

Conquista e rivendicazione. I fondamenti mitici del *Nomos* in Carl Schmitt

di Margherita Geniale

ABSTRACT: Schmitt's analysis of the three meanings of the Greek term *nomos* identifies, in the German language, *nehmen*, *teilen* and *weiden* as the Mythical, Gnostic and Manichaean aspects that are the origin of the European legal system. The hypothesis followed by Carl Schmitt is inspired by the reading of a chapter on power in the text by Erich Przywara, *Humanitas*. In it we trace the meaning of the *nomos* in relationship between the Mythical, the Germanic and the Christian Agon, in the formation of Western identity.

KEYNOTES: Nomos – Mythos – Gnosticism – Manichaeism – Christianity

Uno studio sul termine *nomos* legato ai concetti di *ordinamento* e *localizzazione* è stato presentato da Carl Schmitt per la prima volta nel 1950 come uno dei corollari introduttivi all'opera giuridica *Il nomos della terra*¹. Successivamente la distinzione in *nehmen*, *teilen* e *weiden*, che esprime la partizione dei significati del *nomos*, viene precisata nei suoi significati costitutivi in un saggio del 1953 – intitolato *Appropriazione / divisione / produzione*². In esso l'autore si sofferma sulla «necessità di una prospettiva globale, capace di riconoscere l'unità del contesto reale» nel considerare «i problemi della vita associata»³. La prospettiva «consiste nel risalire al significato originario del termine *nomos*»⁴ attraverso l'elaborazione delle glosse che ne precisano il contenuto. Le tre accezioni di significato del *nomos* vengono ulteriormente approfondite, con una particolare attenzione alle loro origini mitiche, nel 1959, in un saggio scritto in onore di Erich Przywara e intitolato *Nomos – presa di possesso – nome*⁵.

¹ Cfr. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Köln, Greven Verlag; riedito da Duncker&Humblot, Berlin 1974; trad. it. *Il nomos della Terra*, a cura di F. Volpi e E. Castrucci, Milano, Adelphi, 1991. Il corollario qui citato – il quarto, dal titolo *Sul significato del termine nomos* – si trova alle pp. 54-71.

² Cfr. Id., *Nehmen/Teilen/Weiden. Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung vom NOMOS her richtig zu stellen*, in «Gemeinschaft und Politik. Zeitschrift für soziale und politische Gestaltung», I, n. 3, pp. 18-27; trad. it. *Appropriazione / divisione / produzione. Un tentativo di fissure correttamente I fondamenti di ogni ordinamento economico sociale, a partire dal «nomos»*, in Id., *Le categorie del 'politico'*, il Mulino, Bologna 1972, pp. 293-312.

³ *Ivi*, p. 295. Per l'autore si tratta di delimitare un problema scientifico, rintracciando le «categorie fondamentali estremamente semplici, che rendano possibile una impostazione sicura del problema, superando i risultati delle singole scienze speciali» (*ibidem*).

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr., Id., *Nomos Nahme Name*, in *Der Beständige Aufbruch. Festschrift für Erich Przywara s.J.*, a cura di Siegfried Behn, Nürnberg, Verlag Glock, pp. 92-105; riedito con il titolo *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, a cura di Günter Maschke, Duncker&Humblot, Berlin 1995 e 2005; trad. it. *Nomos – presa di possesso – nome*, in *Stato, grande*

Schmitt sottolinea l'assonanza tra la lingua greca e quella tedesca, nel considerare il greco *nomos* quale *nomen actionis* di *nemein*, vale a dire l'azione del prendere possesso, del conquistare. Allo stesso modo il verbo tedesco *nehmen* è in relazione semantica con il sostantivo *Nahme*, che indica la presa su qualcosa, la sua conquista, l'*appropriatio primæva*. Scrive il politologo tedesco: «*Nomos* quindi significa prima di tutto l'*appropriazione* (*Nahme*)»⁶.

Secondariamente, nel sostantivo *nomos* è contenuta anche l'accezione di significato del verbo tedesco *teilen* «l'azione e il processo del dividere e del distribuire»⁷, la *divisio primæva* costitutiva del diritto di proprietà sulla terra. La distribuzione di una terra conquistata è già *nomos*, titolo d'acquisto della proprietà e principio normativo del *suum cuiusque*⁸. Il *nomos* è insito in ogni guerra di invasione, giacché reca in sé il nuovo ordinamento che il popolo conquistatore istituisce sulla terra conquistata.

