

Carl Schmitt, un théologien du droit ?

Jean-François KERVÉGAN

Professeur à l'Université de Cergy-Pontoise

RÉSUMÉ. — Carl Schmitt est-il un « théologien du droit » ? Cette auto-définition sert de fil conducteur à nombre d'interprétations récentes. On s'efforce ici d'en montrer les limites, d'une part en distinguant les plans de la foi et de la théologie, d'autre part en analysant l'antagonisme de la théologie et du droit dans les écrits schmittiens.

« Je suis un théologien de la science juridique »¹. Émanant de l'auteur d'une *Théologie politique*, lequel récidive quelque cinquante ans plus tard en publiant une *Théologie politique II*, cette auto-définition paraît sans équivoque. Elle rappelle avec force l'enracinement de la personne et de la pensée de Carl Schmitt dans une culture catholique qu'il n'a pas constamment revendiquée, mais qui a en tout état de cause profondément imprégné sa personne et son œuvre de juriste. Ce constat laisse toutefois en suspens la question de savoir si l'œuvre multiforme, sinueuse, souvent déroutante de Schmitt trouve dans le catholicisme de son auteur et dans la référence à la théologie (et à quelle théologie ?) une source de cohérence, voire son principe ultime. Longtemps occultée par le problème politique du rapport qu'entretient la doctrine schmittienne du droit (le « décisionnisme », selon la dénomination introduite par la *Théologie politique* de 1922) avec l'engagement national-socialiste de son auteur à partir de 1933, cette question fut pourtant soulevée dès 1924 par un lecteur perspicace, le journaliste Hugo Ball², et effleurée par Leo Strauss dans son compte-rendu de *La notion de politique*³ ; elle occupe une place grandissante dans la littérature secondaire récente. L'idée que la pensée de Schmitt est foncièrement théologique peut d'ailleurs s'inscrire dans des stratégies interprétatives d'intention bien différente. Elle est invoquée aussi bien dans une

¹ *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Berlin, 1991, p. 23.

² « Carl Schmitts politische Theologie », *Hochland*, 21 (1924), p. 263-286. Article republié dans *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen* (éd. par J. Taubes), Munich, 1983. La thèse de Ball est que « l'unité de l'œuvre de Schmitt repose sur la mise en évidence des liens de la raison au supra-rationnel qui est son principe » (*loc. cit.*, p. 112).

³ « Anmerkungen zu Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* », *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 67 (1932), p. 732-749. Des traductions de cet article figurent dans Carl Schmitt, *Parlementarisme et démocratie*, Seuil, 1988, p. 189-214, et dans H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss et la notion de politique*, Julliard, 1990, p. 129-160.

intention apologétique et pour détecter au sein d'une œuvre éminemment politique un fil conducteur qui, en dernière instance, ne l'est pas ⁴, que dans le but de souligner ce qui interdit à Schmitt de développer une authentique *philosophie* politique ⁵. Que cette orientation interprétative soit fondée ou non, qu'elle mérite de se substituer à la lecture politique des écrits schmittiens qui, bien qu'empruntant des directions bien différentes, a longtemps prévalu, c'est ce qu'on se propose maintenant d'éprouver.

Le catholicisme n'est pas chez Schmitt un simple détail biographique ; il est inscrit au plus profond de sa personnalité intellectuelle. Il est vrai que cette dimension, au demeurant connue de tous, n'est pas immédiatement apparente dans ses grands textes juridiques ou philosophico-politiques, comme la *Théorie de la Constitution*, *La notion de politique*, les écrits sur le parlementarisme et la dictature, *Der Nomos der Erde* ou même, étrangement, dans la *Théologie politique* ; elle y transparaît toutefois dans les références, pour le moins inhabituelles sous la plume d'un constitutionnaliste à l'époque du positivisme triomphant, à Augustin, à Gélase, à Thomas d'Aquin, à Bossuet ou à Malebranche, voire à Louis Veuillot. En revanche, dans d'autres écrits, qui pourraient passer pour marginaux, l'importance non seulement religieuse, mais aussi philosophique et culturelle ⁶ du catholicisme de Carl Schmitt apparaît en pleine lumière : dans un article sur « la visibilité de l'Église » ⁷, dans l'exégèse d'un poème épique ⁸, dans un dithyrambe de l'Église catholique en tant qu'archétype de la « forme politique » ⁹. Ce dernier texte est, du reste, loin d'avoir une signification marginale par rapport à la pensée proprement juridique de Schmitt. C'est lui qui explique de la manière la plus claire la récusation que celle-ci comporte de la problématique moderne et libérale de la représentation, telle qu'elle s'est imposée avec les Révolutions américaine et française, au profit d'une conception institutionnelle et hiérarchique dont l'Église romaine est le modèle. A l'ère de la « pensée économique », terme qui s'applique aussi bien au socialisme qu'au libéralisme, la conception catholique de la représentation comme *complexio oppositorum* ¹⁰ offre la seule alternative véritable, y compris sur le plan politique ; en

