – invertendo i capisaldi del diritto pubblico liberale – lo Stato totalitario si presenta come quell'«evenienza politico-istituzionale

nella quale «tutto ciò che non è proibito, è imposto»⁵⁷.

Da quegli anni, la riflessione schmittiana si sofferma sulla tensione apocalittica della modernità e sulla conseguente caduta della capacità di protezione da parte del detentore del potere politico. E se per questo perde vigenza nei suoi confronti ogni dovere di obbedienza, per cui è possibile *decipere tyrannum*, d'altro canto nessuno è imputabile del mancato rispetto di un dovere di resistenza pubblica *contra eum qui potest proscribere*, poiché *non potest civis privatim determinare quis amicus, quis hostis publicus sit*. Nella riflessione schmittiana, la decisione sovrana non appare più, come ne *La Dittatura*, espressione di un *dictamen rationis* finalizzato al risultato, piuttosto si rovescia nella sua possibile torsione in «unità babilonica». E se, come abbiamo visto, nel 1924 egli aveva scritto che «ad una concezione assolutamente tecnica dello Stato è del tutto estraneo il diritto inteso come valore autonomo, incondizionato, non subordinato a finalità concrete»; ora anche questa acquisizione si capovolge nel suo contrario, e si presenta come la matrice dell'esaltazione schmittiana delle categorie del diritto – dunque declinato come «valore autonomo» – nelle conferenze del '44 su *La condizione della scienza giuridica europea*. Nel *Glossario*, analogamente, si può leggere:

Fra teologia e tecnica, vale a dire: fra due ambiti totalitari. La teologia è necessariamente totalitaria quanto alla sostanza, al risultato, la tecnica lo è quanto al metodo, alla funzione. Ne risulta sempre e comunque totalità.

Nel mezzo si colloca la scienza giuridica propria del razionalismo occidentale. Non è totalitaria, è *ad alterum*. La sua istituzione è lo Stato, che distingue tra diritto privato e pubblico. Essa custodisce il diritto, il diritto è *ad alterum*. *Audiat et*

altera pars. Né la teologia né la tecnica conoscono qualcosa di simile⁵⁸.

In quest'epoca, la stessa dottrina della legittimità comincia ad essere declinata da Schmitt come principio interiorizzato: il dualismo tra legalità e legittimità, che costituisce il centro della speculazione schmittiana fin dagli anni del crollo della democrazia di Weimar, si presenta ora nella sua riflessione come dicotomia tra la *legalità* del terrore politico e la *legittimità* dello spirito e della cultura dei giuristi. Messa in disparte l'idea dell'epoca weimariana di definire una dottrina della legittimità *visibile*, giacché ora per Schmitt «una legittimità restaurata è pur sempre un paradiso soltanto artificiale»⁵⁹; la sua tradizionale dottrina della legittimità si declina nella forma dell'insondabilità e dell'invisibilità della libertà interiore del giurista, e gli appare altresì nella conferenza su *La condizione della scienza giuridica europea* la risposta più radicalmente neutralizzante ogni tirannia.

In un'epoca in cui la legalità è diventata un'arma velenosa con la quale un partito colpisce alle spalle un altro, la scienza del diritto diventa l'ultimo asilo della coscienza giuridica. [...] La scienza del diritto deve piuttosto riflettere sul suo essere diventata l'ultimo asilo del diritto. Deve riflettere su quello che è il suo autentico compito e cercare di tutelare l'unità e la coerenza del diritto che vanno perse nell'eccesso di produzione giuridica. E per questo non c'è bisogno di foga ansante, ma, al contrario, di raccoglimento interiore, della più pacata osservazione e di scrupolosissima indagine. [...] Anche nel terrore degli strumenti di annientamento che la moderna scienza della natura mette in mano ad ogni detentore del potere, una scienza giuridica riportata interamente a se stessa saprà trovare la cripta misteriosa in cui i germi del suo spirito sono protetti contro ogni persecutore⁶⁰.

In *Ex Captivitate salus*, diventa la caratteristica principale della sua stessa condi-

zione di intellettuale durante gli anni della dittatura nazista.

Lo spirito ha un suo orgoglio, una sua tattica, una sua inalienabile libertà e, perdonate, persino i suoi angeli custodi; e tutto questo non solo tra coloro che sono emigrati, bensì anche all'interno, tra le grinfie del *Leviatano* stesso. Sinora questo spirito in Europa ha sempre saputo trovare le sue cripte e le sue catacombe, le sue nuove forme e i suoi nuovi metodi. *Tyrannum licet decipere*⁶¹.

Nella riflessione di Schmitt, è proprio il razionalismo occidentale, nel suo precipitato di scienza giuridica – che nella sua lettura era anche il fondamento e l'intenzione originaria della stessa concezione hobbesiana – che si è offerto come ultimo rifugio e «cripta misteriosa» durante gli anni della dittatura hitleriana. Questo, per molti versi, può essere considerato anche il senso più profondo della sua analisi del pensiero di Thomas Hobbes, come peraltro appare chiaro nella sua conferenza sulla *Condizione della scienza giuridica europea* di definire attraverso la dottrina paolina del *katechon*, una teoria generale della resistenza nei confronti della deriva nichilista dello stesso Stato moderno, nella sua congiunzione tra concezioni tecnico-positivistiche del diritto e strumenti di coercizione e annientamento di massa.

