

Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni
36

MAX WEBER E IL LIBERALISMO RUSSO

**Il dibattito sui diritti fondamentali dell'individuo
tra Oriente e Occidente**

di Filomena Fera



Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni

Filomena Fera

Max Weber e il liberalismo russo

Il dibattito sui diritti fondamentali dell'individuo
tra Oriente e Occidente

Federico II University Press



fedOA Press

Max Weber e il liberalismo russo : il dibattito sui diritti fondamentali dell'individuo tra Oriente e Occidente / di Filomena Fera. – Napoli : FedOAPress, 2025. – 351 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 36).

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-356-1

DOI: 10.6093/978-88-6887-356-1

Online ISSN della collana: 2499-4774

Questo volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli "Federico II" (fondi per la ricerca 2025).

Comitato scientifico

Enrica Amatore (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaro (Corte Costituzionale)

© 2025 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino"
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

Indice

<i>Elenco delle abbreviazioni</i>	9
<i>Ringraziamenti</i>	13
<i>Introduzione</i>	15
1. I saggi weberiani sulla Russia del 1905: una ricostruzione storiografica	15
2. Le tre direttrici della ricerca	20
<i>I. Lo “strano” liberalismo weberiano e il “nuovo” liberalismo russo: due traiettorie inverse ma destinate a incontrarsi</i>	31
1. Alle radici di uno “strano” liberalismo: la traiettoria politica del giovane Weber	31
2. Maturità politica: la svolta weberiana tra “sazi” borghesi e nuovi interlocutori	46
3. Alle radici di un liberalismo “nuovo”: la traiettoria liberale russa dallo <i>zemstvo</i> all’ <i>intelligencija</i>	68
4. Maturità politica: la svolta degli <i>intelligenty</i> russi tra liberalismo e socialismo	85
5. La “colonia” russa di Heidelberg: crocevia di un incontro annunciato	103
<i>II. Libertà umana e diritti fondamentali: un percorso itinerante dall’origine religiosa alla legittimazione politica</i>	119
1. Weber e la libertà della personalità	119
2. Struve e Bulgakov lettori di Weber: la “libertà della personalità” tra occidentalismo e slavofilismo	138
3. Ortodossia russa e libertà moderna: una convergenza possibile?	159
4. I diritti umani tra positivismo empirico e idealismo normativo	193
<i>III. Lo Scheinkonstitutionalismus tra Russia e Germania</i>	221
1. Germania e Russia a confronto: nuove strategie liberali tra potere monarchico e Stato di diritto	221
2. Dal principio monarchico al parlamentarismo: pericoli e opportunità di una politica del compromesso	240
3. La codificazione dello pseudocostituzionalismo in Russia	261
4. La delusione delle speranze weberiane: cronaca di una rivoluzione fallita	278

<i>Epilogo. I saggi weberiani sulla Russia: da cronache giornalistiche a modelli di analisi politica</i>	305
1. La burocratizzazione dell'autocrazia: primi passi verso una teoria politica generale	305
2. Dal sistema collegiale alla burocrazia monocratica: la «lotta latente» tra il sovrano «dilettante» e il funzionario specializzato	308
3. Nicola II e la mancanza di «carisma istituzionalizzato»	317
4. Weber e le Leggi Fondamentali russe: una teoria politica per contrasto	324
5. Conclusione	330
<i>Residenze di Max Weber e degli intelligenti russi ad Heidelberg</i>	337
<i>Bibliografia</i>	341
1. Opere di Max Weber	341
2. Opere degli esponenti del liberalismo filosofico, politico e giuridico russo	342
3. Raccolte di materiali e documenti del movimento di liberazione e dei partiti liberali russi	344
4. Letteratura secondaria	344
5. Stampa periodica russa e tedesca	351
6. Sitografia	351

*A mia madre,
in ricordo di mio padre
Franco Fera (1963-2017)*

Elenco delle abbreviazioni

- Anti. III* = Anticritica sullo «spirito del capitalismo», in M. Weber, *Sociologia della religione. Vol. I: Protestantesimo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 251-277.
- Anti. IV* = Anticritica conclusiva sullo «spirito del capitalismo», in M. Weber, *Sociologia della religione. Vol. I: Protestantesimo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 279-321.
- Aval.* = Il senso dell'«avalutatività» delle scienze sociologiche ed economiche, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, 2001, pp. 541-598.
- Buro.* = Sulla burocrazia, in M. Weber, *Scritti politici*, a cura di A. Carliolato e E. Fongaro, Roma, 1998, pp. 29-35.
- Cat. soc.* = *Economia e società. Vol. I: Teoria delle categorie sociologiche*, a cura di T. Bagiotti, F. Casabianca, P. Rossi, Milano, 1999.
- Čet. s'ezd* = Četvrtij s'ezd konstitucionno-demokratičeskoj partii 24-28 sentjabrja 1906 goda [Quarto congresso del Partito costituzionale-democratico del 24-28 settembre 1906], in *S'ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907], a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997, pp. 357-492.
- CR* = *Economia e società. Comunità religiose*, a cura di Massimo Palma, Roma, 2006.
- CSN* = «Chiese» e «sette» nel Nord-America, in M. Weber, *Sociologia della religione. Vol. I: Protestantesimo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 191-204.
- CT* = *Confucianesimo e Taoismo*, in M. Weber, *Sociologia della religione. Vol. II: L'etica economica delle religioni universali*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 45-313.
- Db* = *Diskussionsbeiträge zum Vortrag von Karl Oldenberg: „Über Deutschland als Industriestaat“* (Contributo al dibattito dell'VIII Congresso evangelico-sociale del 10-11 giugno 1897), in *MWG, I/4,2: Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892-1899*, hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. R. Aldenhoff*, Tübingen, 1993, pp. 626-640.
- Dem.* = *La situazione della democrazia borghese in Russia*, in M. Weber, *Sulla Russia. 1905-1906/1917*, a cura di M. Protti, Bologna, 1981, pp. 29-79.
- Dir.* = *Economia e società. Diritto*, a cura di M. Palma, Roma, 2016.
- Dom.* = *Economia e società. Dominio*, a cura di M. Palma, Roma, 2018.
- EB I* = *Editorischer Bericht*, relativo a *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*, in *MWG, I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. D. Dahlmann*, Tübingen, 1989, pp. 71-85.

- EB II* = *Editorischer Bericht*, relativo a M. Weber, *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, in *MWG, I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. D. Dahlmann*, Tübingen, 1989, pp. 281-292.
- Ein.* = *Einleitung*, in *MWG, I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. D. Dahlmann*, Tübingen, 1989, pp. 1-54.
- EP* = *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in M. Weber, *Sociologia della religione*. Vol. I: *Protestantesimo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 19-187.
- Inter.* = *Intermezzo. Teoria dei gradi e delle direzioni di rifiuto religioso del mondo*, in *Sociologia della religione*. Vol. II: *L'etica economica delle religioni universali.*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 315-352.
- Intr.* = *Introduzione a L'etica economica delle religioni universali*, in M. Weber, *Sociologia della religione*. Vol. II: *L'etica economica delle religioni universali.*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 5-40.
- MWB* = Max Weber Brief
- MWG* = Max Weber Gesamtausgabe
- Nat. recht* = *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht. Diskussionsbeiträge auf dem Ersten Deutschen Soziologentag am 21. Oktober 1910*, in *MWG, I/9: Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904-1911*, Hrsg. v. W. Schluchter, in *Zus.-Arb. m. U. Bube*, Tübingen, 2014, pp. 741-764.
- Nuo.* = *La nuova Germania*, in M. Weber, *Scritti politici*, a cura di A. Cariolato e E. Fongaro, Roma 1998, pp.169-174.
- Ob. apr.* = *Obščezemskij s'ezd 22-26 aprelja 1905 goda* [Congresso panrusso dello zemstvo del 22-26 aprile 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 163-168.
- Ob. iju.* = *Obščerossijskij s'ezd zemskich i gorodskich dejatelej 6-8 ijulja 1905 goda* [Congresso panrusso dei rappresentanti degli zemstva e delle città del 6-8 luglio 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 255-332.
- Ob. noja.* = *Obščezemskij s'ezd 6-9 nojabrja 1904 goda* [Congresso panrusso dello zemstvo del 6-9 novembre 1904], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 77-152.
- Ob. zem-god* = *Obščerossijskij s'ezd zemskich i gorodskich dejatelej 6-13 nojabrja 1905 goda* [Congresso panrusso dei rappresentanti degli zemstva e delle città del 6-13 novembre 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 435-508.
- Ogg.* = *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, 2001, pp. 147-208.
- Per. s'ezd* = *Pervyj s'ezd konstitucionno-demokratičeskoj partii 12-18 oktjabrja 1905 goda* [Il primo congresso del Partito democratico-costituzionale del 12-18 ottobre 1905], in *S'ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907], a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997, pp. 17-43.

- PG = *Parlamento e governo*, a cura di F. Fusillo, Roma-Bari, 2002.
- Pol. = *La politica come professione*, in *La scienza come professione. La politica come professione*, a cura di H. Grünhoff, P. Rossi, F. Tuccari, Torino, 2004, pp. 45-121.
- Pre. = *Premessa a Sociologia della religione*, in M. Weber, *Sociologia della religione*. Vol. I: *Protestantesimo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002, pp. 3-18.
- Pred. = *Predislovie* [Prefazione], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 5-8.
- Prol. = *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca*, in M. Weber, *Scritti politici*, a cura di A. Cariolato e E. Fongaro, Roma, 1998, pp. 3-28.
- Prot. zas. = *Protokoly zasedanijj "40-člennoj komissii", sentjabr'-oktjabr' 1905 goda* [I verbali delle riunioni della "commissione dei 40 membri", settembre-ottobre 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 421-433.
- Pseudo. = *La transizione allo pseudocostituzionalismo in Russia*, in M. Weber, *Sulla Russia. 1905-1906/1917*, a cura di M. Protti, Bologna, 1981, pp. 81-140.
- RK = *Roscher e Knies e i problemi logici dell'economia politica di indirizzo storico*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, 2001, pp. 5-136.
- RS = *Rudolf Stammler e il "superamento" della concezione materialistica della storia*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, 2001, pp. 279-363.
- S'ezd av. = *"Sojuza osvoboždenija" 23-25 avgusta 1905 goda* [Congresso della "Lega di liberazione" del 23-25 del 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 379-388.
- S'ezd mar. = *S'ezd "Sojuza osvoboždenija" 25-28 marta 1905 goda* [Congresso della "Lega di liberazione" del 25-28 marzo 1905], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 157-162.
- Schaff. = *S'ezd gruppy "osvoboždencev" 20-22 ijulja 1903 goda* [Congresso del gruppo dei "liberisti" del 20-22 luglio 1903], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 27-60.
- Schein. = *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, in *MWG, I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. D. Dahlmann*, Tübingen, 1989, pp. 295-684.
- Scien. = *La scienza come professione*, in M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, a cura di H. Grünhoff, P. Rossi, F. Tuccari, Torino, 2004, pp. 5-44.
- Sist. = *Sistema elettorale e democrazia in Germania*, in M. Weber, *Scritti politici*, a cura di A. Cariolato e E. Fongaro, Roma, 1998, pp. 43-87.
- Stu. = *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di Pietro Rossi, Torino, 2001, pp. 209-278.
- Tret. s'ezd = *Tretij s'ezd konstitucionno-demokratičeskoj partii 21-25 aprelja 1906 goda* [Terzo congresso del Partito costituzionale-democratico del 21-25 aprile 1906], in *S'ezdy i kon-*

- ferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907), a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997, pp. 199-355.
- UA = Universitätsarchiv
- Uč. s'ezd = Učreditel'nyj s'ezd "Sojuza osvoboždenija" 3-5 janvarja 1904 goda [Congresso fondativo della "Lega di liberazione" del 3-5 gennaio 1904], in K. O. N. Ležneva e A. B. Pavlov (a cura di), *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], pp. 61-72.
- Vos. = *Sojuz osvoboždenija". Vospominanija D. I. Šachovskovo* [La "Lega di liberazione". Ricordi di D. I. Šachovskoj], in *Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001, pp. 526-602.
- Vto. s'ezd = *Vtoroj s'ezd konstitucionno-demokratičeskoj partii 5-11 janvarja 1906 goda* [Il secondo congresso del Partito democratico-costituzionale del 5-11 gennaio 1906], in *S'ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907), a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997, pp. 45-198.
- Vv. = *Vvedenie* [Introduzione], in *S'ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907), a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997, pp. 9-15.
- VVS = *Verfassung und Verwaltungsorganisation der Städte*, in MWG, I/8: *Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900–1912*, Hrsg. v. W. Schluchter, in Zus.-Arb. m. P. Kurth u. B. Morgenbrod, Tübingen, 1998, pp. 304-315.
- WS = Winter Semester
- Zur Lage* = *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*, in MWG, I/10: *Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. D. Dahlmann, Tübingen, 1989, pp. 86-279.

Ringraziamenti

Gli studi su Max Weber e quelli su Weber e la Russia mi accompagnano ormai da lungo tempo e non sarebbero stati possibili senza l'incontro con i miei due maestri: Edoardo Massimilla e Giovanna Cigliano. La loro guida costante, a partire dagli anni dei corsi universitari sino al percorso di dottorato, i loro continui stimoli e incoraggiamenti, così come le loro critiche costruttive, mi hanno permesso di sviluppare un rigoroso approccio scientifico alla ricerca in grado di coniugare gli aspetti storici e filosofici del nostro tempo attraverso il filtro del pensiero weberiano e della storia russa contemporanea. A loro devo, del resto, non solo quegli insegnamenti che giocano un ruolo fondamentale nella mia formazione accademica e umana, ma, soprattutto, l'esempio di due studiosi dotati di quella passione e meticolosità, le quali soltanto consentono di fare «l'esperienza vissuta' della scienza».

La realizzazione del libro mi ha condotto a svolgere ricerche presso la sezione Slavonic Library della National Library of Finland. Desidero a tal proposito ringraziare la bibliotecaria Irina Lukka per la sua disponibilità e professionalità: non si è mai risparmiata nel fornirmi preziose indicazioni sui materiali di consultazione, oltre che nell'inviarmi scansioni dei testi anche a distanza. Un dovuto ringraziamento va, a tal riguardo, anche al suo collaboratore Jussi Hyvärinen. Desidero, inoltre, ringraziare gli archivisti dell'Universitätsarchiv di Heidelberg, dove mi sono recata per l'approfondimento delle relazioni russo-tedesche nella cittadina universitaria tedesca.

Dedico questo libro a Franco Fera e ad Anna Maria Lo Bello, e li ringrazio per avermi dato forza, materiale e spirituale, sufficiente per intraprendere questo non facile percorso di ricerca.

Introduzione

Max Weber non diventò un uomo di Stato in posizione direttiva; si limitò a scrivere di politica. Ma pur non essendo arrivato al punto di agire, visse tenendosi sempre pronto. Il suo pensiero era la realtà di un uomo politico in ogni sua fibra, era una politica volontà di agire al servizio del momento storico.
K. Jaspers

*La tristezza mi prende! Si stende fitta tenebra
Sull'Occidente remoto, sul paese dei santi prodigi:
Gli astri di un tempo impallidiscono [...]
Ascolta dunque la voce del destino,
Risvegliati a un nuovo splendore,
Torna a destarti, Oriente addormentato.*
A. Chomjakov

1. *I saggi weberiani sulla Russia del 1905: una ricostruzione storiografica*

I due saggi di Max Weber dedicati alla rivoluzione russa del 1905, *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* e *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, hanno interessato a più riprese la *Weber-Forschung* della più ampia storiografia russa e internazionale. Non c'è, innanzitutto, dubbio che l'impatto immediato dei due interventi fu di gran lunga inferiore rispetto alle aspettative dell'autore. A ciò potrebbe aver in parte contribuito l'aspetto esteriore di queste "cronache", come le definì più volte lo stesso Weber, pubblicate nel 1906 come supplemento dell'«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik». L'obiettivo primario dello studioso di Erfurt era quello di fornire al pubblico tedesco un quadro particolareggiato della lotta intrapresa dal movimento di liberazione russo per l'instaurazione di un ordine costituzionale-liberale contro le politiche autoritarie dell'autocrazia zarista. La lentezza

della produzione tipografica e la conseguente minore attualità delle riflessioni, finirono, tuttavia, a giudizio di Weber, per avere un impatto negativo sulla ricezione: in seguito, casualmente ma con amarezza, lo studioso tedesco riferì all'amico Friedrich Naumann che «le 'cronache' sulla Russia [...] non avevano ricevuto *alcuna* attenzione»¹.

