La visibilità della Chiesa. Schmitt e Agostino

di Alessandro Borghesi

The article compares the ecclesiological vision of the young Carl Schmitt in The Visibility of the Church *with that of Augustine in* The City of God. *From this brief comparison, it emerges that the former emphasizes the weight of the law, while the latter emphasizes love in the renewal of the Catholic Church.*

Keywords: Schmitt, Agostino, Caritas, Church, Civitas Dei

La *visibilità della Chiesa* è un breve riflessione "scolastica" pubblicata sulla rivista «*Summa*» tra il 1917 e il 1918 da un giovane avvocato, in servizio presso il Comando Generale di Monaco, che diventerà negli anni seguenti uno dei più noti giuristi e politologi del Novecento: Carl Schmitt.[1]

Il contesto nel quale il giovane Schmitt si forma è quello della Germania nel secondo decennio del Novecento. La Prima Guerra mondiale aveva rappresentato un punto di svolta epocale, segnando in maniera tragica la prima parte del secolo. Dal vaso di Pandora del primo conflitto mondiale si liberarono le speranze, le rivolte e le rivoluzioni apocalittiche che caratterizzarono un'intera generazione di pensatori. Essa rappresenta lo spartiacque dopo il quale l'Europa e l'intera riflessione culturale e filosofica saranno radicalmente diversi. La mentalità positivista e le sue speranze nelle sorti progressive del processo storico vennero spazzate via dalle forti critiche provenienti dai nuovi movimenti culturali come l'espressionismo, il marxismo, il dadaismo, l'esistenzialismo e il rinnovamento cattolico. Il mondo immediatamente precedente e quello successivo alla Grande guerra è un mondo oramai permeato da un'atmosfera radicale all'insegna dell'*aut-aut* ostile alle discussioni, al dibattito pubblico e alla tradizione del parlamentarismo liberale.

Durante la Prima guerra mondiale Carl Schmitt aveva completato il suo Dottorato di ricerca ed ottenuto l'Abilitazione all'insegnamento presso l'Università di Strasburgo. Assunto al Comando Generale di Monaco come revisore, nella sezione della Propaganda, Schmitt censura e controlla i movimenti pacifisti tedeschi, e contemporaneamente, lavora a testi che giustificano la sospensione del diritto da parte dello Stato prussiano. Prima e dopo la guerra Schmitt vive a Monaco, una città violenta ma ricca di influssi culturali, e nella quale, transitano personaggi del mondo della cultura, dell'arte, della letteratura e della musica. È in questo periodo che Schmitt conosce Max Weber e segue le sue lezioni, le stesse frequentate da un altro grande pensatore tedesco, Karl Löwith.

Allo Schmitt militare e funzionario statale si accompagna anche lo Schmitt privato che segretamente frequenta bar, circoli artistici e pubblica articoli sotto pseudonimo contro la guerra e la società borghese tedesca.[2] Schmitt veste i panni del censore nella sfera pubblica e quelli del critico radicale nella sfera privata. Proteg-

---

1 - C. Schmitt, *Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholzstische Erwägung,* Monaco, in «Summa» I n. 2, 1917/1918, tr.it., *La visibilità della Chiesa. Una riflessione scolastica* in *Cattolicesimo romano e forma politica,* a cura di Carlo Galli, Giuffrè Editore, Milano, 1986.

2 - R. Mehring, *Carl Schmitt,* Verlag C.H.Beck oHG, München 2009, tr. inglese, *Carl Schmitt. A Biography,* Polity Press, Cambridge 2014, p. 77. Scrive Mehring: «He now was head of his own unit responsible for the surveillance of the peace movemente, the USPD and the pan-German movement, for the import of printed media, for enemy propaganda material, for the export of printed media anche for granting permissions for lectures and meetings taking place outside Munich».

gendosi dalla persecuzione della "città"[3] scrive, servendosi di nomi fittizi e pseudonimi, su riviste letterarie condannando con ferocia l'epoca corrotta.[4] Povero, appassionato di musica e amante della letteratura si diletta nella stesura di brevi testi satirici. È in questi anni che diviene amico di poeti come Konrad Weiss, Theodor Däubler e Franz Blei.[5] Sarà lo stesso Blei a iniziarlo ai circoli artistici di Monaco e a fondare nel 1917 la rivista «*Summa*» che vedrà come collaboratori Musil, Werfel, Gross, Polack, Kisch e lo stesso Schmitt.

