

Recensione a *Critica della teologia politica. Voci ebraiche su Carl Schmitt*, a cura di G. Fazio, F. Lijoi, Quodlibet, Macerata 2019, 259 pp.

di Alessio Lembo

Il volume antologico *Critica della teologia politica*, curato da Giorgio Fazio e Federico Lijoi, raccoglie diversi saggi di alcuni fra i principali critici di Carl Schmitt di origine ebraica. Testi di Walter Benjamin, Hans Kelsen, Leo Strauss, Karl Löwith e Jacob Taubes sono qui ritradotti e curati rispettivamente da Dario Gentili, Federico Lijoi, Massimo Palma, Giorgio Fazio ed Elettra Stimilli. Ogni curatore propone un saggio a mo' di postfazione. I cinque autori oggetto dell'antologia sono accomunati non soltanto da drammatiche vicende biografiche legate alle proprie origini ebraiche, ma soprattutto dal confronto costante con l'inaggrabile e ingombrante pensiero di Carl Schmitt, punta di diamante delle «aporie di fondo dell'intero progetto politico della modernità» (p. 7). Esiste un punto di convergenza nelle riflessioni di autori tanto diversi fra loro al di fuori della, a volte labile, identità ebraica? Essi trovarono nella teologia politica l'emblema delle ambiguità ideologiche del pensiero schmittiano.

Il primo autore trattato è Walter Benjamin, del quale Dario Gentili (che firma il saggio *Lo stato d'eccezione come regola. Walter Benjamin come rovescio di Carl Schmitt*) propone la traduzione di *Origine del dramma barocco tedesco* (1925), di una lettera a Carl Schmitt del dicembre 1930 e di altri tre frammenti: *Curriculum [III]* (1928), *Appunti sul "carattere distruttivo"*, la tesi VIII di *Sul concetto di storia* (1940). Nel dramma barocco, Benjamin scorge la rappresentazione icastica della teoria della sovranità e dell'antitesi tra il tenere in mano «l'accadere storico come uno scettro» (p. 15) e «l'incapacità di decidere» (p. 21) sullo stato d'eccezione del sovrano-tiranno-principe. Con la fine del potere teocratico, nel XVII secolo, e la conseguente perdita del fine escatologico della storia, il sovrano svuotato della sua autorità non ha altra funzione che quella di evitare lo stato d'eccezione, ossia l'esatto contrario di ciò su cui Schmitt fondava il potere sovrano moderno. È proprio alla luce del rovesciamento della *Teologia politica* schmittiana attuato in *Origine del dramma barocco tedesco* che va letta la celeberrima espressione contenuta in *Sul concetto di storia*: «la tradizione degli oppressi ci insegna che "lo stato di eccezione" in cui viviamo è la regola.

Dobbiamo pervenire a un concetto di storia che vi corrisponda» (p. 30). Gentili sottolinea come l'implicito riferimento a Schmitt nella descrizione del "carattere distruttivo" sia non soltanto un luogo di confronto inesplorato dalla critica, ma soprattutto un punto di continuità per comprendere meglio l'essere regola dello stato d'eccezione. Il carattere "mandatario" descritto nel saggio qui proposto è da solo un chiaro riferimento a *La dittatura* di Schmitt, dove si attua il breve passaggio dal potere commissario a quello sovrano. L'agire del carattere distruttivo, che "fa spazio" basandosi sulla consapevolezza che «si troverà pure qualcuno che ne ha bisogno senza occuparlo» (p. 27), non corrisponde all'azione decisiva sullo stato d'eccezione del sovrano schmittiano, ma è piuttosto «il mandatario di quello stato d'eccezione che è l'accadere storico nel suo assecondare il ritmo della natura messianica» (p. 42). Sta qui il ribaltamento in chiave rivoluzionaria, anarchica e messianica dell'*Ausnahmezustand*: esso non viene ricondotto ad una sovranità che lo risolva, ma resta in se stesso: «il carattere distruttivo fa spazio (*räumen*) non per poterlo lui stesso occupare, ma per chiunque ne abbia bisogno» (p. 46).

