



# ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology  
History and Critics

VITTORIO RICCI

L'urgenza 'metapolitica' del politico?

Il 'katèchon' di Carl Schmitt nel carteggio con Hans Blumenberg

EPEKEINA, vol. 7, nn. 1-2 (2016), pp. 1-13

*Proceedings*

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA  
PALERMO (ITALY)

[www.ricercafilosofica.it/epekeina](http://www.ricercafilosofica.it/epekeina)



This work is licensed under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

# L'urgenza 'metapolitica' del politico? Il 'katèchon' di Carl Schmitt nel carteggio con Hans Blumenberg

Vittorio Ricci

## 1. L'inaugurazione epistolare

Il carteggio in esame offre spunti e notizie rilevanti sulla nozione schmittiana di 'katèchon' su cui non ci si potrà attendere né un'analisi dettagliata né esauriente. Questo concetto risulta alquanto 'enigmatico' e indefinibile, intimamente legato alla categoria del politico a sua volta concatenata con la problematica del moderno e della secolarizzazione. Le sei lettere di Blumenberg e le nove di Schmitt di vario impatto e lunghezza in un arco temporale di sette anni<sup>1</sup> servono più a 'occasionare' quasi casualmente un confronto che sempre sullo sfondo si tende a omettere e continuamente a rinviare con 'omissis' più o meno criptici.

La relazione epistolare<sup>2</sup> sporadica e quasi formale come a suggellare la distanza di pensiero, inizia con la missiva di Blumenberg del 24 marzo 1971 scritta con l'intento di chiedere nel suo *incipit* delucidazioni sulle posizioni critiche che il destinatario aveva mosso nella *Teologia politica II* alla 'Legittimità del nuovo tempo' basata sulla sua concezione di secolarizzazione quale processo di «rioccupazione (*Umbesetzung*) di posizioni divenute vacanti (*vakant gewordenen Positionen*) di riposte», di per sé ineliminabili (*eschaton* senza destino).<sup>3</sup>

---

1. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 105-158.

2. L'ultima lettera è scritta da Schmitt il 25 luglio 1978 (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 158 a cui ci si rinvia anche come fonte di notizie private, comunicazioni e citazioni da scritti appartenenti a lasciti).

3. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 42. Il dibattito sulla secolarizzazione si è sviluppato in Germania nel secolo scorso e soprattutto nella riflessione giuridica tedesca sulla Libertà moderna riscoperta come eredità diretta della libertà germanica, rivendicata dagli umanisti tedeschi durante il XV secolo contro le pretese imperiali per le sue origini rinvenute nella *Germania* di Tacito. All'equazione tra libertà tedesca e diritto statale offerta dallo *Staatslexicon* di Rotteck-Welcker si ispira il teorema di Böckenförde della trasformazione della libertà comunitaria germanica in libertà individuale, autonomia del soggetto moderno attraverso la mediazione hegelianamente intesa del pensiero cristiano (BÖCKENFÖRDE 1970, 123) per cui «Il germanesimo forniva il modello della società dei liberi, mentre il protestantesimo dava la dimensione dell'interiorità» (VIANO

A questa visione del moderno in antitesi alla löwithiana ‘trasposizione’ (*Umsetzung*) di contenuto autenticamente teologico nel suo secolare autoestranamento Schmitt muove l’obiezione di esporre un trasformismo conservativo, ovvero la schematizzazione che si innovi un passato e ‘rifunionalizzi’ quanto ne è defunionalizzato (forse solo apparentemente) e vi contrappone l’*Umsetzung* legittimante la modernità sul fondamento del giudizio giuridico. Secondo l’*Umsetzung* schmittiano in contrasto con quello löwithiano esiste un fondo di indecisionismo a fondazione di ogni decisione giuridica la cui idea necessita di una particolare ‘impostazione’ (*Gestaltung*) e ‘formazione’ (*Formung*) per effettuarsi.<sup>4</sup>

Il nuovo, il secolarizzato moderno quindi, è declinato da Schmitt come il non previsto precedentemente, però non si tratta di un reimpostare autoconservativo metaformico-metaforico quasi a priori e formalistico, ma di un’impostazione fattuale e fattitiva a posteriori altra. È da ravvisare uno scarto qualitativo rispetto al ‘pre-impostato’ dei fatti passati, che Schmitt chiama ‘un nulla’ (*ein Nichts*) da cui è ‘nata’ (*geboren*) la ‘*Entscheidung*’ stando alla sua considerazione normativa (*normativ betrachtet*). «La forza giuridica della decisione» (*Die rechtliche Kraft der Dezision*) non è il risultato di un autofondazione, rimane infondata nella sua forza decisionale come il termine di derivazione latina *Dezision* suggerisce, in una contaminazione fattuale del suo contenuto e della sua decidibilità di forma giuridica con una indecisionalità e indecidibilità emergenziale anomica.<sup>5</sup>