I due studi suscitarono, in effetti, ben poco interesse nella critica tedesca contemporanea, presso la quale, a parte poche eccezioni, è possibile ravvisare un comune dissenso verso l'interpretazione che Weber offriva delle vicende rivoluzionarie del 1905 e, in particolare, della Costituzione russa del 1906 come esempio di pseudocostituzionalismo². A un tale dissenso faceva, tuttavia, da contraltare la straordinaria accoglienza positiva riscontrata dalle "cronache" weberiane nella Russia stessa. Ciò è dimostrato dal fatto che, immediatamente dopo la pubblicazione sull'«Archiv», il primo saggio su *La situazione della democrazia borghese in Russia* venne tradotto in russo e pubblicato a Kiev con il titolo *Istoričeskij očerk osvoboditel'nago dviženija v Rossii i položenie buržuaznoj demokratii* (Cenni storici sul movimento di liberazione in Russia e sulla situazione della democrazia borghese). Un apprezzamento analogo può essere esteso anche al secondo saggio dedicato a *La transizione allo pseudocostituzionalismo in Russia*, laddove il concetto weberiano di *Scheinkonstitutio-nalismus* venne, in questo caso, ampiamente condiviso e adoperato da giuristi ed esponenti liberali del costituzionalismo russo del tempo per riflettere criticamente sull'ordinamento russo scaturito dagli eventi rivoluzionari del 1905³.

Parallelamente al «carattere 'fratturato' nel tempo (tra successive generazioni di storici) e nello spazio (tra studiosi russi e occidentali)»⁴ del dibattito storiografico sul liberalismo russo del primo Novecento, anche la ricezione dei saggi weberiani sulla Russia rimase «altamente frammentaria»⁵ nel panorama della ricerca specialistica della prima metà del XX secolo. Molto aveva fatto in tal senso l'interpretazione della storia russa codificata dalla dottrina ufficiale sovietica, che finì per generare un profondo discredito e un progressivo disinteresse verso la tradizione liberal-progressista dell'*intelligencija* russa e l'alternativa costituzionalista al regime autocratico. Bisognerà pertanto

¹ MWB an Friedrich Naumann vom. 17 Mai 1907, in MWG, II/5, pp. 304-305, p. 304.

² Cfr. W. J. Mommsen, *Ein.*, pp. 47-48.

³ Si veda a tal proposito M. Kovalevskij, *Sovremennaja Rossija v ocenke nemeckich učenyh* [La Russia contemporanea nella valutazione degli studiosi tedeschi]; così come anche P. Miljukov, *Istorija russkoj revoljucii* [Storia della seconda rivoluzione russa], pp. 9-13.

⁴ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 1.

⁵ W. J. Mommsen, *Ein.*, p. 50.

aspettare agli anni '50 del Novecento per assistere ad una prima riscoperta del liberalismo russo come oggetto di indagine storiografica e alla coeva rinascita di un certo interesse verso le indagini condotte da Weber sul movimento di liberazione russo nel contesto della rivoluzione del 1905. Si trattava di una rivalutazione della tradizione liberale russa primonovecentesca promossa in ambito tedesco e, soprattutto, anglo-americano, con l'obiettivo di favorire la valorizzazione di un orientamento alternativo a quello proposto dalla storiografia sovietica⁶ e che, nell'ambito della *Weber-Forschung*, trovò una prima importante espressione nell'articolo *Max Weber and Russia* pubblicato, sia in tedesco che in inglese, da Richard Pipes nel 1955.

Tuttavia, a parte poche eccezioni rappresentate dal testo di David Beetham *Max Weber and the Theory of Modern Politics* (1974), che dedica un intero capitolo ai saggi weberiani sulla Russia⁷, o dalla traduzione italiana parziale degli stessi in una raccolta intitolata *Sulla Russia. 1905-1906/1917* (1981), gli studi di Weber sulla politica e la società russa del periodo tardo-zarista continuarono, in buona sostanza, a non attirare l'attenzione degli specialisti a causa della radicata convinzione della natura esclusivamente giornalistica di tali interventi. La situazione incominciò, però, a cambiare notevolmente in concomitanza, ancora una volta, con la complessiva svolta storiografica che interessò gli studi sul liberalismo russo all'indomani del crollo dei regimi socialisti dell'Est europeo e della fine dell'Unione sovietica. In tale contesto, il generale riorientamento nella scelta dei temi e nella interpretazione dei problemi condusse gli studiosi del tempo a recuperare la questione del liberalismo russo, ricorrendo a un approccio interdisciplinare in grado di connettere l'indagine del passato con i nuovi problemi e interrogativi posti dal presente storico. Non è di conseguenza un caso che la pubblicazione del X volume della *Max Weber Gesamtausgabe, Zur Russischen Revolution von 1905: Schriften und Reden 1905-1912*, avvenne nel 1989, quando, sulla scia del clima di diffusa euforia innescato dai processi di democratizzazione successivi alla caduta del muro di Berlino, gli scritti di Weber sulla Russia incominciarono a riconquistare rinnovata attualità rispetto alla possibilità di «interrogare il passato per decifrare la nuova realtà in formazione dopo la fine del socialismo reale»⁸.

⁶ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 2.

⁷ Cfr. D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 251-292.

⁸ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 7.

Il recupero delle “cronache” weberiane della rivoluzione del 1905 coincideva, difatti, perfettamente con il duplice obiettivo della ricerca storiografica del tempo di dare voce alle vecchie narrazioni storiche, nel frattempo dimenticate o trascurate, della sfida lanciata dalle forze progressiste russe al regime autocratico, e di trarne, allo stesso tempo, suggerimenti utili per un presente nel quale l’affermazione dei principi liberal-democratici di matrice europeo-occidentale si caricava, a ben vedere, di difficoltà simili a quelle affrontate dal movimento di liberazione russo nel periodo tardo-zarista. Nell’analisi che Weber offre ne *La situazione della democrazia borghese in Russia* delle forze socio-politiche che componevano il tessuto sociale russo dell’epoca e delle loro possibilità di incidenza, in senso progressivo o conservatore, sullo sviluppo democratico-liberale dell’ordinamento russo, è infatti possibile ravvisare gli stessi interrogativi fondamentali posti dalla storiografia degli anni ’90 del secolo scorso. Interrogativi che riguardavano, ad esempio, la necessità di trovare un pur difficile equilibrio tra principi liberali e garanzie sociali, una corretta valutazione dei rischi correlati a un’acritica importazione di modelli politici e ideologici stranieri, o, ancora, la difficoltà di garantire la tutela dei diritti civili in uno Stato con una profonda tradizione autoritaria e illiberale. Allo stesso modo, la valutazione weberiana dell’esito ultimo della prima rivoluzione russa nei termini della transizione a un sistema politico pseudocostituzionale, sollevava una serie di questioni relative ai limiti posti a una piena realizzazione delle istituzioni democratiche da disposizioni costituzionali imperniate sui pieni poteri dell’esecutivo a discapito delle forze parlamentari del sistema partitico moderno: le stesse questioni con cui si trovarono, di fatto, a dover fare i conti storici e studiosi dell’ultimo decennio del XX secolo sulla scia del processo di faticosa costruzione nelle regioni dell’ex Unione Sovietica di un’arena politica pluripartitica e di un sistema politico fondato sui principi della partecipazione democratica.

Si spiegano così i numerosi contributi dedicati agli studi di Weber sulla Russia che, a partire dagli anni ’90 del Novecento fino ai tempi più recenti, hanno interessato tanto la storiografia russa quanto quella occidentale. Dal lato delle indagini russe, ne sono un esempio gli articoli *Maks Veber i rossijskij konstitucionalizm* (1993) (Max Weber e il costituzionalismo russo) e *Maks Veber o modernizacii russkogo samoderžavija* (2006) (Max Weber sulla modernizzazione dell’autocrazia russa), rispettivamente di Andrej Meduševskij e Aleksandr Kustarev; mentre, dal lato della storiografia occidentale, figurano, tra gli altri, il breve saggio di Edward Shils *Max Weber und die russische Liberalismus* (1993), l’articolo di Wolfgang J. Mommsen *Max Weber and the*

Regeneration of Russia (1997), o il più recente contributo *Zur Russischen Revolution von 1905* (2020) di Harald Bluhm. Si tratta di interventi tutti in sostanza concordi nel riconoscere il carattere propriamente scientifico, piuttosto che meramente giornalistico, dei due saggi weberiani sulla prima rivoluzione russa, laddove in entrambi può essere senza dubbio rilevata la problematica fondamentale che anima la «scienza dell'uomo»⁹ di Weber: la questione, cioè, del destino dell'uomo e del suo sviluppo spirituale nel contesto della crisi della tradizione liberale ottocentesca e della correlata incursione delle dinamiche totalizzanti della moderna società di massa capitalistica e burocratizzata.

Era questo quello che Wilhelm Hennis definisce «l'interesse conoscitivo 'centrale'»¹⁰ di Weber, che era, dunque, rivolto alle

“conseguenze” – per gli uomini che vivono nella “gabbia” della modernità – insite nel capitalismo che da tempo ha smarrito la sua base religiosa per fondarsi vittoriosamente su base meccanica! Quale sarà il destino di questi uomini “specialisti” senza spirito, gaudenti senza cuore?¹¹.

Un *Thema* e una *Fragestellung* messi di fatto a fuoco anche nel saggio *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*, nella misura in cui Weber pone in esso la questione delle affinità e delle divergenze tra la libertà e la democrazia da un lato e gli effetti sociali, politici e spirituali dell'*Hochkapitalismus* (che veniva allora importato nella società russa) dall'altro¹².

Da questo punto di vista, la Russia *late comer* sulla scena della modernizzazione appariva agli occhi dello studioso tedesco come un Paese sotto diversi aspetti “vergine”, in possesso di tutti i presupposti per uno sviluppo socio-economico dinamico e, considerate le sue dimensioni continentali, potenzialmente immenso. Il grande Impero orientale si configurava, pertanto, come una sorta di laboratorio in cui poter sperimentare le possibilità di successo e sopravvivenza della libertà individuale e della democrazia costituzionale sotto le condizioni sociali ed economiche create dal capitalismo maturo. Da qui quell'analisi di Weber sopra accennata rispetto al ruolo che le singole forze sociali e politiche della Russia tardo-zarista avrebbero potuto svolgere nell'evoluzione democratico-liberale del sistema politico russo. Un'analisi di fatto

⁹ Come messo in evidenza da Wilhelm Hennis, Weber adopera in modo costante l'espressione «scienza dell'uomo» per descrivere il nucleo centrale della sua multiforme attività di ricerca. Cfr. W. Hennis, *Il problema Max Weber*.

¹⁰ Ivi, p. 42.

¹¹ Ivi, pp. 42-43.

¹² Cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., *Dem.*, pp. 70-71.

condotta dallo studioso tedesco nella speranza che tali forze potessero fungere da esempio per l'Europa ormai "sazia" di fini ideali per i quali combattere e, in particolare, per la "sazia" borghesia tedesca figlia del realismo politico di impronta bismarckiana e vittima – al pari, del resto, di tutti gli "ultimi uomini" della tarda modernità – del potere sempre crescente del benessere materiale ai danni della libertà dell'agire individuale.

2. *Le tre direttrici della ricerca*

L'obiettivo della presenta ricerca diventa, a questo punto, quello di proseguire il lavoro di interpretazione critica degli studi di Weber sulla Russia avviato dai contributi sopra menzionati, fornendo al lettore una dettagliata ricostruzione storica del contesto culturale in cui prende vita l'interesse weberiano verso il mondo russo, che sappia, però, tenere allo stesso tempo conto dell'impatto di tale interesse sul dibattito sui principi liberali e sui diritti dell'individuo nel contesto della crisi della tradizione liberale ottocentesca a cavallo tra il XIX e il XX secolo. Ci si propone a tal fine di creare un dialogo tra l'ideale della libertà individuale di matrice occidentale, di cui Weber si fa portavoce e testimone nei suoi saggi sulla Russia, e la sua ricezione negli ambienti del liberalismo filosofico, politico e giuridico russo del primo Novecento. Tre le direttrici della ricerca individuate in tal senso: la ricognizione delle "traiettorie" dello sviluppo delle posizioni politico-liberali di Weber e dell'evoluzione sociale e ideologica del liberalismo russo primonovecentesco; l'analisi del significato fondamentale della libertà dell'individuo tra Oriente e Occidente nella sua duplice declinazione del principio della "personalità" e dei diritti umani; la ricostruzione della teoria politica weberiana nel quadro del costituzionalismo e del complesso istituzionale dello Stato moderno.

Per quanto riguarda la prima direttrice dell'indagine, non c'è dubbio che il contesto politico della Germania guglielmina figlia del "cesarismo bismarckiano" si rivelò essere un fattore decisivo per l'emergere dell'interesse weberiano nei confronti del liberalismo russo. Si trattava di un contesto politico che, a giudizio di Weber, si caratterizzava, in particolare, per la necessità di una trasformazione radicale della tradizione liberale di appartenenza posta di fronte alla nuova sfida lanciata dal basso dalla crescente influenza politica della socialdemocrazia tedesca. Una sfida a cui, secondo lo studioso di Erfurt, erano diventati incapaci di far fronte tanto gli esponenti del liberalismo nazionale moderato quanto quelli della sinistra liberale dei *Freisinnigen*. Se, infatti,

i primi si erano fatti progressivamente fautori di un culto del “realismo” privo di ideali che aveva condotto a una politica opportunistica e compiacente verso le manovre autoritarie del potere costituito, i secondi erano, al contrario, dominati da un atteggiamento puramente dottrinario che impediva loro di intraprendere un’azione politica costruttiva a causa di inamovibili posizioni di principio. Le lettere che il giovane Weber scambia con lo zio Hermann Baumgarten, uno dei principali promotori e poi critici del realismo politico del liberalismo nazionale tedesco, rivelano a tal proposito la crescente consapevolezza da parte del primo di un urgente rinnovamento della piattaforma liberale del tempo¹³. Una consapevolezza che trovò una prima valvola di sfogo nell’incontro di Weber con una nuova generazione di riformatori sociali, con i quali avrebbe interagito più da vicino a partire dal 1891-1892 nell’ambito delle due organizzazioni del *Verein für Sozialpolitik* e dell’*Evangelisch sozialer Kongreß*.

Weber aveva ravvisato in tali nuovi interlocutori (per lo più economisti politici ed esperti di politica sociale) la possibilità di dare nuova linfa alla tradizione liberale in declino in virtù del ruolo che essi attribuivano all’intervento politico dello Stato nella risoluzione della cosiddetta “questione sociale”. Lo studioso tedesco riteneva, difatti, che il liberalismo tedesco avrebbe potuto avere ancora un futuro solo a patto di impegnarsi nella realizzazione di programmi di riforma sociale, sebbene e in quanto ciò avrebbe comportato un’inevitabile alterazione dell’assetto “puro” dello Stato liberale, tradizionalmente estraneo a interventi di politica sociale in nome della radicata convinzione di una *naturale* conciliazione universale del conflitto tra gli interessi particolari¹⁴. Nel contesto delle attività condotte da Weber presso le due organizzazioni sopracitate incominciava così a prendere forma un tipo di liberalismo sotto diversi aspetti “strano” rispetto ai canoni del modello liberale classico, a cui si accompagnava il parallelo sviluppo da parte dello studioso tedesco di un punto di visto analitico sulla realtà sociale profondamente distante dalle concezioni organicistiche proprie della tradizione liberale ottocentesca.

Si tratta, in particolare, di un nuovo modello epistemologico-concettuale incentrato sull’idea della lotta, piuttosto che della collaborazione armonica tra le parti, come elemento permanente della realtà sociale, a cui Weber associa la necessità dello sviluppo di una nuova nozione del realismo politico

¹³ Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, pp. 21-61.

¹⁴ Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 63-65.

inteso non più come mero adattamento opportunistico dei principi ideali alla situazione data, quanto piuttosto come capacità di porsi responsabilmente al servizio di una causa ideale tenendo, allo stesso tempo, lo sguardo fisso sulle concrete condizioni materiali della sua realizzazione. Una capacità che Weber, a differenza della vecchia generazione dei liberali nazionali, riconosceva pure ai membri della classe operaia tedesca, la quale avrebbe dovuto, a suo giudizio, diventare la principale alleata della borghesia liberale nella realizzazione dei nuovi e necessari progetti di politica sociale. Lo studioso tedesco dovette, tuttavia, rendersi ben presto conto del fatto che tanto la borghesia tedesca nel suo complesso quanto i nuovi riformatori sociali del *Verein für Sozialpolitik* e dell'*Evangelisch sozialer Kongreß* erano, di fatto, incapaci di andare oltre il vecchio approccio paternalistico-assistenziale della politica sociale bismarckiana, a causa del radicato timore di un progressivo rafforzamento del potere parlamentare delle forze socialdemocratiche.

