

**Diritto moderno
e interpretazione classica
16**

Giovanni Magrì

**DAL VOLTO
ALLA MASCHERA**

**Rappresentazione politica e immagini
dell'uomo nel dialogo tra Guardini e Schmitt**



Filosofia del Diritto

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



**Diritto moderno
e interpretazione classica
16**

Diritto moderno e interpretazione classica

Collana diretta da Francesco Cavalla e Francesca Zanuso

Il progetto editoriale, significativamente denominato “Diritto moderno e interpretazione classica”, muove dalla convinzione fondamentale secondo la quale ancor oggi – quando l’esperienza giuridica presenta una moltiplicazione, spesso confusa, di norme, dottrine, posizioni – non sia possibile svolgere una critica autentica all’attività del legislatore e dell’interprete senza ricorrere a quei principi risalenti che hanno costituito la formazione del diritto in Occidente. Sono i principi che concernono la coerenza o la contraddittorietà tra i detti, la ragione deduttiva e dialettica, i limiti della conoscenza e del potere; sono i principi che diciamo classici non già, e non tanto, perché prodotti in una determinata epoca, quanto perché capaci di rivelare la loro attuale efficacia in ogni momento storico e segnatamente in quello presente. Continuando dunque un sapere antico, i testi del “progetto” tenteranno di distinguere “il troppo e il vano” di fronte a nuove tesi e nuovi problemi.

In particolare, in alcuni saggi appartenenti alla serie *Principi di filosofia forense*, si cercherà di dare una versione organica, corredata di opportuni riferimenti culturali, della filosofia che gli attori del processo producono implicitamente nello sforzo di addivenire, attraverso il contraddittorio, a una conclusione vera per tutti.

Il secondo volume di questo progetto editoriale è stato pubblicato nella collana di *Filosofia*: 495.191 Daniele Velo Dalbrenta, *Brocardica. Una introduzione allo studio e all’uso dei brocardi*

Comitato scientifico:

Francesco Cavalla (Università di Padova), Amedeo G. Conte (Università di Pavia), Francesco D’Agostino (Università “Tor Vergata” di Roma), Mario Jori (Università degli Studi di Milano), Bruno Montanari (Università di Catania), Paolo Moro (Università di Padova, sede di Treviso), Francesca Zanuso (Università di Verona)

Il comitato assicura attraverso un processo di peer review la validità scientifica dei volumi pubblicati

Giovanni Magrì

**DAL VOLTO
ALLA MASCHERA**

**Rappresentazione politica e immagini
dell'uomo nel dialogo tra Guardini e Schmitt**

FrancoAngeli

Copyright © 2013 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione	pag.	7
PARTE PRIMA		
Due storie dal <i>Kulturkampf</i> al <i>katholische Renouveau</i>	»	47
1. A bottega dai maestri	»	57
1. Da Scheler a Guardini	»	63
1.1. <i>Weltanschauung</i> e filosofia dell'esistenza	»	71
1.2. Riduzione eidetica e svolta antropologica nella filosofia della religione di Scheler	»	80
2. Da Weber a Schmitt	»	100
2.1. Teologia politica come sociologia dei concetti	»	100
2.2. Weber contro Scheler: teoria formale e teoria materiale dei valori	»	112
2. La crisi e il “nuovo”	»	129
1. Fuori dall'accademia	»	129
2. Guardini: la liturgia tra oggettività e soggettività	»	135
3. Schmitt: il diritto tra teologia e tecnica	»	148
PARTE SECONDA		
1923. Le ragioni di un incontro	»	155
1. Universalità o sincretismo? Il <i>topos</i> della <i>complexio oppositorum</i>	»	157
2. “Tra teologia e tecnica”	»	185
3. Schmitt visto da Guardini: cattolico o romano?	»	201

1. Guardini lettore di Schmitt	pag.	201
2. Cosa c'è dopo la modernità? Il "politico" e l'uomo	»	210
4. Dialogo interrotto e nuove distanze	»	227
PARTE TERZA		
Il confronto teorico: cattolicesimo romano e rappresentazione metafisica	»	239
1. Guardini: dalla polarità all'altezza		
1. Antropologia del gratuito	»	243
2. La <i>Hoheit</i> come <i>Politikum</i>	»	261
2. Schmitt: idee, cose, personificazioni		
1. Contro il pensiero "a una dimensione": la <i>Repräsentation</i> tra <i>Vorstellung</i> e <i>Darstellung</i>	»	277
1.1. Immanenza e trascendenza della forma politica: Marx ed Hegel	»	281
1.2. Personalità giuridica e immagine dell'uomo: la vera posta in gioco	»	295
2. Sulla <i>Publizität</i> del giuridico	»	307
3. Davanti alle "mitologie" politiche	»	320
4. Una sintesi "scientifica": la rappresentazione come principio di forma politica	»	331
4.1. Una polarità di principi	»	331
4.2. Un itinerario teoretico: rappresentazione, alterità, verità	»	349
4.3. Un itinerario storico: Schmitt letto con Voegelin	»	377
Conclusione – Davanti al bivio	»	391
Bibliografia	»	403
Appendice documentaria	»	441
Indice dei nomi	»	447

Introduzione

Si sentirà sempre parlare di «umanità» e perciò non si vedrà che anche l'idea di umanità, non appena si realizza, soggiace alla dialettica di ogni realizzazione e, disumanamente, deve cessare di essere soltanto umana.

Carl Schmitt, *Cattolicesimo romano e forma politica*

In che misura si può definire l'uomo?... Fino a che punto è suscettibile di definizione e può essere descritto?... In che misura è possibile oltrepassare i limiti dell'umano?...

Esempio: il volto dell'uomo. Da un lato, è qualcosa di statico: struttura ossea, anatomia muscolare, proporzioni delle parti del volto e via dicendo; dall'altro, non è qualcosa di semplicemente compiuto, ma è in continuo divenire, perché è essenzialmente espressività... Il mutamento dell'espressione in tempi brevi... Diversa profondità, diversa intensità, diversa apertura... Non appena cessa l'espressione e il suo divenire, al posto del volto subentra la maschera...

Romano Guardini, *Etica. Lezioni all'Università di Monaco* (1950-1962)

«Nonostante tutto, essere uomo resta una decisione!». Questa è la mia ultima parola.

