

HEINRICH MEIER E LA SFIDA DELLA TEOLOGIA POLITICA

di Marco Menon

Con la recente pubblicazione de *La lezione di Carl Schmitt. Quattro capitoli sulla distinzione tra Teologia politica e Filosofia politica*¹, che segue, di qualche anno, l'uscita di *Carl Schmitt e Leo Strauss. Per una critica della Teologia politica*², l'editore Cantagalli di Siena completa l'opera di traduzione degli scritti su Carl Schmitt di Heinrich Meier, studioso di Leo Strauss, di cui cura le *Gesammelte Schriften*, nonché autore di importanti lavori su Jean-Jacques Rousseau e Friedrich Nietzsche³.

Carl Schmitt e Leo Strauss. Per una critica della Teologia politica presenta la traduzione del saggio *Carl Schmitt, Leo Strauss und "Der Begriff des Politischen"*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden* apparso originariamente nel 1988, accompagnato dalle *Anmerkungen zu Carl Schmitt, "Der Begriff des Politischen"*, pubblicate da Strauss nel 1932, e da tre lettere di quest'ultimo a Schmitt del biennio 1932/33. Il volume raccoglie anche i materiali aggiuntivi pubblicati nella seconda edizione del 1998, ovvero il testo originale della recensione di Meier al *Glossarium* di Schmitt, apparsa in forma editata nel 1991 sulle pagine dello

Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, Università di Pisa.

¹ H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt. Quattro capitoli sulla distinzione tra Teologia politica e Filosofia politica*, a cura di C. BADOCCO, Siena, Cantagalli, 2017 (d'ora in poi citato come *La lezione di Carl Schmitt*).

² H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss. Per una critica della Teologia politica. Con il saggio di Leo Strauss su Il concetto di politico e le sue lettere a Carl Schmitt del 1932/1933*, a cura di C. BADOCCO, Siena, Cantagalli, 2011 (d'ora in poi citato come *Carl Schmitt e Leo Strauss*).

³ H. MEIER, *Über das Glück des philosophischen Lebens. Reflexionen zu Rousseaus Réveries*, München, C.H. Beck, 2011; Id., *Was ist Nietzsches Zarathustra? Eine philosophische Auseinandersetzung*, München, C.H. Beck, 2017.

Spiegel, nonché un lungo *Epilogo* dove vengono discusse le critiche mosse alla tesi del saggio principale, la presa di posizione di Jacques Derrida rispetto alla questione della teologia politica, nonché la formulazione del problema teologico-politico nel pensiero di Strauss. *La lezione di Carl Schmitt* traduce invece *Die Lehre Carl Schmitts*, apparso originariamente nel 1994, opera che rilancia e corrobora la tesi delineata nel saggio del 1988 prendendo in considerazione l'opera di Schmitt nel suo complesso, con particolare attenzione per scritti come *Politische Theologie* del 1922, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* del 1938 e *Politische Theologie II* del 1970⁴.

I due volumi, magistralmente curati e dotati di dettagliatissimi apparati bibliografici da Corrado Badocco per la collana *Politica* diretta da Raimondo Cubeddu, autore di una *Postfazione* a *La lezione di Carl Schmitt*, sono stati intesi dall'autore come un dittico, o come volumi gemelli da leggere assieme. Essi arricchiscono la già sterminata letteratura secondaria dedicata al giurista di Plettenberg, in cui si distinguono per le reazioni contrapposte che hanno suscitato nell'arco degli ultimi trent'anni. Infatti, sin dalla comparsa del primo volume dedicato al "dialogo tra assenti" fra Schmitt e Strauss nel 1988, gli studiosi di Schmitt si sono divisi in critici severi e seguaci della lettura di Meier⁵. La polarizzazione della ricezione di questi studi è dovuta anzitutto al carattere controverso e provocatorio della tesi storiografica proposta⁶.

L'interprete sostiene che il pensiero di Schmitt risulti comprensibile, o anche meramente accessibile, solo se viene presa sul serio l'idea che tutta la sua eterogenea attività intellettuale vada intesa come costantemente e coerentemente riferita ad un punto fermo, che resta sostanzialmente invariato nell'arco di una lunghissima carriera. Questo

⁴ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 8-9.

⁵ Un caso molto illustrativo del tipo di discussione che ne è scaturito è rappresentato dallo scambio fra J. CHEN, *What is Carl Schmitt's Political Theology?*, in "Interpretation", vol. 33, n. 2, 2006, e A. SCHMIDT, *The Problem of Carl Schmitt's Political Theology*, in "Interpretation", vol. 36, n. 3, 2009.