Il nuovo non si fonda su una sorta di liquidazione ‘creativa’ del passato, per un suo svuotamento che lascia sprigionare forme inedite su base neutra del giuridico o mediante una sua funzione equidistante e concorrente con altre dimensioni antropologiche e culturali, come pensa Blumenberg. Il nuovo si fonda su una sorta di ‘palingenesi’ di un passato orientata da un vuoto non giuridico, da un disorientamento

---

1986, 27). Il principio di tale interazione in Böckenförde incentrato sulla *pericolosità* del politico si differenzia come una sorta di terza via dalla autotrascendenza del moderno autorappresentantesi di Schmitt e dalla ‘autonomia del moderno’ di Blumenberg lungo la loro disputa a distanza di questi ultimi e svoltasi tra le pagine della *Teologia politica I e II* e *La legittimità dell’età moderna* (PRETEROSSO 1996, 183ss) e, ora si può aggiungere, più direttamente tra le istanze e le repliche del carteggio.

4. SCHMITT 1934, 39.

5. SCHMITT 1934, 42.

e sospensione giuridici per lasciar spuntare una sua genesi decisionale normativamente irriducibile al giuridico precedente e con un automatismo inintenzionale non decifrabile a partire da una legalità appena resa appunto 'dis-funzionale' dall'immediato indeciso anomico. Dalla vecchia forma giuridica non si dà nuova forma giuridica, teoria che innesca a un certo punto il dilemma del *katèchon*.

## 2. Prometeo vs Epimeteo (marzo 1971)

Blumenberg nella citata missiva inaugurale rievoca il goethiano motto «*nemo contra deum nisi deus ipse*» interpretato alla fine della *Teologia politica II*<sup>6</sup> da Schmitt che quasi a conclusione della lettera di risposta del 31 marzo successivo compiacendosi di tale menzione<sup>7</sup> insiste sul fatto che il motivo goethiano in *Wahrheit und Dichtung* è da leggere come l'antipatia del poeta all'imperatore assimilato a Prometeo (colui che ruba il fuoco a Zeus) quale metafora di potenza in netta contrapposizione a una caratteristica 'epimeteica' simboleggiante la pazienza che il poeta attribuirebbe a se stesso (il fratello Epimeteo, etimologicamente colui che 'pensa dopo' e nel *Timeo* platonico colui che viene in aiuto con espedienti tecnici alla *imbecillitas* della natura umana, ovvero all'inefficienza e inettitudine congenita della specie umana). Schmitt però annota con una certa enfasi e personale interesse che per comprendere lo stato d'animo e l'autocoscienza di Goethe è necessario aver raggiunto un'età particolarmente avanzata, di ottantenne come la sua, in modo da essere capaci di provare la 'soffocante mestizia' (*erdrückende Traurigkeit*) affidata dal poeta al verso dell'elegia di Karlsbad: «mi hanno regalato (*geschenkt*) Pandore»<sup>8</sup> (notare il plurale del nome dalla

---

6. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 105-107.

7. Schmitt (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 111-112) asserisce di accettare a pieno la 'benigna dispensa' (*gütige Dispens*) offerta dal corrispondente di entrare nella discussione sulla secolarizzazione, e quasi con un rapido strappo fa accenno alla esclamazione di Alberico Gentili «*Silete theologi in munere alieno*», per giustificare le accluse pagine 130/131 de *Der Nomos der Erde* in cui il giurista rinascimentale e il suo contemporaneo Bodino figurano come prima coscienza scientifica e quindi della nascita della modernità, cioè dello Stato di diritto.

8. Cfr. la schmittiana autointerpretazione epimeteica del caso personale in confronto a Eduard Spranger (1882-1963). «La mia essenza non può essere proprio del tutto trasparente; ma il mio caso si fa denominare, con l'aiuto di un nome che un grande poeta ha trovato. È il cattivo, indegno e tuttavia autentico caso di un Epimeteo

mitica donna.<sup>9</sup> Questo rispecchiamento autocoscienziale di Schmitt nell'elemento epimeteico goethianamente risignificato e soprattutto cristianizzato, vezzo abbastanza comune all'epoca e frequente nella sua opera tardiva di creare autostilizzazioni di figure mitiche o di costellazioni di personaggi storico-letterari, nasconde una chiave di lettura, se non la chiave di lettura, del suo *katèchon* quasi epimeteicamente inafferrabile.