In realtà, il giurista di Plettenberg – anche nella sua speculazione del dopoguerra – non sarebbe mai riuscito a comprendere come «proprio l'idea della soggettività delle nostre decisioni ultime e dei giudizi di valore avrebbe dovuto garantire l'oggettività e la positività del pensiero scientifico, come pure dell'agire politico»⁶². E non avrebbe saputo scorgere come quella stessa libertà interiore da lui più volte proclamata, a partire dalla sua analisi del 1938 sul Thomas Hobbes, abbia una sua vocazione

ad espandersi e a premere verso l'esterno, nei confronti della sfera pubblica, e dunque inevitabilmente pure a "positivizzarsi"; come, del resto, ben appare non solo nella sua stessa interpretazione del *primo ebreo liberale* Spinoza⁶³, ma anche in quell'Hegel, che pure Schmitt conosceva bene.

4. È già a partire dagli scritti hobbesiani della fine degli anni trenta, che comincia ad emergere nella riflessione del giurista di Plettenberg l'elaborazione di una teoria del diritto come *freno* nei confronti del disordine. È questo, il *katechon*, uno dei temi più ricorrenti della speculazione schmittiana del dopoguerra: Schmitt in una lettera a Pierre Linn, riprodotta nel *Glossario*, lo retrodata al 1932⁶⁴.

Alla base della lettura del brano oscuro di san Paolo della *Seconda lettera ai Tessalonicesi*, vi è l'idea di una tensione della storia verso l'anomia, di cui il nichilismo del mondo della tecnica – dunque, per Schmitt, anche il positivismo giuridico – non sarebbe che la forma contemporanea. Tale tensione dissolutiva del tempo lascerebbe tuttavia emergere alcune figure di *katechontes*: Savigny, ma anche Hegel, Francesco Giuseppe, Masaryk, la stessa Chiesa di Roma, ovvero di quella forza – *una presenza totale nascosta sotto i veli della storia*⁶⁵ – che ritardando la deriva apocalittica del tempo, avrebbe rallentato il compiersi della storia. Peraltro, l'inclusione di Masaryk e Francesco Giuseppe tra i *katechontes* è affermata da Schmitt in un saggio del 1942, nel quale si domandava se nella categoria potesse rientrare addirittura il presidente Roosevelt, con gli USA appena entrati in guerra contro la Germania nazista. È anche questo un

esempio interessante di scrittura esoterica schmittiana, malgrado la conclusione del giurista di Plettenberg sia che il presidente americano fosse da annoverare piuttosto tra gli «acceleratori involontari»⁶⁶.

Tuttavia, la stessa dottrina del *katechon* incrocia uno degli aspetti più difficili e inaccettabili della riflessione del giurista di Plettenberg: l'antisemitismo. Non è difficile infatti notare come nella riflessione schmittiana alle figure di *katechontes* sembrano contrapporsi non di rado personalità di fede od origine ebraica, che viceversa «intromettendosi» nel mondo cristiano, avrebbero messo in moto proprio quella tensione apocalittica del tempo, che i primi avevano cercato di «trattenere». Anzi, per certi aspetti, il legame che definisce Schmitt in questi suoi scritti tra la sua costante polemica contro il positivismo giuridico – dal 1934 inteso come «ebraismo nella giurisprudenza» – e l'esito tedesco della sovranità hobbesiana nella «unità babilonica» hitleriana, sembra evocare l'analogia idea heideggeriana del nazismo come «autoannientamento ebraico»⁶⁷; Schmitt, del resto, nel *Glossario* scrive di Hitler come «disraelita»⁶⁸.

Accenti antisemiti si rinvencono anche nei saggi degli anni presi in esame: con Spinoza, posto all'origine della vocazione entropica della modernità; con Stahl – ribattezzato Stahl-Jolson – tappa decisiva nella deriva tecnico-funzionalista della teoria dello Stato⁶⁹; nella conferenza parigina sull'*esprit*, con il racconto del "caso Dreyfus" in cui Schmitt mette in evidenza il carattere *giuridico* della spaccatura dell'intera nazione francese, lodando la posizione di Sorel a favore del capitano ebreo, in quanto «autentico atteggiamento da giurista»⁷⁰ (ma la narrazione della vicenda si conclude con la



Ernst Jünger e Carl Schmitt a Rambouillet nel 1941

fulminante affermazione della «completa estraneità tra spirito ebraico e popolo tedesco»⁷¹); in un altro passo della stessa conferenza parigina in cui si rinviene l'accorata negazione dell'origine ebraica o semiebraica di un Bodin pur riconosciuto "giudaizzante"⁷²; nel saggio sul diritto pubblico tedesco del XIX secolo, nel quale vi sono richiami negativi alle «intromissioni degli ebrei» Georg Jellinek e Erik Kaufmann nella vicenda storica della scienza giuridica tedesca⁷³. Non sembra si tratti solo di concessioni alla propaganda del regime, come accade per molte altre espressioni pur rinvenibili in questi lavori. È noto, del resto, che il saggio su Thomas Hobbes del 1938 fu ripubblicato da Schmitt senza espungerne i richiami negativi all'«ebreo Spinoza»⁷⁴. C'è dunque qualcos'altro, qualcosa di più profondo e radicato nel pensiero di Schmitt.