Carl Schmitt, *Dialogo sul potere e sull'accesso al potente*

Presso i teologi cattolici contemporanei, il nome di Carl Schmitt è legato soprattutto a una “leggenda”: la «leggenda della liquidazione di ogni teologia politica». Così recita il sottotitolo dell'ultimo libro di Schmitt, *Teologia politica II*, del 1970. Il preteso “liquidatore” è in effetti un teologo di professione, convertitosi dal protestantesimo al cattolicesimo: Erik Peterson. Questi nel 1935, con il suo *Monoteismo come problema politico*, avrebbe respinto (definitivamente?) la pretesa, attribuita a Schmitt, di approntare una fondazione teologica per un determinato regime politico; nel caso di specie, la pretesa di giustificare l'adesione al nazionalsocialismo in base all'antichissimo principio «un solo Dio, un solo signore del mondo». Con ciò, Peterson avrebbe anche contribuito in maniera decisiva alla svolta del Concilio Vaticano II, che una volta per tutte ha privato di fondamento dogmatico l'alleanza strategica di “trono e altare”.

Schmitt sarebbe dunque “il cattivo” in una storia a lieto fine: la storia della definitiva delegittimazione, nella teologia cattolica, del modello co-

stantiniano, e, con esso, di ogni commistione spuria tra potere spirituale e potere temporale, anzi di ogni compromissione della Chiesa con il potere *tout court*. Interessa meno ai teologi di oggi capire perché e con quali intenzioni, nel 1922, pubblicando la sua “prima” *Teologia politica*, Schmitt avesse di fatto riaperto il dibattito su quell’espressione, oltre quindici secoli dopo che ne aveva parlato Agostino d’Ippona, riprendendola dal pagano Varrone, ma assegnandole una collocazione quanto meno periferica rispetto alla fede cristiana. Eppure, di “teologia politica” proprio i teologi hanno continuato a parlare moltissimo, anche dopo il Concilio Vaticano II: non solo, però, l’hanno fatto in una direzione opposta a quella di Schmitt – mettendo al centro non già l’esigenza dell’unità politica, bensì l’anelito di “liberazione” dei singoli e dei popoli da poteri iniqui; ma, inoltre, hanno trascurato l’origine teorica e lo sviluppo che la problematica aveva avuto in Schmitt, fino ad operarne una vera e propria rimozione. C’è da credere che questi teologi rimarrebbero quanto meno perplessi, se si imbattersero nelle ripetute dichiarazioni con cui Schmitt, non senza qualche civetteria, attribuiva talvolta all’incontro con la sua persona, talaltra alla lettura delle sue opere, numerose eclatanti conversioni al cattolicesimo negli anni tra le due guerre mondiali: tra le altre, proprio quella di Peterson.

Rispetto ai teologi, i giuristi hanno certamente una conoscenza più ampia intorno a Schmitt, che sanno essere “uno di loro”; anche se lo trattano ancora con una certa diffidenza, e forse si consolano a sentir dire che in fondo, più che come giurista, Schmitt è (problematicamente) interessante come politologo. Ad ogni modo, sono pochi i giuristi teorici che non conoscono il fulminante *incipit* di *Teologia politica*: «Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione». Manifesto, questo, del “decisionismo”, il “tipo di pensiero scientifico-giuridico” legato emblematicamente al nome di Schmitt. Ma perché mai la più celebre definizione tardo-moderna del concetto di sovranità è contenuta in un’opera, che ha sì per sottotitolo «Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità», ma per titolo ha, appunto, «Teologia politica»? Si può decidere di rinviare il quesito ai filosofi – o agli scienziati – della politica: il diritto, in questo titolo, non compare. Se però si apre il terzo capitolo di quell’opera, a sua volta specificamente intitolato «Teologia politica», si trova un *incipit* altrettanto fulminante: «Tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati»; a seguire, si può leggere tutto un ampio sviluppo dell’analogia, non tra teologia e scienza politica, ma tra teologia e giurisprudenza! Il rapporto, dunque, non è tra “forma” teologica e “sostanza” politica, ma tra due modalità di ragionamento ambedue in un certo senso “formali”: quella teologica e quella giuridica. E l’istituzione di questo rapporto mira, se si legge il testo nella sua interezza, a restituire ai giuristi la consapevolezza del peculiare

tipo di “formalità” della loro scienza: che non è né la formalità delle scienze naturali, né quella delle arti, né, soprattutto, quella della tecnica. Non si può dire però che tale linea di riflessione sia stata coltivata in seguito dai suoi ideali destinatari¹.

Sembra lecito concludere, dunque, che la teologia cattolica contemporanea sa qualcosa di Schmitt, ma forse non tutto quello che dovrebbe sapere per trarne il più ampio profitto; ed anche la scienza giuridica, di Schmitt sa (ha tematizzato) molto, ma forse non tutto ciò che per essa sarebbe rilevante.

Quel che invece è certo è che i giuristi, compresi i filosofi del diritto, non si sono mai occupati di Romano Guardini: il teologo e fenomenologo della religione, dal nome italiano ma di lingua e cultura tedesca, che ha segnato pagine importanti della riflessione novecentesca sulla liturgia della Chiesa, sull’epistemologia dell’atto di religione, sull’educazione della persona etc.; non però sul diritto canonico, e tanto meno sul diritto in generale.

Eppure, nello *Hauptstaatsarchiv* di Düsseldorf, in uno dei molti scaffali che contengono il *Nachlass* di Carl Schmitt, è riposta una lettera che dovrebbe interessare molto, per lo meno, ai filosofi del diritto. È datata “febbraio 1926”; il destinatario è appunto Schmitt, che allora era professore a Bonn; il mittente, da Postdam, è Romano Guardini, che tre anni prima si era trasferito dall’università di Bonn a quella di Berlino. In questa lettera Guardini formula il proposito di incontrare Schmitt quanto prima; lo informa della pubblicazione della sua opera metodologica fondamentale, *Der Gegensatz* (in italiano costantemente tradotta «L’opposizione polare»), e dei corsi che sta tenendo a Berlino, dalla sua cattedra di *katholische Weltanschauung*, sul rapporto tra natura, cultura e cristianesimo. Ma poi fa un passo in più: propone a Schmitt di discutere insieme, appunto, di questi temi (la logica dell’opposizione polare; il rapporto tra natura, cultura e cristianesimo), indicando un autore di riferimento – Kierkegaard – e alcuni concetti da cui partire, quelli di “limite” (*Grenze*), di “totalità” (*das Ganze*) e di “possibilità” (*Möglichkeit*).