È in questa situazione di isolamento politico che Weber incominciò a sviluppare un interesse sempre crescente verso quanto stava accadendo in Russia nel 1905 e, in particolare, verso gli esponenti del movimento di liberazione russo, i quali si facevano ai suoi occhi portatori di un

idealismo politico e socio-politico disinteressato, quell'idealismo che qui da noi, in questo momento non è facile da organizzare come una forza politica della vita pubblica¹⁵.

Un idealismo che, a ben vedere, non solo faceva da contraltare alla “sazietà” politica della borghesia tedesca, ma sembrava anche, in un certo senso, convergere con lo “strano” liberalismo weberiano, nella misura in cui individuava nella “questione sociale” una colonna portante della battaglia liberale contro le politiche autoritarie dell'autocrazia zarista. L'analisi dell'evoluzione sociale e ideologica della *leadership* del liberalismo russo dimostra come sia, difatti, possibile rilevare in essa un movimento inverso al percorso politico weberiano, ma destinato a incontrarsi con esso. Se, infatti, nel caso di Weber si assiste a un progressivo spostamento dai temi del liberalismo classico a quelli della politica sociale, in quello di alcuni dei principali *leader* del liberalismo russo è, invece, possibile osservare una progressiva transizione dall'adesione a politiche socialiste di ispirazione marxista o populista all'adozione di una prospettiva liberale vicina, ma non per questo corrispondente, al liberalismo tradizionale di matrice europeo-occidentale. Una tale iniziale predilezione

¹⁵ M. Weber, *Zur Lage*, p. 106.

per l'ideologia di stampo socialista era, in buona parte, dovuta alla radicata influenza della tradizione populista presso l'*intelligencija* russa formatasi nella seconda metà del XIX secolo, che finì inevitabilmente per condizionare il carattere del liberalismo russo del primo Novecento conferendogli sin dall'inizio una forte carica sociale e democratica.

Si è a tal proposito parlato dello sviluppo nella Russia degli inizi del XX secolo di una forma di "nuovo liberalismo", caratterizzato dal tentativo di operare una sintesi tra i principi della democrazia liberale e quelli del socialismo democratico¹⁶. Esso trovò una prima concreta espressione politica nella fondazione tra il 1903 e il 1904 del *Sojuz Osvoboždenija* (Lega di liberazione), attraverso il quale le forze liberali russe puntavano ad allargare la base del consenso sociale alla causa liberale proponendo un programma di riforme costituzionali dai tratti radicalmente democratici. Il liberalismo russo si faceva così progressivamente espressione di un sistema di valori "nuovo", capace di combinare i principi liberali delle libertà civili e politiche fondamentali con la questione della emancipazione economica dell'individuo nelle nuove condizioni sociali del capitalismo moderno. Una prospettiva combinatoria nella quale è, di fatto, possibile rilevare una progressiva convergenza tra lo "strano" liberalismo weberiano e il "nuovo" liberalismo russo, emblematicamente restituita dall'incontro di Weber con alcune delle personalità di spicco della Lega di liberazione russa in quello che, agli inizi del Novecento, era considerato uno dei principali centri culturali dell'*intelligencija* russa all'estero: Heidelberg.

Qui gli *intelligenty* russi potevano trovare non solo un clima politico-culturale più adatto a impegnarsi in attività politiche che sarebbe stato altrimenti pericoloso praticare in patria, ma anche un clima intellettuale particolarmente affine alla svolta antipositivistica che stava interessando il più ampio pensiero filosofico russo degli inizi del XX secolo. L'idealismo neokantiano della scuola del Baden offriva, ad esempio, agli esponenti del misticismo greco-ortodosso presenti ad Heidelberg, come Nikolaj Bubnov, Sergej Gessen o Fëdor Stepun, specifiche coordinate concettuali che permettevano loro di avvalorare la tesi di un'imminente liberazione escatologica del mondo moderno attraverso l'azione rigeneratrice del popolo russo. Weber, dal canto suo, pur apprezzando profondamente l'opera di queste figure dell'*intelligencija* russa¹⁷, preferì, tuttavia, costruire un rapporto privilegiato con quegli *intelligenty* russi impegnati

¹⁶ Cfr. I. Sizemskaja, "Novyj liberalizm".

¹⁷ Cfr. H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These*, pp. 435-451.

in una valorizzazione del neoidealismo tedesco secondo una prospettiva differente rispetto a quella dell'intesa tra criticismo neokantiano e mistica russa. Ne è un esempio Bogdan Kistjakovskij, uno dei protagonisti di quella svolta dal marxismo al liberalismo degli inizi del XX secolo che si manifestava «filosoficamente attraverso la critica neo-idealistica del modello positivista di filosofia sociale»¹⁸. In questo caso, il recupero dell'idealismo trascendentale neokantiano si basava sul rifiuto del riduzionismo positivista della coscienza umana alla mera fattualità del dato empirico, in favore del riconoscimento del principio della *personalità* umana, ovvero dell'idea che gli uomini abbiano un valore e una dignità assoluti in quanto fine in se stessi.

Manifesto collettivo di questo orientamento del neoidealismo russo fu la raccolta di saggi *Problemy Idealizma* (Problemi dell'idealismo)¹⁹. Kistjakovskij si impegnò personalmente per procurare il volume a Weber²⁰, il quale non nascose mai un certo apprezzamento verso un tale sostrato epistemologico dei politici liberali russi. Quella proposta in *Problemi dell'idealismo* era, del resto, una prospettiva neokantiana senza dubbio affine al nuovo modello epistemologico-concettuale elaborato da Weber sin dagli anni '90 del XIX secolo, nel quale è, di fatto, possibile scorgere il medesimo rifiuto delle concettualizzazioni positivistiche della realtà sociale a favore della valorizzazione dell'elemento spirituale umano corrispondente, anche in questo caso, al concetto della personalità, inteso come capacità di autodeterminazione umana attraverso la costanza dei rapporti interni «con determinati 'valori' e 'significati' ultimi della vita»²¹. Si trattava, in sostanza, di quella capacità di combattere per fini ideali responsabilmente scelti che Weber aveva fin dall'inizio rilevato nelle forze liberali russe e nella quale intravedeva una delle possibilità ultime per la riaffermazione dei principi liberali contro la pietrificazione meccanizzata della società moderna.

Tuttavia, proprio la particolare lettura della nozione di personalità proposta da altri due rappresentanti della svolta russa "dal marxismo al liberalismo", Pëtr Struve e Sergej Bulgakov, dimostra come il correlato passaggio "dal positivismo all'idealismo" non sia avvenuto in maniera analoga, ma secondo canoni differenti che si facevano direttamente espressione della storica contrapposizione tra individualismo occidentale e comunitarismo russo.

¹⁸ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 725.

¹⁹ R. A. Poole (ed.), *Problems of Idealism*.

²⁰ Cfr. B. Kistjakovskij, *Una lettera a Max Weber*, p. 457.

²¹ M. Weber, *RK*, pp. 124-125.

Nelle rispettive interpretazioni del concetto di personalità, i due liberali russi si servono, non a caso, delle analisi condotte in proposito da Weber ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*²². Qui lo studioso tedesco si era infatti impegnato in un'indagine sulle origini ascetico-protestanti della nuova personalità dell'uomo occidentale moderno, di colui, cioè, che era stato in grado di rivoluzionare i rapporti materiali esistenti in direzione dell'affermazione del sistema capitalista e della libertà individuale a partire da una prospettiva religiosa di rifiuto del mondo in nome di valori sopramondani. Entrambi i liberali russi auspicavano in tal senso l'emergere anche in patria di una nuova personalità dell'uomo russo capace di promuovere la liberazione sociale e politica della Russia contro lo Stato autoritario zarista. Laddove, però, Struve riteneva che il rinnovamento politico della Russia sarebbe stato possibile solo attraverso l'affermazione del principio individualistico della personalità umana come un valore universale assoluto e, in quanto tale, indipendente dalle mutevoli condizioni materiali e ideali della realtà empirica, Bulgakov riteneva, di contro, fosse di fatto necessario superare proprio l'aspetto individualistico della personalità umana quale prodotto delle condizioni specifiche della modernità europea e, in quanto tale, inadatto al terreno della società russa. Il secondo interpretava in tal senso la ricerca weberiana come un semplice modello dell'influenza dell'etica religiosa sulla vita pratico-personale, e tentava, di conseguenza, di riproporre questo ragionamento su un piano pragmatico nei termini dell'emergere di una nuova e superiore etica religiosa che potesse fungere da base per l'affermazione di un sistema economico alternativo a quello capitalistico che, sotto le vesti di un "socialismo cristiano", ponesse l'accento sulla responsabilità sociale piuttosto che su quella meramente individuale.

Questa volontà di Bulgakov di valorizzare l'autonomo patrimonio ideale della cultura russa si fa in tal modo implicitamente espressione dei timori manifestati dallo stesso Weber nel primo saggio sulla Russia circa le reali possibilità di successo del liberalismo russo nella battaglia per l'affermazione delle libertà fondamentali dell'individuo. Lo studioso tedesco riteneva, infatti, che fossero state ormai superate quelle condizioni, tanto ideali quanto materiali, che avevano favorito l'affermazione della libertà moderna in Occidente, e che esse fossero, dunque, difficilmente recuperabili nel contesto della Russia del primo Novecento. Sul piano delle condizioni ideali egli chiama in causa quelle

²² Cfr. A. Teslya, *The Protestant Ethic in the Russian Context*.

stesse confessioni religiose ascetico-protestanti a quel tempo da poco indagate ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*²³. Come dimostrato anche dalle ricerche condotte in merito da Georg Jellinek ne *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (1895), si trattava, in particolare, di quella circostanza per la quale le correnti del Protestantismo ascetico, condannando l'autorità umana come una forma di idolatria antidivina, avevano finito per fornire le premesse psicologiche storicamente decisive per l'affermazione della libertà nei Paesi puritani. Tuttavia, Weber, analizzando da questo punto di vista le potenzialità socio-culturali dell'Ortodossia russa, riteneva che, nell'Impero zarista, la radicata subordinazione della Chiesa russa al potere autocratico rendeva altamente improbabile che la prima potesse ergersi a rappresentante dei diritti di libertà contro lo Stato, sulla falsa riga di quanto accaduto in Occidente al tempo delle lotte protestanti. Inoltre, lo studioso tedesco, pur rilevando la presenza in Russia di gruppi e sette religiose carichi di elementi affini all'etica economica e politica del puritanesimo, sottolinea come anch'essi peccassero di una scarsa possibilità di incidenza (in senso liberale) sulla vita politica russa a causa di caratteristiche specifiche del loro credo o del rigido sistema di irreggimentazione imposto dal potere autocratico²⁴. Del resto, Weber riteneva pure che, al di là delle specificità delle confessioni religiose russe, il progressivo imporsi a partire dal XVII secolo del razionalismo illuminista aveva comportato, tanto in Occidente quanto in Oriente, l'erosione del fondamento religioso dei diritti umani in favore di una legittimazione delle libertà fondamentali fondata sui principi della ragione umana.

Si tratta, in particolare, di quella credenza tipica dell'Illuminismo secondo cui l'esercizio della ragione da parte del singolo, qualora gli venga dato libero corso, dia luogo almeno al migliore dei mondi possibili, in quanto egli conosce il suo interesse meglio di ogni altro. Da questo punto di vista, Weber considera l'«individualismo politico dei 'diritti umani' europeo-occidentale»²⁵ come il prodotto della fede ottimistica, propria dell'epoca del *Frühkapitalismus*, nella naturale armonia degli interessi dei liberi individui. Una fede che, tuttavia, era stata ormai «distrutta per sempre»²⁶ dagli esiti illiberali dell'*Hochkapitalismus*, motivo per il quale la rivendicazione delle libertà fondamentali da parte del movimento di liberazione russo rischiava, agli occhi di Weber, di rivelarsi

²³ Cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 164; tr.it., p. 41.

²⁴ Cfr. *ivi*, pp. 153-164.

²⁵ *Ivi*, p. 164; tr. it., p. 41.

²⁶ *Ivi*, p. 165; tr. it., p. 42.

“astorica” nelle mutate condizioni sociali ed economiche della società tardo-moderna (tanto russa quanto europeo-occidentale). In tali condizioni, gli assiomi giusnaturalistici del diritto naturale avevano, difatti, ormai perso la loro capacità di funzionare come fondamento di un diritto, tanto più in seguito all’inarrestabile ascesa del positivismo giuridico promossa dallo scetticismo antimetafisico delle correnti positiviste e organico-evoluzioniste del XIX secolo. Tuttavia, ciò non significa che agli occhi di Weber i diritti umani non potessero essere più tutelati dalle strutture istituzionali del potere, quasi come se non vi possa essere costituzionalismo se non su una base giusnaturalistica. Al contrario, proprio gli scritti weberiani sulla Russia dimostrano come lo studioso tedesco avanzasse una correlazione necessaria tra l’introduzione del sistema parlamentare e la tutela dei diritti fondamentali. In essi Weber mette infatti in evidenza che in mancanza di un parlamento efficiente e, di conseguenza, di un compiuto controllo sull’azione politica della burocrazia amministrativa, le libertà affermate in pure dichiarazioni di principio rimarrebbero mere libertà di facciata²⁷.

È per questo che lo studioso tedesco, nel corso delle sue “cronache russe” invita più volte le forze liberali russe a continuare a battersi per i diritti umani fondamentali contro il centralismo burocratico, avanzando, di conseguenza, una legittimazione apertamente politica (piuttosto che metafisica) del diritto naturale. Non dovrebbe pertanto sorprendere che egli si identificasse appieno con gli obiettivi politici del liberalismo costituzionale russo, poiché i principi del diritto naturale trovarono, di fatto, ampio adito tra gli ideali politici dei partiti progressisti e, in particolare, del Partito cadetto, i cui maggiori esponenti erano, non a caso, tra i massimi teorici del cosiddetto “rinato” (*vozroždennyj*) diritto naturale. Oltre al già noto Kistjakovskij, si sta qui facendo riferimento a figure come Pavel Novgorodcev, Evgenij Trubeckoj, Vladimir Gessen, tutti impegnati nell’elaborazione di una dettagliata teoria dei diritti e delle libertà civili, secondo la quale essi sono naturali, inalienabili per i cittadini e inviolabili dall’autorità pubblica: il loro riconoscimento, rispetto e difesa costituiscono un dovere integrale dello Stato²⁸. Tuttavia, nell’opinione di Weber, proprio lo Stato zarista rappresentava il principale ostacolo al successo della causa liberale in Russia.

Il confronto tra la stesura di *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in*

²⁷ Cfr. D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 160-161.

²⁸ Cfr. A. Tumanova, *The Liberal Doctrine of Civil Rights*.

Rußland e quella immediatamente successiva di *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, mostra a tal proposito un crescente pessimismo nell'evoluzione delle opinioni dello studioso di Erfurt sulle prospettive future del costituzionalismo russo. Weber cominciò, del resto, la stesura del secondo saggio intorno al marzo del 1906, quando l'autocrazia zarista aveva ormai recuperato le proprie posizioni di forza e stava facendo tutto il possibile per tenere a freno il movimento rivoluzionario con l'aiuto di piccole concessioni ai partiti liberali tali da non mettere in ogni caso in discussione il potere autocratico. Il rischio cui andavano incontro le forze liberali russe era, pertanto, quello di una compromissione degli ideali della libertà costituzionale attraverso la stipulazione di compromessi con il potere costituito simili a quelli che nel 1848 avevano portato al fallimento della causa liberale tedesca. Un rischio senza dubbio corroborato anche da una certa affinità tipologico-sociale tra Russia e Germania: entrambe Paesi *late comer* che, in quanto tali, non avevano conosciuto il liberalismo secondo il suo modello classico, quanto piuttosto un tipo di liberalismo "intellettuale", privo di un reale sostegno dal basso e, pertanto, costretto a sviluppare una strategia politica alternativa a quella della pura lotta rivoluzionaria contro lo Stato autoritario²⁹.