In realtà, in quest'epoca si nota nella riflessione schmittiana la definizione di una nuova tensione, nella contrapposizione tra ebraismo e cristianesimo: un dualismo costituito da "acceleratori ebrei" e "rallentatori cristiani" del disordine del tempo storico⁷⁵. Anche il *Glossario* sembra gettare una luce inquietante sulla sua stessa interpretazione di Hobbes. Oltre al "doppio fondo" costituito dall'interpretazione apocalittica della sovranità hobbesiana e del suo esito nazista, sembra che possa tenersi fermo anche un altro aspetto: c'è una nota che, partendo significativamente dalla contestazione di un'affermazione del vangelo di Giovanni («*Salus ex Judaeis? Perditio ex Judaeis?* In primo luogo, finiamola una buona volta con questi invadenti *Judaeis!*»), sostiene che fin quando «non sarà compreso concettualmente» il rap-

porto tra dissoluzione dell'unità cristiana e infiltrazione ebraica «non sarà data alcuna salvezza». In questo contesto, ovviamente, non avrebbe potuto essere altri che Spinoza «il primo ad infiltrarsi»⁷⁶. Allo stesso modo, come nota al saggio di F. Drucker, *The End of Economic Man*, Schmitt scrive che poiché «gli ebrei rimangono sempre ebrei», «l'ebreo assimilato è il vero nemico», e che non vi sarebbe «alcuno scopo nel dimostrare false le parole dei saggi di Sion»⁷⁷. Ma nel 1938, avendo attribuito a Spinoza la generalizzazione del foro interiore della libertà hobbesiana in materia di miracoli – quello stesso Spinoza, che pure aveva prodotto nel *Tractatus* una critica razionale agli stessi miracoli – non sembra aver fatto altro che un'applicazione della tesi poi enunciata nel *Glossario* sul carattere «infiltrante» dell'ebraismo, ma anche dell'indole «parassitaria» dello «spirito ebraico», affermata nella sua famigerata conferenza del 1936⁷⁸.

Non stupisce che Schmitt abbia voluto che il *Glossario* venisse pubblicato solo dopo la sua morte: se infatti questo fornisce spesso la chiave per scardinare quella corazzata di apologia e silenzio, come la definì Jürgen Habermas, dietro la quale egli si era trincerato nel dopoguerra⁷⁹; tuttavia, non può non porre il lettore di fronte alla sua indecifrabile personalità. In questo suo diario privato dell'immediato dopoguerra si può rinvenire in realtà, tanto l'*Urtext* di alcuni scritti schmittiani, quanto una serie evidente di note a margine ai medesimi: in esso appaiono, sia la rivendicazione del proprio *decipere tyrannum* di epoca nazista, sia le tracce di una sua nuova dissimulazione, stavolta degli anni successivi⁸⁰.

Non è un caso che, per questo profilo, il medesimo atteggiamento venga descritto

e proposto da Schmitt non solo nei confronti della dittatura nazista, ma anche per le sue vicende dell'immediato dopoguerra. Schmitt infatti era stato arrestato nel 1945 a causa della denuncia di Karl Löwenstein, un giurista fuggito dalla Germania nel 1933, e a quel tempo *legal advisor* del governo americano⁸¹. Prosciolto nel 1946, era stato arrestato di nuovo nel 1947 e trattenuto per sei settimane nel carcere di Norimberga, dove era stato interrogato da Robert Kempner, vice capo della *Allied War Crimes Commission*, ma anch'egli giurista ebreo tedesco, esule a causa del nazismo⁸². Egli scrive che il suo pseudonimo a quel tempo avrebbe potuto essere *Giuseppe di Arimatea*: ovvero di colui che, secondo il Vangelo di Giovanni, «mette al sicuro la salma del Signore, ma cautamente e in segreto, nonostante l'autorizzazione ufficiale da parte della forza occupante: *occultus propter metum J[udaeorum]*»⁸³.

In una nota del *Glossario* del 1949 si può rinvenire anche il richiamo un altro racconto jüngeriano, *Heliopolis*, dove Schmitt sembra esercitare un certo sarcasmo verso le tecniche di scrittura fondate su allusioni e reticenze, ma cita ancora, con una variazione, il detto di Macrobio:

C'è chi indossa il cappello magico di un mascheramento per metà mitologico, e si rifugia in spazi e panorami eloquenti, dipinge paesaggi storico-politici alla Böcklin, non parla più di Ebrei, ma di Parsi – anche se tutti vedono che si tratta di lui e degli Ebrei, ecc. – non più di nazisti, ma di *demos* e di balivi, non più di SS, ma di Mauretani, non più di se stesso, ma del comandante Lucio. Così si può parlare di sé e del proprio tempo, servendosi di tutti gli artifici di un romanzo a chiave e non dire infine nulla di verificabile. Tutto rimane magnificamente libero e il lettore zelante che desidera sapere che cosa l'autore pensa di Ebrei e nazisti resta beffato quanto l'autore rimane libero. Questo metodo di copertura mediante l'uti-

lizzo di un linguaggio cifrato è molto pratico ed è indubbiamente raccomandabile in un periodo di cambiamenti di fronte rapidi e continui. Si parla molto e in modo molto saggio, ma non ci si compromette con le proprie parole; si dice quel tanto che serve per riempire un libro voluminoso, ma in definitiva non si è detto nulla di pericoloso, ci si è limitati a dipingere fondali pseudomitologici. Probabilmente è l'unico modo giusto per pubblicare testi di attualità in uno Stato che rilascia licenze. *Non possum directe scribere de eo qui potest directe proscribere*⁸⁴.

In realtà, l'intera speculazione schmittiana sembra proporre costantemente una sorta di *doppio piano*, che si esprime teoricamente in strutture dualistiche all'altezza della dottrina del diritto e dello Stato – legalità e legittimità, norma e stato d'eccezione, guerra civile e Stato, amico e nemico, terra e mare...⁸⁵ – ma questo sembra pure declinato come atteggiamento intellettuale, nella rivendicazione della propria

autonomia e libertà interiore nelle epoche di persecuzione politica. Nel *Glossario* si può leggere pure l'imperativo: «Non offri- re mai ai tuoi nemici la possibilità di com- prendere»⁸⁶.