Non v’è traccia di una risposta di Schmitt a Guardini: diversamente dall’archivio di Düsseldorf, il *Guardini-Archiv* presso la Katholische Akademie in Bayern di Monaco di Baviera conserva solo pochissime delle lettere precedenti all’ultima guerra, e, tra queste, non la risposta di Schmitt. Che, pure, dovette esservi. Infatti, esiste almeno un’altra lettera di Guardini a Schmitt, del 1938. Ed esistono, solo a volerle cercare, tracce copiose di un rapporto intellettuale “a distanza” tra i due, protratto per molti anni, che li

1. Alla valorizzazione di queste indicazioni di Schmitt sullo statuto formale della scienza giuridica ho dedicato il mio *La legge della forma. Forma giuridica e rappresentazione politica in Carl Schmitt*, Giappichelli, Torino 2013.

portò anche ad avere allievi in comune (per tutti, Werner Becker), e consentì che alcuni scritti di Schmitt – ma anche alcune recensioni fortemente critiche delle sue opere – fossero ospitati nella rivista diretta da Guardini.

L'enigma, o se si vuole la sfida teoretica, di quella lettera del febbraio del '26 resta. Per quale ragione un teologo, che in vita sua non ha mai pubblicato una sola riga su temi di diritto, scrive a un professore di diritto pubblico, e lo interpella su temi così speculativi? E soprattutto: da dove Guardini trae la convinzione – che assumiamo sincera – di corrispondere, così, ad una reale esigenza di pensiero non solo sua, ma anche del suo interlocutore? Che c'entrano, con gli argomenti trattati abitualmente da Schmitt, questi altri indicati da Guardini: la totalità e il limite, la possibilità e l'opposizione polare?

Questi sono gli interrogativi che hanno mosso la presente ricerca. E, con quanto ho accennato circa gli interessi (e le rimozioni) dei teologi e dei giuristi, ho voluto indicare e circoscrivere anche lo spazio, l'orizzonte problematico, in cui questa ricerca si colloca: che è quello della filosofia del diritto. A voler essere più preciso, anzi, direi: di una antropologia del “politico” per la filosofia del diritto.

Cominciamo dal “politico”. E, per farlo, partiamo ancora da due testi: poco conosciuti, decisamente secondari, ma in questo caso emblematici.

Nel 1953, richiesto dai redattori di “Politisch-soziale Korrespondenz” di «dire qualcosa sulle imminenti scelte di politica interna» (si trattava di una delle prime tornate elettorali del dopoguerra nella Repubblica Federale Tedesca), Romano Guardini “confessa”:

Di questioni politiche pratiche non capisco nulla. Delle cose essenziali dell'esistenza politica, e dunque della vita dell'uomo nelle sue relazioni storiche con il popolo, il Paese e lo Stato qualcosa, spero, mi è divenuto chiaro; ma non capisco nulla di strategie politiche concrete e di apparati. Con questo intendo dire qualcosa di simile a quando si dice di una persona che conosce l'uomo, ma non gli uomini. Sa qualcosa della natura dell'esistenza umana, dei suoi significati, dei suoi conflitti, delle sue forze e delle sue debolezze, ma non ha il dono di giudicare con sicurezza la persona che incontra e di rapportarsi ad essa convenientemente nelle situazioni della vita.²

2. *Politiker mit Ehrfurcht. Ein persönliches Wort zur Wahl*, “Politisch-soziale Korrespondenz”, 2 (1953), pp. 2-4, ora in *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*, Bd. 4, Grünewald-Schöningh, Mainz-Paderborn 2003, pp. 174-179; trad. it. *Politici con rispetto. Una riflessione personale sulle elezioni*, in *Opera omnia*, vol. VI, *Scritti politici*, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 441-446, qui 441 s. Analoga confessione in esordio a *Salvare il politico*, del 1924, un testo cruciale per inquadrare il rapporto con Schmitt: «Avverto espressamente che parlo come un “profano” in materia politica. L'espressione profano oggi può indicare non solo l'essere lontano dall'attività politica pratica, ma anche

Esattamente vent'anni prima, il 1 febbraio 1933, a ridosso della nomina di Hitler a cancelliere, Schmitt in un colloquio radiofonico aveva dato una risposta di tenore molto diverso al suo interlocutore Veit Roskopf, che gli domandava in che stato versasse la «scienza giuridica» come «teoria pura e astratta», in un momento storico in cui «tutti si aspettavano da una dottrina dello Stato degna di tal nome una visione obiettiva della realtà politica nel suo complesso»:

Io faccio teoria, sono uno scienziato, nient'altro che uno studioso. Ma non credo che nel sapere di cui mi occupo sia possibile separare tra loro o addirittura contrapporre teoria e prassi, pensare ad esse come sembra presupporre la Sua domanda. Ritengo infatti che la separazione tra teoria e prassi vada annoverata tra le conseguenze di quel pensiero scientifico moderno che non ha più un concetto di natura³. L'oggetto delle mie riflessioni e ricerche scientifiche è il diritto concreto e vivente del popolo cui appartengo. Il tipo di diritto e di legge con cui ho a che fare è in senso squisitamente spirituale sempre presente, e appartiene immediatamente alla vita di ogni popolo come la sua lingua, la sua fede e il suo concreto destino politico.⁴

l'essere meno avvezzo alle parole, alle considerazioni e alle valutazioni che sono usuali in politica» (*Rettung des Politischen*, "Die Schildgenossen", 4 (1923/24), pp. 112-121, ora in *Wurzeln eines großen Lebenswerks*, Bd. 2, Grünewald-Schöningh, Mainz-Paderborn 2001, pp. 203-217; trad. it. *Salvare il politico in Scritti politici*, cit., pp. 129-143, qui 129). V. poi la lettera a Josef Müller-Marein del 23 settembre 1957: «Mi sono sempre tenuto fuori da problemi politici, ma non perché mi manchino l'interessamento e il senso del dovere, bensì perché non lo considero mio compito; cerco allora di orientare verso i fondamenti del comportamento politico l'influsso che io potrei esercitare; anche ciò in verità è importante» (cit. in H. B. Gerl, *Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk*, Grünewald, Mainz 1985; trad. it. *Romano Guardini: la vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 314).