In Germania, la Scuola storica del diritto aveva a tal proposito promosso un nuovo paradigma teorico dello Stato di diritto incentrato sull'idea di una graduale riforma dall'alto mediante una politica di collaborazione con i settori illuminati della burocrazia statale. Una prospettiva che venne poi di fatto adottata dai liberali tedeschi moderati del *Vormärz*, ma che, come dimostrato dal fallimento del 1848 e dal successivo trionfo del principio monarchico nella maggior parte degli Stati tedeschi della seconda metà dell'Ottocento, finì soltanto per favorire una "politica del compromesso" come presupposto della realizzazione di un costituzionalismo soltanto apparente. Forti della consapevolezza di un simile epilogo dell'esperienza liberale-costituzionale tedesca del XIX secolo, i liberali russi del primo Novecento, pur non disdegnando in principio una visione gradualista dell'evoluzione costituzionale sul modello del dualismo tedesco promosso dalla Scuola storica del diritto, decisero di portare fino in fondo la lotta contro il regime autocratico in nome dell'obiettivo massimo del parlamentarismo³⁰. Ciò non impedì, tuttavia, il trionfo anche

²⁹ Cfr. A. Meduševskij, *Maks Veber i rossijskij konstitucionalizm* [Max Weber e il costituzionalismo russo], pp. 88-89.

³⁰ Cfr. G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*.

in Russia di una politica pseudocostituzionale ben rappresentata dalla promulgazione delle Leggi Fondamentali del 23 aprile 1906. Si tratta della prima Costituzione della storia russa, la stessa bollata da Weber come un esempio, appunto, di *Scheinkonstitutionalismus*, per la cui redazione i vertici dello Stato zarista si erano, di fatto, ispirati ai modelli costituzionali più conservatori tra quelli presenti sullo scenario europeo, uno fra tutti il modello tedesco. La «funzione storica dello pseudocostituzionalismo»³¹ era, in particolare, quella di preservare il sistema monarchico tradizionale di fronte alla minaccia lanciata dalla rivendicazione dei principi costituzionali fondamentali: la partecipazione democratica, la separazione dei poteri e la tutela dei diritti e delle libertà fondamentali. Una funzione che veniva ben espletata da una serie di disposizioni pseudo-costituzionali che, a partire dalla mancanza della responsabilità ministeriale nei confronti delle assemblee rappresentative, finivano per privare il parlamento di quella cruciale attività di controllo sull'operato dell'esecutivo, nella quale Weber individuava lo strumento fondamentale per la difesa della libertà dell'individuo moderno.

Dall'analisi che lo studioso tedesco compie della Costituzione russa del 1906 emerge, a tal riguardo, la possibilità di poter ricavare “per contrasto” gli elementi fondamentali di una sua teoria politica generale. Una teoria politica di fatto mai scritta, ma che, come appunto dimostrato dai saggi sulla Russia, è possibile ricostruire instaurando un dialogo “sotterraneo” tra gli scritti propriamente politici di Weber e le indagini sulla sociologia del dominio condotte nel contesto del progetto di *Economia e società*. Il continuo confronto tra il commento weberiano degli esiti pseudocostituzionali della prima rivoluzione russa e le sue successive riflessioni sociologiche sulla politica dello Stato moderno permette, ad esempio, di asserire la costante centralità attribuita da Weber al ruolo del parlamento come luogo predisposto alla formazione e alla selezione «non di meri demagoghi, ma di politici che lavorano oggettivamente»³². Di quegli uomini *politici*, cioè, che, nella misura in cui si sforzano di realizzare la propria causa (*Sache*) nei limiti del possibile, appaiono a Weber come i soli in grado di restituire la dimensione etica di un mondo ormai disincantato e, di conseguenza, di opporsi alla mera burocratizzazione della politica da parte di *funzionari* amministrativi. Sono, questi, temi che Weber, ripercorrendo le vicende rivoluzionarie russe del 1905 attraverso le

³¹ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm* [Democrazia e autoritarismo], p. 173.

³² M. Weber, *PG*, p. 62.

figure dei *politici* liberali e dei *funzionari* autocratici, aveva di fatto iniziato a mettere già a fuoco in *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* e in *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*. Una circostanza che sembra così ben confermare la lettura offerta da Beetham dei due scritti weberiani sulla Russia, secondo la quali essi, a dispetto di una loro supposta mera natura giornalistica, costituirebbero, in realtà, «il saggio più importante di analisi politica prodotto dallo studioso tedesco»³³.

³³ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 39-40.

I. Lo “strano” liberalismo weberiano e il “nuovo” liberalismo russo: due traiettorie inverse ma destinate a incontrarsi

Le prospettive che lo guidavano nella scelta della materia d'indagine erano in primo luogo il pathos politico, poi il sentimento di giustizia per la classe dei lavoratori manuali e infine la convinzione che la felicità umana non conta, ma che la libertà e la dignità degli esseri umani sono i valori primi e ultimi la cui realizzazione dovrebbe rendersi a ciascuno possibile.

Marianne Weber

Mai è stata condotta una lotta di liberazione in condizioni così difficili come quelle russe, e mai con un tale disponibilità al sacrificio: ogni tedesco che senta in sé un residuo dell'idealismo dei suoi padri dovrebbe provare una profonda simpatia per questi combattenti per la libertà.

Max Weber

Sì, i vostri “politici epistemologici” in Russia sono un gruppo particolare. Eppure! Magari ci fosse così tanto idealismo in Germania!

Max Weber

1. Alle radici di uno “strano” liberalismo: la traiettoria politica del giovane Weber

1.1. Il milieu familiare: gli incontri di Charlottenburg tra storia e politica

«Max Weber nacque per così dire nella politica»¹. La politica era del resto la “professione” del padre, Max Weber sr., consigliere comunale di Berlino, nonché membro del Reichstag e del Comitato centrale del Partito nazional-

¹ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 41.

liberale. In quanto tale, egli intratteneva stretti rapporti tanto con i dirigenti del Partito quanto con personalità di spicco del più ampio panorama del liberalismo tedesco, talvolta protagoniste in prima linea degli eventi del 1848 e del 1871. Si sta qui facendo riferimento a personaggi come Rudolf von Bennigsen, Johannes von Miquel, Heinrich Rickert sr., Friedrich Kapp, il Ministro delle Finanze prussiano Arthur Hobrecht, nonché a «stelle del firmamento degli studiosi»² del calibro di Theodor Mommsen, Heinrich Treitschke, Heinrich von Sybel, Wilhelm Dilthey, Heinrich Schmidt e Levin Goldschmidt. Sono tutti membri della cerchia di amici berlinesi della famiglia Weber, le cui numerose discussioni presso la casa paterna di Charlottenburg esercitarono un'influenza non indifferente sul giovane Weber. Questi, insieme al fratello Alfred, cercò di “depredare” tutto ciò che poteva da quell'atmosfera familiare ebbera di interessi politici, ricavandone non solo una conoscenza straordinariamente precisa della storia del liberalismo tedesco, ma anche la solida capacità di giudizio che, da allora in poi, lo avrebbe sempre accompagnato nel corso della sua successiva evoluzione politica e intellettuale³.

Metro della forza e della continuità di tale influenza è la testimonianza dello stesso Weber, contenuta in due lettere del 1884 e del 1914, rispettivamente indirizzate allo zio Hermann Baumgarten e alla madre Helene Fallenstein. Se, infatti, nell'ultima lo studioso tedesco, alla vigilia dei suoi cinquant'anni, ricorda alcuni dei personaggi sopracitati, Kapp o Schmidt ad esempio, come quella «generazione perduta e dimenticata della borghesia, la cui storia non sarà mai scritta, che valeva la pena di essere conosciuta e portava in casa un atteggiamento che faceva da contrappeso all'atmosfera alienante della grande città»⁴, nella lettera di un trentennio antecedente il giovane Weber ricorda, a proposito di Kapp, morto poco prima, come per lui fosse stato «uno stimolo straordinariamente efficace sotto molteplici punti di vista sentirlo parlare delle numerose circostanze con le quali venne a contatto nella sua movimentata vita»⁵. Kapp fu uno dei protagonisti del 1848 tedesco, emigrato negli Stati

² M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 110.

³ A proposito della contestualizzazione politica dell'ambiente familiare del giovane Weber, accanto a W.J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 41-67, e M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 109-110, si veda pure E. Baumgarten, *Max Weber. Werk und Person*, pp. 301-319; G. Roth, *Max Webers Deutsch-Englische Familiengeschichte*, pp. 371-381; W. J. Mommsen, *Max Weber. Ein politischer Intellektuelle*, p. 34.

⁴ *MWB an Helene Weber vom 12. April 1914*, in *MWG*, II/8, pp. 614-618, pp. 614-615. Weber scrive questa lettera in occasione del settantesimo compleanno della madre.

⁵ *MWB an Hermann Baumgarten vom 8. und 10. November 1884* [d'ora in poi *Brief vom 8. Nov. 1884*], in *MWG*, II/1, pp. 468-477, p. 469.

Uniti nel 1850 e ritornato in Germania pochi mesi dopo l'unificazione nazionale nel 1871; è senza dubbio a tali esperienze che il giovane Weber fa riferimento quando ricorda che, durante le sue visite settimanali in casa dei genitori, l'ex quarantottino era in grado, con il suo modo americano di esprimersi giovanile e spesso privo di orpelli, «di riportare sempre di nuovo tutti i vecchi signori che erano presenti con lui ai loro giorni da studenti»⁶. In effetti, era questa una generazione di politici liberali che aveva vissuto il passaggio dalla fallita esperienza del '48 agli anni gloriosi della fondazione del *Reich*, e che, tuttavia, in seguito alla rottura dell'alleanza con Bismarck all'indomani del 1871 e alla crescente sfida dal basso della socialdemocrazia, era ancora alla ricerca di una propria identità politica, motivo per cui, allorquando si trattava di dire chi fosse, «si guardava indietro nella stessa misura in cui si guardava intorno o avanti»⁷.

Uno dei portavoce storici di questo “dramma” del liberalismo tedesco era il destinatario della lettera del giovane Weber sopracitata: lo zio Hermann Baumgarten. Questi può essere considerato, da un lato, come l'emblema della genesi e del destino del filone nazionale del liberalismo tedesco, e, dall'altro, come una delle figure decisive, se non la più decisiva, nella “traiettoria” politica di Weber durante i suoi anni da studente e, in particolare, a partire dal 1883-84, quando egli compì il proprio servizio militare volontario a Strasburgo dove, non di rado, fu ospite in casa dello zio⁸. Tra i meriti principali dell'influenza esercitata da Baumgarten sull'evoluzione delle idee politiche di Weber c'è, senza dubbio, quello di averlo aiutato ad emanciparsi dall'unilaterale prospettiva nazional-liberale di cui era imbevuta la casa paterna. Tuttavia, soffermarsi sulla figura di Baumgarten solo a partire dal periodo in cui egli fu il confidente politico del giovane Weber tra la metà degli anni '80 e gli inizi degli anni '90, e in cui era diventato un aspro critico del sistema bismarckiano, significherebbe mettere in ombra il fatto che circa vent'anni prima egli era stato il principale ideologo della politica di compromesso dei liberali

⁶ *Ibid.*

⁷ J. Kaube, *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*, p. 55.

⁸ «Vado spesso dai Baumgarten, generalmente la domenica pomeriggio, a volte una volta la settimana, e sono sempre accolto calorosamente», *MWB an Max Weber sen. vom 21. Dezember 1883*, in *MWG*, II/1, pp. 369-375, p. 374. Hermann Baumgarten era il marito di Ida Fallenstein, sorella della madre di Weber. Durante le vacanze di Pentecoste del 1882 Otto Baumgarten, cugino di Weber, lo portò per la prima volta a Strasburgo dove instaurò stretti legami con tutta la famiglia Baumgarten, compresa la cugina Emmy; legami che si sarebbero poi rivelati molto importanti per la sua successiva evoluzione politica e intellettuale. Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 46; così come pure E. Massimilla, *Weber*, pp. 197-198.

con l'aristocrazia prussiana in nome del più grande obiettivo dell'unificazione nazionale. Una breve analisi della "traiettoria" politica di Baumgarten è dunque necessaria per comprendere il modo in cui egli ha influenzato il pensiero politico e sociale del nipote.

1.2. Lo zio Baumgarten: l'"alfiere ideologico" della Realpolitik

Hermann Baumgarten nasce come giornalista e appassionato esponente del liberalismo del 1848 di cui apprezzava, in particolare, la cosiddetta ala "realista" rappresentata da Georg G. Gervinus. Quest'ultima aveva già fatto propria la retorica della *Realpolitik* e della conseguente ipotesi del processo di unificazione nazionale sotto l'egida della Prussia; senonché, i legami della generazione di Gervinus con i principi liberali del *Vormärz*, e la conseguente convinzione di avere un dovere morale nei confronti dell'opinione pubblica, erano troppi forti per consentirle di scendere a compromessi con l'aristocrazia prussiana, nemica giurata della libertà e del governo costituzionale, finanche per il superiore obiettivo dell'unità nazionale. Fu il processo innescato dalla schiacciante sconfitta del 1849 e dal successivo conflitto costituzionale (1862-66) ad imprimere al liberalismo tedesco la svolta definitiva verso una politica "realista" più radicale. Proprio «a Hermann Baumgarten toccò svolgere il ruolo di alfiere ideologico»⁹ di tale politica. Decisiva in tal senso fu la pubblicazione nel 1866 di *Der deutsche Liberalismus: eine Selbstkritik*, che segna non solo l'abbandono dell'attività giornalistica in favore della ricerca storica, ma anche, e soprattutto, lo spostamento dello zio di Weber da deciso avversario di Bismarck a fervente sostenitore della politica del compromesso.

Der deutsche Liberalismus era, per dirla con Guenther Roth, una sorta di «manifesto fondativo del Partito nazional-liberale»¹⁰, in quanto giustificazione storica e teorica della sua scissione nello stesso 1866 dal Partito progressista tedesco, con la quale venne, di fatto, portato a compimento quel processo di adozione della *Realpolitik* a discapito dei vecchi valori democratici e liberali¹¹.

⁹ V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 50.

¹⁰ G. Roth, *Max Webers Deutsch-Englische Familiengeschichte*, p. 283.

¹¹ Tale processo ebbe una prima stazione nel 1861 quando la fondazione del Partito progressista tedesco significò già un certo allontanamento dal deciso liberalismo del *Nationalverein*. All'indomani della sconfitta del '49, i fondatori del nuovo Partito erano infatti ormai pronti a scendere a compromessi, motivo per cui non esitarono ad escludere dal loro programma la rivendicazione del suffragio universale e a trascurare del tutto le questioni sociali. Si può, di conseguenza, ben comprendere perché Gustav Meyer veda in un simile rivolgimento, e poi nella successiva scissione nazional liberale del 1866, un fattore chiave della rottura tra «democrazia borghese» e «democrazia proletaria» in Germania: l'indifferenza di entrambe le ali del liberalismo verso le rivendicazioni dei

Entrambi gli elementi cardine di tale processo, politica di compromesso e netta separazione tra movimenti politici borghesi e movimenti politici proletari, sono, infatti, pienamente rintracciabili nello scritto di Baumgarten come il nucleo fondamentale della sua argomentazione basata, da un lato, sulla critica della rigidità ideologica del liberalismo tedesco e, dall'altro, sul rifiuto della possibilità in Germania della rivoluzione dal basso. Baumgarten parla, ad esempio, del conflitto costituzionale come della «prima grande lotta politica intrapresa sul suolo tedesco, senza l'aiuto di una rivoluzione»¹², bollando l'intransigenza del Partito progressista come esempio della sua *immaturità*, di contro a un Bismarck ritratto come un politico moderato disposto a scendere a compromessi in nome dello scopo supremo della creazione dello Stato nazionale tedesco¹³. “Unità prima della libertà”, dunque, così come “rivoluzione dall'alto anziché dal basso”. Del resto, argomentava lo zio di Weber, «un popolo che diventa più ricco di giorno in giorno, non fa rivoluzioni [*Ein Volk, das täglich reicher wird, macht keine Revolution*]»¹⁴. L'obiettivo di Baumgarten era, in particolare, quello di fornire le basi ideologiche della “ineluttabilità” del *deutscher Sonderweg*, servendosi di uno specifico modello epistemologico-concettuale dai connotati positivistici e organicistici.

Il “realismo” politico di Baumgarten, e quello di tutta la sua generazione di liberali moderati cui apparteneva anche Max Weber sr., era, infatti, fondato su di una visione organico-positivistica della società, volta a interpretare gli avvenimenti sociali come fenomeni naturali governati da “leggi necessarie e infrangibili” che si riteneva potessero essere stabilite al pari delle leggi delle scienze naturali. L'appello dello storico tedesco al compromesso con il potere prussiano trovava, quindi, le sue premesse epistemologiche in una declinazione politica e sociale del darwinismo sorta alla metà degli anni '60 e che gli eventi del 1866 sembravano confermare¹⁵. «Agli occhi di molti contemporanei, l'anno 1866 acquisì la stessa funzione di un esperimento naturale»¹⁶, poiché la vittoria militare prussiana sull'Austria, insieme all'esperienza della fallita rivoluzione del 1848-49, andò a consolidare l'idea della “necessità” di percorrere la strada “piccolo-tedesca” in vista del conseguimento dell'unifica-

lavoratori lasciò, di fatto, il campo politico aperto a Lassalle e alla successiva ascesa della socialdemocrazia. Cfr. G. Mayer, *Die Trennung der proletarischen von der bürgerlichen Demokratie*, pp. 108-110.