### 3. Cenni schmittiani al *katèchon* (ottobre 1974)

Dopo un'interruzione di oltre tre anni, Blumenberg con l'invio in allegato alla seconda succinta lettera di *Neoplatonismen und Pseudoplatonismen in der Naturwissenschaft der frühen Neuzeit* il 9 ottobre 1974 (Blumenberg-Schmitt 2007, 116) riapre la corrispondenza. Schmitt, come se fosse oppresso da una lunga attesa per cui stava forse iniziando a disperare, spedisce una lettera datata il 20 ottobre successivo<sup>10</sup> in cui riprende il motivo stilizzato dell'età con un'enfatica dichiarazione di non volere tacere affatto al destinatario la situazione personale di un ottantenne votato a un silenzio in parte coatto dall'esterno (le incomprendimenti altrui sempre più crescenti) e in parte legato alle condizioni fisiche e private di isolamento (non esclusa la sopraggiunta disabilità meccanica soprattutto nel dattiloscivere).<sup>11</sup>

---

cristiano» (SCHMITT 1950, 12). Si allude al *Der christliche Epimetheus* (Weiß 1933) del poeta Konrad Weiß (1880-1940). Nel *Clausewitz als politischer Denker* (Weiß 1967 e ripubblicato in SCHMITT 2005) si asserisce che Goethe avrebbe placato «la teoria a lui antipatica della potenza» (p. 907) di Napoleone per pazienza. La reazione di insofferenza per Schmitt trova conferma anche nell'epilogo del poema *Pandora* di Peter Hack che recita: «però secondo l'anima sociale Prometeo è così evidentemente Napoleone, come Epimeteo Goethe» (HACK 1980, 93).

9. L'elegia (GOETHE 1992, 97) si riferisce a Ulrike von Levetzow, ultima amante del poeta, per il quale significa la fine della facoltà amorosa umana quasi misticamente identificata con la morte.

10. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 118-120.

11. Schmitt ricorda nel passo contestuale tra parentesi l'errore della citazione del verso goethiano, paragonato a uno tipografico nella *Politische Theologie II* e del suo critico recensore, Gustav Eduard Kafka (1907-1974), professore della dottrina generale dello Stato e del diritto costituzionale austriaco all'università di Graz dal 1965 al 1973 che in una recensione alla *Politische Theologie II* aveva rimproverato a Schmitt confusione concettuale e tentato di comprovargli errori di citazione (KAFKA 1971). Schmitt, tendenzialmente negligente alle metodologie scientifiche e abitualmente

A chiusa della lettera dopo il secco 'Ja' nella prima delle due 'annotazioni' (*Bemerkungen*) alla domanda di Blumenberg nel suo *Säkularisierung und Selbsthauptung*<sup>12</sup> sulla secolarizzazione se da considerarsi già come teologia politica,<sup>13</sup> la seconda introduttiva al *katèchon* recita:

Da oltre 40 anni raccolgo materiale sul problema "Κατέχων" risp. 'Κατέχων' (Tess. 2,2,6); altrettanto a lungo cerco un orecchio umano che ascolti e comprenda questa domanda - per me la questione fondamentale (*Kernfrage*) della (mia) teologia politica - . Hans Freyer l'ha travisata diltheyianamente; Max Weber ne avrebbe fatto un 'tipo ideale'. Io mi ritengo obbligato - secondo il Suo ultimo libro, o piuttosto secondo i Suoi tre ultimi libri, in connessione con la Sua gentile lettera del 9 ottobre - di non tacerle ciò, sebbene anch'io in questo punto sia ammutolito, dopo che il tentativo di trovarne un

---

versato a citare a memoria passi senza indicarne luoghi e autori (situazione aggravata dal sequestro della sua biblioteca nel 1945 e dal divieto di poterla mantenere al completo dopo la restituzione del 1952), registra per questa recensione che la rivista *Hochland* a cui dal 1966 era stata cambiata la denominazione in *Neues Hochland* (*Nuovo Altopiano*), doveva portare prima il nome di *Tiefeland* (*Bassopiano*). Kafka avrà modo di manifestare la seguente perplessità particolarmente nei confronti della *Politische Theologie II*: «Per il lettore della *Politische Theologie II* che non conserva nella memoria la *Politische Theologie I* né ha letto il *Monotheismus* di Peterson, il tutto è giustamente sconcertante; egli si domanda sempre di nuovo perché Carl Schmitt ha così da ridire su un paio di parole in un libro apparso nel 1935, veramente oggi ancora spesso citato, sebbene si curi di ignorare attacchi frontali più massicci (*massivere frontale Angriffe*) dei contemporanei» (KAFKA e MATZ 1973, 476).