⁶ Per avere un'idea della contrastata ricezione delle tesi di Meier nei paesi in cui hanno raggiunto la maggiore popolarità, ovvero Stati Uniti e Cina (il che non esclude, anzi, la possibilità che siano state fraintese), si rimanda a A. MOSSA, *Il nemico ritrovato. Carl Schmitt e gli Stati Uniti*, Torino, Accademia University Press, 2017; K. MARCHAL, C.K.Y. SHAW (ed.), *Carl Schmitt and Leo Strauss in the Chinese-Speaking World. Reorienting the Political*, Lanham, Lexington Books, 2017.

punto fisso è la fede cristiana, la fede nell'evento dell'Incarnazione come centro della Storia. Meier però non legge Schmitt come un intellettuale o pensatore "cattolico" in senso stretto. Il punto cruciale per cui la tesi di Meier si lascia riconoscere nel panorama generale della critica è che la fede cristiana di Schmitt genera una teologia politica, identificata quindi come il concetto fondamentale a partire da cui comprendere l'autore in senso sia dottrinario sia esistenziale⁷. Meier intende la teologia politica in senso *sostanziale*, ovvero *fondativo*: la teologia politica è una teoria o una dottrina politica che si rifà all'autorità ultima di una rivelazione divina, cioè è una dottrina che si fonda su una rivelazione perché obbedisce all'autorità da cui quella proviene. Una formulazione distantissima da quella introdotta e resa celebre dallo stesso Schmitt, secondo cui la teologia politica sarebbe il "teorema della secolarizzazione", ovvero una sociologia dei concetti giuridici che rileva la corrispondenza o analogia strutturale dei concetti teologici e politici nell'epoca moderna⁸. Lo stesso Meier, d'altro canto, precisa che Schmitt non ha mai discusso apertamente il fondamento della propria posizione, né si è mai definito esplicitamente teologo politico nel senso appena indicato, né ha cercato di evitare che si accumulassero crescenti ambiguità a questo proposito: è stata solo la "provocazione" contenuta nella recensione di Leo Strauss a spingere il giurista ad uscire allo scoperto e a rendere meno esoterica la propria posizione fondamentale.

Come sostenuto infatti in *Carl Schmitt e Leo Strauss*, fra il 1932 e il 1933 intercorre un vero e proprio dialogo tra Strauss e Schmitt, rimasto tuttavia inosservato dai critici. I documenti di questo dialogo sono rappresentati dalla recensione di Strauss alla seconda edizione del *Begriff des Politischen* (1932) e dalla terza versione di quest'ultimo saggio (1933), in cui Schmitt risponderebbe sottilmente alla critica di Strauss rivelandosi al lettore attento come teologo politico. Con l'ela-

⁷ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 7, pp. 144 sgg.

⁸ Tra gli studi principali sul tema vanno considerati almeno E. CASTRUCCI, *La forma e la decisione. Studi critici*, Milano, Giuffrè, 1985; M. NICOLETTI, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia, Morcelliana, 1990; C. GALLI, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna, il Mulino, 1996. Per una più ampia panoramica delle interpretazioni della teologia politica di Schmitt, si veda A. MOTSCHENBACHER, *Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*, Marburg, Tectum Verlag, 2000, pp. 11-23.

borazione del “concetto del politico”, Schmitt in primo luogo manifesta l'intenzione di opporsi all'ideologia liberale che si illude di neutralizzare il conflitto, creando un mondo unificato senza guerre in cui avrebbe finalmente trionfato lo spirito del borghese che rifugge ogni decisione irrevocabile, ogni aut-aut che coinvolga l'uomo a livello esistenziale⁹. La forma concreta di tale eliminazione finale del conflitto è rappresentata dallo Stato globale, o dal mondo unificato. Una visione a cui Schmitt anzitutto reagisce, secondo Meier, con disgusto – disgusto di fronte alla possibilità di un mondo in cui non esiste più la serietà dello scontro politico in cui ne va della vita dell'uomo nella sua integrità o in cui è necessario fare i conti con il sacrificio di sé per un'istanza superiore: un mondo in cui, in altre parole, non c'è nulla per cui valga la pena di vivere perché non c'è nulla per cui valga la pena di morire¹⁰.

La stessa indignazione o repulsione per un mondo di mero “intrattenimento” era già stata diagnosticata e messa in chiara evidenza da Strauss nelle sue *Anmerkungen*. Secondo il filosofo, infatti, il movente ultimo di Schmitt era la volontà di difendere la dimensione seria e morale della vita umana contro il pericolo che l'umanità si trasformasse in una unità di produzione e consumo. Strauss rilevava però un'aporia proprio laddove la minaccia della neutralizzazione imponeva a Schmitt una scelta a favore del politico. Il politico si tiene o cade con la tesi della pericolosità dell'uomo, che Schmitt caratterizzava come “animale”, cioè innocente; questa tesi, però, veniva espressa meramente come “credo” antropologico o “supposizione” che, in quanto tale, non può escludere che un giorno la distinzione amico-nemico possa essere superata. Schmitt, che secondo Strauss avrebbe dovuto al contrario ripristinare la concezione classica della cattiveria morale dell'uomo, sembrava impossibilitato a pronunciare un giudizio di “valore” (per lui, in quanto tale, soggettivo) sul “fatto” del politico, avendolo appunto concepito inizialmente come “destino” dell'uomo, cioè indipendente e non vincolato dalle valutazioni private. Il giurista appariva così prigioniero delle categorie individualistico-liberali che combatteva, mostrando però *ad oculos* il passo ulteriore che andava fatto se si voleva

⁹ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 12, 37-39; H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 34.

¹⁰ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 47-55.

metterle radicalmente in questione nella figura del loro vero fondatore, Thomas Hobbes, ricominciando a filosofare socraticamente attorno alla questione dell'ordine delle cose umane¹¹.