¹² H. Baumgarten, *Der Deutsche Liberalismus*, p. 112.

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 110-116.

¹⁴ *Ivi*, p. 115.

¹⁵ Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, pp. 53-58.

¹⁶ K. G. Faber, *Realpolitik als Ideologie*, p. 17.

zione nazionale. Baumgarten, dal canto suo, contribuì a questa giustificazione ideologica della *Realpolitik* a partire da una caratterizzazione della politica come *Beruf* in termini di ceto. Egli riteneva che «in tutti gli Stati monarchici, la nobiltà è il vero ceto [*Stand*] politico. Il borghese, al contrario, è adatto al lavoro, non al governo»¹⁷, poiché il carattere sociale della sua “professione” lo rende un “democratico nel cuore” e lo pone, dunque, in una situazione di svantaggio allorché deve signoreggiare sugli altri uomini. «Ma – afferma lo storico tedesco – il compito essenziale dell'uomo di Stato è governare»¹⁸. Tradotto nei termini della politica tedesca del tempo: era l'aristocrazia prussiana ad essere “chiamata” a perseguire la missione storica dell'unità nazionale, mentre l'alleanza con la borghesia liberale, il ceto industriale per natura, avrebbe permesso, nella futura Germania unificata, di ancorare la modernizzazione politica allo sviluppo economico capitalistico.

Certo, una simile soluzione avrebbe comportato da parte dei liberali la rinuncia al ruolo di *leader* politici miranti al sostegno delle masse in nome dei vecchi principi democratici e liberali, ma proprio su questo punto si faceva valere l'organicismo del modello epistemologico di Baumgarten, che riecheggiava un paradigma tipico del pensiero giuridico tedesco nel corso dell'Ottocento: quello dello Stato-nazione come organismo caratterizzato da una collaborazione armonica tra le parti, ovvero tra i ceti sociali concepiti come “membra” dell'organismo statale. Di conseguenza, l'idea che il sostegno della massa e la *leadership* politica liberale fossero sacrificabili alla luce dell'obiettivo più grande dell'unificazione era legata all'aspettativa dei liberali che l'alleanza tra aristocrazia e borghesia, in una Germania unificata sotto la guida della Prussia, avrebbe fornito ricchezze e opportunità sufficienti per armonizzare eventuali conflitti sociali e, dunque, favorire il prevalere ultimo dei valori liberali e democratici a dispetto di ogni potenziale atteggiamento reazionario della nobiltà prussiana e senza il bisogno del coinvolgimento politico diretto delle masse¹⁹.

Si trattava, tuttavia, di aspettative più che smentite già all'indomani del 1871: un decennio dopo l'unificazione, il *Reich* si presentava come un calderone di conflitti politici e sociali che invalidavano la prospettiva proposta da Baumgarten in *Der deutsche Liberalismus*. I progressi verso una Costituzione

¹⁷ H. Baumgarten, *Der Deutsche Liberalismus*, pp. 42-43.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 53.

liberale dell’Impero trovarono, infatti, un primo importante ostacolo in una brusca svolta conservatrice della linea politica di Bismarck, sempre e continuamente impegnato a manovrare i vettori del conflitto politico-sociale in direzione della permanenza al potere della vecchia aristocrazia *Junker*. Una delle prime “manovre” di questo tipo fu l’introduzione, nel 1878, del *Sozialistengesetz* o “Legge contro i socialisti”, provvedimento approvato con il sostegno dei nazional-liberali, i quali, nello stesso anno, si videro, tuttavia, infliggere un duro colpo dallo stesso Cancelliere. Questi si fece, cioè, promotore di una politica protezionistica che aveva il chiaro obiettivo di indebolire il Partito nazional-liberale²⁰ e che, di fatto, pose fine all’alleanza tra liberal-nazionali e aristocrazia prussiana. In tal senso si può parlare del 1878 come dell’inizio di una nuova era della politica imperiale tedesca che coincise con un generale declino della tradizione liberale in un’arena politica sempre più contesa tra le forze estreme della destra e della sinistra. Situazione, questa, brillantemente messa a fuoco dal giovane Weber che, riflettendo sulla divisione irreversibile del liberalismo tedesco, preconizza con preoccupazione un possibile scenario in cui «i rapporti partitici si sarebbero sviluppati in modo tale che i partiti radicali di destra e di sinistra, alternandosi in alleanza con il centro [cattolico], avrebbero preso il controllo della politica tedesca»²¹.

1.3. *Un’eredità ambigua: il giovane Weber tra “realismo politico” e “politica ideale”*

È in questo contesto di crisi e crescente frammentazione del liberalismo tedesco che prende vita la riflessione politica di Weber. Proprio nella corrispondenza con lo zio Baumgarten trova il primo banco di prova la sua sorprendente capacità di giudizio affinata, già negli anni precedenti, dalla sua partecipazione alle riunioni delle vecchie glorie del liberalismo nazionale presso la casa paterna di Charlottenburg. Sin da quando Weber compì vent’anni, nel 1884,

²⁰ Dieci anni dopo la scissione del Partito nazional-liberale dal Partito progressista seguita allo scontro sull’idea del processo di unificazione nazionale a guida prussiana, la polemica sulle leggi doganali produsse ulteriori spaccature all’interno delle stesse fila nazional-liberali tra coloro che erano favorevoli alla nuova politica protezionistica, come il capo del Partito Bennigsen, e il gruppo di sinistra della cosiddetta “secessione”, che era, invece, favorevole al libero mercato e che nel 1884 fondò insieme al Partito progressista il nuovo Partito liberale tedesco. Bismarck era così decisamente riuscito nel suo intento di dividere i nazional-liberali per indebolire l’opposizione liberale. Cfr. R. Aldenhoff-Hübinger, *Agrarpolitik und Protektionismus*, p. 17; così come pure M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 189.

²¹ *MWB an Hermann Baumgarten vom 30. April 1888* [d’ora in poi *Brief vom 30. April 1888*], in *MWG*, II/2, pp. 151-159, p. 155.

le sue lettere incominciarono a contenere regolarmente commenti sulla situazione politica della Germania imperiale, contrassegnata, secondo lui, da due fenomeni di fondo: il declino del liberalismo tedesco e la crescente influenza politica della socialdemocrazia.

Il graduale spostamento dell'attenzione di Weber nella sua corrispondenza dal primo argomento all'altro nel corso del 1880 riflette una crescente consapevolezza della loro interdipendenza e della necessità, per i settori illuminati della borghesia tedesca, di fornire una *risposta politica coerente* comprensiva di entrambe le questioni²².

Tuttavia, prima di giungere a una nuova sintesi politica, era necessario superare l'eredità "ambigua" del filone del liberalismo nazionale moderato che Max Weber sr. e, soprattutto, lo zio Baumgarten avevano contribuito a forgiare nel contesto dell'unificazione. Pur constatandone ora i limiti, essi non riuscivano a fornire un'alternativa politica adeguata alla nuova realtà post-unitaria. Ciò è particolarmente vero nel caso di Baumgarten, il quale trovò nel giovane Weber non tanto un "epigono" della sua esperienza politica, quanto piuttosto una valvola di sfogo per i suoi malumori aventi origine nel corso imboccato dalla politica tedesca²³. Agli occhi del nipote, effettivamente più che una guida, egli era la personificazione dei dilemmi politici irrisolti che la nuova generazione di liberali tedeschi era ora chiamata ad affrontare. L'autore di *Der deutsche Liberalismus*, pur avendo contribuito col suo opuscolo al successo della politica di compromesso propria dei nazional-liberali e del loro "realismo politico", non aveva mai abbandonato del tutto la vecchia "politica ideale" derivante dai tradizionali principi costituzionali e liberali, motivo per cui, a differenza di molti liberali della propria epoca, non poteva accontentarsi di ciò che era stato raggiunto. Ciò è emblematicamente restituito dalla polemica con Georg Treitschke, di cui pure Baumgarten era stato grande amico e stretto collaboratore²⁴, che fece seguito alla pubblicazione di *Geschichte des 19. Jahrhunderts* da parte del primo. Del libro di Treitschke Baumgarten critica tanto la glorificazione unilaterale dello spirito prussiano quanto l'esaltazione del *Reich* nella sua configurazione post-unita-

²² V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 22.

²³ Scrive Weber nella stessa lettera al padre del 1883 sopracitata: «credo che [...] [allo zio] faccia proprio bene potersi di tanto in tanto sfogare fino in fondo». *MWB an Max Weber sen. vom 21. Dezember 1883*, p. 373.

²⁴ Nello stesso 1866 Treitschke non esitò a pubblicare nel suo «Preußische Jahrbücher» l'opuscolo di Baumgarten *Der deutsche Liberalismus*, quale testimonianza della nuova rotta dei liberal-nazionali nel campo della lotta tra la difesa dei diritti di libertà e la politica di unificazione di Bismarck. Cfr. P. Rosin, *Rezension von Sebastian Haas*, p. 3.

ria, entrambe collegate con l'abbandono degli ideali costituzionali progressivi²⁵. Potrebbe, di conseguenza, apparire paradossale il fatto che il giovane Weber, in occasione del compleanno dello zio, decise di regalargli proprio una raccolta di poesie di Treitschke; «probabilmente un'idea bizzarra [*Es ist vielleicht eine wunderliche Idee*]»²⁶ ammetteva egli stesso, eppure anche tale idea va letta alla luce dell'ambigua eredità politica dei suoi “maggiori”, ossia alla luce di quel dilemma irrisolto tra “realismo politico” e “politica ideale” in cui Baumgarten rimase impigliato.

Tale ambiguità è, a ben vedere, riscontrabile nel giudizio che il giovane Weber riserva allo stesso Treitschke, e, di riflesso, alla figura di Bismarck: un giudizio che oscillava tra la critica degli eccessi di una *Realpolitik* guidata dal solo criterio del successo e l'elogio di una capacità di mantenere comunque forti ideali che Weber coglie proprio nelle poesie dello storico tedesco:

per noi qui presenti, che osserviamo più da vicino l'opera personale di Treitschke²⁷ e vediamo l'effetto decisamente spiacevole che essa ha sulla moderazione di giudizio, sulla capacità critica e sul senso di giustizia dei miei coetanei, quando qualche tempo fa abbiamo messo le mani su queste vecchie cose, è stata una gioia ritrovare in molte poesie il *tratto veramente ideale* [c. m.] che l'uomo, così spesso infelice, non perde mai del tutto, anche negli errori e nelle ingiustizie più grossolane; ci siamo così resi conto che se la sua influenza dalla cattedra, tanto negativamente rinomata, è sostanzialmente così disastrosa, ciò è dovuto *innanzitutto* [c. m.] ai suoi ascoltatori. È la stessa cosa che avveniva con Bismarck: se la nazione avesse saputo trattare e valorizzare quest'ultimo nel modo adeguato, resistendogli al momento *opportuno* e accordandogli fiducia quando egli la meritava – se lo avesse fatto fin dall'inizio, perché adesso è troppo tardi –, gli effetti per tanti aspetti devastanti della sua politica personale non avrebbero assunto queste dimensioni²⁸.

Come possiamo notare, Weber non manca di riconoscere debolezze ed errori della politica bismarckiana, su cui lo aveva fondamentale illuminato lo stesso Baumgarten, divenuto, come anticipato, nuovamente critico dell'azione di Bismarck nel periodo post-unitario. In particolare, il giovane Weber recepisce la critica che lo zio muove alla “demagogia cesaristica” di Bismarck, esemplificata dalla concessione del suffragio universale: il «dono greco [*Danaergeschenk*] del cesarismo bismarckiano»²⁹, – afferma Weber ricalcando le

²⁵ Cfr. M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 154; W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 49.

²⁶ *MWB an Hermann Baumgarten vom 25 und 27. April 1887* [d'ora in poi *Brief vom 25. April 1887*], in *MWG*, II/2, pp. 69-74, p. 70.

²⁷ Treitschke era professore presso la Friedrich Wilhelms Universität di Berlino, dove Weber riprese i suoi studi giuridici dall'autunno del 1884, continuando, tuttavia, a mantenere stretti contatti con lo zio di Strasburgo.

²⁸ *Brief vom 25. April 1887*, p. 70.

²⁹ *Brief vom 8. Nov. 1884*, p. 471.

orme dello zio³⁰ – dove i troiani erano chiaramente i liberali tedeschi. Quella del suffragio allargato, era, infatti, una misura offensiva mascherata da concessione, mediante la quale il Cancelliere mirava a portare dalla propria parte le masse, mettendo, allo stesso tempo, in luce il rapporto ambiguo dei liberali con i valori democratici e, in particolare, con il suffragio universale, al quale essi avevano sempre preferito il diritto di voto limitato³¹. Allo stesso modo, Weber accetta le sollecitazioni di Baumgarten a riflettere sugli effetti delle manovre bismarckiane rispetto alla *maturità* politica della nazione. Zio e nipote concordavano nel ritenere che la volontà di Bismarck di non concedere spazio a figure dotate di indipendenza di giudizio e abilità politica fosse responsabile dell'acuirsi del processo di acritico abbandono della nazione, e specialmente delle generazioni più giovani, alla sua tutela politica³². È in tal senso che Weber parla dei suoi compagni berlinesi come «'bismarckiani *sans-phrase*'»³³, criticandone l'ingenuo entusiasmo nei confronti del Cancelliere e la «formidabile ignoranza della storia»³⁴ da cui esso derivava. Il giovane studente spiega, infatti, allo zio che per i suoi coetanei «la politica interna esiste[va] solo dopo il 1878»³⁵. Ciò significava, di fatto, minimizzare gli anni d'oro della cosiddetta “era liberale” compresa tra il 1866 e il 1878 e, di conseguenza, il contributo all'unificazione del *Reich* da parte dei nazional-liberali, completamente eclissati dalla figura di Bismarck. Una tale immaturità politica dei compagni era osservabile anche «nei frenetici applausi che risuona[va]no nei seminari di Treitschke quando questi face[va] qualche allusione antisemitica»³⁶ o, con frasi altisonanti, accendeva gli animi d'entusiasmo per Bismarck e gli Hohenzollern. Baumgarten, ormai acerrimo nemico di Treitschke, non poteva che essere d'accordo con il nipote.

Allo stesso tempo, tuttavia, dalla lettera sopracitata emerge che il giovane Weber non esitava a riconoscere come la responsabilità dell'“influenza negativa” delle lezioni di Treitschke e degli “effetti devastanti” della politica di Bismarck ricadesse *innanzitutto* sul pubblico del primo e sui sostenitori del secondo. Quella lettera risale, del resto, al 1887, anno in cui si compie un de-

³⁰ Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 47-50.

³¹ Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, pp. 24-25.

³² Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 48; M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 192.

³³ *MWB an Hermann Baumgarten vom 14. und 16. Juli 1885* [d'ora in poi *Brief vom 14. Juli 1885*], in *MWG*, II/1, pp. 519-533, p. 527.

³⁴ Ivi, p. 528.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

ciso spostamento a destra dei nazional-liberali, ora tornati a far parte della maggioranza parlamentare “governante” nel cosiddetto *Kartell*, al prezzo, però, di un ulteriore sacrificio della piattaforma liberale del Partito e di una sempre rinnovata approvazione della politica bismarckiana: dal continuo sostegno alla legislazione antisocialista e alle leggi doganali, fino all’appoggio delle nuove misure statali di politica sociale³⁷. Tale situazione era, per Weber, il risultato dell’incapacità dei nazional-liberali di opporsi al Cancelliere “al momento opportuno”, diventando, di fatto, ciò che questi aveva voluto diventassero: «un partito governativo di secondo rango a fianco dei conservatori moderati»³⁸, presso il quale i vecchi ideali liberali non avevano ormai più corso. A ben vedere, dunque, vero bersaglio polemico della lettera non era tanto l’operato di Bismarck e di Treitschke, quanto piuttosto il culto del “realismo” come unico riflesso di tale operato, quello stesso realismo di cui Baumgarten si era fatto a suo tempo “alfiere ideologico”. Con la svolta conservatrice del 1887 la *Realpolitik* si era, infatti, tramutata in una pratica di mero opportunismo che aveva finito per dominare la scena politica tedesca nel corso degli anni ’80. A causa della quale, a giudizio del giovane Weber, si era ormai diffuso «un becero autocompiacimento [*eine flegelhafte Süffisance*] [...] e un’immensa crudezza di giudizio verso tutte le opinioni non opportunistiche [*nicht opportunistischen „Anschauungen“*]³⁹.