12. BLUMENBERG 1974, 104. La citazione della pagina 109 è erronea e tale si ripete nella lettera successiva del 24 novembre 1974 (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 125); per le tali imprecisioni v. la nota precedente.

13. La teologia politica di Carl Schmitt è già espletata nel suo primo saggio omonimo e fondata sulla iniziale constatazione che tutti i concetti più importanti della dottrina moderna dello Stato sono concetti teologici secolarizzati: il Dio onnipotente è divenuto l'onnipotente legislatore (SCHMITT 1922, *passim*), per cui la legittimità di sovranità non è più fondabile su base tradizionale, ma sulla base esclusivamente giuridica. Il sovrano è colui che decide nello stato di eccezione. L'eccezione rappresenta ciò che nella teologia è il miracolo, e si conforma al principio hobbesiano «*Auctoritas, non veritas facit legem*» in modo da legittimare non solo l'analogia leibniziana tra teologia e la scienza del diritto per la loro comune duplice fonte di *ratio* e *scriptura* (rivelazioni e comandamenti positivi) ma la presupposizione della decisione del sovrano nel caso eccezionale di anomia anche per la possibilità reale del nemico.

senso in Löwith è fallito in guisa perentoria (*peremptorische Weise*) forse provocata da me stesso.<sup>14</sup>

Tra le recriminazioni per le incomprensioni affiora anche la velata esigenza di associare la triade concettuale:

1. Epimeteismo, la situazione personale di chi pazienta;
2. Escatologismo rovinoso, la coscienza autentica della fine di una dimensione politica storicamente data e geograficamente localizzata o ‘colonizzata’;
3. Il catechontico che rappresenta la ‘possibilità di ponte’ a mo’ di una continuazione giuridica post-mortem del proprietario o politico legittimo o teologicamente politicizzata.

Il paziente giurista e la sua epimeteica pazienza con il suo addio alla scena della vita sociale (morte intellettuale consapevolmente assunta di tono ‘martiriale’ anche per l’esperienza biografica del famoso processo di Norimberga del ‘47) sono l’emblema della giunzione interattiva tra la storia e l’escatologia, concetto affidato all’immagine di ponte (possibile!) negato nella lettera di risposta del 7 agosto 1975 da Blumenberg che valuta la storicità incompatibile con l’escatologia.<sup>15</sup>

Schmitt, senza ricevere risposta, scrive una nuova lettera con l’incipit in cui ne descrive il motivo che pare piuttosto un pretesto, ovvero

---

14. Cfr. l’allegato: un articolo il cui titolo la redazione della rivista tedesca arbitrariamente ha deformato; l’articolo è apparso contemporaneamente nella rivista spagnola *Arbor* con il titolo esatto: *Tres Posibilidades de una interpretación Cristiana de la Historia*. L’articolo in lingua originale è ripubblicato insieme al carteggio e altro materiale nel testo base di riferimento (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 161-166).

15. «Lei qui dà un cenno alla domanda se la fede escatologica e la coscienza storica siano possibili insieme. Alla domanda si risponde quasi sempre negativamente. Anch’io vi rispondo negativamente, ma la mia risposta negativa è una del tutto diversa da quella di Löwith. Lei vede tuttavia la ‘possibilità di un ponte’, che si troverebbe nella rappresentazione di una forza, che reprimerebbe la fine e la potenza cattiva ad essa antistante. Lei si richiama alla 2 lettera dei Tessalonicesi, in cui comunque, quanto mi pare importante, ‘*katèchon*’ si presenta tanto personale quanto anche neutro. Dunque questa misteriosa rappresentazione dell’ ‘arrestare’ (*Aufhalten*) l’evento finale e il ‘reprimere’ (*Niederhalten*) le sue forze stesse sono una rappresentazione escatologica? O è essa già una interpretazione e una giustificazione della mancanza della fine e delle sue premesse?» (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 131-132).