Il secondo autore trattato è Hans Kelsen, di cui Federico Lijoi propone la traduzione di *Chi dev'essere il custode della costituzione?*, lungo articolo apparso su «Die Justiz» nel 1931. Con l'annosa disputa tra Kelsen e Schmitt, l'attenzione si sposta sul piano giuridico, o meglio, su quegli «universi assiologici dei due giuristi in tutta la loro incompatibile esclusività» (p. 101): il primo, identificando lo Stato con il diritto, opponeva la ricerca di un carattere scientifico unitario della dottrina dello Stato (diritto positivo) alle matrici teologiche dei mitologemi moderni ereditati dal XIX secolo; il secondo, impegnato in una serrata critica del liberalismo e della logica "parlamentaristica" del compromesso, intendeva conservare una definizione funzionalistica dello Stato rispetto al diritto. Il saggio kelseniano costituisce dunque una risposta polemica a *Il custode della costituzione*, testo schmittiano dello stesso anno che porta idealmente a compimento la decennale critica del parlamentarismo liberale, uscito con le ossa rotte dall'esperienza di Weimar, in nome di una dittatura commissaria politicamente legittima capace di «ripristinare l'ordine dietro l'ordinamento» (p. 108). Nella visione kelseniana, il governo (il monarca ottocentesco) non può certo essere il custode della costituzione: «nessuno può essere giudice in casa propria» (p. 50). Eppure era

proprio questo «l'arnese giustamente abbandonato alla polvere» che Schmitt aveva «tirato fuori dal ripostiglio del teatro costituzionale» (p. 53) tentando di allargare in maniera permanente i poteri del presidente del Reich piuttosto che istituire un tribunale costituzionale, come sostenuto da Kelsen. Il presupposto manicheo della dialettica amico-nemico applicata ai due organi dello Stato (parlamento e governo) sintetizza perfettamente, agli occhi di Kelsen, la separazione tra metodo scientifico e debito teologico.

L'anno successivo all'attacco di Kelsen appare il commento di Leo Strauss a *Il concetto di politico*. Le *Note su Carl Schmitt, «Il concetto di politico»* vengono qui riproposte da Massimo Palma, che ne analizza il contesto e il contenuto nel saggio *Carl Schmitt, Leo Strauss e la strana lotta tra due liberalismi*. Strauss condivide con Schmitt la consapevolezza della crisi del liberalismo moderno e l'assunzione di tale "evento" politico come punto di partenza nel ripensamento del Politico. A essere in gioco è «una critica di principio almeno al concetto dominante di cultura» (p. 128). Ma se l'intento di Schmitt è quello di opporre il suo concetto di *Zivilization* alla cultura liberale, Strauss non vede una piena efficacia nel saggio del '32, anzi scorge solo un «liberalismo di segno rovesciato»: la tanto invocata neutralità del politico, il suo prescindere dal morale, si risolve in una tolleranza, molto liberale, di «tutte le decisioni dirette alla reale possibilità della guerra» (p. 144), in una conservazione di quello che Palma chiama il «tratto agonale del liberalismo» (p. 155). La critica al liberalismo sembra, dunque, non essere l'ultima parola di Schmitt, il cui vero intento sarebbe quello di preparare il campo per la decisiva battaglia tra lo «spirito della tecnica» e il suo nemico, «che pare non abbia ancora un nome» (*ibid.*). La critica al liberalismo potrà compiersi solo «allorché riesca ad aprirsi un orizzonte oltre il liberalismo» (p. 145): bisogna porsi, come Hobbes fece fondando il liberalismo, al di fuori di esso. Nelle intenzioni dichiarate dallo stesso Strauss, non senza una qualche nota autoreferenziale, le *Anmerkungen* dovevano dimostrare come fosse decisivo partire da un'adeguata comprensione di Hobbes.

Nel 1935 anche Karl Löwith, sotto lo pseudonimo di Hugo Fiala, pubblica un commento a *Il concetto di politico: Decisionismo politico*, qui tradotto da Giorgio Fazio, che firma anche un saggio dal titolo *L'occasionalismo della decisione sovrana e i diritti imprescindibili dell'uomo. Karl Löwith a confronto con Carl Schmitt*. Löwith, più di Strauss, intende