E se Gadamer pensava che in fondo anche il suo decisionismo fosse soltanto una maschera, dietro la quale egli si era celato⁸⁷; forse si può dire di Schmitt quanto Stahl affermò del borghese tedesco in generale: oscillò tra i suoi due nemici con l'intento di ingannarli entrambi.

¹ C. Schmitt, *Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Köln 1950, tr. it. a cura di C. Mainoldi, rev. a cura di F. Volpi, *Ex Captivitate Salus. Esperienze degli anni 1945-47*, Milano, Adelphi, 1987, p. 73. Cfr. J. Taubes, *Ad Carl Schmitt. Gegenstreibige Fügung*, tr. it. a cura di G. Scotto, E. Stimilli, *In divergente accordo. Scritti su Carl Schmitt*, Macerata, Quodlibet, 1996, pp. 25-26.

² J. Bendersky: intervista del 20 marzo 1973 al prof. H. Popitz, figlio di Johannes Popitz in Id., *Carl Schmitt theorist of Reich*, tr. it. di M. Ghelardi, *Carl Schmitt teo- rico del Reich*, Bologna, il Mulino, 1989, p. 306.

³ C. Schmitt, *Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes*, in «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», n.

30, 1937; Id., *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hamburg, Hanseatische Verlag, 1938; tr. it. a cura di C. Galli, *Lo Stato come meccanismo in Hobbes e Cartesio e Il Leviatano nella dottrina dello Stato di Thomas Hobbes – Senso e fallimento di un simbolo politico*, in C. Schmitt, *Scritti su Thomas Hobbes*, Milano, Giuffrè, 1986; ora entrambi in Id., *Sul Leviatano*, Bologna, il Mulino, 2011. Qui le citazioni sono dall'ed. 1986 Giuffrè. Di «leggendaria autoidentificazione fra la sua stessa personalità di studioso e Thomas Hobbes, che resta un 'topos' tanto della 'Carl Schmitts Selbstverständnis' quanto della letteratura secondaria sul politologo tedesco» scrive C.

Galli nella introduzione, p. 1.

⁴ C. Schmitt, *Glossarium, Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Berlin, Duncker & Humblot, 1991; tr. it. a cura di P. Dal Santo, *Glossario*, Milano, Giuffrè, 2001.

⁵ H. Hoffmann, *Legimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Berlin 1992; tr. it. a cura di R. Miccù, *Legittimità contro legalità. La filosofia politica di Carl Schmitt*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, pp. 231 ss. Ritiene invece sia sbagliata e compiacente l'opinione, secondo cui la militanza nazionalsocialista di Schmitt avrebbe ceduto il posto, a partire dal 1936 a una sorta di "intima opposizione" J.-F. Kervegan, *Qui faire de Carl Schmitt?*, Paris, Gallimard, 2011; tr. it. di F. Mancuso, *Che fare di Carl Schmitt?*, Roma-

Bari, Laterza, 2016, p. XI. Anche se lo stesso autore riconosce più avanti che «a partire dal 1937-8 si produce in Schmitt un evidente cambiamento, che riguarda in primo luogo la scelta dei temi ma anche, come si potrà apprezzare in forma retrospettiva, gli orientamenti fondamentali» (p. 27). In questa sede si proverà a mostrare che la questione in realtà esiste, ma è più complicata dell'alternativa tra fedeltà o adesione al nazismo.

⁶ Schmitt, *Ex Captivitate salus* cit., p. 25.

⁷ Ivi, p. 24.

⁸ All'uscita del romanzo tanto Göbbels che Göring avrebbero voluto liquidare Jünger, ma Hitler si era opposto. Hanna Arendt nel dopoguerra sostenne che Jünger era stato sempre dalla parte della Resistenza, nonostante i suoi libri influissero sull'élite nazista; lo scrittore dal canto suo affermò che in *Sulle scogliere di marmo* si manifestò «il suo essere diverso, il mio stare su un altro piano. Se la mia fosse stata una presa di posizione politica, che avrebbe magari trovato compagni e seguaci, sarei sceso al suo stesso livello. Sono stato un oppositore di Hitler, ma non sul piano politico». Su tutto ciò: A. Gnoli, F. Volpi, *I filosofi e la vita*, Milano, Bompiani, 2010, p. 44.

⁹ In occasione del novantesimo compleanno dell'autore del *Begriff des Politischen*, Ernst Jünger si recò a Plettenberg e con Schmitt e Kaiser ricordarono la lunga amicizia tra loro e tra le loro mogli. Kaiser in un suo saggio successivo ricorda come Gertha von Jeinsen, moglie di Jünger, fosse solita raccontare del coraggio mostrato da Duschka Schmitt durante il regime nazista: avendo ella sottratto alla Gestapo più di una vittima «con la forza del proprio atteggiamento, della propria personalità, cui quasi nessuno poteva sottrarsi» (G. von Jeinsen, *Silhouetten*, Pfullingen 1955, cit. in J. Kaiser, *Ernst Jünger e Carl*

Schmitt in a cura di P. Chiarini, *Ernst Jünger*, Napoli, Shakespeare & Company, 1987, p. 90 nota).

¹⁰ E. Jünger, *Stralungen*, Stuttgart 1955, tr. it. a cura di H. Fürst, *Irradiazioni*, Parma, Guanda, 1993, nota del 18 ottobre 1941, p. 44.

¹¹ Schmitt, *Ex captivitate salus* in tr. it. cit., p. 23.

¹² Ivi, pp. 24-25.