Da ultimo, nel *nomos* è presente l'azione del *weiden*, il «coltivare/produrre»⁹, il mettere a dimora, lo sfruttamento o l'utilizzazione, il rendere produttiva la terra precedentemente conquistata e spartita fra i pretendenti vincitori. Nella triade dei significati attribuiti al *nemein* greco, questo «agire economicamente»¹⁰ su una proprietà acquisita ed assegnata è il criterio di perfezionamento del *nomos*. Le modalità del *weiden* però differiscono a seconda che a rendere produttiva la terra sia l'attività del *pascolare* – di origine nomadica – oppure quella del *coltivare* – in uso fra i popoli stanziali¹¹.

Le modalità della produzione e del consumo sono perciò indicative dello stadio raggiunto dalla vita associata e rendono palese l'ordinamento giuridico e sociale, vindice del titolo di proprietà su uno spazio delimitato e posseduto. È l'ordine di successione dei tre momenti in cui si configura la rivendicazione del *nomos* a determinarne le caratteristiche¹². «Fino alla rivoluzione industriale del XVIII secolo in Europa» – scrive Schmitt – il momento dell'appropriazione della terra era unanimemente riconosciuto come titolo fondante l'ordinamento, la cui giurisdizione poteva estrinsecarsi solo successivamente, nelle forme della suddivisione dei beni e del loro sfruttamento.

I «predecessori del diritto» rimangono dunque per lunghissimo tempo i fautori del *nomos*, coloro che ne compiono l'azione impositiva mediante conquista e divisione della terra, e ne perfezionano le modalità d'imposizione, trasformandola

spazio, nomos, a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2015, pp. 339-367.

⁶ C. Schmitt, *Appropriazione / divisione / produzione*, cit., p. 297.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 298.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ M. S. Barberi, *Adamo ed Eva avevano due figli...* in D. Mazzù (a cura), *Politiche di Caino*, Transeuropa Edizioni, Ancona-Massa 2006, pp. 77-114.

¹² Scrive infatti Schmitt: «L'ordine di successione dei tre momenti e la loro valutazione muta a seconda della situazione storica generale, dei metodi di produzione e di distribuzione dei beni ed anche a seconda del quadro che gli uomini si fanno di sé stessi, del loro destino e della loro condizione storica» (*Appropriazione / divisione / produzione*, cit., p. 299).

per renderla produttiva. Dal tempo delle migrazioni indoeuropee e fino alla rivoluzione industriale, questo era il paradigma di applicazione del *nomos*, la sua creazione *ex nihilo*, il *radical title* del popolo vincitore che spoliava il perdente del proprio diritto¹³. La successiva procedura della divisione dei beni espropriati inaugurava la prassi normativa delle regole che la ponevano in essere e che costituivano il nuovo ordinamento¹⁴.

Nel saggio del '59, *Nomos – presa di possesso – nome*, Schmitt propone un rimando significativo all'opera di Przywara, *Humanitas*, in quanto, nel capitolo dedicato al mistero del potere, si cela "la segreta, inquietante Ultima cosa" sul *nomos*¹⁵. Scrive il teologo e filosofo polacco:

«Potere»: esso è, tanto nell'elemento vitale quanto in quello spirituale, nel personale come nel comunitario, nel privato come nel politico, nel profano come nel sacro, la segreta e perturbante ultima Cosa¹⁶.

La "perturbante ultima Cosa" si trova – a parere di Przywara – nell'accezione "primitiva" del problema del potere, quella legata alla nascita del sentimento religioso, al Mana dei primitivi. Esso si estrinseca nella formulazione dei Tabù e nella creazione del Totem, nel cosiddetto "effetto magico" (*Zauber-Wirkung*) che costituisce la "sostanza" di persone e cose, e in ciò che Rudolf Otto ha definito quale "armonico contrasto" di "fascinoso" e "tremendo", contenuto nel "numinoso"¹⁷.