Meier, confrontando il testo del *Begriff* nelle sue tre versioni (1927, 1932 e 1933) mostra in che misura l'ultima accogla le osservazioni critiche di Strauss. In vari punti Schmitt affina la propria esposizione con omissioni, aggiunte, correzioni e miglioramenti stilistici, incorporando i "suggerimenti" straussiani a favore della coerenza del proprio argomento, o addirittura con l'intenzione di rispondere "tra le righe" al proprio interlocutore. L'interpretazione di Meier si distanzia perciò da quella proposta da Strauss nella misura in cui essa registra la reazione di Schmitt alla "provocazione" del suo recensore. Quella che a quest'ultimo infatti appariva come la vera e propria aporia del pensiero schmittiano, per Meier è in realtà un effetto collaterale legato alla strategia comunicativa o alla retorica di Schmitt¹². Presentata come basata sul credo antropologico presupposto dalle teorie autenticamente politiche e posta in continuità, in ragione di corrispondenze concettuali, con la concezione biblica del peccato originale, nella versione del 1933 l'affermazione del politico viene precisata con aggiunte che la pongono sotto una luce diversa¹³. Schmitt, oltre a cancellare ogni riferimento che lasciasse pensare, come osservava ancora Strauss, che la sua fosse una "simpatia" per l'innocente pericolosità dell'uomo, aggiunge dei passaggi che lasciano intuire l'esistenza di un vero e proprio nesso fondativo tra ordine politico e peccato originale, ovvero fra politica e teologia, suggerendo così il superamento di quell'aporia denunciata da Strauss.

Inoltre, la versione del 1933 presenta un linguaggio più coerente e preciso nella delineazione del modello di intensità del politico (introdotto nel 1932), secondo cui qualsiasi contrapposizione può diventare

¹¹ Sulla critica platonica di Strauss a Schmitt (e Hobbes) si vedano almeno M. FARNESI CAMELLONE, *Giustizia e storia. Saggio su Leo Strauss*, Milano, FrancoAngeli, 2007, p. 115; N. BEHNEGAR, *Carl Schmitt and Strauss's Return to Premodern Philosophy*, in M. YAFFE, R. RUDERMAN (ed.), "Reorientation: Leo Strauss in the 1930s", Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 115-129.

¹² Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 66; H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 67 nota 12.

¹³ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 60; H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 137 nota 36.

politica non appena raggiunga un'intensità tale da permettere di distinguere un nemico che ci mette interamente in discussione. Meier mostra quindi che per Schmitt è possibile concepire la stessa politica come più o meno "politica" (cioè intensa) a seconda del grado di ostilità a cui giunge la contrapposizione, e che esiste un conflitto "politico" in senso eminente, paradigmatico, una sorta di punto estremo della distinzione tra amico e nemico. Egli individua questo punto di massima dissociazione nel caso del nemico provvidenziale, che Schmitt presenterebbe citando il discorso di Cromwell del 17 settembre 1656, dove la Spagna papista viene indicata come *natural enemy* stabilito da Dio. Il conflitto con il nemico provvidenziale è quindi il *non plus ultra* della contrapposizione amico-nemico, e il raggruppamento politico per eccellenza è rappresentato dalla comunità religiosa formata da uomini che condividono una stessa fede¹⁴.

Questi sono i due punti decisivi a cui Meier si riferisce per riconoscere il sostanziale ancoraggio teologico delle tesi schmittiane, cioè il motivo reale per cui Schmitt intendeva difendere la possibilità della contrapposizione amico-nemico. La reazione sdegnata da parte di Schmitt, come già accennato, era dettata dalla ferma volontà di tutelare la dimensione seria, ovvero morale, della vita umana. Ma non è questa indignazione l'ultima parola di Schmitt. Infatti la possibilità dell'unificazione del mondo e della scomparsa della contrapposizione amico-nemico equivarrebbero, per Schmitt, all'annullamento della parola di Dio trasmessa in Genesi 3,15 dove, nel contesto dell'episodio biblico della caduta, sta scritto "Voglio porre ostilità fra il tuo seme e il suo seme". Secondo Meier, la "fede nella verità di *questa frase* [...] è il *fondamento* su cui è costruita la Teologia politica di Schmitt"¹⁵. Il mondo neutralizzato e spoliticizzato va combattuto perché sarebbe il mondo in cui trionfa l'Anticristo, l'avversario per antonomasia, l'ingannatore che si presenta con il volto del Cristo promettendo *pax et securitas* in un ordine totalmente secolare e mondano, in cui la corruzione morale degli uomini viene negata. Così, come suggerito da Ernst Niekisch in un penetrante commento del 1933, il concetto del politico di Schmitt può essere colto

¹⁴ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 30-35; H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 72-81, 108-112, 123.

¹⁵ H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 40, corsivo aggiunto; cfr. H. Meier, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 63.

nel suo aspetto più pregnante solo se lo si guarda alla luce del caso paradigmatico della contrapposizione Dio-Satana¹⁶.