⁴ G. Maschke, « La rappresentazione cattolica. Carl Schmitts Politische Theologie mit Blick auf italienische Beiträge », *Der Staat*, 28 (1989), p. 557-575. A l'encontre de Carlo Galli, pour lequel Schmitt est un penseur « foncièrement laïc », l'auteur soutient que « la théologie politique demeure toujours théologie » (p. 571) et que le dogme du péché originel est le présumé de l'œuvre (p. 574).

⁵ Telle est la thèse de H. Meier dans son livre sur Carl Schmitt et Leo Strauss. A la différence du philosophe politique qu'est ce dernier, la conviction première du *théologien* politique serait que « la foi est le bastion inexpugnable de la politique » (*Carl Schmitt, Leo Strauss...*, p. 86) ; de ce fait, « ce qui est au centre » de la pensée de Schmitt, « c'est la foi » (*op. cit.*, p. 99).

⁶ Voir sur ce point H. Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, Berlin 1991, p. 25-35.

⁷ « Die Sichtbarkeit der Kirche », dans *Summa I-2* (1917-1918), p. 71-80.

⁸ *Theodor Däublers Nordlicht. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes* (1916), rééd. Berlin 1991. Commentant le poème, Schmitt évoque par exemple, « la mer de pensées qui est incluse dans ces deux mots : nature et grâce » (p. 58).

⁹ *Römischer Katholizismus und politische Form*, Munich, Theatiner Verlag, 1923. Cet opuscule parut avec *imprimatur*.

¹⁰ L'Église « représente la *civitas humana*, elle présente à chaque instant le lien historique avec l'incarnation et la crucifixion du Christ, elle représente le Christ lui-même, en personne, Dieu qui s'est fait homme dans la réalité historique. Dans cette dimension repré-

effet, « si la pensée économique parvenait à réaliser son but utopique, à savoir conduire la société humaine à un état absolument apolitique, l'Église resterait l'unique vecteur de la pensée politique et de la forme politique »¹¹. Ces considérations, animées par la conviction que l'Église catholique a développé un rationalisme « essentiellement juridique »¹², sont la matrice de la doctrine de la représentation exposée par la *Théorie de la Constitution*, selon laquelle toute configuration politique doit être comprise comme figure d'équilibre entre deux « pôles » antagoniques, l'identité et la représentation¹³. L'étude du système parlementaire permet à Schmitt de réitérer, sur un mode plus universitaire, sa critique de la confusion entre la représentation authentique (*Repräsentation*) et le mandat (*Vertretung*)¹⁴. On voit sur cet exemple que les préoccupations religieuses, ou plus précisément ecclésiastiques, interfèrent étroitement avec les conceptions juridiques et politiques de Schmitt.