D'altro canto, presso i Greci il concetto del "potere" era legato al significato del termine *Ex-Usia*, che definisce etimologicamente la fuoriuscita dal "Sein", dal "Wesen", l'essere e la divina essenza che hanno a che fare con l'aspetto estatico

¹³ Il riferimento di Schmitt alla stirpe dei conquistatori sottolinea l'importanza della loro azione nella storia dell'ordinamento giuridico europeo: "La storia dei popoli, con le loro migrazioni, colonizzazioni e conquiste è una storia di appropriazione della terra. Quest'ultima è appropriazioni di terra libera, cioè di suolo fino a quel momento privo di padrone, oppure conquista di terra nemica, sottratta al precedente proprietario in virtù del titolo giuridico della guerra esterna oppure redistribuita coi metodi del bando, della privazione dei diritti e della spoliazione per cause politiche interne. In ogni caso sempre l'appropriazione di terra è l'ultimo titolo giuridico per tutte le divisioni e distribuzioni successive e quindi per ogni successiva produzione" (*ivi*, p. 300).

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 301. In caso di mancata risoluzione del conflitto, la prassi invalsa era "tirare a sorte". Il riferimento schmittiano alla procedura del "tirare a sorte" come "via d'uscita per una situazione altrimenti insuperabile" è di straordinaria importanza nel contesto che consideriamo, in quanto pone l'accento sulle procedure ancestrali e prepolitiche di fondazione del *nomos*. Risalendo alle scaturigini del diritto Schmitt riflette sulla forza degli aspetti elementari del *nomos* e sulle sue attuali, benché velate esplicitazioni (*ibidem*, in nota 7).

¹⁵ Id., *Nomos – presa di possesso – nome*, cit., p. 339. Cfr. Erich Przywara s.J., *Humanitas. Der Mensch gestern und morgen*, Glock und Lutz, Nürnberg, Kapitel "Macht: Eros, Agape, Gamos, Andro-Gyne Gyn-Aner, Commercium, Reich", 1952, pp. 326-415.

¹⁶ E. Przywara s.J., *Humanitas*, cit., riporto qui per esteso, in lingua originale, il passo da me tradotto: "»Macht«, – das ist im Vitalen wie Geistigen, Persönlichen wie Gemeinschaftshaften, Privaten wie Politischen, Profanen wie Sakralen, das geheim unheimlich Letzte" (p. 326).

¹⁷ *Ivi*, p. 327.

e dionisiaco del numinoso, così come definito da Nietzsche¹⁸. All'opposto, per i Romani il potere è la forza positiva che assurge a criterio regolativo dell'ordinamento, è il *nomos* che si estrinseca nella *potestas* e diviene testimone razionale della forza sacrale primitiva detenuta dal potere stesso¹⁹. Tale forza la ritroviamo come sintesi fra due principi, in quanto scaturita dal «matrimonio fra i contadini latini e gli asiatici etruschi»²⁰. I concetti di “divina maestà” e di “patria potestà”, racchiudono il concetto di *potestas* dal punto di vista legittimo, razionale e morale.

Il fondamento del potere – composizione “perturbante” del sacro arcaico, Mana-Tabù-Totem – assume la sua “maschera di ferro”, diviene espressione visibile, attraverso i concetti della greca Exusia e della romana Potestas: il mistero del “Gamos”²¹ è rintracciabile nella congiunzione intima fra la forma idealmente intelligibile e il principio di concretezza razionale. Scrive a tal proposito Przywara:

Poiché il concetto di “Potere” (Macht) in tedesco risiede nel suo significato di “forza ricca” (ed in ciò consiste la sua comunanza con il l'analogo concetto romano), esso è essenzialmente attribuibile al regno puro del Gamos. In termini etimologici, il significato di “Potere” si estende tra il “mi piace” (che è l'espressione popolare per l'amore istintivo) e il “fatto” (come espressione popolare per l'azione compiuta dai membri sessuali). In tedesco, “Macht” significa quindi il Gamos, la congiunzione tra le oscillazioni del corteggiamento e quelle dell'atto compiuto: tra ogni nuovo “innamoramento” (nella sua delicata timidezza e occultamento) e il “possesso”. Il “Macht” in tedesco è realmente comprensibile solo come un “matrimonio”, e questo nella sempre nuova agitazione tra la sposa e lo sposo²².

La «polarità fertile di dynamis-energeia»²³ sta alla base dell'ordinamento giuridico tedesco, come si evince dall'analisi schmittiana sulle categorie originarie del *nomos*, tratte dal testo di Przywara. *Nomos*, presa di possesso (nehmen) e attribuzione del nome (Nahme) sono con tutta evidenza gli attributi di significato del Gamos, l'im-

¹⁸ Cfr., *ivi*, pp. 328-329.