1.4. Oltre l’opportunismo e il dogmatismo: una rottura necessaria

Agli occhi del giovane Weber era stato un tale culto del “realismo” privo di ideali a spianare la strada dei liberal-nazionali verso la destra e ad approfondire così ulteriormente il solco rispetto ai principi democratici e liberali del ’48, già abbandonati con l’alleanza con la nobiltà prussiana nel ’66 e l’idea di una graduale costituzionalizzazione “dall’alto”. Che egli temesse un simile epilogo per il liberalismo nazionale è evidente sin dalle primissime lettere risalenti al 1884-85, quando il ventenne incomincia a dare prova della sua capacità e indipendenza di giudizio politico commentando le conseguenze del *Sozialistengesetz* per le sorti del Partito di Baumgarten e Max Weber sr. Pur non condannando la legge

³⁷ Nel 1881 Bismarck avanzò la prima proposta di legge sulle assicurazioni dei lavoratori contro gli infortuni. Inizialmente osteggiata dall’intero campo liberale, la proposta trovò poi una prima timida apertura da parte dell’ala nazional-liberale nella *Berliner Erklärung* di Bennigsen del maggio 1881, fino a giungere al suo completo appoggio con la svolta conservatrice del 1887. Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, pp. 35-38.

³⁸ M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 190.

³⁹ *Brief vom 25. April 1887*, p. 71.

repressiva⁴⁰, Weber era, tuttavia, consapevole che essa rappresentava un'«arma a doppio taglio [*zweischneidige Schwert*]»⁴¹ per il liberalismo tedesco, perché, se da un lato ostacolava l'azione politica dissolvante dei socialisti, dall'altro comportava anche una profonda rottura dei nazional-liberali con la cultura dello Stato di diritto e, quindi, con l'idea dell'uguaglianza di fronte alla legge⁴². Inoltre, il sempre più marcato conservatorismo dei nazional-liberali e la crescente dipendenza da Bismarck impedivano loro, secondo Weber, di svolgere quel ruolo di «contrappeso alla destra»⁴³ che solo avrebbe potuto restituire al liberalismo nuova linfa politica e che, di fatto, venne ceduto ai liberali di sinistra.

Questi ultimi erano ormai diventati gli unici baluardi degli antichi ideali individualistici di libertà, ed è in tal senso che Weber parlava dei *Freisinnigen* come dei soli in grado di guidare un eventuale cambio di rotta nella politica tedesca. Tuttavia, ai suoi occhi, «la loro capacità di azione politica costruttiva diminui[va] continuamente»⁴⁴ a causa di un atteggiamento puramente dottrinario e, pertanto, incapace di attuare una politica positiva. Ciò era evidente nella loro continua e sterile opposizione a qualsiasi iniziativa di Bismarck, come l'ostinato rifiuto dell'approvazione delle leggi di bilancio con il quale i deputati liberali di sinistra, afferma Weber, non facevano altro che compromettere «in maniera incredibile»⁴⁵ il liberalismo. Al giovane studente appariva, inoltre, infondata la speranza che l'ala *freisinnig* riponeva nella rimozione del Cancelliere per mano del principe ereditario Federico in vista di una successiva apertura del sistema politico in senso liberale: «il servilismo sfrontato [*taktlosem*] che i signori stanno praticando in questa direzione è disgustoso. Inoltre, si stanno probabilmente ingannando da soli»⁴⁶.

⁴⁰ «Se si dovesse difenderla – afferma lo studioso tedesco in proposito –, si dovrebbe assumere la posizione probabilmente non del tutto errata che, senza tale legge, una limitazione piuttosto significativa di molte conquiste della vita pubblica (libertà di parola, diritto di riunione e di associazione) sarebbe generalmente inevitabile. Con la loro condotta da agitatori, i socialdemocratici erano infatti sul punto di compromettere completamente le istituzioni fondamentali della vita pubblica. Si devono allora limitare in generale questi diritti fondamentali ritenuti indispensabili per la libertà civile, o piuttosto, tentare di usare l'arma a doppio taglio delle misure repressive di eccezione? Valeva probabilmente la pena provare la seconda opzione» (*Brief vom 4. Nov. 1884*, p. 471). Weber, dunque, pur mostrando riserve, in sostanza accettava la legge repressiva in quanto “male necessario” ai fini della tutela dei diritti fondamentali della maggioranza. Era, del resto, questa l'opinione prevalente nei circoli nazional-liberali cui appartenevano padre e zio e di cui il giovane Weber, a quel tempo, ancora subiva una evidente influenza (cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 56).

⁴¹ *Brief vom 4. Nov. 1884*, p. 471.

⁴² Cfr. *ibid.*

⁴³ *Ivi*, p. 475.

⁴⁴ *Brief vom 14. Juli 1885*, p. 525.

⁴⁵ *MWB an Hermann Baumgarten vom 29. Juni 1887*, in *MWG*, II/2, pp. 90-95, p. 92.

⁴⁶ *Brief vom. 25. April 1887*, p. 73.

Una simile polarizzazione tra un Partito nazional-liberale “opportunista”, da un lato, e una sinistra liberale “dottrinarista”, dall’altro, rendeva agli occhi di Weber la divisione del campo liberale tedesco un fatto ormai irreversibile, allontanando per sempre la prospettiva di una coalizione moderata che unisse i rappresentanti di entrambe le ali del liberalismo. Scrive a tal proposito Weber allo zio Baumgarten:

l’idea di una futura politica positiva insieme a questa gente [i *Freisinnigen*] deve essere completamente abbandonata; la situazione del liberalismo, spaccato al suo interno e soffocato da *demagoghi stereotipizzati e fanatici* da un lato, e da *ciechi bismarckiani* dall’altro, viene così perpetuata all’infinito, mentre si sperava che, col tempo, una parte degli elementi prima uniti avrebbe trovato, partendo dalla sinistra, una via di ritorno verso una collaborazione positiva⁴⁷.

In altri termini, le due ali del liberalismo tedesco avevano finito per farsi portatrici di quelle due posizioni opposte ma complementari che Weber avrebbe criticato per tutta la vita: l’opportunismo politico derivante dall’«assenza di una causa»⁴⁸ interiore (incarnato dalla continua disponibilità dei nazional-liberali a scendere a compromessi con il conservatorismo) e il purismo dogmatico tipico della «mancanza di responsabilità»⁴⁹ (incarnato, di contro, dalla volontà dei liberali di sinistra di mantenersi fermi alle proprie posizioni di valore senza cercare di realizzarle per quanto possibile nella situazione data). In riferimento a ciò è possibile comprendere fino in fondo l’elogio di Treitschke, e per suo tramite di Bismarck, contenuto nella lettera del 1887 prima citata. Weber rimarrà sempre un grande ammiratore del genio politico bismarckiano negli anni di gloria della fondazione del *Reich*, un genio rispetto al quale egli vedeva attualmente in campo solo una generazione di “epigoni politici”⁵⁰. Agli occhi di Weber, il merito di Bismarck e dei protagonisti liberali del conseguimento dell’unità nazionale era stato quello di riuscire a congiungere la *lotta per l’ideale* nazionale con la *considerazione delle “reali” condizioni di fatto* della sua realizzazione. Gli eventi del 1870-71, la cui atmosfera si era (secondo la testimonianza della moglie Marianne) profondamente impressa nella mente di Weber⁵¹, mostrarono all’opera un genuino *Beruf* politico, dal cui punto di vista

⁴⁷ *Brief vom 30. April 1888*, p. 155 (corsivi miei).

⁴⁸ M. Weber, *Pol.*, p. 103.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ È questa un’affermazione che Weber ripete più volte. Ne è un esempio il contributo alla discussione all’Assemblea generale del *Verein für Sozialpolitik* del marzo 1893 (cfr. M. Weber, *Die ländliche Arbeitsverfassung*, in *MWG*, I/4,1, pp. 165-198, p. 195); ma soprattutto, come vedremo, la *Prolusione* di Friburgo del maggio 1895.

⁵¹ Racconta Marianne a proposito delle emozioni suscitate nel piccolo Weber dalla fondazione del *Reich*: «A quell’epoca aveva sei anni e visse l’avvenimento nel medesimo luogo in cui, più tardi, avrebbe vissuto lo scoppio della

l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità non costituiscono due poli assolutamente opposti, ma due elementi che si completano a vicenda e che soltanto insieme creano l'uomo autentico, quello che può avere la 'vocazione per la politica'⁵².

Nel regalare allo zio Baumgarten la raccolta di poesie di Treitschke, Weber, più o meno consapevolmente, intendeva richiamarlo a riflettere – di fronte agli eccessi di opportunismo e dottrinarismo che dilaniavano la politica liberale – su come nell'opera del vecchio professore la preferenza per la «*Realpolitik* determinata dalla potente impressione del successo»⁵³, fosse pur sempre congiunta con una «appassionata ricerca [...] di fondamenti ideali»⁵⁴; circostanza, questa, da valorizzare adeguatamente e «portare a casa [*nach Hause nehmen*]⁵⁵». Ma gli «epigoni» di Bismarck e Treitschke avevano finito per valorizzare l'uno o l'altro versante del loro operato – culto della *Realpolitik* parallelo al culto del Cancelliere nel caso dei liberal-nazionali e dogmatismo ideologico in quello dei *Freisinnigen* – decretando così la «generale decadenza»⁵⁶ dei partiti tedeschi che tanto preoccupava Weber rispetto al futuro del liberalismo nel suo Paese. Il giovane studente era difatti del tutto pessimista circa le possibilità della riaffermazione di una qualche forma di influenza liberale nell'ambito del *Reich* e nel prefigurare invece, come abbiamo visto, lo scenario di una politica concentrata nelle mani della destra o della sinistra radicale, che è il remo della sua diagnosi circa la politica tedesca tra il 1884 e il 1887-88 così come essa emerge dalle lettere allo zio Baumgarten.

Il giovane Weber non riusciva, dunque, a individuare nel dialogo con lo zio alcuna *chance* di risollevare le sorti del liberalismo tedesco⁵⁷. Proprio per questo, però, diventava sempre più consapevole della necessità di andare oltre il modello liberale classico incarnato da Baumgarten e Max Weber sr. Il suo «strano» li-

guerra mondiale: nella casa dei nonni sul Neckar, dove i genitori trascorrevano le vacanze estive. L'enorme tensione prima della decisione di scendere in guerra, la fede ingenua nella legittimità della propria causa, la serietà gioiosa di un popolo bellicoso, pronto al sacrificio, che vuole ottenere una posizione di grande potenza, e poi lo schiacciante grido di vittoria e la fiera esultanza per il conseguimento – infine – dell'unità del *Reich*: il bambino impresse tutto ciò dentro di sé, con grande lucidità e quel ricordo lo segnò per la vita». M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 110.

⁵² M. Weber, *Pol.*, p. 119 (corsivo mio).

⁵³ *Brief vom 25. April 1887*, p. 70 (corsivo mio).

⁵⁴ Ivi, p. 71.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Brief vom 30. April 1888*, p. 153.

⁵⁷ Nel corso degli anni '80 Baumgarten si era andato sempre più orientando verso i *Freisinnigen*, tanto da condividere con essi la speranza di un intervento del nuovo *Kaiser* Federico III in vista di un «rapido capovolgimento dell'intera politica e di un ritorno ai percorsi del periodo 66-77». Lo zio di Weber sperava, cioè, di poter nuovamente far perno sulla collaborazione del potere dinastico per una graduale modernizzazione liberale dell'Impero; una speranza, afferma il nipote, del tutto «immotivata», poiché bastava dare uno sguardo ai rapporti di partito per capire che mancavano «a tutti gli effetti i presupposti della politica precedente». Ivi, pp. 151-152.

beralismo comincia così a prendere corpo tra la fine degli anni '80 e i primi anni '90, allorché si assiste ad un progressivo allontanamento delle visioni politico-sociali del giovane Weber dalla prospettiva “vecchio-liberale” della generazione dei suoi familiari. Quest'ultima, scriverà un Weber ormai maturo nella stessa lettera alla madre dell'aprile 1914 citata in apertura, era una generazione

che non si è mai realizzata pienamente nei propri ideali – politici e non – che non ha mai realizzato le sue speranze, *le quali non sono state accolte nemmeno dalle nuove generazioni*; [...] era una generazione che aveva perso la vecchia fede nell'autorità, ma pensava ancora certe cose in un modo autoritario che noi non potevamo più accettare⁵⁸.

È, in particolare, nel periodo successivo al termine degli studi universitari e al ritorno di Weber a Charlottenburg nel 1887 che tale distacco generazionale raggiungerà il proprio culmine, così come dimostrato, ancora una volta, dalla sua corrispondenza. Sebbene, infatti, come negli anni in cui era studente, anche in quelli compresi tra il 1887 e il 1892 sono soprattutto le lettere a Baumgarten a fare da vettori dell'analisi politica di Weber⁵⁹, da queste stesse lettere è, tuttavia, possibile scorgere l'emergere di nuovi interlocutori cui non solo egli prestava attenzione, ma con cui sembrava anche identificarsi. Si tratta, spiega il giovane allo zio, «perlopiù di economisti politici ed esperti di politica sociale»⁶⁰, che a suo giudizio erano destinati a dominare la scena politica tedesca essendo «i soli chiari ed energici nei riguardi di se stessi [*die einzigen über sich selbst klaren und energischen*]»⁶¹. È in virtù della fiducia che riponeva in questi coetanei che Weber, contrariamente all'ormai deluso Baumgarten, non si sentiva pessimista rispetto ai cambiamenti che stavano a quel tempo interessando la vita politica della Germania imperiale⁶². Del resto, c'era un aspetto in particolare che differenziava radicalmente i nuovi interlocutori di Weber dal vecchio liberalismo-nazionale: il loro «maggiore apprezzamento [...] dell'intervento dello Stato nella cosiddetta questione sociale»⁶³.

⁵⁸ *MWB an Helene Weber vom 12. April 1914*, pp. 616-617. Sul destino “tragico” della generazione di Baumgarten e Max Weber sr., si veda M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 153-154.

⁵⁹ «È diventata una chiacchierata esclusivamente politica, caro zio, ormai la penna scorre sempre in quella direzione». *Brief vom 30. April 1888*, p. 159.

⁶⁰ Ivi, pp. 156-157.

⁶¹ Ivi, p. 156.

⁶² La lettera in cui Weber comunica allo zio dei suoi nuovi interlocutori è datata 30 aprile 1888. Il 1888, com'è noto, è l'“anno dei tre Kaiser”: se infatti all'inizio dell'anno Guglielmo I sedeva ancora sul trono, il 14 giugno fu incoronato imperatore suo nipote Guglielmo II, dopo che Federico III, gravemente malato di cancro alla laringe, aveva governato per soli 99 giorni dopo la morte del vecchio *Kaiser* avvenuta il 9 marzo.

⁶³ *Brief vom 30. April 1888*, p. 157.

2. *Maturità politica: la svolta weberiana tra “sazi” borghesi e nuovi interlocutori*

2.1. *Nuovi interlocutori e “questione sociale”: il primo forum di un nuovo progetto socio-politico*

L'attrazione di Weber per il forte interesse dei suoi “nuovi interlocutori” nei confronti della “questione sociale” segnò uno *spartiacque* decisivo nella sua traiettoria politica. Tale attrazione derivava dalla consapevolezza che uno dei fattori centrali della crisi del liberalismo tedesco era la sua crescente difficoltà nello svolgere un qualsiasi ruolo progressista: ormai privi di una propria identità politica e sempre più dipendenti da Bismarck, i liberali fecero sì che una politica progressista aperta alle rivendicazioni sociali del tempo divenisse sempre più appannaggio della socialdemocrazia. Se, dunque, durante gli anni da studente, Weber, anche grazie al confronto continuo con lo zio Baumgarten, si trovava di fronte al dilemma di come dare nuova vita a un campo liberale in declino, sarà poi soprattutto in seguito alla svolta conservatrice dei nazional-liberali nel 1887 e al parallelo incontro con i suoi coetanei esperti di politica sociale che egli si renderà conto che proprio una nuova posizione rispetto alla “questione sociale” poteva costituire un «trampolino di lancio chiave»⁶⁴ per la rinascita del liberalismo. La constatazione dell'importanza che i giovani riformatori sociali davano a tale questione è, difatti, subito seguita da una chiara ammissione da parte di Weber degli scarsi risultati ottenuti dai liberali tedeschi in materia di politica sociale all'indomani dell'unificazione:

È ormai indiscutibile il fatto che il liberalismo degli anni Settanta abbia attribuito ai compiti sociali dello Stato un'importanza minore di quella che oggi sembrerebbe giustificata o di quella che oggi consideriamo normale, nonché il fatto che ancora oggi i liberali si limitino a sopportare la legislazione sociale con una diffidenza certo spesso legittima, ma per lo più solo passiva, invece di intervenire per rimediare ad alcuni dei suoi aspetti veramente problematici⁶⁵.