La prégnance du catholicisme n'est nulle part aussi évidente que dans l'opuscule *Ex Captivitate Salus* (1950) et dans le *Glossarium*, cette sorte de journal que Schmitt a tenu entre 1947 et 1951 dans sa retraite de Plettenberg à la suite de sa détention par les forces américaines¹⁵. Tout en développant des analyses qui recourent celles de *Der Nomos der Erde* sur le déclin du jus *publicum europaeum* et de ce vecteur essentiel de la modernité que fut l'État souverain, ces écrits offrent une particularité : l'auteur y parle assez longuement de lui-même et de son destin personnel. Cette réflexion tient à vrai dire plus du plaidoyer que de l'acte de contrition ; Carl Schmitt compare son sort à celui de Machiavel, condamné à l'exil dans le village de San Casciano, et à celui du Benito Cereno d'Herman Melville, ce capitaine d'un navire de traite contraint par le meneur des esclaves révoltés à feindre de diriger son faux équipage, mais qui ne survit pas à la découverte du stratagème et au châtement de ses tortionnaires. Il est inutile de s'étendre sur une argumentation peu convaincante, qui devient même indécente lorsque Schmitt se présente comme une victime, sinon comme la principale victime du national-socialisme et des adversaires de celui-ci. Ce qui est plus intéressant, eu égard à la question ici traitée, c'est que cette défense, qui ne s'avoue jamais telle, repose sur l'affirmation par Schmitt de sa double identité de juriste et de catholique.

Exemple du premier aspect, le propos suivant, qui se retrouve sous diverses formes dans les textes d'après-guerre : « J'ai toujours parlé et écrit en tant que juriste, et par conséquent aussi seulement à des juristes et pour des juristes »¹⁶. Schmitt précise ailleurs qu'il est, en tant que juriste, un « scientifique dé-théologisé au premier chef »¹⁷. De telles affirmations ne se comprennent qu'à la lumière des analyses développées dans *Der Nomos der Erde* (1950) et dans tout un ensemble de textes contemporains. L'essor

sentative réside sa suprématie sur une époque de pensée économique » (*Römischer Katholizismus und politische Form*, p. 26).

¹¹ *Op. cit.*, p. 34.

¹² *Op. cit.*, p. 19.

¹³ Voir *Théorie de la Constitution*, p. 342-353.

¹⁴ Voir *Théorie de la Constitution*, p. 458-460.

¹⁵ Sa comparution devant la Cour internationale de Nuremberg avait été envisagée. Les procès-verbaux des interrogatoires de Schmitt par Robert Kempner, adjoint au procureur général américain auprès de la Cour de Nuremberg, ont été publiés dans la revue *1999*, 11-1 (1987), p. 109-122.

¹⁶ *Glossarium*, p. 17.

¹⁷ *Glossarium*, p. 71.

du droit moderne a été rendu possible par la « neutralisation » (c'est-à-dire la dépolitisation) de la sphère de la religion et par le développement de l'État souverain, investi désormais du monopole de la création et de la mise en œuvre du droit. Mais le déclin de la « forme-État », qui est selon Schmitt le trait saillant de la période contemporaine, est aussi celui du droit, de sorte que la tâche du juriste relève désormais de la conservation d'un monument en péril, à moins qu'elle ne consiste à prononcer une oraison funèbre¹⁸. Se proclamer exclusivement juriste, c'est bien entendu pour Schmitt un moyen de répondre à l'accusation fréquente, avant même son ralliement à Hitler, selon laquelle il aurait toujours eu un point de vue exclusivement *politique* sur le droit ; tel est, on le sait, le jugement de Kelsen¹⁹. C'est aussi tirer pour son propre compte bénéfice de la thèse selon laquelle « la science du droit est le dernier asile de la conscience juridique »²⁰. Mais c'est surtout souligner que toute son œuvre a pour horizon l'État souverain et législateur qui a été, depuis la fin du XVI^e siècle, l'instance de la « raison objective »²¹ et qui a permis à ce titre de limiter autant que faire se pouvait les conflits extérieurs et intérieurs.