¹⁹ Cfr., *ivi*, p. 330.

²⁰ *Ivi*, pp. 329-330.

²¹ Scrive Przywara alle pp. 331-332 del testo citato: “der »Hochzeit«, gegenüber griechischen Eidos und Morphe, seinshaft intelligiblem Ideal und Gestalt, und römischer Lex und Ordo und Virtus, rational, voluntativen Gesetz und Ordnung und Manntum (was Virtus heißt)”, vale a dire: “il «matrimonio» fra i concetti greci di Eidos e Morphe, in quanto ideale intelligibile e forma, e concetti romani di legge, ordine razionale e volontario e virilità (che significa virtù)” (T. d. A.).

²² *Ivi*, p. 332: “Denn die deutsche »Macht« liegt in ihrer Bedeutung als »vermögende Kraft« (worin sie an und für sich mit dem Römischen geht), wesentlich im reinen Bereich des Gamos. Den ethymologisch spannt sich »Macht« zwischen »Mögen« (was der Volks-Ausdruck für instinktives Lieben ist) und »Gemächte« (als Volks-Ausdruck für die Geschlechts-Glieder). »Macht« deutsch sagt also den Gamos zwischen schwingender Werbung und vollzogenem Eins: zwischen je neuem »Sich-Verlieben« (in seiner zarten Scheu und seinem Verhülltsein) und dem »Besitz«. »Macht« deutsch ist nur wirklich als »Hochzeit«, und dies in der immer neuen Bewegtheit zwischen Brautschaft und Gemshlschaft” (T.d.A.).

²³ *Ivi*, p. 329.

posizione del potere su ciò che viene conquistato.

Seguendo l'opinione del romanista Alvaro d'Ors, Schmitt ritiene che «la traduzione di Cicerone del termine greco *nomos* con il latino *lex* appartiene alle malefatte più gravi della nostra lingua colta occidentale»²⁴. Tuttavia rileva come la “carica originaria” del termine *nomos* si sia meglio conservata nei termini tedeschi dell'azione del prendere (*nehmen*) e del compimento della presa (*Nahme*), ancora presenti nelle espressioni francesi “*prendre une ville* e *prendre une femme*”. Espressioni che anche in lingua tedesca si sono conservate nel gergo militare. Scrive infatti il giurista tedesco: «Nel diritto internazionale della guerra per mare è rimasta in uso la *buona presa*, che è stata tradotta, nelle ordinanze di presa tedesche, con *sequestro* (*Wegnahme*) della nave»²⁵.

L'aspetto gamico del possesso, la congiunzione intima con la Cosa conquistata è possibile solo con la guerra che la prepara e la mette in atto. La “segreta, ultima Cosa” sul mistero del potere – per la cui enunciazione Schmitt rimanda alla lettura del testo di Przywara – va cercata nell'ancestrale guerra fra gli dèi, animatrice del pantheon nordico, il mito di fondazione della civiltà tedesca. I tre significati del *nomos* (*nehmen-teilen-weiden*) sono infatti il riferimento velato che il politologo tedesco pone tra la struttura giuridica dell'ordinamento tedesco e la struttura trifunzionale delle società arcaiche, di cui troviamo traccia nel racconto mitico di fondazione.

I miti d'origine delle società nordiche sono raccolti nelle saghe epiche tramandate oralmente dai poeti scaldici ed enunciate in prosa da Snorri Sturluson²⁶, poeta, politico e storico islandese, vissuto nel medioevo a cavallo fra XI e XII secolo. L'*Edda* e la *Ynglinga saga* (contenuta nella *Heimskringla*) narrano il mito della stirpe di re norreni, discendenti degli dèi Asi, venuti dall'est a invadere la Scandinavia, già abitata dagli dèi Vani.