l'impressione che il suo destinatario non abbia alcun «piacere» (*Lust*) alla sua «lettera malriuscita (*misslungenen*) di ottobre» (*Brief vom Oktober*), fallimento volutamente premeditato.<sup>16</sup> La connotazione di post-scriptum rispetto alla citata missiva e ai nuovi righi definiti a loro volta di indole epimeteica, qualificazione spiegata con 'nachlaufend' (corrente dietro, rincorrente, anche andare a caccia), quasi si concepisce come esemplificazione dell'autostilizzata modulazione icastica e più impattante di un andare dietro o dopo, di un subentrare ma per trattenerne il pre-corso, il pro-dromico, il potente con la sua potenza sovrana. L'epimeteico è quell'attitudine successiva, posteriore e supportante che non fa avanzare nel cambiamento, che rende la secolarizzazione comprensibile solo come una questione giuridica di eredità testamentaria, per l'intervenuta morte del testatore, per una rovina accaduta a lui, fuor di metafora, per il vuoto normativo del sovrano legislatore, come si prosegue nella lettera stessa. Il paziente che indugia ausiliarmente di seguito e a seguito alla fine di eventi, non si arresta a tale compito insostituibile e unico ma anche è pronto a sacrificare la vita per la verità che pazientemente trattiene e alla cui continuità nel tempo si vota completamente.

Blumenberg, dopo una breve lettera del 28 novembre 1974 dedicata quasi completamente alle scuse del ritardo per impegni e per l'impegnativo che gli ha suscitato il suo stesso corrispondente, dopo quasi otto mesi, il 7 agosto 1975 con una seconda missiva tra le più lunghe spiega la sua divergenza teorico-ermeneutica.<sup>17</sup> L'escatologismo è quindi valutato come mera rioccupazione inversa e negante la fine, che è appunto 'ri-rappresentata' come elemento storico perché la fine è svuotata o kenoticamente marginalizzata all'interno della secolarizzazione stessa, per cui l'attesa è storicamente delusa o disincantata (forse Weber), ristoricizzata in un nuovo appartenente a un altro ordine.

Con la replica del 19 settembre 1975 Schmitt annota per l'ultima volta laconicamente ma con efficacia espressiva: «il tema 'Kat.Echon mi colpisce a morte (*erschlägt*). Ci lavoro con penosa fatica (*laboriere*) dal 1936», specificando la sua acutizzazione a partire dal 1952, per

---

16. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 123-124.

17. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 129-135.

l'improvviso ritiro all'ultimo momento dell'invito a un convegno.<sup>18</sup> Il suo «materiale» (*Material*) a riguardo da allora, scrive, si è reso «più imprevedibile» (*unabsehbarer*) a motivo della scoperta della probabile derivazione di 2Ts 2,2.6 dal testo profetico di Abacuc 2,2ss.<sup>19</sup>

Il testo veterotestamentario con il preannuncio di una 'fine' o scadenza certa da attendere, prospetta un escatologismo non storico e non storicizzabile, monoteisticamente assoluto che ha bisogno di essere rotto e interrotto perché la fine si possa relazionare a un qualche *katèchon*, 'si katechontizzi'. Dopo quasi 25 anni si lascia intendere che una simile figura paolina nasconda altro, di difficile determinazione ma che al contempo paradigmattizzi il volto plurivoco non solo di genere (forza neutra o personificata) e anche forse di numero, non un'unicità (monadica) ma una pluralità storicamente e geograficamente unificata dalla tensione trattenente o arrestante la fine non più da attendere come giudaica scadenza ultima. Schmitt si limita a indicare un'operazione paolina di *Absetzung* rispetto a quello profetico, lemma 'stilizzato' che contiene in qualche modo la cifra definitiva ma anche necessariamente per certi versi indefinibile del catechontico da sempre associato a una escatologia storica e storicizzante, anzi è tale escatologia che decodifica l'essenza della storia poiché rende la fine un che di ritardabile per trattenere il termine ultimo delle fini temporali o della storia stessa. La transitabilità delle fini stesse si costituisce nell'essere dilazionate

---

18. L'invito di Hans Schomerus (1903-1969), dal 1951 al 1967 direttore dell'Accademia evangelica del Baden in Herrenalb, al convegno *Conservatori e reazionari* nel 1953, rivolto a Schmitt in una lettera del 12 marzo 1953 con il suggerimento del tema *L'anticristo e la creazione*, fu ritirato a seguito di strenue opposizioni (anche da parte di autorità governative), e persino il vescovo regionale Dr. Julius Bender (1893-1966) revocò il suo.