¹³ Schmitt, *Glossario* cit., nota del 16 giugno 1949, in tr. it. cit., p. 346. Sostenne in un'intervista Armin Mohler: «lui aveva una passione inconfessata per l'esoterismo e tra i suoi libri il *Leviatano* è il più esoterico», cfr. Gnoli, Volpi, *I filosofi e la vita* cit., p. 53. Su Schmitt interprete di Hobbes, *ex plurimis*: Galli, *Introduzione a C. Schmitt. Scritti su Thomas Hobbes* cit., Id., *Genealogia della Politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico contemporaneo*, Bologna, il Mulino, 1996 pp. 780-806; A. Biral, *Schmitt interprete di Hobbes*, in *Carl Schmitt. La politica oltre lo stato*, Venezia, Arsenale Cooperativa Editrice, 1981, pp. 103-126; pp. 429-463; P. Becchi, *La lunga ombra del Leviatano. Il Carteggio inedito tra Carl Schmitt e Karl-Heinz Ilting*, in «Diritto e Cultura», n. 1, 1995, pp. 115-138; A. Bolaffi, *Stat nominis umbra: la rilettura schmittiana di Hobbes*, in «Il Centauro», n. 10, 1984, pp. 161-168; G.A. Di Marco, *Thomas Hobbes nel decisionismo giuridico di Carl Schmitt*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999; E. Balibar, *Le Hobbes de Schmitt*, in C. Schmitt, *Le Leviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, tr. fr., Paris, Seuil, 2002.

¹⁴ Schmitt, *Il Leviatano* cit., p. 81.

¹⁵ Cfr. E. Michels, *Das Deutsche Institut in Paris 1940-1944. Ein Beitrag zu den deutsch-französischen Kulturbeziehungen und zur auswärtigen Kulturpolitik des Dritten Reiches*, Stuttgart, F. Steiner, 1993, p. 246, note 685 e 249.

¹⁶ C. Schmitt, *Die Formung des französischen Geistes durch den Legisten*, in «Deutschland-Frankreich», fasc. II, Paris 1942, pp.

1-30; ora in Id., *Staat, Grossraum, Nomos – Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Berlin, Duncker & Humblot, 1995, pp. 184-217, tr. it. a cura di C. Pontorieri, *La formazione dell'esprit in Francia per mezzo dei Legisti*, in C. Schmitt, *La formazione dell'esprit in Francia e altri scritti sull'Europa e sullo Stato*, Genova, Il Nuovo Melangolo, 2015, pp. 63-102.

¹⁷ Schmitt, *Ex captivitate salus* cit., p. 68; cfr. Id., *Glossario* cit., nota del 30 aprile 1948, p. 198.

¹⁸ Schmitt, *La formazione dell'esprit in Francia*, in tr. it. cit., p. 84.

¹⁹ Schmitt, *Ex captivitate salus* cit., p. 66.

²⁰ E. Jünger, *Auf den Marmorklippen*, Stuttgart, Klett, 1960; tr. it. a cura di A. Pellegrini, *Sulle scogliere di marmo*, Parma, Guanda, 1988, p. 55.

²¹ Schmitt, *La formazione dell'esprit in Francia* cit., p. 100.

²² Ivi, pp. 89-90.

²³ Schmitt, *Ex captivitate salus* cit., p. 23.

²⁴ Schmitt, *Glossario*, nota del 26 settembre 1947, in tr. it. cit., p. 26.

²⁵ C. Schmitt, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1921; tr. it. a cura di F. Valentini, *La Dittatura. Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria*, Roma-Bari, Laterza, 1975, p. 33.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Schmitt, *Il Leviatano nella dottrina dello stato di Thomas Hobbes* cit., p. 104.

²⁸ Cfr. C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1922; tr. it. a cura di G. Miglio e P. Schiera in Id., *Le categorie del "politico"*, Bologna, il Mulino, 2014, pp. 33 e 61.

²⁹ Schmitt, *Il Leviatano* cit., p. 105.

³⁰ Ivi, pp. 112-113.

³¹ Id., p. 124.

³² Id., pp. 111-112.