Quel che accomuna Blei e Schmitt non è solo la critica all'epoca presente ma anche il ritorno alla religione dei padri condivisa anche da uno dei fondatori del

---

3 - Pochi anni dopo in esilio negli Stati Uniti Leo Strauss scriverà *Scrittura e Persecuzione* proprio per indicare la frattura del pensatore diviso, per ragione di prudenza, tra la dimensione pubblica-politica della Città e la dimensione libera e privata del filosofo. Cfr. L. Strauss, *Scrittura e persecuzione,* Marsilio, Venezia 1990.

4 - Una delle sue opere dal titolo *Schattenrisse* pubblicata nel 1913 insieme al suo amico Fritz Eisler delinea una serie di ritratti dal tono a volte satirico a volte feroce dei personaggi più in vista della della cultura positivista e materialista del tempo come H. Eulemberg, A. France, R. Dehmel (C. Schmitt, F. Eisler*, Schattenrisse, Strassburg-Leipzig, 1913*. Ora in C. Schmitt*, Jugendbriefe. Briefschaften ab seine Schwester Auguste 1905 bis 1913,* Akademie Verlag, Berlin 2000, pp. 190-202). Per una ricostruzione della vita di Schmitt nei primi anni Dieci e a Monaco si cfr. L. Rega, *Carl Schmitt. La nostalgia del sistema,* Nuova Serie, Trieste 1984; E. Kennedy, *Politischer Expressionismus: die kulturkritischen und metaphysischen Ursprünge des Begriffs des politsche von Carl Schmitt*, in H. Quaritsch (ed), *Complexio oppositorum. Über Carl Schmitt*, Duncker und Humblot, Berlin 1988, pp. 234-241; E. Kennedy, *Carl Schmitt und Hugo Ball: Ein Beitrag zum Thema Politischer Expressionismus*, Zeitschrift für Politik 35, 1988a, pp. 143-162; S. Nienhaus, *Carl Schmitt fra poeti e letterati*, in C. Schmitt, *Aurora Boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Däubler*, Esi, Napoli 1995, pp. 5-48; L. Garofalo, *Carl Schmitt e Wassily Kandinskij: a Monaco fra diritto e arte* in L. Garofalo, *Intrecci schmittiani*, Il Mulino, Bologna 2020, pp. 9-39; R. Cavallo, *La forma del diritto e l'informe della vita. Le radici artistico-letterarie del pensiero schmittiano*, in L. Alfieri - M.P. Mitica, *La vita nelle forme. Il diritto e le altre arti*, Atti del VI Convegno Nazionale ISLL, Urbino 3-4 luglio 2005, pp. 247-258.

5 - Franz Blei (1871 – 1942) studia a Zurigo e Ginevra conseguendo un Dottorato di ricerca in economia politica. Nel 1888 abbandona la Chiesa Cattolica in maniera plateale e si distingue per un impegno attivo e costante nella pubblicazione di riviste specializzate ma brevi. A Monaco, nei primi del '900, diviene redattore della rivista «*Insel*». E' la prima delle riviste che lo vedranno come curatore: «*Der Amethyst*», «*Zwiebelfisch*», «*Die Opale*», «*Hyperion*», «*Der lose Vogel*», «*Summa*». Si tratta di riviste esclusive che contavano come collaboratori alcuni fra i migliori scrittori e intellettuali di quegli anni come Thomas Mann, Franz Kafka, Robert Musil, Max Brod e Carl Schmitt. In una di queste, la «*Zwibelfisch*», era stato pubblicato nel 1913 il testo satirico di Schmitt, *Silhouettes,* dal quale lo stesso Blei ricaverà l'ispirazione per scrivere il suo *Beastiarium Literaricum* pubblicato nel 1920. Il *Bestiario letterario* era rivolto contro l'epoca e contro i personaggi più importanti in Germania raffigurati da ritratti satirici personalizzati e forme animali. Schmitt e Blei resteranno amici per più di quindici anni e Schmitt pubblicherà su «*Summa*» altri tre piccoli ma importanti lavori: *Die Buribunken; La visibilità della Chiesa* e un capitolo del *Il valore dello Stato e il significato dell'individuo*. Su questo periodo della vita di Schmitt, cfr. R. Mehring, *Carl Schmitt. A Biography*, cit., pp. 77-83.