La saga narra che gli invasori Asi, formidabili guerrieri conquistatori, pur essendo più forti sul campo di battaglia, non riuscirono inizialmente ad avere la meglio sugli autoctoni Vani, ricchissimi detentori della terra e sacerdoti maestri nell'arte magico-sciamanica del *seiðr*. Si giunse così a una composizione della disputa, mediante lo scambio di prigionieri e l'istituzione di funzioni sociali differenziate: il saggio Mimir, appartenente alla stirpe degli Asi, venne consegnato ai Vani, i quali lo sacrificarono per ottenere un elisir di lunga vita; il dio Vani della fertilità Njòrðr, insieme ai figli Freyr e Freya, vennero inclusi nella stirpe dei conquistatori. In seguito a ciò, il capo degli dèi Asi, il saggio e terribile guerriero Oðinn, suddivise la terra conquistata (*nehmen*) e la spartì fra tutti gli Asi (*teilen*), lasciando a Njòrðr e ai suoi figli la funzione sacerdotale inerente la produttività dei beni sottoposti al nuovo ordinamento (*weiden*). A insidiare la pace raggiunta, ma anche a rinfocolare le vampe ierogamiche del sodalizio fra le divinità, ci pensò sempre il dio Loki, fratello e alter ego malvagio di Oðinn²⁷.

²⁴ C. Schmitt, *Appropriazione / divisione / produzione*, cit., p. 310.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Cfr. le seguenti versioni italiane dell'opera di Snorri Sturluson, *Edda*, introduzione, traduzione e note di G. Chiesa Isnardi, Garzanti, Milano 2016; Id., *Heimskringla: le saghe dei re di Norvegia*, Feltrinelli, Milano 2013.

²⁷ Cfr. G. Chiesa Isnardi, *I miti nordici*, Longanesi, Milano 1991. Su Oðinn in particolare

In realtà la narrazione mitica giustifica la struttura tripartita della società arcaica, composta da guerrieri, sacerdoti e ceto produttivo (artigiani/contadini), così come ipotizzato dalla teoria funzionalista di Georges Dumézil²⁸. Inserita nel contesto simbolico della mitologia norrena, l'analisi di Schmitt è antropologicamente significativa, giacché ci consente di rintracciare, nel significato etimologico del *nomos* europeo, la struttura trifunzionale sommersa di ogni ordinamento giuridico – e di quello tedesco in particolare – evidenziandone le implicazioni teologiche e politiche.

Gli aspetti teologico-politici della mitologia norrena, effettivamente mai enunciati da Schmitt, ci vengono però suggeriti dal rimando all'opera che ha ispirato le sue riflessioni sul *nomos*. Leggiamo a conclusione del saggio del '59:

Se è vero che il mio contributo prende esplicitamente in considerazione soltanto alcuni passi delle opere di Przywara, particolarmente interessanti e stimolanti per me come giurista, è anche vero che, se letto e compreso correttamente, può aiutare ad accostarsi alla straordinaria ricchezza dell'opera complessiva. Questa grandiosa opera di tutta una vita ci sta di fronte senza ancora essere stata sfruttata. E rappresenta una delle più formidabili risposte che lo spirito tedesco abbia dato all'immane sfida (*Challenge*) di un'epoca segnata da due guerre mondiali²⁹.

La “difficile impresa”, il *Challenge* cui accenna il giurista tedesco, la conquista della “segreta, ultima Cosa” che induce alla tentazione della guerra, è la comprensione del significato nascosto del concetto di *Macht*, enunciato da Przywara in *Humanitas*.

La lotta per il “potere”, messa in scena dalla mitica guerra fra Asi e Vani, presenta la Cosa in questione, lasciandola tralucere attraverso il velo della complessità del rapporto umano-divino. Innanzitutto Przywara avverte che il significato di tale lotta non ha mera consistenza etnologica. Così come le fiabe dei fratelli Grimm manifestano la dimensione spirituale del popolo cui appartengono, allo stesso modo la guerra primigenia fra due popoli di natura diversa, stabilisce preliminarmente l'esistenza di due principi spirituali che si confrontano sul campo del pensiero trascendente: gli Asi sono le divinità della luce e dell'aria, benefiche e razionali; mentre i Vani sono entità ctonie oscure e pericolose³⁰.

Il mito norreno accoglie la dimensione manichea della spiritualità orientale e la traspone in Occidente, in area nordica, ove subisce minori influenze esterne

cfr. pp. 199-213.

²⁸ Cfr. G. Dumézil, *Gli dèi dei germani*, Adelphi, Milano 1974.

²⁹ C. Schmitt, *Nomos – presa di possesso – nome*, in Id., *Stato, grande spazio, nomos*, cit., pp. 359-360.