19. L'esatta citazione è Abacuc 2,2ss. Si sono potute ricostruire tracce contro l'ermeneusi di August Strobel in proposito (STROBEL 1961, 132) soprattutto contro il seguente corollario: «*Die übersteigerte Erwartung wird*» [da Paolo] «*mit Hilfe eines an Hab. 2,3 fortgebildeten Theologumenons*» (STROBEL 1961, 111). Schmitt che lo copia, vi scorge controbattendo una tale ipotesi di attualizzazione paolina l'atto di *destituire*, di far decadere l'attesa giudaica del tempo messianico con quella cristiana della seconda venuta di Cristo: «il tempo messianico [dovesse] iniziare al più tardi con la risurrezione di Gesù. La crocifissione nella vigilia della festa di Pasqua era il più estremo che era presumibile dopo l'attesa giudaica». Anche nei suoi taccuini Schmitt contrappone il 'trattenere' (*Aufhalten*) 'autentico-cristiano' dal 'preservare' (*Bewahren*) 'conservativo-pagano' attribuito a Freyer.

all'interno del loro ultimatività cronologica a non essere l'estremo assoluto e definitivamente irrevocabile, inarrestabile. Senza l'*Absetzung* paolino-cristiano dell'attesa di una fine non ci sarebbe l'*Umsetzung* che è tale solo se di natura katechontica, se sprigiona una forza frenante la fine dalla sua temporale conclusione di rovina 'da scadenza ultima' per cui non c'è più nulla da frenare storicamente. Questo frenare del *katèchon* non fa 'franare' la continuità legalmente ereditaria delle rovine del prometeico politico e quindi ne ritarda la fine poiché resuscita epimeteicamente ciò che è morto della passata sovranità e la destina a rivivere, cioè ad esempio la legalità romano-pagana nella cristianità medievale. La giuridicità classica ereditata dal cristianesimo con la sua fine rovinosa ha fatto scaturire storicamente la secolarizzazione moderna necessitante a sua volta di un fattore ritardante la sua fine inesorabilmente insita in essa.

Non il löwithiano *Umsetzung* (un mero processo storico) né l'*Um-besetzung* blumenberghiana (una mera kenosi escatologica ugualmente solo storicizzante), ma ciò che illumina il *katèchon* e per certi aspetti anche lo oscura è proprio l'*Absetzung* dello escatologismo storico-cristiano contro quello astorico o forse 'preistorico' giudaico. Attesa secolarizzata nel moderno è lo Stato segnato dalla sua insita rovina storica per il potere trattenente che dà forma giuridica (legalmente rivalidante) a quel nulla indecisionale ed eccezionale delle forze nemiche e nocive contro cui la normatività del potere o sovranità statale effettivamente è *trattenuta* e non lasciata scadere definitivamente nella propria consumazione. Prometeo, il potere politico, può sussistere e persistere solo grazie a Epimeteo che trattiene la distruttività delle azioni o passioni pandoriche, la natura fallibile, e quindi storica e storicamente rovinosa della stessa sovranità politica che contiene in sé la sua fine, l'estremo dei suoi *eschata*.

#### 4. Il profilo sfuggente del *katèchon* schmittiano

Schmitt non precisa ciò che intende per *katèchon*, forse non sa precisarlo o non vuole semplicemente, magari non può per misure convenzionalmente intrascendibili. Esso è da rintracciarsi anche e premientemente in chi è ridotto al silenzio, in chi sostiene effettivamente il potere poiché lo rincorre dietro e dopo trattenendolo nel ritardagli la fine o far sì che il momento estremo della sua rovina non sia la