movimento dadaista: Hugo Ball. Per alcuni di loro la fede in Cristo e nella Chiesa cattolica diviene, in un tempo tragico, il baluardo contro il caos e la distruzione e, per altri, il mezzo per negare la società borghese secolarizzata e meccanica. Scrive Blei:

> Ogni elemento religioso trova la sua radice nella malattia dell'anima. Forse con la paura della morte, della notte, dell'impotenza. La paura della morte divenuta patologica continua a produrre queste singolari forme religiose di difesa e protezione perché l'uomo vuole vivere. Per proteggersi quando dorme indifeso si è affidato al guardiano notturno, poi sviluppatosi nello Stato. Per proteggersi dalle forze oscure della sua anima angosciata ci sono le chiese, che canalizzano le acque torbide e lutulente, costruiscono argini e opere di drenaggio, danno a Dio quello che è di Dio, alla vita quello che è della vita e che possiedono lo strumento politico più raffinato per farlo.[6]

Le affermazioni di Blei rimandano a quelle di Schmitt nel suo testo *La visibilità della Chiesa*,

> Davanti a Dio l'uomo è nulla, ma nel mondo è più che mai annullato. Nessun legislatore sarà mai tanto saggio e ben disposto da consentirgli di sottrarsi a quanto prescritto dalla legalità terrena. Ma Dio lo salva, in questo mondo, mediante, un favoloso rivolgimento, fondando in Se stesso ogni norma e facendola scaturire dalla propria bocca.[7]

Nella «gabbia di acciaio» dei meccanismi e dei conflitti che segnano l'epoca *La visibilità della Chiesa* rappresenta, nella produzione di Schmitt, il testo della fase giovanile che conclude un percorso riflessivo che va dai primi anni Dieci fino al 1917-1918. Il tema che Schmitt approfondisce in *La visibilità della Chiesa* è l'Incarnazione di Dio in Cristo. Il Figlio, Cristo, è il mediatore del Padre nella storia e nel tempo. Dio diventando uomo entra nella storia umana e fonda la Chiesa:

> Due affermazioni costituiscono il fondamento di tutto quel che si può dire sulla visibilità della Chiesa: «l'uomo non è solo al mondo» e «il mondo è buono, e ciò che in esso v'è di cattivo è la conseguenza del peccato degli uomini». Entrambe le affermazioni traggono il loro significato religioso dalla circostanza che Dio si è fatto uomo.[8]

L'uomo non è solo e non è abbandonato da Dio nel mondo. L'Infinito, invisibile agli occhi umani, diviene visibile con «Cristo, il Mediatore, ed il suo Mezzo, la Chie-

---

6 - F. Blei, *Bestiario letterario*, Edizioni Diabasis, Parma 2019, p.10.

7 - C. Schmitt, *La visibilità della Chiesa*, cit., p. 77.

8 - *Ibid.*, p. 71.

sa, per placare la fame di Dio che è nell'uomo»[9]. Nell'interpretazione di Schmitt l'incarnazione di Dio impedisce al cristiano di abbandonare il mondo a se stesso in un'esperienza spiritualista e interiore separata dagli altri uomini. Il farsi visibile di Dio istituisce un "metodo", una via che il cristiano intraprende e che passa dal rapporto con il mondo, con la storia e con gli altri uomini. La visibilità dell'Incarnazione di Dio obbliga il cristiano a non trasformare l'umanità del Figlio di Dio in un modello mistico-irreale, ma a considerarla come l'Evento storico la cui presenza si manifesta e si traduce continuamente nella storia. La Rivelazione di Cristo non è un'idea o un processo di idealizzazione degli apostoli di fronte al maestro morto e non risorto, ma una storia accaduta tra gli uomini e che continua a riaccadere. L'incarnazione dell'Eterno nel tempo è la via che: «lega il concreto processo storico dell'incarnazione di Cristo con il presente concreto cioè l'istituzione visibile che tramanda il legame ininterrotto»[10]. Dio divenendo uomo, conferisce importanza alla visibilità e istituisce una Chiesa che tramanda e conserva nel tempo la sua venuta e l'attesa del ritorno. La dialettica cattolica tra Dio Padre, invisibile, e il Figlio, Dio-uomo visibile e Mediatore, istituisce a sua volta per Schmitt la dialettica della Chiesa invisibile e della Chiesa visibile, della Chiesa che è, ad un tempo, nel mondo e non è di questo mondo:

> Un'organizzazione volta a far valere l'invisibile nel visibile deve radicarsi nell'invisibile ed apparire nel visibile; il Mediatore scende quaggiù perché la mediazione può avvenire solo se è compiuta dall'alto verso il basso e non dal basso verso l'alto: la redenzione consiste nel fatto che Dio si fa uomo (non che l'uomo si fa Dio). La similitudine sempre ricorrente, «come Cristo aveva un corpo reale, così anche la Chiesa deve avere un corpo», contiene effettivamente un argomento di grandissimo valore, poiché rivela un'identità nella struttura logica di entrambi i processi e, rendendo con un'immagine concreta il risultato di una riflessione estrema, esprime la grandiosa struttura della stessa «mediazione» che costituisce l'essenza della Chiesa. Non si può credere che Dio si è fatto uomo senza credere che, fino a quando ci sarà il mondo, ci sarà anche una Chiesa visibile.[11]

---

9 - *Ibid.*, p. 76.

10 - *Ibid.*, p. 79.

11 - *Ibid.*, p. 78. Mehring nota come questo testo di Schmitt sull'essenza della Chiesa sia rivolto contro le considerazioni di Sohm e di Harnack: «Sohm saw the invisible Church of love and faith historically realized in early Christianity, prior to any legal form. He held that God's spirit pneumatically brings the faithful together, whereas Harnack saw this as already the effect of a canonical law of God, wich pushes for the Catholic form of organization. Schmitt agreed with Harnack, but further stressed that, within the Church, the difference between law and power also establishes itself as the distinction between genuine visibility and purely factual concreteness» (R. Mehring, *Carl Schmitt. A Biography*, cit., pp. 81).

Ma allora, si chiede Schmitt, da dove nasce la corruzione della Chiesa che i protestanti imputano proprio alla visibilità della stessa? Entrando nella storica disputa tra Lutero e la Chiesa cattolica, il giurista e filosofo tedesco, tenta di rispondere all'obiezione, da parte protestante, della corruzione e secolarizzazione del clero. Le sette spirituali e il protestantesimo imputano la corruzione della Chiesa alla sua stessa natura visibile e "carnale". In opposizione a ciò essi propongono la sua progressiva interiorizzazione con il sacerdozio universale dei credenti e l'eliminazione della sua storicità istituzionale. È grazie ad un attento studio della *Civitas Dei* di Agostino che Schmitt può riformulare il problema della corruzione della Chiesa cattolica e ribattere alle critiche. Il punto, secondo Schmitt, non sta nella visibilità della Chiesa ma nel peccato originale che gli uomini hanno commesso causando la corruzione del mondo terreno e delle sue istituzioni. Scrive Schmitt: «Ma sebbene Dio si sia fatto uomo e gli uomini abbiano udito la sua parola espressa in linguaggio umano, il dualismo che si è introdotto nel mondo con il peccato dell'uomo ha coinvolto anche la parola ed ha trasformato il corpo divino del pensiero divino in un mezzo per scopi terreni»[12]. Il dualismo introdotto dal peccato originale determina un cambiamento tra il mondo prima del peccato e il mondo dopo il peccato che a sua volta influisce sull'istituzione ecclesiale determinando una divisione tra la Chiesa "carnale", piegata dal peccato, e la Chiesa visibile, segnata dalla grazia. Il problema non concerne, cioè, la visibilità della Chiesa ma la sua mondanizzazione ovvero la pretesa che la Chiesa rappresenti già qui, nel mondo, il compimento del Regno. Come afferma Michele Nicoletti: «Proprio nel concepire la visibilità della Chiesa come un compimento e non come una realizzazione compiuta in sé, sta, secondo Schmitt, la possibilità di mantenere la fede in ''questa'' chiesa senza volerne realizzare una nuova ed alternativa»[13]. Si tratta di una: «Chiesa vista come la dimensione intermedia tra Dio e l'uomo, nel senso sia dell'istituzione concreta di determinate cariche pastorali immutabili, ma ricoperte da individui contingenti, sia di un compito (''*Aufgabe*'') mai portato a termine, ma sempre considerato nel suo divenire, come qualcosa che esige in continuazione di essere assolto»[14]. Come afferma Agostino, da cui Schmitt prende ispirazione, la *civitas Dei* può coincidere in parte con la Chiesa e i suoi membri, ma non coincide mai in *toto* con essa. Questo perché la *civitas Dei* è una città mistica eterna invisibile/visibile che non s'identifica mai totalmente con un'istituzione storica. L'escatologia della *civitas Dei* non permette la perfetta identificazione tra storia e eternità ma conserva sempre un

12 - C. Schmitt, *La visibilità della Chiesa*, cit., p. 79.