3. Sul perché «il pensiero scientifico moderno non ha più un concetto di natura» rinvio fin d'ora ai passi di *Cattolicesimo romano e forma politica* citati qui *infra*, Parte seconda, cap. 2, in corrispondenza di nt. 4.

4. *Ein Rundfunkgespräch von 1. Februar 1933*, "Eclectica", nn. 21-23, 1975 (fascicolo monografico a cura di Piet Tommissen), pp. 113-120; trad. it. *Colloquio radiofonico del 1° febbraio 1933*, in *Un giurista davanti a se stesso. Saggi e interviste*, Neri Pozza, Vicenza 2005, pp. 33-39, qui 33 s. Poco oltre: «non vorrei trovarmi a essere nemmeno strumento dello *status quo* o collaboratore di poteri morti e sepolti, che vorrebbero trascinarci nella loro morte. V. R.: Eppure in qualche modo Lei deve pur assumere posizione rispetto alla prassi politica odierna e alle vicende che la caratterizzano... C.S.: Ma la teoria non cessa per questa ragione. Teoria e prassi si possono contraddire solo nell'attimo presente. Vede, dottore, la teoria è la prassi forse non del giorno, ma degli anni, dei decenni, dei secoli e dei millenni. Essa certo conferisce superiorità e distacco, ma in quanto distoglie dalla tattica senza orizzonti delle faccende di poco conto, non già dalla realtà effettuale. Anzi, la teoria, rettamente compresa e rettamente esercitata, porta dentro al nocciolo delle cose, alla conoscenza della situazione reale» (Ivi, pp. 35 s.).

Il contrasto tra le due dichiarazioni appena citate dà la misura della distanza che, in prima battuta, sembra esservi tra le prospettive dei due autori. Ma è di estremo interesse capire come e perché essi abbiano cercato di colmare questa distanza; e quale poteva essere il terreno comune.

È persino ovvio che i vent'anni che intercorrono tra l'uno e l'altro dei brani citati segnano un profondissimo mutamento, non solo di "clima" politico, ma direi ormai di orizzonte storico. Tale mutamento, tuttavia, non spiega da solo, e non esaurisce in sé, il significato di un'irriducibile differenza di atteggiamenti esistenziali, di attitudini di pensiero, di "stili" (di scrittura e non solo).

La prima dichiarazione è di un sacerdote cattolico che nel 1953 ancora riempie le chiese con le sue omelie, le aule d'università con le sue lezioni, e che ha esercitato un fascino profondo su molte generazioni di giovani tedeschi attraverso i suoi libri e le sue conferenze; ma che ha dovuto riconoscere la sua vocazione personale piuttosto nel pulpito e nella cattedra che nella cura diretta d'anime, per la quale si è sentito sempre inadeguato. In cattedra è salito per insegnare teologia dogmatica, ma fin dal 1923 tiene invece corsi di *katholische Weltanschauung*, una disciplina che egli è l'unico in Germania a professare, quasi fatta su misura per lui; e che lo fa percepire come un non-teologo (magari un filosofo?) ai teologi, e come un non-filosofo (magari un teologo?) ai filosofi. Ha riconosciuto presto le deviazioni e i pericoli del nazionalsocialismo, ma fino alla vigilia della guerra ha continuato, pur tra varie difficoltà, a guidare gli incontri del movimento giovanile «Quickborn» al castello di Rothenfels sul Meno; a dirigere la rivista del movimento, «*Die Schildgenossen*»; e a tenere le sue lezioni di *katholische Weltanschauung* nell'Università di Berlino. Non si ricordano sue prese di posizione eclatanti contro il regime: nulla di paragonabile alle omelie del vescovo von Galen, o alla riflessione impegnata che sarebbe costata la vita al luterano Dietrich Bonhoeffer come al cattolico Alfred Delp SJ. Eppure, forse persino senza che egli se ne sia reso conto, i suoi scritti sono stati la principale fonte d'ispirazione del gruppo di resistenza della «Rosa bianca». Nonostante la vastità dei suoi interessi, non ha mai scritto una sola riga di filosofia del diritto o di filosofia politica in senso specialistico; ma, entro i limiti tracciati – forse con una modestia un po' eccessiva – nel testo sopra citato, ha affrontato la tematica politica, e implicitamente anche quella giuridica, già dal 1913, e continuerà a farlo fino al 1965. D'altra parte, prima di entrare in seminario, era stato iscritto per due semestri a Scienze politiche, rispettivamente a Monaco e a Berlino; ma senza nessun reale interesse. Non disprezza il diritto canonico, ma non è mai riuscito ad appassionarsi, mentre il suo miglior amico, Karl Neundörfer, vi aveva raggiunto risultati di eccellenza prima di morire precocemente, nel 1926.

La seconda delle dichiarazioni citate è invece di un professore di diritto pubblico nella città capitale del *Reich*, che si è messo in luce con un percorso di ricerca abbastanza insolito: ha sempre mostrato spiccata attitudine all'astrazione propriamente giuridica e all'esattezza della definizione concettuale, ma, anche, vasti interessi storico-sociali; la sua scrittura brillante attesta i suoi trascorsi artistici, di autore satirico, poeta e critico letterario, ed è anche buon pianista; ha un solido retroterra di cultura cattolico-conservatrice, legge avidamente i padri della Chiesa e alcuni classici della filosofia, ma d'altra parte vuole stare al centro dei dibattiti contemporanei, con una produzione scientifica che si pone (fin troppo?) seriamente il problema dell'effettività storica delle soluzioni indicate. Da alcuni anni si è pronunciato contro la repubblica di Weimar, il trattato di Versailles e la Società delle Nazioni: la nettezza delle sue prese di posizione riposa su un'impalcatura concettuale che sembra molto solida, ma che alle volte sottopone i concetti a torsioni estreme, al limite della rottura⁵. Tuttavia, fino alla vigilia delle elezioni del '33 egli si considera impegnato nella salvaguardia delle istituzioni democratiche di Weimar – magari rafforzate in senso plebiscitario e presidenziale – di fronte ai pericoli convergenti del “sovietismo” e del nazismo. All'indomani della vittoria di Hitler, invece, prenderà la tessera del Partito nationalsocialista dei lavoratori (NSDAP) e cercherà di conseguire una posizione la più influente possibile all'interno del regime, ottenendo in verità un riscontro inferiore a quello sperato. Dopo la guerra sarà letto e recepito in molti paesi d'Europa, e segnatamente in Italia, come politologo: ma fino alla fine dei suoi giorni si dichiarerà sempre «al cento per cento giurista», e giurista accademico⁶. Sul suo rapporto con “il politico”, *das Politische*, nell'immediato dopoguerra scriverà:

La nostra vita riceve linee e solchi dalla nostra opera, da quel che produciamo nel lavoro e nella professione. Come docente e studioso mi sono familiari due ambiti della scienza giuridica, il diritto internazionale e il diritto costituzionale. L'una e l'altra disciplina fanno parte del diritto pubblico. Il lavoro in questi ambiti è di carattere pubblicistico nel senso più forte del termine. Concerne questioni la cui

5. Sulla tecnica di formazione dei concetti in Schmitt v. almeno C. Meier, *Zu Carl Schmitts Begriffsbildung – Das Politische und der Nomos*, in H. Quaritsch (a cura di), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Berlin 1988, pp. 537-556, nonché H.-C. Kraus, *Anmerkungen zur Begriffs- und Thesenbildung bei Carl Schmitt*, “Politisches Denken”, Jahrbuch 1998, pp. 161-176.

6. Mi riferisco ovviamente all'intervista rilasciata da un 94enne Schmitt al costituzionalista italiano Fulco Lanchester il 9 novembre 1982: *Un giurista davanti a se stesso. Intervista a Carl Schmitt*, “Quaderni costituzionali”, 1, 1983, pp. 5-34, ora in *Un giurista davanti a se stesso*, cit., pp. 151-183, qui 183. Per tutte le informazioni biografiche qui richiamate sinteticamente, v. le opere citate *infra*, Parte prima, nt. 3 e 4.

portata investe la politica interna e la politica internazionale. Di conseguenza, è esposto direttamente al pericolo del Politico. A questo pericolo il giurista di tali discipline non può sfuggire, neppure scomparendo nel nirvana del puro positivismo. Egli può tutt'al più attenuare tale pericolo o insediandosi in remoti ambiti di confine, mimetizzandosi da storico o da filosofo, oppure portando a perfezione estrema l'arte della riserva e del camuffamento.⁷

La differenza tra Guardini e Schmitt è dunque quella tra un chierico e un laico; ma in campo giuridico-politico è Schmitt ad essere il chierico, cioè il detentore di un sapere specialistico che «reca in sé il suo *arcanum*», «l'ultimo, consapevole rappresentante del *ius publicum Europaeum*, l'ultimo ad averlo insegnato e indagato in un senso esistenziale»⁸. Ed è da chierico che Schmitt si occupa del “politico”: come abbiamo visto, infatti, egli è convinto, e dichiara, che *il problema (o il rischio) del “politico” pertiene strutturalmente alla scienza e alla professione del giurista*. E non solo del gius-pubblicista; giacché, al di là della dichiarazione appena citata, per Schmitt *tutto il diritto è in qualche modo “pubblico”, e perciò «esposto al rischio del politico»*. Ciò, però, in un senso che non ha immediatamente a che vedere né con lo Stato, né con alcun'altra istituzione “politica” in particolare. L'articolazione tra pubblico e privato, nella quale si radica il diritto con la sua costitutiva esposizione al rischio del “politico”, per Schmitt ha un fondamento, più o meno espressamente tematizzato, ma invariante nel corso dei decenni, che è un fondamento di tipo antropologico⁹.

7. *Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945-47*, Greven, Köln, 1950, ora Duncker & Humblot, Berlin 2010³, p. 55; trad. it. *Ex Captivitate Salus. Esperienze degli anni 1945-47*, Adelphi, Milano 1987, p. 57.

8. *Ibidem*, p. 75; trad. it. cit., p. 78.

9. Solo in età moderna questo fondamento antropologico si è incarnato tutto e senza residui nella figura storico-concreta dello Stato, intorno a cui si sono strutturati i dualismi tra pubblico e privato come tra interno e internazionale. Ma questa circostanza non contraddice la primazia del “politico” sullo Stato. V. i due saggi *Über die zwei großen “Dualismen” des heutigen Rechtssystems. Wie verhält sich die Unterscheidung von Völkerrecht und staatlichem Recht zu der innerstaatlichen Unterscheidung von öffentlichen und privatem Recht?*, in *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Hanseatische Verlaganstalt, Hamburg 1940, ora Duncker & Humblot, Berlin 1988, pp. 261-271 (trad. it. *Sui due grandi “dualismi” del sistema giuridico odierno. Contributo agli Scritti in onore di Georges Streit (Atene 1938)*, in *Posizioni e concetti: in lotta con Weimar-Ginevra-Versailles*, Giuffrè, Milano 2007, pp. 435-452), e *Staatliche Souveränität und freies Meer. Über den Gegensatz von Land und See im Völkerrecht der Neuzeit*, in *Das Reich und Europa*, Köhler und Amelang, Leipzig 1941, pp. 91-117, poi col titolo *Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff in Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlin 1958, pp. 375-385; trad. it. *Sovranità dello Stato e libertà dei mari*, “Rivista di studi politici internazionali”, VIII (1941), n. 1-2, pp. 60-91.

Ho dedicato all'esposizione e al chiarimento di queste tesi interpretative un'altra opera, *La legge della forma. La scienza del diritto di Carl Schmitt*¹⁰. Dai risultati di quel lavoro si deve ora ripartire. Perché il "politico" di Schmitt, antropologicamente fondato per essere "messo in forma" come concetto giuridico, è in buona parte lo stesso "politico" di Guardini: non le «strategie politiche concrete» e «gli apparati», ma «i fondamenti del comportamento politico», le «cose essenziali dell'esistenza politica, e dunque della vita dell'uomo nelle sue relazioni storiche con il popolo, il Paese e lo Stato». Assumere questa chiave di lettura permetterà di rileggere le considerazioni, a prima vista disorganiche, di Guardini sull'istituzione del legame sociale, sulle funzioni della comunità e dello Stato, ed anche, non secondariamente, sul senso del diritto, inquadrandole in un'ampia e congruente cornice di antropologia filosofica e teologica.