- ³³ Schmitt, *Lo Stato come meccanismo in Hobbes e Cartesio*, cit. pp. 52-53.
- ³⁴ Schmitt, *La formazione dell'esprit in Francia* cit., p. 84.
- ³⁵ C. Schmitt, *Das "Allgemeine Deutsche Staatsrecht" als Beispiel rechtswissenschaftlicher Systembildung*, prima ed. nella «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», n. 100, 1940, pp. 5-24; tr. it. di C. Pontorieri, *Il "diritto pubblico generale tedesco"*, in Id., *La formazione dell'esprit in Francia* cit., p. 43.
- ³⁶ Jünger, *Irradiazioni* cit., p. 369.
- ³⁷ Il testo è ripreso da *La Sacra Bibbia*, edizione a cura della Unione Editori e Librai Cattolici Italiani (UELICI), 2008.
- ³⁸ Jünger, *Irradiazioni* cit., nota del 15 novembre 1942, p. 159.
- ³⁹ C. Schmitt, *Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft*, Tübingen, Tübingen Internat. Univ.-Verlag, 1950; tr. it. di L. Cimmino, *La condizione della scienza giuridica europea*, in «Diritto e cultura», n. 1, 1995, p. 43.
- ⁴⁰ C. Schmitt, *Cattolicesimo romano*, in tr. it. cit., p. 53. Cfr. anche C. Schmitt, *Il Leviatano* cit., p. 116.
- ⁴¹ Nel dopoguerra, nel *Glossario*, Schmitt scrive che la faccenda Stahl lo ha "molto danneggiato" (Schmitt, *Glossario* cit., nota del 15 maggio 1948, in tr. it. cit., p. 209). Verosimilmente si riferisce non solo alla conferenza sullo spirito giudaico, che egli aveva organizzato da capo della Lega dei giuristi nazionalsocialisti, e nella quale lo aveva attaccato più volte (C. Schmitt, *Die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist*, in «Deutsche Juristen Zeitung», XLI, n. 20, 1936; tr. it. *La scienza giuridica tedesca in lotta contro lo spirito ebraico*, in C. Angelino, *Carl Schmitt sommo giurista del Führer - Testi antisemiti*, Genova, Il Melangolo, 2006, pp. 34, 36, 38); quanto per lo scritto di Karl Löwith (*Il decisionismo occasionale di Carl Schmitt*, in prima ed. con lo pseudonimo di Hugo Fiala, *Politischer Dezisionismus von Carl Schmitt*, in «Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts», n. 9, 1935, pp. 101-123; ultima tr. it. a cura di A.M. Pozzan, in Id., *Marx, Weber, Schmitt*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 125-166), che aveva appuntato l'attenzione sulle modifiche apportate dal giurista di Plettenberg al *Begriff des Politischen* per l'edizione del 1933. Löwith, per dimostrare il carattere meramente polemico ed occasionalistico del pensiero schmittiano, aveva ricostruito, con una ironica sinossi, le due diverse edizioni: la seconda del 1932, dove Schmitt aveva visto trasognare attraverso Marx e Lenin lo spirito di Hegel nella Mosca sovietica, mentre la Germania «preferì farsi fornire una filosofia 'conservativa' dello stato da Franz Julius Stahl»; con quella successiva del 1933, dove, rimuovendo ogni richiamo alla continuità tra Hegel e il pensiero politico comunista, aveva preferito concentrare tutti i suoi attacchi sulla figura di Stahl: «un 'conservatore'», egli scrisse, che «cambiò fede e nazione, cambiò nome, e poi si mise ad addottrinare i Tedeschi sulla Pietà, sulla Continuità e sulla Tradizione».
- ⁴² Schmitt, *Teologia politica* cit., p. 81.
- ⁴³ Mi riferisco a H. Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1951; tr. it. a cura di G. De Stefano, *Diritto naturale e giustizia materiale*, Milano, Giuffrè, 1965.
- ⁴⁴ Schmitt, *La Dittatura* cit., pp. 22-23.
- ⁴⁵ Ivi, pp. 117-118. Peraltro, la centralità di questa definizione della *Staats- und Rechtslehre* di F. J. Stahl nella storia della dottrina dello stato, era già stata rimarcata da Schmitt anche nel suo *opus magnum* degli anni venti. Cfr. C. Schmitt, *Verfassungslehre*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1928; tr. it. a cura di A. Caracciolo, *Dottrina della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1986, p. 172.
- ⁴⁶ Schmitt, *Il Leviatano* cit., pp. 117-118.
- ⁴⁷ Ivi, p. 119.
- ⁴⁸ C. Schmitt, *Politische Romantik*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1919; tr. it. di C. Galli, *Romanticismo politico*, Milano, Giuffrè, 1981, p. 86.
- ⁴⁹ Cfr. Schmitt, *Teologia politica* cit., p. 45.
- ⁵⁰ Schmitt, *Glossario* cit., nota del 11 dicembre 1947, in tr. it. cit. pp. 85-86. Sulla querelle Schmitt-Kelsen decisive le pagine del recentissimo B. de Giovanni, *Kelsen e Schmitt. Oltre il Novecento*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2018.
- ⁵¹ Schmitt, *Ex Captivitate Salus* cit., pp. 20-21. E, allo stesso modo nel 1950, ne *Il problema della legalità*, Schmitt afferma: «dei tedeschi è stato poi detto che sono 'un popolo eccezionalmente bisognoso di legalità'. Spesso è stato anche loro rimproverato di non essere capaci di opporre alcuna vera resistenza all'autorità. Essi hanno però dimostrato una particolare capacità nell'unire la soggezione all'autorità con un intimo sentimento di libertà. Non è qui il caso di indagare dove risieda la causa di ciò: se in Lutero, in Kant o in chi altri mai» (C. Schmitt, *Das Problem der Legalität*, in «Die Neue Ordnung», n. 4, 1950, pp. 270-275, tr. it. *Il problema della legalità*, in Id., *Le Categorie del Politico* cit., p. 286). Peraltro, il riferimento schmittiano alla *Gleichshaltung* nel testo citato di *Ex Captivitate salus* può anche essere inteso come autocritico. Nel 1933, infatti, furono promulgate due leggi per l'uniformazione (*Gleichshaltung*) dei *Länder*, nelle quali si prevedeva lo scioglimento di tutti i governi locali e la loro sottoposizione alla potestà dell'autorità centrale, che acquisiva il potere di nomina di luogotenenti del Reich (*Reichsstaathalter*). Alla stesura della seconda di queste due leggi di *Gleichshaltung*, aveva collaborato lo stesso Schmitt, che ne fornì la giustificazione teorica nella necessità di abbattere definitivamente il carattere frammentato della forma istituzionale tedesca (cfr. C. Schmitt, *Das Reichssta-*