Parallèlement, les textes de 1947-1950 multiplient les professions de foi. « Vous devriez savoir que je suis catholique de race et cela veut dire que je serais ridicule, insignifiant, nul et non existant au moment de quitter l'Église », écrit Schmitt en français à Pierre Linn, jadis traducteur de *Politische Romantik*. Et il ajoute : « ma liberté vis-à-vis des idées est sans bornes parce que je reste en contact avec mon centre inoccupable qui n'est pas une idée, mais un événement historique : l'incarnation du Fils de Dieu. Pour moi, le christianisme n'est pas en premier lieu une doctrine, ni une morale, ni même (excusez) une religion ; il est un événement historique »²². De surcroît, ce n'est pas à n'importe quelle forme de catholicisme que Schmitt adhère ; influencé par Léon Bloy et par le courant du Renouveau catholique, sans doute aussi par le Syllabus, Schmitt se proclame, en opposition aux courants modernistes qui traversent l'Église, « ultramontain »²³. Non sans coquetterie, il revendique un christianisme qui n'est pas celui, intellectualisé, des théologiens rationalistes, mais qui est fait d'« amour pour les vieilles images de crucifixion, le bois de la croix, la semaine sainte »²⁴, on oserait presque dire : un catholicisme bigot. La lecture du *Glossarium* montre que cette manière de se situer religieusement recouvre un enjeu fondamental. Si, pour Schmitt, il y a une

¹⁸ Voir la Préface de la réédition de 1963 de *La notion de politique*, Calmann-Lévy, 1972, p. 53-54.

¹⁹ Voir son texte *Wer soll der Hüter der Verfassung sein ?* (1931), qui répond à *Der Hüter der Verfassung*, paru quelques mois auparavant.

²⁰ Voir sur ce point « Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft » (1943-1944), *Verfassungsrechtliche Aufsätze*, Berlin 1958, p. 420 et s. Traduction partielle dans *Droits*, 14 (1991), p. 136 et s.

²¹ Cette notion, qui revient très fréquemment dans les textes de Schmitt, évoque à la fois Hobbes et Hegel, les deux philosophes auxquels Schmitt se réfère de manière privilégiée. Voir à ce propos mon *Hegel, Carl Schmitt. Le politique entre spéculation et positivité*, PUF, 1992, p. 191 et s.

²² *Glossarium*, p. 283. Et aussi : « je ne suis pas seulement catholique de confession, mais aussi de provenance historique et, si j'ose dire, de race » (p. 131).

²³ *Glossarium*, p. 178.

²⁴ *Glossarium*, p. 110.

différence capitale entre être catholique et être « théologien »²⁵, c'est que l'objet même de la foi – la Révélation – est au-delà de tout discours : « Qui dit Dieu veut tromper. De Dieu, il n'y a rien à dire »²⁶. La théologie, toute théologie convertit le Verbe en langage, et même en « langage de dogmes » ; et c'est plutôt chez les poètes qu'il faut chercher le pur écho de ce Verbe. Cette opposition résolue de la foi au savoir – on emploie ici à dessein une terminologie qui fait référence au débat entre la théologie des Lumières et celle de ses adversaires piétistes ou romantiques – ne signifie pourtant pas que ce juriste résolument « engagé » qu'est Schmitt sépare la foi du monde ; au contraire, il n'a pas de mots assez durs pour la conception « soi-disant apolitique » de Dieu comme le « tout Autre » développée par Karl Barth et ses élèves²⁷. Le Verbe divin est éminemment présent dans le monde ; mais il est moins discours que décision. C'est en ce sens que, dès 1922, Schmitt peut présenter la thèse centrale de ce qu'il nomme le décisionnisme : « tout ordre juridique repose non sur une norme, mais sur une décision », comme la transposition des représentations chrétiennes de la Création et du miracle²⁸.