performance totale della sua fine ma possa trasformarsi in attesa ritardante. È innanzitutto colui che osserva e conserva la coscienza della teologia politica che legittima quanto Löwith e Blumenberg non hanno legittimato. La giuridicità fa continuare a vivere lo Stato di diritto quale risultato della deteologizzazione moderna, e gli permette di esistere sempre in attesa rovinosa della sua fine grazie alla escatologicità autentica e autenticamente ritardante del catechontico che giuridicamente trasforma il suo stato di anomia eccezionale in legittima sovranità (nuova). Una faccia personale del katèchon è proprio il giurista ostracizzato e messo a tacere quale paradigma secolarizzato dei cristiani descritti da Tertulliano che in essi scorgeva il volto della misteriosa entità del passo paolino, lo stesso epimeteico cristiano stilizzato in Goethe o in Tertulliano, colui che ‘pontifica’, getta la possibilità di ponte, anzi si fa tale possibilità tra le contraddizioni autodistruttive dei *Prometei* e delle *Pandore* del moderno, il paziente che interpreta l’urgenza metapolitica sempre emergenziale e trattiene il politico localizzato o localizzabile dal suo storico finale e destinale rovinoso. Lo specimen più pregnante e totalizzante di questa enigmatica figura più o meno stilizzata di se stesso quale coscienza riflessa, osservativa e auto-osservativa del complesso catechontico è alla fine da recuperare nel sacrificio pagano del suicidio per la verità<sup>20</sup> (Seneca) con o senza una sua sacramentalizzazione.<sup>21</sup> Non a caso le ultime lettere dello scambio epistolare

---

20. Nella lettera del 27 aprile 1976 Blumenberg, in cui peraltro si richiama la domanda di Kierkegaard se si possa morire per la verità (cfr. *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) in Blumenberg 1999 75s. e *Darf man für die Wahrheit sterben?* in BLUMENBERG 2000, 75 s. accenna alla relazione tra il martirio e la «dimostrazione di verità» (*Erweis von Wahrheiten*) in un passo al cui margine Schmitt annota «martire, testimone, testimone principale», e addirittura copia e invia il 10 maggio 76 Böckenförde con il commento: «Fin qui Blumenberg a questo passo particolare. Quanto alla domanda del martirio io (C.S.) vorrei ricordare che (nel senso dell’origine) martire cristiano autentico è solo quello che testimonia la verità davanti all’autorità ‘legale’ e viene condannato da essa». Anche Blumenberg su in una lettera del 3 giugno 1976 a Piet Tommissen che in una sua precedente gli chiedeva della replica di Schmitt sulla teologia politica, dichiara «In proposito ci sono state espressioni di Schmitt di un andare a fondo (*Tiefgang*) che mi ha reso sbigottito».

21. SCHMITT 1950, 42 cf. l’espressione «alto sacramento filosofico» riguardo al suicidio di Seneca per l’impressione suscitata dal coro di chiusura dell’*Hercules Oetaeus* copiato nell’aggiunta alla lettera a Blumenberg del 9 dicembre 1975 (BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 142-144).

accennano a questo gesto che secolarizza il catechontico teologico<sup>22</sup> o il martirio cristiano. Mantenere l'unica forza 'liberante' ammissibile di tipo politico-legale istituita nel mondo pagano è l'ultimo definitivo documento 'giuridico' della consacrazione katechontica di una vita di giurista al politico teologico, consacrazione che nella morte trova un punto di cesura e di dilazione alla verità rappresentata della sovranità totalizzante, come la vitale passione amorosa goethiana coincide con la sua fine, la sua morte stessa. Ma non è necessario il suicidio fisico per essere testimone della verità in forma legale. Schmitt non affronta questa tematica nell'epistolario e quasi a suggello della sua vita catechontico-martirica la corrispondenza si chiude con la simbolica e significativa citazione del verso hobbesiano, di uno avanti nell'età prossimo alla morte.<sup>23</sup>

## 5. A guisa di qualche conclusione

Il politico schmittiano pare intriso di ipertrofica assolutizzazione che soffre di una esigenza o urgenza di continuità suppletiva o surrogante di un metapolitico catechontico rispetto al politico la cui onnipresenza sovrana riscuoterebbe una presenza a intermittenza, a intervalli di vuoti decisionali. Laddove il non politico crea vuoto, produce 'auto-insufficienza'; laddove un niente si insinua e si incunea ruinoso, laddove il non politico si dà luogo, simultaneamente il politico prende 'corpo' e 'figura' sulla base della implicita, criptica rivendicazione di un contingentismo assoluto e assolutistico che crede di propria competenza legale. Laddove si dà altro, è il politico stesso che si intrattiene con autometamorfismi pragmatici senza frenatori e senza acceleratori, con meri calcoli opportunistici (non necessariamente di segno eticamente negativi) e nella durata 'normale' del suo persistere e resistere 'interno' alle istanze altre del suo tempo e spazio. Ciò che è eccezionale non è la legge, ma il legislatore stesso che avoca a sé il potere assoluto quale unica garanzia dello *status quo* universale o per tale rivendicato. Giusto pare il *katèchon* schmittiano di indole non politica ma escatologico-teologica ma non l'unico, solo uno dei tanti e quello più essenziale o tipicizzante; il *katèchon* nelle sue metamorfosi necessarie è il garante

---

22. BLUMENBERG e SCHMITT 2007, 147-158.

23. «*Paene acta est vitae fabula longa meae*» (HOBBS 1893, vol I xciv).

metapolitico della verità filosofica e quindi autentica della politica, verità che nulla o poco ha a che fare con l'assoluta puntualità transeunte di cui si sostanzia il politico stesso.