sottolineare le aporie sottese al rapporto tra la decisione e il suo carattere occasionale, il suo essere priva di contenuti: essa diviene un concetto «fluttuante, perché non sostenuto da altro che da se stesso» (p. 175), animato da «una radicale *indifferenza* della decisione puramente formale nei confronti del *contenuto* politico» (p. 185). Il “politico” schmittiano è di genere neutro (*das Politische*) proprio in quanto la sua determinazione attraverso la decisione sovrana richiede un processo di astrazione da ogni ambito oggettivo della realtà. «Ne consegue che l'unico fine della decisione resta la guerra, che trascende e rende problematici tutti i settori della realtà: ossia la disponibilità al nulla, cioè alla morte intesa come sacrificio della vita ad uno Stato» (p. 179). La distinzione amico-nemico celerebbe una forte ambiguità di fondo dovuta alle continue relativizzazioni occasionalistiche dell'ineliminabile, seppur ambiguo, elemento sostanziale del concetto di politico. Questo carattere fluttuante e “ondeggante” del pensiero schmittiano (nelle parole di Fazio, una «strutturale assenza di ancoramento a un centro di riferimento», p. 213) gli renderà possibile cogliere l'occasione storica di fondare una nuova uguaglianza sul concetto *polemico* di *non-ariano*. Dall'antiliberalismo all'antisemitismo che si presenta come «una parvenza di contenuto» (p. 191). Il pensiero schmittiano è presentato come un pensiero mobile, del tutto occasionale, improntato a un “nichilismo attivo” che si esprime nella vuotezza di contenuto della decisione, che «rende il decisionismo in quanto tale inattuabile e conseguentemente privo di oggetto proprio» (p. 196).

L'ultimo autore trattato nel volume è Jacob Taubes, i cui testi qui proposti si caratterizzano non solo per essere decisamente più recenti rispetto agli altri, ma soprattutto per concentrarsi sulla lettura schmittiana di Thomas Hobbes. Elettra Stimilli traduce e cura un breve studio dal titolo *Il Leviatano come Dio mortale. L'attualità di Thomas Hobbes* (1983) e una lettera a Schmitt del settembre 1978, oltre a firmare un saggio dal titolo *L'enigma del Leviatano e il “primo ebreo liberale”*. *Carl Schmitt e Jacob Taubes a confronto su Hobbes*. Taubes, in un clima culturale senza dubbio più disteso rispetto a quello dei saggi sopra analizzati, individua tra i meriti di Schmitt quello di aver seriamente compreso la complessità e l'attualità del pensiero hobbesiano: il problema dell'ortodossia appare alla fine del secolo tutt'altro che risolto e il ritorno al filosofo inglese appare indispensabile per

comprendere le «fonti del conflitto tra ortodossia e Illuminismo» (p. 223). Fu proprio Schmitt nei suoi saggi degli anni '30 a dare nuova linfa agli studi hobbesiani, mettendo in risalto le matrici teologiche del filosofo di Malmesbury. Se Hobbes è «la guida per decifrare il problema di qualsiasi teologia politica» (p. 223), Schmitt ha il merito di aver riportato la teologia nella discussione filosofico-politica del '900, come si evince dalla lettera del '78. Non vi è nulla di più attuale, seguendo Taubes, che il rinnovamento continuo della delimitazione reciproca tra spirituale e mondano, la «attività perpetua della teologia politica», senza la quale «siamo abbandonati alla mercé dei troni e dei poteri costituiti, che in un cosmo “monistico” non conoscono più un al di là» (p. 236). Come nota Stimilli, attraverso il commento ad Hobbes, «il paradigma della teologia politica viene elaborato in modo tale che la relazione tra il campo religioso e quello politico sia problematizzata come tale e non intesa come un processo che si sviluppa in maniera lineare sul piano della storia» (p. 241).

I cinque autori qui presentati appartengono a generazioni diverse ed hanno atteggiamenti fortemente diversificati non solo verso la teologia politica, ma nella fattispecie nei confronti del suo “scopritore”. Hans Kelsen e Walter Benjamin, appartenenti alla stessa generazione di Schmitt, ne furono sì aspri oppositori sul piano teorico, ma dai testi qui proposti non emerge ancora il grave problema del fare in conti con una pesante eredità che affronteranno tutti gli studiosi di Schmitt dopo la caduta del nazismo, che Benjamin, unico tra i cinque, non riuscirà neppure a vedere. Leo Strauss e Karl Löwith non furono soltanto coetanei, ma il loro rapporto duraturo può essere considerato uno dei più stimolanti esempio di dialogo tra grandi menti filosofiche dell'intero secolo. Essi, ciononostante, presentano un atteggiamento radicalmente diverso nei confronti di Carl Schmitt, che del primo fu maestro e interlocutore (almeno da parte di Strauss) e dal secondo fu duramente e aspramente criticato. Poi c'è Taubes, nato addirittura dopo la pubblicazione della *Teologia politica*, il cui rapporto con Schmitt ha attirato l'interesse della critica negli ultimi decenni. La particolarità dell'atteggiamento del rabbino austriaco (unico tra gli autori a rivendicare fortemente la sua fede ebraica), fu che, pur ponendosi “sul lato opposto della barricata”, non arrivò mai a condannare l'«incomparabile maestro politico» (p. 233).