Mais le conflit entre religion et théologie se redouble d'une opposition, elle aussi fortement marquée dans les écrits postérieurs à 1945, entre science juridique et théologie. Cette opposition obéit pour partie à des raisons circonstancielles : elles tiennent à l'utilisation que fait Schmitt du thème de la résurgence d'un concept discriminatoire de la guerre et de l'ennemi²⁹ pour réfuter ceux qui l'ont critiqué ou combattu en les présentant comme de nouveaux théologiens de la guerre juste. Mais elle renvoie aussi à une idée centrale de son œuvre, celle de la dissolution de l'ordre juridique étatique et interétatique constitutif de la modernité. Ce phénomène, qui est l'objet de *Der Nomos der Erde*, met en lumière la relation contradictoire du droit et de la théologie. S'il est vrai d'une part que le droit est « la science sœur de la théologie »³⁰, à laquelle il a en quelque façon succédé en tant que discours fondateur du politique, se proclamer l'héritier de sa tradition revient pour Carl Schmitt à s'affirmer en relation privilégiée, encore que conflictuelle, avec celle-ci : car le droit se situe désormais « entre théologie et technique, ce qui signifie entre deux domaines totalitaires »³¹. Il convient donc de distinguer soigneusement le point de vue du juriste et celui du théologien. Certes, il existe entre les deux disciplines une analogie essentielle : elles sont l'une et l'autre des sciences positives, se rapportant à un « donné », et ceci explique qu'elles partagent en un sens le même destin³². Mais elles s'opposent radicalement, en tout cas depuis la Réforme ; la théologie est devenue un facteur de guerre civile, et c'est *contre* elle que l'État moderne

²⁵ Voir *Glossarium*, p. 132 : « vous êtes devenu catholique, mais pas théologien. Vous demeurez juriste » (extrait d'une lettre à Helmut Rumpf).

²⁶ *Glossarium*, p. 176.

²⁷ Voir *Théologie politique* [I], Gallimard, 1988, p. 12 et *Glossarium*, p. 228.

²⁸ Voir *Théologie politique* [I], p. 20 et 46-47.

²⁹ Ce thème apparaît chez lui à partir de 1937. Il est évidemment lié alors à la situation internationale de l'immédiat avant-guerre et à son propre engagement national-socialiste : voir *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff* (1938), rééd. Berlin 1988, et *Positionen und Begriffe* (1940), rééd. Berlin 1988. Dépouillé de ses connotations les plus polémiques, il est intégré aux analyses de *Der Nomos der Erde*.

³⁰ *Théologie politique* [II], p. 159.

³¹ *Glossarium*, p. 311. Voir également p. 132 et p. 219.

³² Voir *Glossarium*, p. 75.

et son droit se sont formés. « Les théologiens tendent à définir l'ennemi comme quelque chose qui doit être anéanti. Mais je suis juriste et non théologien »³³. En effet, le *jus publicum europaeum*, dont l'État fut le promoteur et les légistes les prêtres, a dû se constituer « contre la guerre civile embrasée par les théologiens et les sectaires »³⁴. C'est pourquoi Schmitt accorde une portée symbolique à l'injonction proférée en 1588 par le juriste Albericus Gentilis : « *silete theologi in munere alieno* »³⁵. Elle est comme l'acte de naissance d'une science juridique autonome, mais qui pourtant conservera avec sa « science sœur » un rapport privilégié jusqu'à ce que le positivisme juridique la prive elle-même de son identité en la condamnant à n'être plus que le commentaire technique des actes d'un « législateur motorisé ». Certes, la science juridique peut survivre au déclin du droit dont Schmitt, comme en France G. Ripert, pense qu'il découle inexorablement des transformations de l'État moderne, et plus précisément du passage de l'« État législateur » à l'« État administratif »³⁶. Mais elle n'est plus alors qu'une vue rétrospective, qu'un chant funèbre.

Le rapport étroit mais apparemment ambivalent qu'établit Carl Schmitt entre théologie et droit tient en réalité moins à ses convictions religieuses qu'à la manière dont il conçoit le destin du droit et de la science juridique dans le monde moderne. Le droit s'est substitué à la théologie en tant que langue de la rationalité lorsque l'Église, en raison du déchirement de l'Europe chrétienne au XVI^e siècle, dut céder à une instance nouvelle, l'État souverain, la tâche de veiller en dernière instance à l'ordre des choses humaines³⁷ et d'assurer, selon le mot de Hobbes, l'existence effective d'un *imperium rationis*³⁸. Cette situation explique à la fois la parenté et l'antagonisme de la théologie et de la science juridique.