- thaler-gesetz, Berlin, Heymann, 1933).
- ⁵² Schmitt, *Il Leviatano* cit., p. 111. Su questo saggio come autocritica implicita su Romanticismo politico anche Galli, *Genealogia della politica* cit., p. 798.
- ⁵³ C. Schmitt, Theodor Däublers "Nordlicht": Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes, tr.it. a cura di S. Nienhaus, *Aurora boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di T. Däubler*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, p. 54.
- ⁵⁴ C. Schmitt, *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation*, Köln, Greven, 1950; tr. it. *Donoso Cortés interpretato in una prospettiva paneuropea*, a cura di P. Dal Santo, Milano, Adelphi, 1996, p. 109.
- ⁵⁵ Schmitt, *Ex captivitate salus* cit., pp. 62-63.
- ⁵⁶ Ivi, p. 22.
- ⁵⁷ Ivi, p. 16.
- ⁵⁸ Schmitt, *Glossario*, nota del 4 ottobre 1950, tr. mia. Tenendo conto della tr. it. cit., p. 435.
- ⁵⁹ Schmitt, *Il Leviatano* cit., p. 114.
- ⁶⁰ Schmitt, *La condizione della scienza giuridica europea* cit., pp. 27 e 42-43.
- ⁶¹ Schmitt, *Ex captivitate salus* cit., pp. 18-19.
- ⁶² È la critica che K. Löwith rivolge a Max Weber nel suo saggio *Max Weber und seine Folgen*, in «Mass und Wert», 1940, tr. it. a cura di A. Bolaffi, *Max Weber e Carl Schmitt*, in «Micromega», n. 2, 1987, p. 200.
- ⁶³ Secondo C. Galli questa definizione sarebbe originaria di Leo Strauss. Cfr. C. Galli, *Lo sguardo di Giano*, Bologna, il Mulino, 2008, p. 118.
- ⁶⁴ Cfr. C. Schmitt, *Glossario* cit., nota dell'11 gennaio 1948, in tr. it. cit., p. 113. La tesi di J.-F. Kervégan, che lega questa affermazione del giurista di Plettenberg alla pubblicazione nel 1932 del saggio *Legalità e legittimità* (Kervégan, *Che fare di Carl Schmitt?* cit., pp. 97-98), appare condivisibile.
- ⁶⁵ Schmitt, *Glossario* cit., nota dell'11 gennaio 1948 cit.
- ⁶⁶ Cfr. C. Schmitt, *Beschleuniger wider Willen: Problematik der westlichen Hemisphäre*, in «Das Reich», 19 aprile 1942, colonne 1-5, tr. it. di G. Gurisatti, *Acceleratori involontari - Ovvero: la problematica dell'emisfero occidentale*, in C. Schmitt, *Stato, Grande spazio, Nomos*, Milano, Adelphi, 2016, pp. 198-213). La Chiesa cattolica è indicata da Schmitt come *katéchon* nel Glossario in una nota del 4 luglio 1949 (in tr. it. cit., p. 352). Sulla dottrina schmittiana del *katéchon*: F. Grossheuttschi, *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*, Berlin, Duncker & Humblot, 1996; una lettura originale della tematica è in M. Cacciari, *Il potere che frena*, Milano, Adelphi, 2013.
- ⁶⁷ Mi riferisco ai giudizi riportati nel volume dei «Quaderni neri», curato da P. Trawny (*Gesamtausgabe 97. Anmerkungen I-V*). Su cui D. Di Cesare, *Heidegger: «Gli ebrei si sono autoannientati»*, in «Corriere della sera», 8 febbraio 2015; Id., *Heidegger e gli ebrei. I «Quaderni neri»*, Milano, Bollati Boringhieri, 2014, con ampi riferimenti alle posizioni del giurista di Plettenberg.
- ⁶⁸ «La terza conferma (prima conferma: razza = concetto chiave, etc., seconda conferma: il cristianesimo come ebraismo per i popoli) della mia tesi sul disraelitismo della germanità arrabbiata (Hitler come disraelita): "Our age is of infinite romance" (lettera di Disraeli a Mrs. Willyams of Torquai del 9.12.1862 citata nella biografia di Froude» (Schmitt, *Glossario*, nota del 1 maggio 1949, in tr. it. cit., p. 199).
- ⁶⁹ Anche la descrizione del banchetto escatologico non è che una falsificazione antisemita di una tradizione talmudica, che Schmitt distorce volontariamente. Su questo: G. Agamben, *Stasis - La guerra civile come paradigma politico*, *Homo sacer II*, 2, Milano, Bollati Boringhieri, 2015, p. 66. Su Schmitt e l'ebraismo, tra gli altri: Taubes, *In divergente accordo* cit., e R. Gross, *Carl Schmitt und die Juden - Eine deutsche Rechtslehre*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.
- ⁷⁰ Schmitt, *La formazione dell'esprit in Francia* cit., pp. 66-67.
- ⁷¹ Ivi, p. 93.
- ⁷² Ivi, p. 85. Per tale argomento, a seguito della lettura del saggio schmittiano, mostrò interesse Eric Voegelin, Cfr. E. Voegelin, C. Schmitt, *Un carteggio inedito*, a cura di S. Chignola, in «Filosofia politica», V, n. 1, 1991, p. 148.
- ⁷³ Schmitt, *Il "diritto pubblico generale tedesco"* cit., p. 58. Peraltro, la continua indicazione di questi autori come ebrei corrispondeva perfettamente a quanto dallo stesso Schmitt teorizzato nella conferenza su "la scienza giuridica tedesca in lotta contro lo spirito ebraico" del '36. Aveva infatti sostenuto a quell'epoca che «se sulla base di un'effettiva necessità si è obbligati a citare autori ebrei, allora si deve procedere con l'aggiunta di 'ebreo'» (Schmitt, *La scienza giuridica in lotta contro lo spirito ebraico* cit., p. 35).
- ⁷⁴ La ristampa di quel saggio nel 1982, Schmitt vivente, è infatti identica alla prima edizione del 1938. Cfr. Galli, *Lo sguardo di Giano* cit., p. 117 nota. 26.
- ⁷⁵ Sugli ebrei come "acceleratori" cfr. R. Gross, *Carl Schmitt und die Juden* cit., p. 172. Sul *katéchon* come espressione del tempo della *stasis tra ekklesia* e sinagoga anche Cacciari, *Il potere che frena* cit., pp. 113 e 132 nota.
- ⁷⁶ C. Schmitt, *Glossario*, nota del 12 gennaio 1950, (tr. it. mia). Il tema giovanneo della *salvezza che viene dai giudei* ritorna anche alla nota del 16 ottobre 1948. Come si è visto, l'*infiltrazione giudaica* è una delle argomentazioni principali anche del saggio del 1938: cfr. Schmitt, *Il Leviatano* cit., pp. 118-119.
- ⁷⁷ Ivi, nota del 25 settembre 1947, p. 17. Annota il curatore: "il seguente testo stenografico prevalentemente illeggibile finisce con