13 - M. Nicoletti, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia 1990, p. 78.

14 - L. Rega, *Carl Schmitt. La nostalgia del sistema*, cit., p. 16.

dualismo e una distinzione. I membri della *civitas Dei* sono anche membri della Chiesa ma non è vero il contrario: i membri della Chiesa "visibile" potrebbero non essere membri della *civitas Dei*. Schmitt sottolinea: «Ma se non si accorgesse mai di nulla non potrebbe nemmeno vedere, nella più grande notte terrena della Chiesa, a quale segni la Chiesa visibile può essere riconosciuta anche nello splendore del mondo: essa rimane sempre, come ognuno dei suoi membri, *peregrina in saeculo et pertinens ad civitatem Dei*»[15]. Come aveva già notato Agostino, non tutti i cristiani sono membri della città di Dio. Molti, pur dichiarandosi cristiani, appartengono alla *civitas diaboli*. Solo Dio può vedere e scrutare nell'abisso del cuore dell'uomo.

> Con la tremenda contrapposizione di diritto e potere il peccato ha fatto sì che la visibilità della Chiesa possa essere qualcosa d'invisibile in senso materiale e che divenga necessaria una distinzione tra vera visibilità e concretezza solo fattuale. Dato che la visibilità della Chiesa nasce dalla sua essenza, che è mediazione, rimanendo tuttavia la mediazione un compito che dev'essere continuamente assolto momento per momento, è possibile che una qualsiasi realtà storica che agisce politicamente come Chiesa, cioé la Chiesa ufficiale nel senso corrente, pure non corrisponda alla Chiesa visibile.[16]

Cosa permette allora di separare la Chiesa visibile dalla *civitas mundi* che continua ad abitarla?

Secondo Schmitt il criterio di discernimento sulla corretta mediazione ecclesiale è dato dall'*aufgabe* come compito assolto, momento per momento, da parte del singolo. *L'aufgabe* è il criterio su cui poggiare la distinzione tra la Chiesa visibile e quella concreta. Si tratta di un criterio particolare che solleva la questione se la rigenerazione, passando attraverso l'operare del soggetto, non preveda una inevitabile torsione "antropologica". Ciò sembra contrastare con quanto Schmitt aveva scritto un anno prima in *L'Aurora Boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Däubler*.

> La terra e l'umanità dovranno sostenere mostruose lotte, miserie e paure prima di trovare la loro meta. Tuttavia l'ultima cosa resta solo dono, sovrappiù, grazia. Il regno dello spirito non è uno Stato del futuro ma un *regnum gratiae.* […] Qui si presenta il più irrisolvibile e più ostico di tutti i problemi: l'uomo deve essere attivo, ma la cosa più importante l'ottiene solo con la grazia.[17]

---

15 - C. Schmitt, *La visibilità della Chiesa*, cit., p. 82.

16 - *Ibid.*, pp. 79-80.

17 - C. Schmitt, *Aurora Boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Däubler*, cit., p. 85.

L'uomo deve essere attivo assolvendo il compito di rinnovare la Chiesa ma allo stesso tempo Schmitt ammette che il fondamento del rinnovamento della Chiesa è concesso solo per grazia e da Dio stesso. Non siamo di fronte a una contraddizione? Schmitt riconosce che l'esperienza cristiana nasce dall'incontro tra Dio e l'uomo nella storia grazie all'incarnazione di Cristo ma questo avvenimento fondativo sembrerebbe valere, per Schmitt, solo per la fondazione dell'istituzione Chiesa e non per il suo rinnovamento nel tempo. La mancanza della presenza e dell'attività dell'Eterno nello scorrere del tempo umano porta Schmitt a interrompere la corrente e il flusso della relazione tra Dio e la storia. La decisione di affidare il rinnovamento della Chiesa alla volontà dell'uomo e del soggetto esclude la partecipazione di Dio. E questo nonostante Schmitt conoscesse Agostino e fosse consapevole della sua distinzione tra i cristiani e i platonici. Infatti è proprio Agostino nelle *Confessioni* a distinguere tra la presunzione platonico-filosofica di giungere a Dio attraverso le proprie forze e la confessione cristiana che umilmente riconosce il dono della grazia di Dio:

> Dov'era quella carità che edifica sul fondamento dell'umiltà, ossia Gesú Cristo? Quando mai quei libri avrebbero potuto insegnarmela? Credo che la ragione, per cui volesti che m'imbattessi in quelli prima di meditare le tue Scritture, fosse d'incidere nella mia memoria le impressioni che mi diedero, così che, quando poi i tuoi libri mi avessero ammansito e sotto la cura delle tue dita avessi rimarginato le mie ferite, sapessi discernere e rilevare la differenza che intercorre fra la presunzione e la confessione, fra coloro che vedono la meta da raggiungere, ma non vedono la strada, e la via che invece porta alla patria beatificante, non solo per vederla, ma anche per abitarla.[18]

Per i platonici Dio esiste grazie agli occhi della mente ma essi non godono della sua verità. Solo la grazia donata da Dio può colmare il divario tra il mondo terreno e Dio e solo la carità di Dio può commuovere il cuore inquieto di Agostino rinnovando l'esperienza della fede in Cristo. Una cosa è sapere che Dio esiste altra è commuoversi di questa verità.[19]

---

18 - Agostino, *Le Confessioni,* Citta Nuova Editrice – Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma 1965, VII-20, p. 211.

19 - Sul tema dell'amore e della *caritas* in Agostino, cfr. H. Arendt, *Libeschegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*, Julius Springer, Berlino, 1929, trad.it., *Il concetto d'amore in Agostino,* SE, Milano 1992; A. Nygren, *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe,* Evangelische Verlagsanstalt, Berlino 1955 [I ediz. 1930], trad.it., *Eros e Agape*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1990; R. Bodei, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991; G. Tantardini, *Il cuore e la grazia in sant'Agostino. Distinzione e corrispondenza,* Città Nuova, Roma 2006; Id., *Il tempo della Chiesa secondo Agostino. Seguire e rimanere in attesa. La felicità in speranza*, Città Nuova, Roma 2010; N. Cipriani, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità in Agostino*, Città Nuova, Roma 2009.

Nonostante Schmitt conosca Agostino opta, ne *La visibilità della Chiesa,* per la strada della "presunzione", ovvero per la via pelagiana contrassegnata dal primato del soggetto nell'esercizio del suo compito morale. Donde l'assenza della *caritas,* ovvero della modalità propria con cui il Mistero si rende presente nel mondo. Quel che manca ne *La visibilità della Chiesa* non è la genuina valorizzazione della dialettica cattolica di visibile e invisibile, dell'incarnazione e della mediazione, della Chiesa e dell'istituzione, ma l'assenza del Terzo, lo Spirito Santo, e della *caritas* ovvero dell'amore di Dio come generatore (e rigeneratore) dell'esperienza della fede e della *civitas Dei*[20].

Lo Spirito Santo è la terza Persona della Trinità ed è l'amore come relazione dello Spirito con il Padre e il Figlio. Il Dio di Schmitt, al contrario, è costituito da due persone, il Padre invisibile e il Figlio visibile, che istituiscono un'organizzazione, la Chiesa, il cui elemento relazionale è invece dato dalla Legge e dall'Autorità di Dio e non dalla *Caritas* e dall'*amor Dei*:

> Nonostante la limitatezza, la formularità, l'appartenenza ad un'altra legalità, com'è quella che si manifesta nella parola e nel linguaggio, il Verbo era Dio. Solo il Verbo poteva farsi carne, poiché il farsi Verbo è già un farsi visibile, e il farsi uomo è un passo ulteriore di questa incarnazione. Come un uomo quando parla si sottomette a un potere estraneo, le cui leggi non può trasgredire, così prima la divinità si calò nell'umanità e poi la grande istituzione mediatrice, la Chiesa, si costituì in un'organizzazione. Se tutto ciò fosse male, non avrebbe potuto esserci alcun Verbo di Dio. Nella storicità di una mediazione che passa attraverso uomini mortali, l'unità di Dio assume la forma di una successione legale, e solo così può manifestarsi nella temporalità. Un Dio, Una Chiesa.[21]

In un passo successivo de *La visibilità della Chiesa* vengono nominati di sfuggita "l'elemento pneumatico" e la "fede" ma questi vengono risolti rapidamente nella legge e nei processi organizzativi e istituzionali della Chiesa: «La Chiesa visibile è sempre quella ufficiale, cioè fa parte della sua essenza la trasformazione di facoltà e funzioni spirituali in uffici, la separazione dell'ufficio dalla persona casuale che lo assume»[22]. L'importante è che il cristiano,