³⁰ Cfr. E. Przywara, *Humanitas*, cit., p. 345. L'autore sottolinea come la duplicità delle divinità in campo si estenda agli stessi dèi Asi, i quali hanno una dimensione superna con Oðinn e una sotterranea con il fratello Loki. Tale duplicità è assimilabile alla dialettica kirkegaardiana degli opposti eppure simili, giacché teologicamente il campo di battaglia fra paradiso e inferno è la terra, quindi il conflitto è insito nella natura dell'uomo e dipende da occasioni e circostanze (cfr. *ivi*, p. 346).

ed è quindi meno permeato dall'incalzare del cristianesimo. Durante il loro viaggio dall'oriente, gli indoeuropei raccolgono le tradizioni di una concezione dicotomica del bene e del male che – conservatasi in purezza al nord, ove si insediano gli Asi – agisce pervasivamente e resiste all'impatto con la nuova religione.

Tuttavia per Przywara non si tratta tanto di definire le modalità della battaglia fra la concezione pagana e quella cristiana del sentimento religioso, quanto piuttosto di osservare come il manicheismo insito nella religione dei re nordici sussista, si conformi e sopravviva sincretisticamente all'interno del monoteismo, creando una nuova identità popolare e politica³¹. In epoca contemporanea, nonostante il processo di secolarizzazione abbia sostituito ai valori tradizionali, i criteri dell'etica liberista – sminuendo di conseguenza il ruolo di una visione sapienziale del potere, e generando dunque i presupposti per la nascita dello Stato di diritto – l'*auctoritas* religiosa di origine gnostica e manichea ha continuato a svolgere funzione teologico-politica sul piano giuridico. Difatti è all'*auctoritas* derivata da tale sincretismo che è possibile attribuire le ragioni del *trait d'union* fra eventi storici e narrazioni mitiche, poiché ha fornito pregnanza evemerica all'imposizione e alla gestione della propria *potestas*. Essa adombra la struttura trifunzionale della società, che Schmitt enuncia nella tripartizione di significato del termine *nomos*.

D'altronde Przywara ci avverte del rischio teologico-politico della concezione manichea del potere, poiché la considerazione polare fra le entità in lotta fra loro non ha semplicemente a che vedere con l'opposizione fra gli Asi, dèi della luce, e i Vani, dèi dell'oscurità. L'esistenza di Loki, fratello e alter ego malvagio del luminoso Oðinn, manifesta la presenza di una dicotomia fra il bene e il male che si insinua anche fra coloro che vengono tradizionalmente considerate entità benevole, dispensatrici di favori agli uomini e apportatrici di ordine e pace.

Loki³² amico dell'uomo e suo pericolo incombente, ingannevole, traditore e beffardo, sornione adulatore della natura umana, manifesta l'esistenza di un elemento ternario all'interno della struttura pagana del potere. Egli è rappresentato dai simboli di Aquila e di Serpente, racchiude in sé il principio dell'aria e quello della terra, la saggezza e l'arguzia, che costituiscono insieme la dimensione fruttuosa dell'intelligenza umana, e il pericolo dell'inimicizia, del nemico in agguato nella propria stessa natura.

D'altro canto, fra gli oscuri dèi Vani, il mefistofelico Njorðr³³ signore dei morti e generale delle armate sibilanti, elargitore di doni e maestro di inganni, sapiente, usurpatore e assassino di Oðinn, è capace di divellere l'albero cosmico della vita di ogni uomo³⁴, quanto di beneficiarlo con ogni genere di fortune e ricchezze.

³¹ Ne è emblematico esempio la vicenda della sottomissione normanna in Francia nel 911, con il trattato di Saint-Clair-sur-Epte, concesso da Carlo III, detto il Semplice. Il principe normanno Rollone si convertì al cristianesimo, ma non si inchinò mai al re dei Franchi e ottenne di poter conservare gli usi e i costumi delle proprie origini, compresi i festeggiamenti delle festività pagane.

³² Cfr. G. Chiesa Isnardi, *I miti nordici*, cit., pp. 245-247 e *passim*.

³³ *Ivi*, p. 277 e *passim*.