Per Meier il positivismo del giurista è dunque solo retorico perché in Schmitt ogni contrapposizione politica ha come proprio fondamento una contrapposizione teologica¹⁷. Se le principali difficoltà teoriche presenti nelle prime versioni del *Begriff*, per come sono state acutamente messe in evidenza da Strauss, sono da attribuire anzitutto alla forma in cui Schmitt ha voluto presentare ai suoi contemporanei l'ineludibilità del politico, resta da spiegare la ragione per cui egli abbia voluto tenere "nascosto" il fondamento su cui poggiava il suo pensiero. Meier avanza due ragioni: in primo luogo, Schmitt avrebbe sottratto la propria fede al dialogo eterno in cui i suoi avversari sperano di dissolvere, rimandandola, ogni opposizione netta, ogni aut-aut, ogni decisione esistenziale urgente e inderogabile. In questo modo, egli vuole mettere a nudo il presupposto metafisico o teologico del liberalismo, senza lasciare che anche il proprio presupposto venga alla luce. Schmitt utilizzerebbe una retorica scientifica, o quantomeno sintonizzata sui dibattiti delle scienze sociali, per far passare dei concetti che poggiano, senza che questo venga dichiarato esplicitamente, sui presupposti della fede; in altre parole, Schmitt contamina il dibattito con concetti dipendenti dal nucleo di fede attorno a cui ruota la sua convinzione fondamentale in modo da attirare gli avversari sul campo a lui congeniale, e allo stesso tempo in modo da riconoscere il nemico e i potenziali alleati. In secondo luogo, continua Meier, dal momento che il cristianesimo non è una dottrina ma un evento storico di portata incommensurabile, esso non è cosa di cui si possa discutere con un non credente¹⁸. In entrambi i casi, da una parte per una ragione di strategia polemica, dall'altra per una questione di fede, Schmitt non avrebbe dichiarato esplicitamente il proprio fondamento teologico, ovvero il fatto di essere un teologo politico, per non rendersi facilmente attaccabile o riconoscibile dal nemico.

È quindi la questione del nemico che occupa le riflessioni più impegnative e speculativamente interessanti di Meier, soprattutto ne *La lezione di Carl Schmitt*, opera che capitalizza l'intuizione emersa dal

¹⁶ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 125 nota 6.

¹⁷ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 57 sgg.

¹⁸ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 73 sgg.

“dialogo tra assenti”. Schmitt, sostiene l’interprete, si sente obbligato ad agire – ad elaborare una teoria politica, ad introdurre i suoi concetti polemico-politici – perché si sente provocato esistenzialmente, incalzato dalla questione che la propria epoca gli pone. Il nemico prende forma in un’opposizione storico-concreta e, nel caso di Schmitt, sostiene Meier, ha assunto soprattutto il volto di Bakunin, il negatore di Dio e dello Stato, il sovvertitore di ogni ordine fondato su un’autorità – la personificazione dell’insurrezione elevata a principio metafisico. Ma proprio perché ogni contrapposizione politica in ultima istanza è una contrapposizione metafisica o teologica, Bakunin può essere inteso da Schmitt come teologo dell’ateologia, come metafisico dell’antimetafisica¹⁹. Le griglie concettuali della teologia politica riescono quindi a condurre ogni avversario sul campo preferito da Schmitt, che sotto questo punto di vista agisce alla maniera di Donoso Cortés²⁰. La lotta vede quindi schierarsi fede contro fede, ortodossia contro eresia, poiché è impossibile aggirare la decisione su Dio: anche l’indifferenza, o la presupposta neutralità, vengono trascinate nel conflitto, che diventa così un orizzonte irriducibile e totalizzante – proprio perché a fondamento del politico vi è il teologico, cioè un Sovrano onnipotente della Storia che tutto pretende e che su tutto comanda. Al contrario di quanto creduto dai liberali, non è mai stato possibile abbandonare il campo di battaglia originario; la sistematica liberale ha solamente potuto creare l’impressione della neutralizzazione, poiché la neutralizzazione stessa poggia su una posizione metafisica orientata contro l’autorità divina.

La posizione esistenziale di Schmitt, secondo Meier, trova la formulazione più compiuta nella figura dell’Epimeteo cristiano. L’Epimeteo cristiano, che alla provocazione della Storia può rispondere solo nel segno dell’umiltà²¹ – un atteggiamento espresso in modo paradigmatico dalla frase *ecce, ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* – senza poter conoscere la volontà di Dio, si trova di fronte all’arcano dell’ontologia secondo cui la verità storica è vera una sola

¹⁹ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 31 sgg.

²⁰ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 81-85. Per una posizione vicina a quella di Meier, anche in riferimento al parallelismo fra Donoso Cortés e Schmitt interpretati come pensatori politici cattolici e antimoderni, si veda G. MASCHKE, *L’ambiguità della decisione. Thomas Hobbes e Juan Donoso Cortés nell’opera di Carl Schmitt*, in “Behemoth”, n. 4, 1988.

²¹ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 44 sgg.

volta²². Il teologo politico in altre parole può agire in ragione della propria fede ma solo alla cieca, cercando di anticipare un comandamento divino di cui però non sa e non può rendere ragione. Il pericolo dell'autoinganno, per questa ragione, è altissimo, e diventa oggetto di una meditazione di Schmitt che Meier ricostruisce per mettere in luce l'aspetto più oscuro di una dottrina che si vuole fondata sull'obbedienza all'autorità di una rivelazione divina. L'azione morale richiesta al teologo politico dipende dalla concreta situazione storica in cui questi si trova: egli deve rispondere alla sfida della propria epoca, e questa risposta varia a seconda delle questioni che di volta in volta prendono forma. Ma ciò significa che l'azione morale può essere solo una risposta alla sfida posta dal nemico come *aggressore*²³, che diventa il criterio orientativo dell'azione del teologo. È il nemico che decide, in ultima istanza, chi siamo, mettendoci in questione esistenzialmente e radicalmente, perché il nemico ci conosce meglio di noi stessi. Il carattere aporetico di questa congiuntura però è evidente: che cosa garantisce che il nemico, a sua volta, non si sbaglia? Che non sia pure lui vittima di un inganno, o di un autoinganno? Lo Schmitt di Meier deve affidarsi ad un atto di fede: il nemico va inteso come nemico provvidenziale, strumento dell'Onnipotente; la fede nella sovranità di Dio sulla Storia diventa quindi la vera e sola garanzia di quella che Meier afferma essere una sorta di correlazione prestabilita con il nemico²⁴.