Stabilito così provvisoriamente il terreno d'interesse comune – il "politico", appunto –, si può indicare anche lo strumento concettuale che entrambi adoperano, riconoscendolo come il tratto specifico che, all'elaborazione teorica delle esigenze del "politico", apporta la forma di pensiero cattolica: questo strumento concettuale è la "rappresentazione" (*die Repräsentation*). Il campo semantico, e l'orizzonte problematico, che essa richiama è assai battuto negli anni Venti del Novecento: è, tanto per fare un esempio, il medesimo di quella *Darstellung* della quale parla Walter Benjamin, nella "premessa gnoseologica" a *Il dramma barocco tedesco*¹¹, dicendone come del "metodo autentico" della filosofia, nella misura in cui

10. Uscita in prima edizione per Scriptaweb, Napoli 2010.

11. W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in Id. *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1980-89, vol. I.1 (ma io citerò dall'edizione tascabile Suhrkamp del 1978); trad. it. *Il dramma barocco tedesco*, in *Opere complete di Walter Benjamin*, vol. II, *Scritti 1923-1927*, Einaudi, Torino 2001, pp. 69-268; in particolare la "premessa gnoseologica" è alle pp. 69-96. L'opera fu scritta tra il 1924 e il '25, presentata come *Habilitationsschrift* alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Francoforte, e da questa rifiutata; successivamente fu pubblicata in volume a Berlino, nel 1928, senza menzione della sua genesi "accademica". In essa è citata espressamente la schmittiana *Teologia politica*, che è del 1922 (v. p. 105 dell'ed. it. cit.); ma l'influenza di Schmitt sul pensiero di Benjamin in quegli anni è ormai nota e documentata (v. nell'ottica qui considerata M. Rumpf, *Radikale Theologie. Benjamins Beziehung zu Carl Schmitt*, in AA. VV., *Walter Benjamin. Zeitgenosse der Moderne*, Scriptor, Kronberg 1976, pp. 37-50; P. Pasqualucci, *Felicità messianica (interpretazione del frammento teologico-politico di Benjamin)*, "Rivista internazionale di filosofia del diritto", LV, 1978, pp. 583-629; E. Castrucci, *La forma e la decisione. Studi critici*, Giuffrè, Milano 1985, pp. 67-89, ora in Id., *Convenzione Forma Potenza. Scritti di storia delle idee e di filosofia giuridico-politica*, voll. I - II, Giuffrè, Milano 2003, pp. 241-428, qui 287-311; S. Weber, *Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt*, "Diacritics", 22, 3-4 (1992), pp. 5-19; H. Bredekamp, *From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes*, "Critical Inquiry", 25, 2 (1999), pp. 247-266; M. Guareschi-F. Rahola, *Chi decide? Critica della ragione eccezionalista*, Ombre Corte, Verona 2011, spec. pp. 19-64).

questa esige di trovare una forma comunicativa adeguata alla contemplazione di una verità metaempirica. Con un'affermazione un poco meno impegnativa, sia Schmitt sia Guardini sostengono che lo Stato e il "suo" diritto (che è il diritto moderno) non si lasciano pensare fuori dal nesso tra idea e rappresentazione: un nesso che è sì genuinamente filosofico¹², ma che si invera nell'alleanza di diritto romano e dogmatica cattolica. Infatti, solo dal momento che un'istanza terrena (una "persona": nozione, questa, originalmente cristiana) ha potuto "rappresentare" il Dio creatore, il quale è stato disposto ad assumere la forma di esistenza finita di una creatura; e solo perché una disciplina giuridica di matrice romanistica ha garantito, nella continuità ininterrotta della successione nel mandato (ma, meglio: proprio nella "rappresentazione", di cui si ode qui anzitutto l'eco civilistica nella disciplina della successione ereditaria: per esempio, negli artt. 467 ss. del nostro Codice), che la legittimazione di quest'istanza terrena si facesse contemporanea ad ogni epoca storica; per ciò solo, è stato possibile concepire nella modernità occidentale l'opera, altrimenti (e altrove, e in altre epoche) inconcepibile, di "creare un nuovo diritto" ("*neues Recht schaffen*")¹³ per "mettere in ordine" una società che è pensata in continua trasformazione. Se viene meno il principio formale della rappresentazione, è la stessa "forza

12. Quanto meno di ascendenza platonica, per il già citato Benjamin: «Mentre la salvezza dei fenomeni si compie per mezzo delle idee, la rappresentazione delle idee si compie nel *medium* dell'empiria. Poiché le idee si rappresentano non in se stesse, ma solo e unicamente attraverso una coordinazione di elementi cosali nel concetto: ossia in quanto configurazioni di elementi» (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, cit., p. 16; trad. it. cit., p. 75). V. i contemporanei studi sulla rappresentazione nella tradizione platonica condotti da Cassirer e da Panofsky alla Bibliothek Warburg di Amburgo, e in particolare, del primo, *Eidos ed eidolon. Il problema del bello e dell'arte nei dialoghi di Platone*, trad. it. Raffaello Cortina, Milano 2009 (la conferenza da cui proviene questo testo è *Eidos und Eidolon. Das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen*, in *Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. II, 1922-1923, Teil I, Teubner, Leipzig-Berlin 1924, pp. 1-27), e, del secondo, *Idea. Contributo alla storia dell'estetica*, ora Bollati Boringhieri, Torino 2006 (ed or. 'Idea'. *Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie*, in *Studien der Bibliothek Warburg*, Bd. V, Teubner, Leipzig-Berlin 1924). "*Darstellung*" assume però un significato profondamente diverso, e incompatibile con quello di *Repräsentation*, nella speculazione hegel-marxiana: v. qui *infra*, Parte terza, cap. II, § 1.1.

13. «Ma nonostante tutta questa affinità per quanto concerne la forma, il cattolicesimo va molto più in là, proprio perché rappresenta qualcosa di diverso e di maggiore rispetto alla giurisprudenza laica, e cioè non solo l'idea della giustizia, ma anche la persona di Cristo. Così il cattolicesimo arriva a pretendere di avere un proprio potere ed una propria dignità; può trattare con lo Stato come controparte parimenti legittima, e può pertanto creare un nuovo diritto, mentre la giurisprudenza laica è soltanto l'applicazione mediata di un diritto già vigente» (*Römischer Katholizismus und politische Form*, Hegner, Hellerau 1923, ora Klett-Cotta, Stuttgart 2008, p. 50; trad. it. *Cattolicesimo romano e forma politica*, Giuffrè, Milano 1986, ora Il Mulino, Bologna 2010, pp. 59 s.).

di legge” a venire meno: resta infondata, cioè, la pretesa del diritto (“po-
sto”: in ultima analisi, di qualsiasi *legislatore*) di ordinare la convivenza,
non solo nei suoi aspetti consueti, “normali”, “regolari”, ma anche in quelli
inconsueti, imprevisi, “eccezionali”.