³⁴ Cfr. R. Guenon, *Simboli della Scienza sacra*, Adelphi, Milano 1975, in particolare i §§ 51,52, 53 e 54 relativi all'albero della vita, contenuti nel capitolo su *Simbolismo assiale e simbolismo*

Scrive Przywara a proposito della doppiezza manichea di tutte le divinità del pantheon nordico e delle loro modalità di manifestazione e imposizione del potere:

Questa ambiguità della lotta tra un regno superno (Oðinn) e uno sottano (Loki), che sembrerebbe un vero e proprio mito primordiale – assimilabile alla dialettica dell’ambiguità di Kirkegaard – questa ambiguità è esacerbata perché esiste una seconda tensione polare nel regno degli stessi Asi. Il divino è di per sé polare: non solo tra la “luce” degli “Asi” e le “tenebre” dei tenebrosi maghi “Vani” (la “oscurità della follia”); non solo tra il potere divino della luce del superno Oðinn e il potere divino delle tenebre del sottano Loki (com’è per la polarità manichea del divino, generalmente costituita dalla mitica luce gnostica e dalle tenebre, il “fondamento” divino e il suo aspetto “infondato”): – ma in una Tensione di polarità nel regno della luce divina stessa. Non nella forma di opposti inconciliabili eppure intersecati, degli opposti che si compenetrano, ma polare nella forma del completamento. Si tratta di polarità quasi nel senso di ciò che Tommaso d’Aquino considera la relazione fra il “supponit naturam” e la “gratia” nel mistero della tensione trinitaria presente in Dio (nel suo “Dinamismo” delle “Relazioni”, nelle quali le “Persone sono”, Denz 278 sgg.). 703) che potrebbe apparire come una traccia miticamente “naturale” di “compimento” nel mistero della Rivelazione.³⁵

La polarità gnostica e manichea del divino non si manifesta dunque in quanto opposizione, dicotomia di essenze radicalmente separate, bensì in quanto compendio, in un unico essere, della doppia possibilità della manifestazione. Secondo tale interpretazione, l’uomo che accoglie in sé, faustianamente, le due anime in petto della luce e dell’oscurità, non si rassegna alla scissione del doppio contraddittorio. È in questa polarità esistenziale che si rinnova l’unità mitica della concezione arcaica del divino, ciò che Schmitt ha definito come la “risposta dello spirito tedesco” alla battaglia epocale sul *nomos*, giocatasi in Europa e “segnata da due guerre mondiali”.

del paesaggio, alle pp. 279-290.

³⁵ E. Przywara, *Humanitas*, cit., liberamente tradotto da un brano di p. 346, che qui riporto in lingua originale: «Diese Zwielligkeit des Kampfes zwischen Oben (Odin) und Unten (Loki), die wie als gemäße Ur-Mythik zu Kirkegaards Dialektik der Doppelduetigkeiten erscheinen möchte, – diese Zwielligkeit verschärft sich, da eine zweite Spannung der Polaritäten im Bereich der Asen selbst besteht. Das Göttliche ist in Sich Selbst polar: nicht nur zwischen »Licht« der »Asen« und »Dunkel« der dunkel-zaubrigen »Wanen« (dem »Dunkel des Wahn«); nicht nur zwischen Licht-Gott-Macht des oberen Odin und Finsternis-Gott-Macht des untern Loki (also wie allgemein mythisch gnostisch manichäisch Licht und Firnsternis das polar Göttliche sind, gotthafter »Grund« und gotthafter »Ungrund«): – sondern in einer Spannung der Polarität im Bereich des Licht-Göttlichen selbst, nicht zwar in der Form unversöhnlicher und doch sich kreuzender, ja sich durchdringender Gegensätze, sondern polar in der Form der Eränzung. Es ist Polarität, die fast im Sinne von Thomas von Aquin al ein »supponit naturam« zur »gratia« des Mysterium der trinitarischen Spannung in Gott (in seinem »Dynamismus« der »Relationen«, die die »Personen sind«, Denz 278ff. 703) erscheinen könnte, als mythisch »natürliche« Spur zur »Erfüllung« im Mysterium der Offenbarung».

Per lo spirito tedesco, radicato nel mito, la tensione degli opposti fa dell'essere un doppio che diviene trino, in quanto ricapitola la tensione fra gli opposti nel mistero eracliteo dell'Unità. Tanto è vero che lo stesso Oðinn compendia in sé entrambe le dimensioni, benefiche e malefiche, del fratello che combatte e del nemico che accoglie, prima di venirne liquidato.