Meier spiega quindi, a partire dalla necessità di rispondere al comandamento che gli è destinato, tutte le scelte politiche concrete che hanno caratterizzato, anche tragicamente, la carriera e la vita di Schmitt. Per fare due esempi paradigmatici, sia lo schierarsi dalla parte della Chiesa Cattolica negli anni '20, quanto la celebre e sventurata adesione alla NSDAP nel 1933, sono da intendere come risposte del teologo politico alla sfida posta dal nemico²⁵ che non testimoniano un'adesione dovuta a ragioni intrinsecamente nazionalistiche o di appartenenza (nemmeno, è il caso di sottolinearlo, nel caso della Chiesa Cattolica: l'atteggiamento "individualista" e "protestante" di Schmitt

²² Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 200 sgg.

²³ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 55.

²⁴ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 102 sgg.; H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 75.

²⁵ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 213-232.

suggerisce come il teologo politico sia spiritualmente più vicino a Kierkegaard che a qualunque altro teorico politico cattolico)²⁶, e quindi vanno comprese come tentativi di schierarsi contro l'avversario dalla parte di quello che si crede essere il *Katéchon*²⁷, la forza frenante che rallenta il satanico processo di neutralizzazione (sempre nel timore che l'inibitore non si riveli, a posteriori, e come nel caso paradigmatico del *vir probus* Thomas Hobbes²⁸, una forza accelerante). Schierandosi dalla parte dell'autorità e del decisionismo contro i liberali e il parlamentarismo, Schmitt mostra non tanto di identificarsi con un determinato schieramento politico, quanto la propria ossessione per le forze dell'Anticristo in azione nella Storia, un'ossessione che stabilisce il primato del nemico come unico e solo riferimento manifesto in un flusso in cui le distinzioni crollano con il mutare delle congiunture storiche. Ma se anche il nemico provvidenziale, incluso l'Anticristo, è uno strumento della provvidenza, e la vittoria è da sempre già stabilita, perché chi crede è da sempre già salvo, in cosa consiste la "realtà" del nemico? Non finisce anch'esso per dissolversi in un tutto dove è impossibile distinguere il male dal bene? Sembra necessario concludere che, per il teologo politico, *tout ce qui arrive est adorable*²⁹. L'Epimeteo cristiano, ne conclude Meier, non allora è in grado di offrire nessuna vera e propria guida all'agire umano³⁰.

Richiamando il carattere essenziale e costitutivo del nemico per la ricerca della conoscenza di sé³¹, è opportuno quindi discutere l'altro corno del problema di Meier, ovvero l'alternativa alla teologia politica, che finora è stata sfiorata solo quando è stato tirato in ballo Leo Strauss: ovvero la filosofia politica. A dire la verità, nonostante entrambe le

²⁶ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 155.

²⁷ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 249-259. Sul tema del *katéchon* si vedano M. MARAVIGLIA, *La penultima guerra: il "katéchon" nella dottrina dell'ordine politico di Carl Schmitt*, Milano, LED, 2006. Inevitabile il rimando ad un testo che ha contribuito, tra gli altri (vedi *infra*, nota 62) a mettere la teologia politica al centro del dibattito filosofico italiano: M. CACCIARI, *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Milano, Adelphi, 2013.

²⁸ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 166 sgg., 201-206.

²⁹ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 266.

³⁰ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 261-265.

³¹ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 61-62.

opere mostrino nel titolo un chiaro riferimento alla filosofia politica, Meier si limita a trattarla esplicitamente in rari passaggi. Il che però non deve trarre in inganno. La disparità di spazio destinato all'una e all'altra alternativa non deve lasciar passare inosservato come lo stesso autore suggerisca che il libro in cui si è concentrato con grande intensità sul solo Schmitt in realtà “mostra *in actu* la Filosofia politica, guidandoci fino ad essa per mezzo di un *argumentum e contrario*, cioè argomentando in riferimento al suo contrario rappresentato dalla Teologia politica”³². Questo avvertimento intende allora valere come un segnavia da tenere sempre ben presente durante la lettura, alla luce del quale verranno ora riconsiderate le tesi di Meier sopra sintetizzate.