Nella politicità del politico appare poco importante la teologizzazione secolarizzante o la secolarizzazione teologizzante; importa piuttosto il *saeculum* nudo e crudo, il mero *homo* di potere o teso al potere. È il giurista in forma legale nella sua veste di forse unico *Hüter der Verfassung* o in quella più consona di filosofo che spezza *impagabilmente* questo *continuum* (inconscio) di sovranità sul e del *saeculum* richiamando universalmente alla coscienza l'essenza della politicità e della sua (ideale?) legittimità per de-tenerla, trat-tenerla e ri-tenerla. Questa figura katechontica giuridico-filosofica forse è solo quanto è 'ri-gettato' nella sua solitudine di martire/testimone perché il legislatore assolve a se stesso e l'esigenza del metapolitico resti un mero fantasma da esorcizzare o da ricacciare nel deserto (della vita) da cui proviene. Il giuridico salvaguarda e autorizza solo che rimanga imposto e al contempo necessariamente impostato il fatto che tutto dipenda dalla decisione politico-sovrana del legislatore-legittimatore di ciò che egli norma e che debba normare, e quindi che il nulla metapolitico serva unicamente alla sovranità decisionale. Non ci si avvedrebbe invece che il legislatore non pare far altro che continuare sempre a legittimare solo se stesso e la sua funzione di sovranità senza nulla decidere del nulla normativo stesso e così a resistere con il proprio decidere assoluto in cui solo il politico stesso potrebbe sussistere.

Vittorio Ricci

Università Tor Vergata  
riccivittorio@libero.it

### Riferimenti bibliografici

- ACCARINO, B., P. BARCELLONA et al. 1986, *Problemi del Socialismo*, Franco Angeli, Milano, vol. 5: Sulla Modernità.
- BLUMENBERG, H. 1966, *Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- 1974, *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- 1999, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- 2000, *Die Vollzähligkeit der Sterne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- BLUMENBERG, H. e C. SCHMITT 2007, *Briefwechsel 1971-1978*, a cura di A. SCHMITZ e M. LEPPER, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

- BÖCKENFÖRDE, E. W. 1970, *La storiografia costituzionale tedesca nel secolo decimo nono*, a cura di P. SCHIERA, Giuffrè, Milano.
- 1978, *Der Staat als sittlicher Staat*, Duncker & Humblot, Berlin.
- GOETHE, J. W. 1992, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*, a cura di K. RICHTER, Münchner Ausgabe, München, vol. 13.
- HACK, P. 1980, «Saure Feste», in *Neue Deutsche Literatur*, 9, 28, p. 77-101.
- HOBBS, T. 1893, *Vita carmine expressa. Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae Latine scripsit omnia*, J. Bohn, London, vol. 1-5.
- KAFKA, G. E. 1971, «Wer erledigt wen? Zu Carl Schmitts 'Politische Theologie II'», in *Hochland*, p. 475-483.
- KAFKA, G. E. e U. MATZ 1973, *Zur Kritik der Politischen Theologie*, Ferdinand Schöningh., Paderborn.
- PRETEROSS, G. 1996, *Carl Schmitt e la tradizione moderna*, Laterza, Bari.
- SCHMITT, C. 1922, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblot, München-Leipzig.
- 1934, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 2<sup>a</sup> ed. con nuova prefazione datata novembre 1933, Duncker & Humblot, München-Leipzig.
- 1950, «Ex captivitate salus. Erinnerungen der Zeit 1945/47», in SCHMITT 2005.
- 2005, *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978*, Günter Maschke, Berlin.
- STROBEL, A. 1961, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2ff.* Brill, Köln-Leiden.
- VIANO, C. A. 1986, «I paradigmi della modernità», in ACCARINO, BARCELLONA et al. 1986, vol. 5: Sulla Modernità.
- WEISS, K. 1933, *Der christliche Epimetheus*, Edwin Runge, Berlin.
- 1967, «Clausewitz als politischer Denker», in *Der Staat*, 4, p. 479-502.