Leur parenté tient d'abord à ce qu'elles ont assumé successivement une même tâche, préserver du chaos le monde qui est né de la décomposition de l'Empire romain. Mais elle tient plus profondément à ce que la science juridique moderne a largement hérité de la théologie sa forme spécifique de rationalité : si le droit romain fut son « père », l'Église romaine (qui produisit avec le droit canon un univers original de concepts juridiques) fut sa « mère »³⁹. De là provient cette « identité de structure entre les concepts de l'argumentation et de la connaissance juridiques et théologiques »⁴⁰ qui est explorée au troisième chapitre de la première *Théologie politique*. La *Théologie politique II* souligne à plusieurs reprises que la « théologie politique », au sens où Schmitt l'entendait dans son écrit de 1922, n'avait « rien à voir avec un dogme théologique » et concernait seulement la généalogie des concepts juridiques⁴¹. Mais relever l'identité structurelle

³³ *Ex Captivitate Salus*, p. 89.

³⁴ *Ex Captivitate Salus*, p. 68.

³⁵ Voir notamment *Der Nomos der Erde* (1950), rééd. Berlin, 1988, pp. 92, 96 et 129-131 ; *La notion de politique*, p. 52 ; *Ex Captivitate Salus*, p. 70.

³⁶ Voir à ce propos *Legalität und Legitimität* (1932), repris dans *Verfassungsrechtliche Aufsätze*, notamment p. 263-274.

³⁷ Voir *Der Nomos der Erde*, p. 96-97.

³⁸ *De Cive, Opera latina*, rééd. Aalen, 1961, II, p. 265 ; *Le Citoyen* (trad. Sorbière), GF, 1982, p. 195.

³⁹ *Ex captivitate Salus*, p. 69.

⁴⁰ *Théologie politique* [II], p. 92.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 92, 160, 168.

des concepts revient aussi à souligner la parenté des « deux organismes historiquement les plus développés et les plus structurés du “rationalisme occidental”, l’Église catholique (...) et l’État du *jus publicum europaeum* »⁴².

L’antagonisme tient à ce que la théologie est devenue un facteur de guerre civile en même temps que le droit étatique acquérait un rôle déterminant dans le maintien de la paix civile ; dès lors, c’était nécessairement *contre* les théologiens, devenus des « sectaires », que le droit devait assumer sa mission⁴³. Qu’il soit en mesure de le faire dans le monde contemporain comme il le fit durant « l’ère de la forme-État » que fut la modernité, c’est ce dont Schmitt paraît douter : « l’ère de l’État est à son déclin. Tout commentaire est désormais superflu »⁴⁴. L’État, s’il fut capable de s’adapter à la migration constante du lieu où se décident les conflits majeurs et, par là même, de s’assurer durablement « le monopole du politique »⁴⁵, est incapable de faire face à la totalisation du politique qui est liée à l’émergence de la technique en tant que « secteur dominant »⁴⁶. Schmitt fut un temps convaincu qu’un « État total par force » (et non, comme l’« État administratif », par faiblesse) pourrait être la réponse appropriée à cette situation inédite d’expansion de la politique au-delà des limites qui lui avaient été posées par l’État moderne⁴⁷. On sait ce qu’il advint de cet espoir : il conduisit le chantre de l’État souverain et de son droit au nazisme, c’est-à-dire à la négation la plus brutale de tout ce que cet État avait cherché à réaliser : « instaurer la paix à l’intérieur et exclure l’hostilité en tant que concept du droit »⁴⁸. Ce ralliement peut être analysé de multiples façons ; on dira seulement ici, en recourant à la dichotomie qu’opère Schmitt (après 1945) entre « juristes » et « théologiens », qu’en cette circonstance au moins il se comporta en « théologien du droit ».

⁴² *Op. cit.*, p. 168.

⁴³ Voir *Ex captivitate Salus*, p. 68 et 73.

⁴⁴ *La notion de politique*, p. 44.

⁴⁵ *La notion de politique*, p. 61.

⁴⁶ Voir la fin de la conférence « L’ère des neutralisations et des dépolitisations », dans *La notion de politique*, p. 152-153.

⁴⁷ Tel est le propos des deux articles « Le tournant vers l’État total » (1931), traduit dans *Parlementarisme et démocratie*, p. 153-170, et « Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland », dans *Verfassungsrechtliche Aufsätze*, p. 359-366.

⁴⁸ *La notion de politique*, p. 45.