Il filosofo politico e il teologo politico mostrano unità d'intenti qualora si tratti di superare il paradigma liberale e criticare la filosofia della cultura; gli scopi sono in realtà diversi³³. Se il teologo vuole affermare e difendere una posizione di fede, che mette il vero ordine delle cose umane al primo posto, un ordine evidentemente rispettoso e obbediente all'autorità della parola rivelata, dall'altra il filosofo deve mettere in discussione il paradigma dominante non perché riconosca il primato di un'autorità o di un ordine, quanto perché riconosce il primato della domanda concernente il giusto ordine delle cose umane, o il giusto modo di vivere. Il teologo critica il liberalismo perché esso confonde la chiamata dell'autorità divina fra le molteplici, innumerevoli voci di un dialogo potenzialmente eterno; il filosofo critica il liberalismo perché esso disperde, con la parcellizzazione della vita umana, l'impatto con la domanda da cui tutto dipende: *wie sollen wir leben?* Teologia e filosofia si contrappongono dunque come risposta e domanda perché riguardano la medesima *Sache*, cioè la questione del giusto ordine delle cose umane. Tuttavia la relazione non è di simmetria, perché i presupposti sono totalmente diversi. Dal punto di vista della teologia, la filosofia è una reiterazione del peccato originale, nella misura in cui il filosofo, con il solo ricorso alle proprie forze, intende mangiare il frutto dell'albero proibito, e diventare simile a Dio acquisendo la conoscenza del bene e del male. La filosofia è quindi peccato, trasgressione, irreligione, disobbedienza³⁴.

³² Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 12-13.

³³ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 19-20.

³⁴ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 145 sgg.

In questo senso il conflitto fra teologia e filosofia, tra la fede e la negazione o la messa in questione della fede, sembra toccare il livello di intensità che contraddistingue il conflitto politico per eccellenza. Come forma di vita che ha come fine la conoscenza, ovvero come forma di vita essenzialmente e radicalmente interrogante, la filosofia, che se ne renda conto o no, si trova presa nella morsa della contrapposizione amico-nemico. La caratteristica che la distingue dalla teologia è che, non condividendone il presupposto, cioè la fede nell'onnipotente e imperscrutabile Sovrano della Storia, per la filosofia il politico non è totalizzante; pur accettando di riconoscere la propria dimensione politica, la filosofia non può e non vuole risolversi, esaurirsi o compiersi in essa.

La filosofia non deve la determinazione della propria identità al nemico, o alla contrapposizione storico-concreta delle dissociazioni umane; essa è contraddistinta da un *eros* che anela ad una pienezza positiva. La filosofia quindi trova la propria determinazione nell'impolitico, ovvero nella dimensione dell'amicizia che non presuppone essenzialmente ed esistenzialmente un nemico. Parimenti, l'affermazione della necessità del politico come destino trova due giustificazioni radicalmente differenti nei due pensatori. Se per il teologo il politico è totalizzante ed è un destino perché presuppone una contrapposizione metafisica, ovvero perché il Sovrano della Storia è persona dotata di volontà che pretende l'assoluta obbedienza dalle proprie creature, e quindi le costringe ad un aut-aut irriducibile e irrevocabile³⁵, per il filosofo, al contrario, il politico trova la propria giustificazione e necessità nel fatto che gli uomini sono irrimediabilmente divisi sulla questione di che cosa sia buono e giusto, ovvero possiedono solo opinioni e, incapaci di trascenderne la dimensione, sono destinati al conflitto politico attorno alle loro concezioni dell'ordine³⁶. I filosofi, in quanto tali, una risposta alla domanda concernente l'*unum necessarium* l'hanno trovata: la sola vita degna di essere vissuta è la vita messa in questione assieme, la vita filosofica. La vita filosofica è una vita d'amicizia autentica nella ricerca della conoscenza e, come commenta Meier, sul filosofo impariamo più se consideriamo gli amici che si sceglie che non i nemici che lo contrastano³⁷.

³⁵ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 130 sgg.

³⁶ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 81-85.

³⁷ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 90-93.

Allo stesso tempo, mostrando così l'utilità del nemico nel progresso verso la conoscenza di sé, il filosofo fa proprie, in funzione euristica e dialettica, le argomentazioni del teologo politico per criticare la filosofia impolitica o presocratica, cioè la filosofia inconsapevole della propria dimensione politica e quindi incapace di affrontare le obiezioni esistenziali che le vengono rivolte. In una prospettiva presocratica, una metafisica diversa dalla propria è meramente un'opinione diversa, che può essere vera o falsa, su cui vale la pena d'indagare per amore di conoscenza; in una prospettiva politica, filosofica e teologica, una diversa metafisica, qualora abbia connotati politici (come l'affermazione secondo cui Dio è sovrano onnipotente), non è semplicemente un'altra opinione, quanto il fondamento di una distinzione fra obbedienza e trasgressione, tra salvezza e dannazione³⁸. In questa congiuntura è necessario che il filosofo, il cui modo di vivere viene radicalmente messo in questione, elabori la propria difesa, perché una vita filosofica che non sa giustificare se stessa di fronte all'obiezione più intransigente che le possa essere rivolta è una vita basata su un atto di fede³⁹.

Dal momento che la vita filosofica non può presupporre la propria legittimità, è necessario pensarne in modo radicale l'alternativa. Così solo un argomento dialettico, un *elenchos* può riuscire a superare la questione posta in essere dall'obiezione sollevata dalla teologia politica⁴⁰. Meier sembra tuttavia rimandare ad altri suoi scritti, lasciando intendere che l'articolazione della teologia politica è necessariamente preliminare alla giustificazione della legittimità della vita filosofica, che verrà portata a compimento in altre pagine⁴¹. Ciononostante, l'ammissione di aver presentato *in actu* la filosofia politica ci lascia con il sospetto che, soprattutto dove l'attenzione è posta sulle implicazioni dell'insondabilità della volontà divina, si possa intravedere una strada verso un argomento risolutivo che però l'autore si è risparmiato di formulare esplicitamente. Si pensi, ad esempio, alla problematica costituita dalla totale impotenza di fronte all'arcano dell'ontologia, e quindi alla necessità di anticipare, alla cieca, il comandamento (insondabile)

³⁸ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 128, 146.