la frase: «la costrizione a trovare un nemico totale, ma certo solo uno, non due: Est ed Ovest, russi e anglosassoni, comunisti ed ebrei contemporaneamente: tutto ciò fu troppo». La nota di due giorni dopo, il 27 settembre dello stesso anno, è invece dedicata alla memoria dell'antico amico ebreo Fritz Eisler.

⁷⁸ Cfr. Schmitt, *La scienza giuridica tedesca in lotta contro lo spirito ebraico*, in tr. it. cit., p. 37.

⁷⁹ J. Habermas, *Texte und Kontexte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991; tr. it. a cura di E. Rocca, *Testi filosofici e contesti storici*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 224.

⁸⁰ P. es. un brano della nota del 2 dicembre 1948 è chiaramente la matrice delle osservazioni sulla Crocifissione pubblicate in *Ex Captivitate salus* (in tr. it. cit., p. 63). Tuttavia, in quest'ultime ovviamente manca, tra l'altro, l'annotazione sulla morte di Cristo come effetto di un *Zusammenspiel von Juden und Heiden*.

⁸¹ Löwenstein aveva anche polemizzato con Schmitt durante gli anni di Weimar sulla distinzione tra "garanzie istituzionali" e "garanzie d'istituto", elaborata dal giurista di Plettenberg nei due saggi *Grundrechte und Grundpflichten e Freiheitsrechte und institutionelle Garantien der Reichsverfassung* (ora entrambi in *Verfassungsrechtliche Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 1958, pp. 181 ss. e 140 ss.) in K. Löwenstein, *Erscheinungsformen der Verfassungsänderung*, Tübingen, Mohr, 1931, pp. 289 ss. Su questa *querelle* cfr. M. Carducci, *La Costituzione di Weimar e le "clausole di sviluppo"*, in C. Amirante, S. Gambino (a cura di), *Weimar e la crisi europea. Economia costituzione politica*, Castrovillari (CS), Periferia, 2013, p. 74.

⁸² Cfr. A. Gnoli, F. Volpi, *I filosofi e la vita* cit. pp. 81-82. Le risposte all'interrogatorio di Schmitt a Norimberga costituiscono C. Schmitt, *Antworten in Nürnberg*, a cura di H. Quaritsch, Berlin, Duncker & Humblot, 2000, tr. it.

di F. Ferraresi, *Risposte a Norimberga*, Roma-Bari, Laterza, 2006. Sulla complessa figura di Robert Kempner, che tra l'altro tenne per sé il diario di A. Rosenberg: R. K. Wittman, D. Kinney, *Il diario perduto del nazismo*, Roma, Newton Compton, 2016.

⁸³ Schmitt, *Glossario* cit. nota del 14 aprile 1949, in tr. it. cit., p. 325.

⁸⁴ Ivi, nota del 25 novembre 1949, in tr. it. cit., pp. 389-390.

⁸⁵ In *Aurora boreale* Schmitt aveva scritto: «Il centro divino, il cerchio, si è perso trasformandosi in ellisse. Questa è l'espressione dell'universale dualismo del mondo visibile che ritorna attraverso innumerevoli opposizioni: uomo e donna, tempo e spazio, verticale e orizzontale, aritmetica e geometria, elettricità e magnetismo. I due fuochi dell'ellisse cercano costantemente di raggiungere di nuovo il centro del cerchio. Questa è la spiegazione di ogni cosa vivente: *homo est duplex et si duplex non esset non sentiret*» (in tr. it. cit., p. 54). «Chi intuiva il significato morale dell'epoca sapendosi anche figlio del proprio tempo non poteva che diventare dualista» (ivi, p. 89). E in *Catolicesimo romano*: «ogni ambito dell'epoca presente è in effetti governato da un dualismo radicale» (in tr. it. cit., p. 38). Tale atteggiamento dualista, così come l'idea di voler definire una storia del mondo attraverso gli "elementi" in *Terra e mare*, e forse lo stesso antisemitismo di Schmitt, sembrano perciò rinviare innanzitutto a suggestioni di tipo gnostico: dunque non all'ideologia nazista, ma neppure all'ortodossia cattolica. Di "teo-politica gnostica" a proposito di Schmitt scrive P. De Vitiis, *La teologia politica come problema ermeneutico*, Brescia, Morcelliana, 2013, pp. 14-15 e 165-202.

⁸⁶ *Glossario*, nota del 15 dicembre 1948, in tr. it. cit. pp. 295.

⁸⁷ Cfr. l'intervista al filosofo in A. Gnoli, F. Volpi, *I filosofi e la vita* cit., p. 36. Seppure in un con-

testo interpretativo diverso sul dualismo tra io e mondo esterno, scrive di mistificazione nell'autoanalisi schmittiana: P. Noack, *Carl Schmitt. Eine Biographie*, Frankfurt am Main-Berlin, Ullstein, 1996, pp. 255-267.