Di conseguenza, la nuova fase della traiettoria politica di Weber è segnata dalla chiara consapevolezza dello studioso tedesco della necessità che il campo liberale si confronti non solo con la nobiltà e le dinastie, ma anche e soprattutto con la classe operaia, il cui ruolo politico venne consacrato dal trionfo della socialdemocrazia alle elezioni del *Reichstag* del 20 febbraio 1890 unito alle conseguenti dimissioni di Bismarck. Fu un terremoto politico, il

⁶⁴ V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 29.

⁶⁵ *Brief vom 30. April 1888*, p. 157 (corsivo mio e con lievi modifiche).

momento di esplosione dell'energia potenziale accumulatasi all'indomani del 1888, quando l'avvicendamento al trono, le rinnovate divergenze sulle misure statali di politica sociale, e, *last but not least*, gli scioperi di massa dei minatori nel 1889, contribuirono a compromettere la solidità del sistema di potere bismarckiano, nonché a porre la voce e le richieste dei lavoratori al centro del dibattito sulla “questione sociale”. Da qui la mancata proroga, all'inizio del nuovo decennio, del *Sozialistengesetz* cui seguirono, poche settimane prima del voto, i decreti di febbraio di Guglielmo II che segnarono l'inizio del cosiddetto “*Neue Kurs*”⁶⁶, con il quale, però, il nuovo *Kaiser* non riuscì a impedire il trionfo elettorale dei socialdemocratici. Si tratta di eventi che esercitarono un forte impatto sulle posizioni politiche di Weber, così come dimostrato, ancora una volta, dalle lettere indirizzate a Baumgarten tra il 1889 e il 1892.

Come sopra accennato, il giovane Weber, fin dall'inizio della corrispondenza con lo zio, mostra un certo interesse per l'emergente ruolo politico della socialdemocrazia. Già nelle lettere del 1884 è, infatti, possibile scorgere le prime timide tracce della sua volontà di promuovere un'alleanza tra liberali illuminati e socialisti moderati, laddove egli rilevava come i socialisti stessi «gradualmente conquistando sempre più collegi elettorali»⁶⁷. Il fatto che anche i liberali nazionali dovessero tenerne conto era motivo di profonda amarezza per suo padre («*ist meinem Vater sehr wenig erfreulich*»⁶⁸). Weber era evidentemente già di opinione diversa: sin da allora incominciò, infatti, a mostrare un atteggiamento «scevro dai complessi di paura borghesi della socialdemocrazia»⁶⁹, che sarebbe rimasto una costante delle sue successive valutazioni politiche. Ciò che, tuttavia, all'epoca ancora mancava era quella rottura con la tradizione nazional-liberale della casa paterna che prese forma alla fine degli anni Ottanta e nell'ambito della quale ritornava in maniera sempre più marcata l'idea di un'alleanza tra liberali e socialisti capace di congiungere la lotta per le libertà civili e politiche con quella per la giustizia

⁶⁶ I decreti di febbraio riconoscevano, in sostanza, la necessità di migliorare le condizioni di lavoro e la tutela dei lavoratori. Tali iniziative, tuttavia, sono meno note per i loro risultati concreti che per aver segnato l'inizio dell'aspirazione (aspirazione di breve durata, e di fatto già conclusa con la svolta conservatrice del 1894) di Guglielmo II di stabilire un “regno sociale”. La principale contraddizione del “Nuovo corso” consisteva nel fatto che la volontà di dare maggiore ascolto alle rivendicazioni dei lavoratori era fondata su una visione patriarcale che negava la loro autonomia e la loro legittima pretesa di partecipazione politica. Da questo punto di vista, la socialdemocrazia tedesca costituiva una forza sovversiva piuttosto che una parte integrante del panorama politico del *Kaiserreich*. Cfr. V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, pp. 110, 151-152.

⁶⁷ *Brief vom 8. Nov. 1884*, p. 474.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 57.

sociale. In una lettera del 1891 Weber afferma, infatti, che il futuro non era necessariamente «troppo cupo per il liberalismo»⁷⁰ a patto che esso si impegnasse seriamente nella realizzazione di programmi di riforma sociale senza disdegnare la collaborazione con le forze socialiste. Per lo studioso tedesco un'alterazione dell'assetto puro dello Stato liberale diventava, quindi, inevitabile, poiché, a suo giudizio, i nuovi problemi derivanti dall'inasprimento del conflitto sociale «non potevano essere risolti soddisfacentemente ricorrendo ai metodi liberali tradizionali»⁷¹.

È, a ben vedere, tale appello ad un inedito impegno sociale di cooperazione con le forze della sinistra operaia a costituire la cifra della “stranezza” del liberalismo di Weber, il quale riteneva, d'altro canto, che i liberali se la cavassero meglio nelle «questioni essenzialmente politiche»⁷², vale a dire nel sollecitare quelle misure costituzionali o amministrative che puntavano a porre rimedio all'incompiuta modernizzazione del *Reich*. Si trattava di iniziative come la secolarizzazione della vita associativa o la resistenza al potere *Junker*, che, in quanto tali, erano in grado di unire liberali e socialdemocratici su un comune terreno di lotta, e che davano, di conseguenza, adito alla strategia di una nuova e necessaria alleanza interclassista tra borghesia liberale e aristocrazia operaia. La proposta di una siffatta collaborazione tra liberali e socialisti finì così, da un lato, per costituire il nucleo di quella risposta politica coerente che Weber chiedeva alle forze liberali⁷³, e, dall'altro, per segnare la rottura dello studioso con la tradizione nazional-liberale. Una rottura ben simboleggiata dalla chiusura dell'ultima lettera rilevante scritta allo zio nell'aprile 1892, nella quale Weber afferma che la vita politica tedesca poteva essere risolta soltanto da «grandi trasformazioni del [...] sistema partitico e da nuove formazioni in questo campo»⁷⁴, per le quali, tuttavia, per il momento, mancava ancora «l'energia politica necessaria»⁷⁵. Abbiamo, a tal proposito, visto in precedenza come il giovane studioso, pur essendo legato ai nazional-liberali dalla comune fede nello Stato nazionale tedesco e ai *Freisinnigen* dai comuni ideali costituzionali liberal-democratici, ritenesse che nessuna delle due ali del liberalismo tedesco fosse in grado di incidere in maniera significativa nel-

⁷⁰ *MWB an Hermann Baumgarten vom 3. Januar 1891* (d'ora in poi *Brief vom 3. Jan. 1891*), in *MWG*, II/2, pp. 225-232, p. 231.

⁷¹ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 64.

⁷² *Brief vom 3. Jan. 1891*, p. 231.

⁷³ Cfr. *supra*, p. 38.

⁷⁴ *MWB an Hermann Baumgarten vom 28. April 1892*, in *MWG*, II/2, pp. 265-269, p. 269.

⁷⁵ *Ibid.*

la vita politica del tempo. Da qui la prima importante svolta della traiettoria politica di Weber che “devia” alla ricerca di una «sua strada al di fuori dei partiti liberali»⁷⁶, entrando in contatto, fin dal 1887, con quei giovani riformatori sociali con i quali avrebbe, poi, interagito più intensamente a partire dai primi anni '90 nell'ambito di due organizzazioni che costituirono un primo forum della sua attività politica e intellettuale: il *Verein für Sozialpolitik*⁷⁷ e l'*Evangelisch-sozialer Kongreß*⁷⁸ (d'ora in poi *Verein* e *Kongreß*)⁷⁹.

Le indagini condotte su incarico delle due associazioni sulla questione agraria nelle province tedesche orientali si pongono, difatti, come una sorta di laboratorio per la genesi di un «nuovo punto di vista analitico sulla realtà sociale»⁸⁰, che costituisce al contempo il “versante scientifico” della rottura politica con la tradizione liberale classica. Il declino dell'influenza politica delle forze liberali andava, infatti, di pari passo con l'inefficacia del modello organico-positivista di comprensione dei fenomeni sociali di cui Baumgarten, come sopra dimostrato, fu uno dei fautori: basti pensare al fatto che «il movimento operaio è un attore del tutto assente nel racconto della storia tedesca esposto in *Der deutsche Liberalismus*»⁸¹. Andare oltre questo “racconto” era dunque un atto necessario in quella particolare congiuntura storica in cui la questione centrale non era più

⁷⁶ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 60.

⁷⁷ Fondato nel 1873, il *Verein für Sozialpolitik* contava tra le sue fila esponenti del cosiddetto *Kathedersozialismus* come Adolf Wagner o Gustav Schmoller, impegnati nella critica della dottrina liberista e della scuola manchesteriana in quanto corresponsabili dell'inasprimento del conflitto sociale. I “socialisti della cattedra” riconoscevano, di conseguenza, la legittimità e la cogenza della “questione sociale”, ma la inquadravano nell'ambito di una sorta di metafisica conservatrice dello Stato burocratico ritenendo che spettasse allo Stato, in qualità di forza neutrale, il compito di regolare i rapporti di lavoro e promuoverne la sicurezza sociale. L'obiettivo dei membri del *Verein* era di porre il lavoro scientifico al servizio della società attraverso iniziative di politica attiva, le quali, poi, in una seconda fase, divennero sempre più incentrate su una rigorosa indagine scientifica della società e dello Stato. Fu in questa fase che Weber aderì al *Verein* (1888), di cui rimase poi membro permanente. Cfr. M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 200-201; W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 60-61; D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 32-36; R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, pp. 147-149.

⁷⁸ Il primo Congresso evangelico-sociale si tenne nel 1890 con la partecipazione di uomini di ogni indirizzo religioso e politico (molti provenienti dal *Verein* di cui il *Kongreß* riprese l'iniziale attività di propaganda politico-sociale), tutti desiderosi di affrontare la “questione sociale” mediante uno sforzo congiunto della Chiesa protestante e del governo statale. La partecipazione di Weber al primo e ai successivi congressi viene fatta risalire all'influenza esercitata dal cugino teologo Otto Baumgarten, e, soprattutto, dalla madre Helene, animata da una profonda fede religiosa e, a quel tempo, personalmente vicina agli sforzi dei cristiano-sociali. Cfr. M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 205-207; W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 65-67; D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 36.

⁷⁹ In entrambe le organizzazioni Weber divenne presto una figura di spicco dell'ala giovanile emergente in opposizione ai membri più anziani, come Gustav Schmoller nel caso del *Verein* o l'antisemita Adolf Stocker in quello del *Kongreß*.

⁸⁰ V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 11.

⁸¹ Ivi, p. 47.

quella di raggiungere l'unificazione nazionale, bensì quella di affrontare la “question sociale” nell'orizzonte di una forte discrepanza, non più occultabile, tra l'immagine ideale di una nazione caratterizzata dall'armonico sviluppo delle forze in campo (in cui un popolo di giorno in giorno più ricco non ha bisogno di fare rivoluzioni) e la realtà effettiva caratterizzata da profonde lacerazioni del tessuto sociale ed economico. Weber avvertiva, di conseguenza, la necessità di adottare nuovi strumenti metodologico-concettuali, che incominciarono ad essere forgiati nel contesto dei lavori sulle condizioni dei lavoratori agricoli nella Germania orientale. È qui che il giovane studioso getta le basi della concettualizzazione della “lotta”, e non più della “competizione pacifica”, come elemento permanente della realtà sociale in cui pure i lavoratori, e non più solo la nobiltà, sono riconosciuti come attori politici legittimi dotati di «*personalità intellettuali* [*intellektuelle Persönlichkeit*] e capacità morali»⁸².

Emerge a tal proposito una certa avversione di Weber verso il tipo di politica sociale promossa da Bismarck a partire dal 1881⁸³, nella misura in cui anch'essa sembrava rientrare pienamente nel quadro organico-positivista della tradizione liberale restituito dall'opuscolo di Baumgarten del 1866. Particolarmente indicativa è in tal senso la rete delle relazioni instaurate dal sistema bismarckiano delle assicurazioni statali tra le sfere sociali e tra queste e lo Stato. L'assicurazione contro le malattie poteva, ad esempio, essere riscontrata presso sette diversi tipi di casse riconosciute dalla legge per fornire assistenza agli operai di uno stesso ramo d'industria e, pertanto, «concepite come consociazioni professionali (*Berufsgenossenschaften*)»⁸⁴ chiamate a rappresentare gli interessi sociali di specifici gruppi operai. Ne risultava una forma di autoamministrazione da parte degli operai stessi (i quali, accanto a una minoranza di imprenditori, costituivano larga parte delle casse locali), che

⁸² M. Weber, *Zur Rechtfertigung Göhres*, in *MWG*, I/4,1, pp. 108-119, p. 114 (corsivo mio). Tale intervento si colloca nel contesto della difesa di Weber dell'amico Paul Göhre, divenuto noto per il suo scritto *Tre mesi da operaio* (1891) e duramente attaccato dalla gerarchia evangelica proprio per il suo impegno per la classe operaia (cfr. W. J. Mommsen, *Editorischer Bericht* relativo a *Zur Rechtfertigung Göhres*, in *ivi*, pp. 106-107; W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 65-66; M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 207-208).

⁸³ Dopo le prime proposte di leggi assicurative contro gli infortuni del 1881, il 15 giugno 1883 si giunse all'approvazione dell'assicurazione contro le malattie, seguita il 6 luglio 1884 da quella contro gli infortuni, e, infine, nel 1889 dall'assicurazione contro l'invalidità e la vecchiaia. I principali scontri parlamentari riguardarono le percentuali contributive da parte di operai e datori di lavoro. Si optò, infine, per un sistema contributivo misto che prevedeva contributi versati obbligatoriamente per 2/3 dal lavoratore e per 1/3 dal datore di lavoro (nel caso dell'assicurazione contro invalidità e vecchiaia avrebbe contribuito anche lo Stato con 50 marchi all'anno). Cfr. G. Gozzi, *Stato assistenziale*, pp. 545-546.

⁸⁴ *Ivi*, p. 546.

provvedevano al soddisfacimento dei propri bisogni strutturati in forma corporativa, rimanendo, tuttavia, in tal modo esclusi dai meccanismi decisionali propri della democrazia politica. «Una siffatta organizzazione amministrativa e corporativa» finiva così per rivelare «un preciso progetto politico del *Reich* bismarckiano»⁸⁵, che se da un lato si iscriveva appieno in quella visione del mondo organica garante della spontanea realizzazione armonica «di un ordine etico di elevazione e pacificazione delle classi»⁸⁶, dall'altro comportava, a ben vedere, la rimozione della questione operaia dal campo del dibattito politico-constituzionale. Considerando la legislazione sociale un problema di tecnica amministrativa piuttosto che un problema politico, il sistema assistenziale di Bismarck si dimostrò, difatti, essere uno strumento di disciplinamento e di controllo del nascente movimento operaio, volto a incorporarne in senso riformistico i più superficiali bisogni sociali a discapito delle più profonde e radicate istanze politiche di trasformazione rivoluzionaria dell'assetto sociale.

Punto di riferimento della politica sociale del periodo del *Kaiserreich*⁸⁷ era, dunque, il modello di uno Stato paternalistico-assistenziale in grado di garantire una diffusione organica e armonica del benessere sociale nell'ambito dell'ordine vigente (Gustavo Gozzi parla, tal proposito di «uno ‘Stato del benessere autoritario’»⁸⁸), e nel quale «l'estensione della democrazia sociale attraverso la partecipazione amministrativa dei lavoratori» non avrebbe, di fatto, mai consentito «la realizzazione di una piena democrazia politica»⁸⁹. Il “terremoto politico” del 1890 dimostrò, tuttavia, tutti i limiti di un simile progetto statale, riconducibili all'incapacità propria della *leadership* del tempo di sciogliere «i nodi più propriamente politici della questione sociale»⁹⁰ in direzione di una progressiva interrelazione tra la dialettica politico-parlamentare e la legislazione sociale⁹¹. Era, di contro, proprio una simile integrazione politica della classe operaia quanto di fatto auspicato da Weber sin dai suoi primi interventi presso il *Verein* e il *Kongreß*, laddove egli riteneva che le misure statali di politica sociale dovessero essere intese nel senso del riconoscimento del diritto all'autodeterminazione politica e sociale degli stessi lavoratori, piuttosto che come iniziative

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ivi*, p. 549.