³⁹ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 81-85.

⁴⁰ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 5-6.

⁴¹ Si veda, a questo proposito, la presentazione sistematica offerta in H. MEIER, *Warum Politische Philosophie?*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, 2000.

di Dio restando in attesa del manifestarsi del nemico provvidenziale, o cercandolo (ma con quale criterio?) nelle forze che sembrano accelerare il processo di dissoluzione. In realtà queste distinzioni diventano materialmente possibili solo alla fine della Storia; l'Epimeteo cristiano può credere in un senso dello svolgersi degli eventi ma non può mai avere la certezza che una forza sia stata un freno o un acceleratore se non al compimento di tutto. Il radicale storicismo che caratterizza il cristianesimo di Schmitt, nell'interpretazione di Meier, è coerente con il carattere da lui attribuito all'essenza della sua fede: Schmitt riporrebbe tutto se stesso nell'evento incommensurabile, l'Incarnazione, che ha posto le generazioni successive nell'attesa del ritorno di Cristo alla fine dei tempi⁴².

Di fronte a tale presa di posizione, c'è da chiedersi quale possa essere la risposta della filosofia. Probabilmente, se è corretta la lettura qui offerta, seguendo le linee di un dialogo che vede confrontarsi la risposta e la domanda sul giusto ordine delle cose umane Meier vuole indicare la necessità, da parte di ciascuna posizione, di rifarsi ad un criterio; cosa che per la teologia politica sembra essere più che ardua, perché se la volontà del Sovrano della Storia è insondabile e trascende ogni riferimento ad una teologia naturale, al credente resta solo un grande punto interrogativo e il permanente rischio dell'autoinganno⁴³. È certo possibile obiettare a Meier la scarsa pertinenza fenomenologica di una fede del genere, ma se guardiamo la ricostruzione della teologia politica schmittiana alla luce della necessità di portare alle estreme conseguenze l'alternativa alla vita filosofica, vediamo nella posizione di un'autorità sovrana, onnipotente e totalizzante, insondabile e irresistibile, un fideismo che si capovolge necessariamente nella totale oscurità di un arcano ontologico impermeabile ad ogni comprensibilità e dominato dalle forze del caso, in cui risulta impossibile orientarsi. Quello

⁴² Per una interpretazione della concezione schmittiana della storia come "tragica", ovvero aperta ad una trascendenza non fondativa, ma disconnessa, si veda A. MOSSA, *Beyond Hamlet and Hecuba: Irruption and Play in Carl Schmitt's Thought*, in "Telos", n. 175, 2016, pp. 68-84.

⁴³ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 86; H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., pp. 147-155. Interpretiamo in questo senso i rimandi all'aporia della teologia politica di Schmitt in H. MEIER, *Das theologisch-politische Problem. Zum Thema von Leo Strauss*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, 2003, pp. 43-44 e in H. MEIER, *Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion*, München, C.H. Beck, 2013, p. 99.

che il nostro interprete intende suggerire è che, se pensata fino alle sue estreme conseguenze, la fede in un Dio onnipotente che è persona e richiede obbedienza incondizionata si dissolve in un paradosso totalmente insostenibile, anche e soprattutto da parte del credente⁴⁴.

Come si è cercato di far emergere in questa panoramica sui due volumi, l'intenzione filosofica di Meier fa sentire la propria presenza con impetuosità e, a tratti, sembra travalicare i confini della ricerca puramente storiografica. La tensione che percorre i suoi scritti su Schmitt, e che non trova in essi l'espressione risolutiva, li espone a delle critiche che ne riguardano l'efficacia sul piano dell'interpretazione storica. È possibile infatti rimproverare un eccessivo schiacciamento della figura di Schmitt sugli scritti di un determinato periodo (gli scritti successivi al 1947, ad esempio, godono di poca considerazione: si pensi alla pressoché totale assenza di un'analisi di un'opera come *Der Nomos der Erde*), nonostante Meier cerchi di provare la bontà della propria lettura abbracciando idealmente l'intera produzione del giurista, dal commento al *Nordlicht* del 1916 alla *Politische Theologie II* del 1970, lasciando chiaramente intendere che, secondo lui, Schmitt è rimasto della stessa idea per tutta la sua lunga vita intellettuale⁴⁵. Allo stesso tempo, può essere criticata la lettura eccessivamente idealizzante che interpreta la produzione schmittiana come trattatistica esoterica teologico-politica, disconoscendone il carattere più propriamente giuridico, politologico oppure occasionale, che affonda le radici più nelle congiunture storico-concrete dell'epoca che non in quella fede cristiana esistenzialista che a tratti fa sembrare l'autore della *Verfassungslehre* troppo simile, per fare un esempio, a Friedrich Gogarten⁴⁶. Da questo punto di vista, si è tentati di suggerire una certa tendenza "platonizzante" da parte dell'interprete⁴⁷, che isola e "purifica" la posizione fondamentale

⁴⁴ Questo suggerimento è necessariamente provvisorio, dato il carattere, nei punti decisivi, piuttosto enigmatico del dettato di Meier; secondo un interprete egli si avvarrebbe a sua volta dell'arte della scrittura esoterica: cfr. J.-W. MÜLLER, *A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Post-War European Thought*, New Haven, Yale University Press, 2003, p. 205.