---

20 - Sulla Trinità in Agostino cfr. P. Coda, *Sul luogo della Trinità. Rileggendo il «De Trinitate» di Agostino*, Città Nuova, Roma 2008; Id., *Dio Uno e Trino. Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*, San Paolo Edizioni, Milano 2009; Id., *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2012; Id., *La Trinità. Quando il racconto di Dio diventa il racconto dell'uomo*, Marcianum Press, Venezia 2015; N. Cipriani, *La teologia di Sant'Agostino: introduzione generale e riflessione trinitaria*, Edizioni Nerbini, Firenze 2021.

21 - C. Schmitt, *La visibilità della Chiesa*, cit., pp. 83-84.

22 - *Ibid.*, p. 80.

> Quando il cristiano ubbidisce all'autorità, poiché essa – limite e fondamento – viene da Dio, ubbidisce a Dio e non all'autorità (mondane). Questa è l'unica rivoluzione della storia mondiale che meriti l'attributo di grande: il riconoscimento da parte del cristianesimo che ha conferito un nuovo fondamento all'autorità mondana.[23]

La rivoluzione che il cristianesimo avrebbe apportato nel mondo consisterebbe perciò, secondo Schmitt, nella identificazione tra autorità umana e autorità divina. Non siamo di fronte alla rivoluzione dell'amore, alla riconciliazione tra uomo e Dio grazie alla mediazione del Figlio che, nello Spirito, riunisce l'umanità dispersa, ma ad una rivoluzione "conservatrice" che assimila, secondo il modello della teologia imperiale di Eusebio di Cesarea che Schmitt affronterà in seguito, ad una consacrazione teologica dell'autorità secolare.[24] Ne *La visibilità della Chiesa* lo Spirito Santo non viene nominato e non è un caso che la teologia schmittiana viva dell'assenza dell'inizio amorevole di ogni autentica esperienza cristiana data dall'incontro tra Dio e l'uomo che contraddistingue i grandi classici del pensiero cristiano. Assenza che sarà notata da Romano Guardini, il quale sottolineerà come in Schmitt il polo giuridico del cattolicesimo "romano" sembra prevalere a discapito di quello "gotico" e pneumatico. Schmitt opponendosi ai protestanti, Sohm e Harnack, concede loro l'elemento carismatico, la via dell'attrattiva amorosa e dell'incontro come esperienza da cui nasce la fede in Dio.[25] Lo dichiarerà Schmitt nei diari privati scritti parallelamente a *Cattolicesimo romano e forma politica* nel corso degli anni Venti,

> La grande organizzazione della Chiesa conserva ancora innumerevoli elementi dell'Impero Romano nella sua concreta realtà storica e sociologica. […] Esteticamente determinato è il classico <…> diritto <?> in contrasto con il romantico. Con tutti gli attributi del classico, specialmente la grande retorica, la costrizione alla chiarezza, la religiosità del classico, la coscienza e la responsabilità che gli appartiene, il coraggio del dogma, della dittatura e della precisione del dogma, precisione e decisione…[26]

---

23 - *Ibid.*, p. 77.

24 - Cfr. C. Schmitt, *Politische Theologie II. Die Legende der Erledigung jeder Politischer Theologi*e, Duncker & Humblot, Berlin 1984, tr. it. *Teologia politica II. La leggenda della liquidazione di ogni teologia politica*, Giuffrè, Milano 1992.

25 - R. Guardini, *Rettung des Politischen*, in «Die Schildgenossen», 4 (1923/24), trad. it. in G. Magrì, *Dal Volto alla Maschera. Rappresentazione politica e immagini dell'uomo nel dialogo tra Guardini e Schmitt*, Franco Angeli, Milano 2013, p. 209.

26 - C. Schmitt, *Der Schatten Gottes: Introspektionen, Tagebucher und Briefe 1921 bis 1924*, Duncker & Humblot, Berlin 2014, p. 395.