Su queste linee di struttura, nel 1923 Schmitt e Guardini sono, o sem-
brano essere, d’accordo; ed interrogano insieme la filosofia del diritto di
un’epoca, la nostra, in cui l’esaurimento della capacità rappresentativa e
morfogenetica delle idee, paventato dai due – insieme con molti altri – già
all’indomani della prima guerra mondiale, sembra essersi compiuto.

In effetti, chi nel recente passato ha dedicato un lavoro di ampio respiro
al rapporto tra Schmitt e Guardini¹⁴ ha posto al centro del suo interesse
l’opera più esplicitamente “cattolica” del primo (*Römischer Katholizismus
und politische Form*, del 1923) e l’ha comparata al «manifesto programma-
tico» del pensiero del secondo, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*,
anch’esso del ’23¹⁵. Nel lavoro di Roberto Esposito cui mi riferisco, i per-

14. E cioè, per quanto io ne sappia, in tutta la letteratura internazionale il solo Roberto Esposito: v. *Teologia politica. Modernità e decisione in Schmitt e Guardini*, “Il Centauro”, 6 (1986), 16, pp. 103-139, poi in Id., *Categorie dell’impolitico*, Il Mulino, Bologna 1988, 1999², pp. 27-72. Esposito prende spunto, per l’accostamento di Guardini a Schmitt, dal saggio di Piet Tommissen, *Carl Schmitt e il renouveau cattolico nella Germania degli anni venti*, uscito in traduzione italiana su “Storia e politica”, 4 (1975), pp. 481-500, che a sua volta riprende un *topos* della pubblicistica cattolica degli anni venti (si veda per tutti A. von Martin che già nel 1926 parla di «un nuovo classicismo cattolico che si richiama sul piano religioso a Guardini e all’abate Ildefons Herwegen, sul piano estetico a Hermann Hefele, su quello giuridico-politico a Carl Schmitt»: v. qui *infra*, Parte seconda, cap. III, § 2, in corrispondenza di nt. 19). Nella letteratura italiana rinviano pacificamente agli esiti del lavoro di Esposito, tra gli altri: M. Borghesi, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma 1990 (capp. VI e VII, passim); M. Nicoletti, *Introduzione a R. Guardini, Scritti politici*, cit., pp. 7-69 (spec. p. 25); S. Zucal, *Visione cattolica nel suo tempo*, in R. Guardini, *La visione cattolica del mondo*, trad. it. Morcelliana, Brescia 2005², pp. 49-99; Id., *Note ai testi*, in R. Guardini, *Opera omnia*, vol. II/1, *Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede*, Morcelliana, Brescia 2008, in particolare pp. 551-583.

15. Per Esposito, mentre «*Der Gegensatz* [...] costituisce il vero plafond filosofico» dell’opera di Guardini, «lo scarno, intenso frammento del *Vom Wesen* [...] contiene una chiave interpretativa per l’intera produzione guardiniana» (*Categorie dell’impolitico*, cit., p. 48). Analogamente, Silvano Zucal parla per il *Gegensatz* di «metodo [...], frutto di una lunga meditazione ed espresso in quello che rimane il più celebre testo filosofico guardiniano», mentre per *Vom Wesen* parla di «manifesto programmatico, che conteneva oltre all’oggetto materiale e formale del suo insegnamento nell’Università, la struttura caratteristica del suo pensiero filosofico e teologico, l’elemento connettivo della sua opera», ed è «in ultima analisi il testo che giustifica e spiega tutta l’insonne attività di docente e di pensatore di Romano Guardini» (*Premessa a La visione cattolica del mondo*, cit., pp. 7-9). Per Hans Mercker (*Christliche Weltanschauung als Problem. Untersuchungen zur Grundstruktur im Werk Romano Guardinis*, Schöningh, Paderborn 1988) la *Weltanschauung* cristiano-cattolica, compendiata nell’opera del ’23, è la «struttura fondamentale» nell’opera di Guardini. Per un’analisi strutturale del pensiero di Guardini si segnala anche L. Iannascoli, *Condizione*

corsi speculativi rispettivamente di Schmitt e Guardini sono considerati, al di là delle specificità disciplinari, come “grandezze” filosofico-politiche, e precisamente in questo senso: i due autori hanno pensato con la più grande intensità il “politico”, portandolo ai suoi “confini”; hanno riconosciuto cioè che la *complexio oppositorum* – l’«arduo topos occupato dalla Chiesa di Roma», in un passato cronologico che tuttavia è ancora presente e operante nella “topologia” delle istituzioni europee – si declina ormai, alle condizioni della modernità, come «‘impossibile’ coniugazione» di «opposizione e decisione»¹⁶. Da qui, dalla tensione di un pensiero del “politico” giunto ai suoi confini, sorgerebbero, in qualche modo per contrasto, le “categorie dell’impolitico”.

Senza soffermarmi adesso sulla sua originale proposta teorica (alla quale dedicherò le ultime pagine di questa Introduzione), devo però riconoscere il mio debito con Esposito quanto al percorso di ricerca storiografica che qui ho seguito: un percorso che è partito dall’eleggere una coincidenza biografico-bibliografica – gli “acuti”, rispettivamente, di *Römischer Katholizismus* e di *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, nello stesso anno, il 1923 – a segno della parallela assunzione di un medesimo problema specu-

umana e opposizione polare nella filosofia di Romano Guardini. Genesi, fonti e sviluppi di un pensiero, Aracne, Roma 2005, spec. pp. 25-99.