⁴⁵ Cfr. H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 141, 163.

⁴⁶ Per un confronto con un'interpretazione che in Schmitt vede anzitutto il giurista e non l'Epimeteo cristiano, senza tuttavia disconoscere il pensiero teologico-politico, cfr. J.-F. KERVÉGAN, *Che fare di Carl Schmitt?*, Roma-Bari, Laterza, 2016.

⁴⁷ Per una lettura delle due opere di Meier in oggetto come una forma di filosofia

dell'interpretato, posizione mai dichiarata esplicitamente da quest'ultimo e irriconoscibile in quanto tale nelle pagine di un autore che quindi viene letto fra le righe. Resta il fatto che Meier si dice assolutamente consapevole delle critiche che gli possono essere rivolte⁴⁸, comprese quelle più sostanziali e gravi⁴⁹, come sostiene nell'*Epilogo* aggiunto alla seconda edizione del 1998 di *Carl Schmitt e Leo Strauss*, e di non ritenerle in fondo davvero pertinenti. D'altronde, come lascia intendere, se la sua vera intenzione è essenzialmente teoretica, ovvero se i suoi studi presentano le alternative fondamentali “sotto le spoglie di un'indagine storica”⁵⁰, allora è possibile supporre che lo stesso autore abbia messo in conto un margine di relativizzazione del valore prettamente storico-interpretativo della propria lettura, puntando al contrario a mettere in evidenza la volontà di esplorare un problema teorico-esistenziale più urgente⁵¹.

A Meier infatti interessano, in primo luogo, e forse anche più degli stessi autori in oggetto, “le alternative fondamentali” che nel confronto fra Schmitt e Strauss “diventano visibili e stanno in questione”⁵², perché solo grazie all'individuazione delle alternative fondamentali è possibile attingere ad “un sapere integro”, che “se deve essere integro e *consapevole*, può essere raggiunto [...] soltanto con un domandare integro. Il domandare integro è un domandare radicale – e il domandare radicale esige una maniera coerente e consequenziale di pensare. La risolutezza e la consequenzialità del pensiero si attesta nel pensare fino alle estreme conseguenze le alternative fondamentali, mettendo a nudo i presupposti su cui si basano e chiarendo razionalmente i problemi posti da tali al-

politica platonica in senso straussiano, si rimanda alla tesi dottorale di J. GOTTSCHALK, *Knowledge or Power: Heinrich Meier and the Case for Political Philosophy*, San Diego, University of California, 2014.

⁴⁸ Cfr. H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 7.

⁴⁹ Una raffinata discussione della posizione di Meier è quella di C. ALTINI, *La storia della filosofia come filosofia politica. Carl Schmitt e Leo Strauss lettori di Thomas Hobbes*, Pisa, Edizioni ETS, 2004, pp. 57 sgg., nota 20.

⁵⁰ H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 6.

⁵¹ Il dibattito nel nostro paese attorno a questo problema è diventato molto animato negli ultimi anni. Ci limitiamo qui a segnalare i titoli più noti: M. BORGHESI, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell'era costantiniana*, Genova, Marietti, 2013; M. CACCIARI, *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, cit.; R. ESPOSITO, *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Torino, Einaudi, 2013.

⁵² H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., p. 18.

ternative”⁵³. La griglia concettuale che guida l’interprete sembra essere la ragione principale delle proposte che maggiormente sfidano le letture più condivise del pensiero schmittiano. Come infatti lo stesso autore concede, “in *entrambi i libri* mi sono lasciato guidare dall’intento di *rinforzare per quanto potessi* la posizione della Teologia politica”⁵⁴.

Concludiamo perciò che, se vale la regola per cui un autore deve essere compreso come egli comprende se stesso, per quanto Meier possa eventualmente aver stilizzato le fisionomie di Schmitt o Strauss, è tenendo sempre presente lo scopo del *suo* domandare radicale che dobbiamo, prima di ogni altra cosa, intenderne gli scritti sulla teologia politica.

Abstract - This paper offers a short overview of Heinrich Meier’s books on Carl Schmitt’s political theology, namely *Carl Schmitt und Leo Strauss*, and *Die Lehre Carl Schmitts*. These writings, published respectively in 1988 and 1994, and recently translated into Italian by Cantagalli (Siena), have raised both enthusiastical appraisal and fierce criticism. The gist of Meier’s interpretation is the following: the core of Schmitt’s thought is his Christian faith. Schmitt’s political doctrine must be understood as political theology, that is, as a political doctrine which claims to be

grounded on divine revelation. The fundamental attitude of the political theologian, therefore, is pious obedience to God’s unfathomable will. The hypothesis of the paper is that Meier’s reading, which from a historical point of view might appear as highly controversial, is essentially the attempt to articulate the fundamental alternative between political theology and political philosophy. Meier’s alleged stylization of Carl Schmitt and Leo Strauss is a form of “platonism”, *i.e.*, a theoretical purification aimed at a clear formulation of what he means by “the theologico-political problem”.

⁵³ H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss*, cit., pp. 13-14.

⁵⁴ H. MEIER, *La lezione di Carl Schmitt*, cit., p. 12, corsivo aggiunto.