Dobbiamo allora necessariamente supporre che il richiamo di Schmitt al capitolo sul potere nel testo di Przywara sia connesso alle tre funzioni originarie del *nomos*, giacché esse ripercorrono le tappe della gnosi sul potere politico. *Nebmen, teilen* e *weiden* costituiscono rispettivamente la presa di posizione sul campo di conquista, che avviene mediante la separazione delle sfere d'influenza e la loro successiva resa produttiva, all'interno di un ordinamento rivendicato a nuova unità.

Il "dinamismo" di questa "relazione" conserva le sue tracce mitiche – scrive Przywara – e resta interno al mistero della Rivelazione, tentandone il "compimento". Qui rileva considerare che si tratta del tentativo di compimento, nell'autentica gnosi dello spirito tedesco, di un Mistero che tuttavia rimanda alla Rivelazione cristiana e al suo compimento apocalittico³⁶.

Leggiamo dunque come, secondo Przywara, il senso originario del *nomos* occidentale possa essere rivendicato nella relazione – e sempre possibile contrapposizione – fra il mito ellenico antico ("l'antico Agone"), la sua trasposizione nel manicheismo germanico ("l'Agone germanico") e la sua rivendicazione etica in senso cristiano ("l'Agone cristiano):

Tutto ciò rivela quell'unica cosa che è il Mythos, il Pathos e l'Ethos dell'Occidente, sulla base delle corrispondenze tra Eraclito (in quanto antenato di Platone), il mito germanico e la rivelazione cristiana: – l'antico Agone (da Eraclito a Platone alla "Paideia" ellenica, la quale "è" l'Ellenico (come ha dimostrato *Werner Jäger* nella sua opera omonima, l'opera coronamento dell'esplorazione tedesca dell'antichità), – l'Agone germanico (che abbiamo trovato come il nucleo del mito germanico), – l'Agone cristiano (come ha rivelato in particolare l'Apocalisse giovannea)³⁷.

Scriva Schmitt nel 1950 a conclusione del quarto corollario introduttivo al significato del termine *nomos*:

Finché la storia universale non sarà conclusa, bensì ancora aperta al mutamento, finché le situazioni non saranno fissate e cristallizzate

³⁶ Mi preme constatare che il termine tedesco *Offenbarung*, contenga in sé tanto il significato di Manifestazione o di Epifania, quanto il significato di Apocalisse.

³⁷ E. Przywara, *Humanitas*, cit., p. 352. Liberamente tradotto. Di seguito riporto il testo in lingua originale: «Das Ganze aber enthüllt, von den Entsprechungen zwischen Heraklit (als dem Ahn Platons), germanischer Mythik und christlicher Offenbarung her, das Eine, was des Abendlandes Mythos und Pathos und Ethos ist: – antiker Agon (von Heraklit zu Platon zu der hellenischen »Paideia«, die »das« Hellenische ist (wie *Werner Jäger* sie in seinem gleichnamigen Werk, dem krönenden Werk deutscher Erforschung der Antike, gestaltet hat), – germanischer Agon (wie wir ihn eben als Kern germanischer Mythik fanden), – christlicher Agon (wie ihn vor allem die Johanneische Apokalypse enthüllt)».

per sempre, finché – in altre parole – uomini e popoli avranno ancora un futuro, e non solo un passato, allora nelle forme sempre nuove dell'apparire degli eventi della storia del mondo sorgerà un nuovo *nomos*³⁸.

La consapevolezza storica e transeunte di ogni nuovo ordinamento spaziale dei popoli sulla terra è la forza, antitetica al mito, di ciò che Schmitt chiama *Kat-echon*³⁹, la tensione che rende ancora possibile il mutamento e lascia sussistere l'apertura al futuro, la possibilità soteriologica di un nuovo *nomos*.

³⁸ C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., pp. 70-71.

³⁹ *Ivi*, pp. 42-47. Sul *Kat-echon* come “forza che trattiene” o “persona con il ruolo di trattenerne” l'irruenza del *mysterium iniquitatis* nella storia del mondo cfr. M. S. Barberi, *Contro la soteriologia della violenza: le radici katechontiche dell'ordine politico secondo Carl Schmitt*, in *La ragione contro la paura. Religione e violenza*, in H. Spano (a cura), prefaz. di M. Pesce, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 181-197.