16. R. Esposito, *Categorie dell’impolitico*, cit., p. 48. Analogamente, per Carlo Galli, il destino del politico nel moderno è segnato da una coniugazione impossibile ma anche necessaria: quella tra constatazione della contingenza – «il disordine storico, la fine della tradizione cristiana e dell’idealità classica rinascimentale» – e pressione della necessità – «esigenza di neutralizzare» la contingenza e «di creare ordine», «necessità come scarsità naturale, necessità come obbligo logico e passionale all’artificio, necessità come coazione legale e razionale a opera dello Stato, necessità come esigenza di rottura col passato e di apertura al futuro» (C. Galli, *Contingenza e necessità nella ragione politica moderna*, Laterza, Roma-Bari 2009, qui pp. V-VI; ma Galli giunge a questa conclusione dopo aver meditato per molti decenni sull’opera di Schmitt). Anche Giacomo Marramao prende le mosse da quelle interpretazioni secondo cui «il concetto di politico affonderebbe le sue radici nella contrapposizione tra *esistenziale e normativo*» (*Potere e secolarizzazione. Le categorie del tempo*, Bolati Boringhieri, Torino 2005², p. 178), e con il suo svolgimento da parte di Schmitt ritornerebbe, «dentro l’incandescente laboratorio europeo degli anni venti, il tema-principe della filosofia politica moderna – ma disarticolato nelle sue due componenti costitutive (e in tensione reciproca): lo specifico attributo della sovranità [cioè la decisione che dirime il conflitto] e la legittimità come assicurazione di un legame sociale *durevole*, come causa efficiente di uno *stabile* consenso dei governati»; se da un lato per Schmitt la «preoccupazione principale è di assumere il motivo classico della “teologia politica” a nucleo centrale della propria riflessione», dall’altro egli «condivide con Weber un elemento di essenziale discontinuità con quella tradizione: la crisi dei fondamenti su cui si reggeva il soggetto politico classico della sovranità» (ivi, p. 184). Le letture di Esposito, Galli e Marramao si definiscono nel corso degli anni ’80, nell’impresa comune della rivista “Il Centauro” (con Giuseppe Duso, Roberto Racinaro ed altri), e a questo livello esprimono una linea fondamentalmente unitaria.

lativo, quello rappresentato dal plesso “*Denkform* del cattolicesimo romano”/“modernità politica”.

Il 1923 è in effetti un anno singolare per i due pensatori: è l’anno in cui Schmitt, insediato all’università di Bonn per il suo primo incarico accademico, pubblica scritti di grande risonanza (specie) in ambienti cattolico-conservatori; mentre Guardini proprio da Bonn, e dal rodato insegnamento della teologia dogmatica, è chiamato a Berlino ad “inventarsi”, con l’aiuto di Max Scheler, una disciplina del tutto nuova, la *katholische Weltanschauung*. Ebbene, delle tre volte in cui Guardini cita esplicitamente Schmitt nella sua opera edita, due risalgono a quel fatidico anno (e si riferiscono entrambe alla stessa opera, appunto *Cattolicesimo romano e forma politica*)¹⁷.

17. Nell’opera edita di Guardini, in effetti, il nome di Schmitt compare in tutto tre volte, tra il 1923 e il 1925 (la terza volta, curiosamente, come «prof. Karl Schmitt»!). Sono tre riferimenti che possono diventare preziosi: li prenderemo in considerazione, uno ad uno, nel seguito di questo studio. Tuttavia, si deve pensare, da un lato, al considerevole impatto delle opere di Schmitt dal ’19 (*Romanticismo politico*) al ’23 (*La situazione storico-spirituale dell’odierno parlamentarismo, Cattolicesimo romano e forma politica*) nel cosiddetto “*Renouveau* cattolico” della Germania del dopoguerra; dall’altro, alla circostanza che in quel volgere di anni Schmitt e Guardini scrivevano spesso per le stesse riviste (“Hochland” tra tutte); e, addirittura, Schmitt pubblicava su “Schildgenossen”, la rivista ispirata e co-diretta da Guardini, suscitando una ben diversa attenzione in altri autori della cerchia guardiniana (Karl Neundörfer *in primis*). Tutto ciò considerato, tre citazioni possono sembrare comunque poche, e comunicano l’impressione di una relativa estraneità d’interessi speculativi e culturali. Ma dal lato di Schmitt la situazione è ancora più desolante. Non vi è alcun riferimento a Guardini nell’intero *corpus* di opere scientifiche che Schmitt ha pubblicato in vita; e neppure nel postumo *Glossarium*, in cui pure si affollano volti e voci di una cultura tedesca – pre- e post-bellica, cattolica e non – in seno alla quale il ruolo di Guardini era tutt’altro che secondario; e neanche nel più vasto degli epistolari di Schmitt finora pubblicati, quello con Ernst Jünger, che copre gli anni dal 1930 al 1983 (si veda il meticoloso sondaggio di T. Wimbauer, *Personregister Briefwechsel Ernst Jünger/Carl Schmitt, in Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werk Carl Schmitts*, hrsg. von Piet Tommissen, B. VII, Duncker & Humblot, Berlin 2001, pp. 165-193). Se poi ci si avventura nel *mare magnum* delle corrispondenze schmittiane (peraltro in buona parte ancora inedite), si può rilevare che il nome di Guardini compare non di rado nelle lettere che a Schmitt indirizzavano altri intellettuali cattolici di spicco: ad esempio, Karl Muth (P. Tommissen, *Der Briefwechsel zwischen Carl Muth und Carl Schmitt, “Politisches Denken”, Jahrbuch 1998*, pp. 127-159); Werner Becker (W. Becker, *Briefe an Carl Schmitt*, a cura di Piet Tommissen, Duncker & Humblot, Berlin 1998); Karl Neundörfer (v. *Schmittiana*, Bd. VII, cit., pp. 326 s.). Ma, poi, il più delle volte il riferimento a Guardini scompare nelle risposte. Probabilmente questo impressionante silenzio dello Schmitt “ufficiale” su Guardini è destinato ad essere rotto con la prossima pubblicazione del *Tagebücher* di Carl Schmitt per il periodo 1923-1929, che è proprio quello della doppia “coabitazione” universitaria (fino al 1923 a Bonn, e dal 1928 al 1939 a Berlino), nonché quello in cui si instaurano la maggior parte delle relazioni intellettuali condivise dai due (penso ovviamente a Werner Becker, a Hermann Hefele, ma anche a Paul Ludwig Landsberg: sui rapporti tra Schmitt e Landsberg v. G. Caronello, *Il paradigma del Medioevo*