Questa ecclesiologia politica ha conseguenze determinanti non solo perché la sua visione della Trinità è manchevole ma anche per quanto riguarda la descrizione della Chiesa che diviene solo un'istituzione priva di Pneuma. Questo spiega, probabilmente, il peso eccessivo conferito dato al modello della Chiesa imperiale di Innocenzo III in *Cattolicesimo romano e forma politica*, l'opera successiva del 1923.[27] Con ciò il riferimento all'Agostino de la *Città di Dio*, presente anche se molto offuscato in *La visibilità della Chiesa,* viene perduto, come perduta negli anni successivi sarà la fede di Schmitt nella Chiesa. Il neopelagianesimo schmittiano si scontra con il primato agostiniano della grazia preannunciando, in ciò, anche la successiva critica di un altro teologo "agostiniano" Erik Peterson, il quale criticherà Schmitt ne *Il monoteismo come problema politico* del 1935.[28] Come afferma Agostino nello *Lo spirito e la lettera,*

> Viceversa ci si deve opporre con la massima decisione ed energia a coloro che attribuiscono alla forza della volontà umana da sola senza l'aiuto di Dio la possibilità o di raggiungere la perfezione della giustizia o di tendere ad essa con profitto. […] Noi al contrario diciamo che la volontà umana viene aiutata da Dio a compiere le opere della giustizia nel modo seguente: oltre ad essere stato creato con il libero arbitrio [della volontà], oltre a ricevere la dottrina che gli comanda come deve vivere, l'uomo riceve fin d'ora, mentre cammina nello stato di fede e non di visione, lo Spirito Santo, il quale suscita nel suo animo il piacere e l'amore di quel sommo e immutabile bene che è Dio. Egli allora in forza di questa specie di caparra che gli è stata data della gratuita munificenza divina arde dal desiderio d'obbedire al Creatore e s'infiamma nel proposito d'accedere alla partecipazione della vera luce di Dio.[29]

La carità di Dio secondo Agostino si riversa nei cuori dei credenti non per mezzo della volontà umana bensì per mezzo dello Spirito Santo che è stato dato a noi da Dio. Infatti, la: «dottrina dalla quale riceviamo il comandamento di vivere sobriamente e rettamente è lettera che uccide, se non ci assiste lo Spirito che vivifica»[30]. La legge e i comandamenti, secondo Agostino, se non sono accompagnati dall'amore dello Spirito Santo, accrescono il desiderio del male proprio in virtù della proibizione. «Ma quando non aiuta lo Spirito Santo, suscitando al posto della con-

---

27 - C. Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Teatine Verlag, München 1925, tr. it. *Cattolicesimo romano e forma politica*, Giuffrè, Milano 1986.

28 - E. Peterson, *Monotheismus als politischer Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Hegner, Leipzig 1935, tr. it, *Il monoteismo come problema politico*, Queriniana, Brescia 1983.

29 - Agostino, *Lo Spirito e la lettera*, 3,5 (cfr. https://www.augustinus.it/italiano/spirito_lettera/index2.htm)

30 - *Ibid.*, 4,6

cupiscenza cattiva la concupiscenza buona, ossia riversando nei nostri cuori la carità, allora quella legge, per quanto buona, con la sua proibizione accresce il desiderio del male»[31].

La legge è data da Dio ed è buona ma è lettera che uccide se manca il Terzo: lo Spirito che dà la vita e muove la volontà umana scacciando un desiderio cattivo con un desiderio buono. Solo la grazia guarisce e spinge la volontà umana ad agire impedendo ad essa di diventare superba e tirannica, solo l'*agape* dello Spirito di Cristo consente alla comunità cristiana di risorgere. Come afferma Klaus Hemmerle:

> Essere-in-Cristo, tuttavia, non soltanto apre l'accesso alla vita trinitaria ma lo apre anche *tra* noi in un contesto relazionale mondano, trinitario. È tra noi che il «come» di Giovanni intende interagire: dobbiamo amare *l'un l'altro* come Gesù ci ha amati, essere *l'uno con l'altro*, tutti una cosa sola, come Lui e il Padre sono una cosa sola (cf. *Gv* 13, 35; 17,21 ss.).[32]

Agostino grazie a Paolo scopre una dialettica tra la legge e l'amore che lo conduce su una strada molto diversa da quella intrapresa da Schmitt e ciò spiega i limiti a cui la distinzione schmittiana tra visibile e invisibile va soggetta, prefigurando il progressivo allontanamento di Schmitt dalla Chiesa.

ALESSANDRO BORGHESI
Post-dottorando in Filosofia presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (FI)
borghesirufo@gmail.com

31 - *Ibidem.*

32 - K. Hemmerle, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie,* Johannes Verlag, Einsiedeln 1976, tr.. it., *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento della filosofia cristiana*, Città Nuova, Roma 1986, p. 70.