⁸⁷ Gli elementi chiave della politica bismarckiana sopravvissero anche alla caduta del suo iniziatore durante il cancellierato di Leo von Caprivi e l'era di Arthur von Posadowsky-Wehner. Cfr. *ivi*, p. 548.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Cfr. *ivi*, pp. 550-554.

paternalistico-amministrative in sostituzione dei vecchi orientamenti di tipo filantropico-caritativo. Se l'operaio accetta le misure di politica sociale, afferma lo studioso tedesco, lo fa perché «gli sono dovute come diritto: se fossero carità le rifiuterebbe»⁹², in quanto ciò che egli chiede non è carità e assistenza, ma il riconoscimento della sua «auto-responsabilità [*Selbstverantwortlichkeit*]]»⁹³. A giudizio di Weber, è questo l'obiettivo di un'autentica politica sociale:

ciò che ci sembra *prezioso* nell'essere umano, la responsabilità di se stesso, la forte spinta verso l'alto, verso i valori intellettuali e morali dell'umanità: questo intendiamo coltivare e sostenere, anche laddove ci venga incontro nella sua forma più primitiva [cioè negli operai]. Per quanto è nel nostro potere, noi vogliamo strutturare le condizioni esterne non in modo che gli uomini provino benessere, ma così da garantire, nel travaglio dell'ineluttabile *lotta per l'esistenza* [c. m.], il meglio che è in loro, le qualità fisiche e *spirituali* [c. m.] che vogliamo preservare per la nazione⁹⁴.

Si tratta, evidentemente, di un nuovo modello di progetto politico e sociale che, implicando il riconoscimento della “personalità” e dell’“auto-responsabilità” dei lavoratori, ben si coniugava con il disegno strategico di una inedita alleanza della borghesia liberale con gli strati superiori della classe operaia. Nelle parole di Beetham, era la strategia «di una nuova configurazione di forze politiche e sociali»⁹⁵ basata, da un lato, sull'allontanamento della borghesia tedesca «dal suo asservimento allo Stato autoritario»⁹⁶, e, dall'altro, sulla promozione di «una politica sociale che incoraggiasse la [sua] cooperazione piuttosto che l'opposizione radicale»⁹⁷ con la classe operaia.

2.2. (Im)maturità politica e proposte strategiche: il secondo forum del progetto weberiano

Tale proposta strategica trova piena formulazione nel secondo forum della prima attività pubblica e politica di Weber: la famosa *Prolusione* di Friburgo pronunciata nel 1895⁹⁸ e che, per molti aspetti, costituisce una “risposta generazionale” a *Der deutsche Liberalismus* di Baumgarten. Se, infatti, nell'opuscolo

⁹² M. Weber, *Zur Rechtfertigung Göhres*, p. 114.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Id., *Die deutschen Landarbeiter* (Relazione e contributo alla discussione al V Congresso evangelico-sociale del 16 maggio 1894), in *MWG*, I/4,1, pp. 313-345, p. 340.

⁹⁵ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 228.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Nell'aprile del 1894 Weber fu nominato professore di economia politica presso l'università di Friburgo dove, secondo l'uso tradizionale, il 13 maggio 1895 tenne la sua prolusione accademica intitolata *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*.

del 1866 il vecchio zio mirava a fornire una legittimazione teorica delle alleanze politiche, a suo giudizio, necessarie all'unificazione esterna della nazione, nel suo discorso inaugurale Weber mirava a fare lo stesso in vista dell'«unità interna»⁹⁹, da raggiungere mediante un nuovo blocco di potere liberale e operai quale sostituto della vecchia alleanza tra nobiltà prussiana e borghesia liberale. Nella *Prolusione* lo studioso tedesco fornisce a tal proposito le basi della sua nozione di “realismo” politico, scevra da qualsiasi concezione positivista e deterministica della storia in grado di prescrivere percorsi obbligati all'azione politica. Difatti, a differenza che nel 1866¹⁰⁰, la storia dei decenni immediatamente successivi all'unità nazionale non aveva pagato «le cambiali che [...] [lo storico aveva] tratto su di essa»¹⁰¹, poiché l'acuirsi del conflitto sociale aveva smentito quell'aspettativa di una “naturale” affermazione dei principi liberali prevista in base al modello organico dello Stato-nazione. Simili esiti, afferma il Weber ora professore di economia politica, appaiono allo storico «come una rivolta contro il “giudizio della storia”», poiché dimostrano che «*la potenza economica e la vocazione alla guida politica della nazione non sempre coincidono*»¹⁰².

La riduzione dell'influenza politica del campo liberale ne era una chiara dimostrazione, poiché se è vero che in «ogni epoca è stato il *conseguimento della potenza economica* ciò che ha fatto nascere in una classe l'idea della sua *candidatura alla guida politica*»¹⁰³, è, però, altresì vero che nel caso della borghesia liberale tedesca il crescente successo economico non si era automaticamente tradotto in un incremento del suo potere politico. Al contrario, essa rifiutava di assumersi le responsabilità e gli oneri politici di tale successo, facendo in modo che fosse ancora la vecchia aristocrazia *Junker* a tenere saldamente in mano le redini del potere politico, laddove però, afferma Weber, è

pericoloso e alla lunga inconciliabile con l'interesse della nazione se una classe economicamente declinante conserva il potere politico. Ma ancora più pericoloso è il caso in cui le classi verso le quali si sposta la potenza economica e con ciò l'aspirazione al potere politico, non sono ancora politicamente mature per guidare lo Stato. Al momento, tutte e due le cose minacciano la Germania ed in verità è questa la chiave per comprendere i pericoli che attualmente corriamo in questa situazione¹⁰⁴.

⁹⁹ M. Weber, *Prol.*, p. 23.

¹⁰⁰ L'anno che, nelle parole sopra citate di Faber, agli occhi degli storici del tempo «acquistò la stessa funzione di un esperimento naturale», cfr. *supra*, p. 35.

¹⁰¹ M. Weber, *Prol.*, p. 21.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ivi*, p. 22.

¹⁰⁴ *Ibid.*

Tale situazione era, in primo luogo, il risultato dell'adozione da parte della borghesia di quella *Realpolitik* che, dominata da una visione organica della società e lontana dagli antichi ideali liberali, aveva fatto delle *chance* di successo il criterio ultimo della scelta dei fini da perseguire, precludendosi così la possibilità «di modificare il mondo in nome di postulati *estranei* al mondo»¹⁰⁵. Convinta di aver ormai realizzato tutti gli ideali del passato e di vivere nel “migliore dei mondi possibili”, la borghesia tedesca aveva perso la carica anti-autoritaria della prima modernità: gli «ideali ingenuamente libertari della nostra prima gioventù sono scomparsi, ed alcuni di noi – afferma Weber – sono diventati prematuramente vecchi»¹⁰⁶. Ciò a cui lo studioso tedesco si trovava di fronte è, infatti, il dilagare di una mentalità impolitica nella borghesia tedesca del tempo, ormai dimentica dell'antico «fascino della *libertà*»¹⁰⁷, «uno degli impulsi più naturali dell'animo umano»¹⁰⁸. Concentrata unicamente sugli affari, essa ne stava al riparo dalla sfera politica e dalle “lotte” che tale sfera inevitabilmente comporta:

Dopo il conseguimento dell'unità della nazione con la successiva ‘saturazione’ (*Sättigung*) politica che ne seguì, uno spirito particolarmente ‘astorico’ ed impolitico s'impadronì della borghesia tedesca in ascesa, [ma] ebbra di successi e assetata di pace [*erfolgstrunkene und friedendurstige*]. La storia tedesca sembrò alla fine. Il presente appariva come il perfetto compimento di millenni passati; chi mai voleva chiedere se il futuro avrebbe potuto giudicare altrimenti il tutto?¹⁰⁹.

Una borghesia “sazia” dunque, laddove la sazietà specificamente politica significa

assenza di obiettivi politici, mancanza di fame politica. Non avendo più nulla di significativo per cui lottare, si accetta ben volentieri la definizione di libertà fornita dagli economisti: tranquillità e benessere diventano *davvero* l'unica prestazione da chiedere allo Stato e alla politica¹¹⁰.

Proprio questa era, a giudizio di Weber, la cifra dell'«immaturità politica di ampi strati della borghesia tedesca»¹¹¹, la quale, al pari dei vecchi compagni universitari, peccava di un certo “astoricismo”. Se, però, per i coetanei

¹⁰⁵ M. Alagna, *Sazi da morire*. p. 132.

¹⁰⁶ M. Weber, *Prol.*, p. 11

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Ivi, p. 24 (con modifiche).

¹¹⁰ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 127.

¹¹¹ M. Weber, *Prol.*, p. 25.

dell'allora studente di giurisprudenza la storia politica tedesca esisteva solo dopo il 1878 poiché essi ignoravano il ruolo che le forze liberali avevano svolto nel processo di unificazione, la borghesia del tempo rifiutava di assumersi le responsabilità che da tale ruolo derivavano ritenendo, di contro, che la storia tedesca fosse finita nel 1871. Il risultato, tuttavia, era lo stesso: la glorificazione della politica e della figura di Bismarck, in assenza del quale la borghesia, afferma Weber, sentiva ora «la nostalgia di un nuovo Cesare che la protegg[esse] verso il basso nei confronti delle crescenti masse popolari»¹¹².

All'indomani del 1890, le diverse fazioni della borghesia continuarono, infatti, a dubitare dei vantaggi di un reale cambiamento democratico-parlamentare, poiché maggiori poteri parlamentari sarebbero andati alla socialdemocrazia sull'onda del recente trionfo elettorale¹¹³. A giudizio di Weber si trattava, tuttavia, di timori immotivati in quanto, come egli sospettava sin da giovanissimo, il prevalere di una linea gradualista tra la *leadership* socialdemocratica aveva fatto sì che essa incominciasse a trasformarsi «in una enorme macchina burocratica, in uno Stato nello Stato»¹¹⁴. Egli difatti afferma: «non è la socialdemocrazia a conquistare [...] lo Stato, ma è lo Stato a conquistare il Partito. E – continua subito dopo – non vedo come la società borghese, in quanto tale, possa vedere in ciò un pericolo»¹¹⁵. All'amico Robert Michels, che aveva espresso perplessità per la durezza del suo attacco ai socialdemocratici, lo studioso tedesco risponde evidenziando che il suo obiettivo non era affatto quello di “criticare” la socialdemocrazia, quanto piuttosto quello di prendere «in giro coloro che ne hanno paura»¹¹⁶: il suo non era che il «discorso di un borghese cosciente della vigliaccheria della sua stessa classe»¹¹⁷. Quella stessa vigliaccheria a suo tempo strumentalizzata da Bismarck e che, ancora nell'ultimo decennio del secolo decimonono, portava i “sazi borghesi” a inchinarsi «in segno di ossequio di fronte a chi sta in alto, come hanno fatto con il vecchio regime, sperando che ritorni la protezione per grazia divina [*Gottesgnadenschutz*] della loro legittimità proprietà»¹¹⁸.

Chiamatasi fuori dalla *lotta* politica in quanto desiderosa di pace e di quiete, la borghesia “immatura” continuò, difatti, a mostrare forte acquiescenza

¹¹² Ivi, pp. 24-25.

¹¹³ Cfr. G. Eley, *The British Model and the German Road*, p. 122.

¹¹⁴ M. Weber, VVS, p. 307.

¹¹⁵ Ivi, pp. 308-309.

¹¹⁶ *MWB an Robert Michels vom 15. Oktober 1907*, in MWG, II/5, pp. 407-408, p. 407.

¹¹⁷ *MWB an Robert Michels vom 6. November 1907*, in ivi, p. 423.

¹¹⁸ M. Weber, *Nuo.*, p. 174.

verso il tradizionale dominio della vecchia aristocrazia terriera prussiana, la quale trovava una delle fonti principali della sua influenza politica nel sempre rinnovato monopolio sul reclutamento delle alte cariche militari e della pubblica amministrazione. Era questa la “seconda minaccia” alla vitalità del sistema politico tedesco, poiché si trattava di una classe economicamente in declino e, di conseguenza, incline a porre il potere politico al servizio dei propri interessi di classe piuttosto che della politica nazionale¹¹⁹. In ciò risiedeva, a giudizio di Weber, la tragicità dell’opera di Bismarck, «il più grande degli *Junker*»¹²⁰; nel fatto, cioè, di aver dato vita ad una nazione il cui sviluppo economico esigeva ora ordinamenti politici diversi «rispetto a quelli che egli era in grado di dare e ai quali soltanto poteva adattarsi la sua natura dispotica»¹²¹. E tuttavia, il sistema bismarckiano continuava a godere dell’appoggio della borghesia, essa stessa, tra l’altro, ancora prigioniera di retaggi nobiliari e imbevuta di atteggiamenti paternalistici propri dell’aristocrazia feudale¹²². Si spiega così il primo versante del disegno politico-strategico di Weber, vale a dire l’auspicata emancipazione della borghesia liberale da una tale «associazione innaturale»¹²³ con gli *Junker*, foriera della sua marcata tendenza ad emulare e identificarsi con i valori della casta feudale.

Non meno problematica, in questo sforzo weberiano di «ingegneria sociale»¹²⁴,

¹¹⁹ Emblematiche sono a tal proposito le richieste dell’aristocrazia terriera prussiana di politiche economiche protezionistiche e di una liberalizzazione delle frontiere orientali per favorire l’afflusso di braccianti polacchi quale manodopera più a buon mercato rispetto ai residenti tedeschi. Per Weber il potere *Junker* finiva in tal modo per porsi in contrasto con l’interesse nazionale che, a suo giudizio, richiedeva, piuttosto, sicurezza ai confini renani e difesa della cultura tedesca. Tra l’altro, a proposito dei movimenti migratori del proletariato rurale tedesco verso le regioni occidentali e meridionali, Weber nota come tale flusso non fosse giustificato solo da fattori economici, ma anche da motivi “ideali” dell’agire individuale. Egli sottolinea, infatti, che anche coloro che godevano di un regime di vita relativamente favorevole e sicuro spesso sceglievano di emigrare in virtù «del fascino potente, esclusivamente psicologico, della libertà [*rein psychologische Zauber der „Freiheit“*]», tanto della libertà effettiva di movimento quanto della libertà nel senso più soggettivo di un *desiderio di autodeterminazione*, poiché «si sa che l’uomo, quindi anche il lavoratore agricolo, “non vive di solo pane”» (MWG, I/3,1: *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, p. 920). Da qui quell’attenzione sopra illustrata di Weber nei confronti delle qualità spirituali dell’auto-responsabilità e della tensione ideale presenti pure nei lavoratori. A proposito del potere in declino degli *Junker* e della situazione nelle province della Germania orientale, si veda pure D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 211-217; e R. Marra, *La libertà degli ultimi uomini*, pp. 93-114 (su alcune delle tesi interpretative di quest’ultimo non concordo).

¹²⁰ M. Weber, *Prol.*, p. 22.

¹²¹ Ivi, p. 23.

¹²² Si pensi a tal proposito alla pratica sempre più diffusa tra la borghesia di acquistare proprietà terriere al fine di ottenere titoli nobiliari, o a quella diffusa pure tra i giovani studenti di sfidarsi a duello (la cosiddetta *Satisfaktions-fähigkeit*). Cfr. D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 220-223; S. H. Kim, *Max Weber’s Liberal Nationalism*, pp. 450-451.

¹²³ M. Weber, *Db*, p. 638.

¹²⁴ V. Strazzeri, *The Young Max Weber*, p. 213.

era poi la questione dello sviluppo di «una ‘aristocrazia operaia’ finalmente portatrice di quel senso politico [...] [pure] manchevole nel movimento dei lavoratori»¹²⁵. Anche nel caso della classe operaia Weber individua, infatti, una mancanza di maturità politica specie nell’atteggiamento della *leadership* socialdemocratica, incapace di andare oltre gli interessi materiali di un Partito sempre più burocratizzato e, dunque, di promuovere lo sviluppo di un’autentica coscienza politica nello stesso proletariato¹²⁶. La trasformazione del Partito in uno “Stato nello Stato” aveva, infatti, dato vita a un «enorme esercito di funzionari pubblici [...] e di persone»¹²⁷ – non solo i dipendenti formali del Partito, ma anche professori, albergatori locali, redattori dei giornali socialisti – i cui mezzi di sussistenza finirono per dipendere dall’esistenza del Partito stesso: un “esercito”, di conseguenza, fortemente interessato al perpetuarsi dell’ordinamento politico e sociale vigente per poter continuare a godere dei benefici derivanti dalla sua opposizione ad esso.

Ciò che, dunque, accomunava i rappresentanti della classe operaia tedesca alla borghesia tedesca era l’incapacità di combattere per fini ideali tali da trascendere i propri ristretti interessi, di porsi, cioè, al servizio di quell’“appassionata ricerca di fondamenti ideali” che il giovane Weber aveva tanto apprezzato nelle poesie di Treitschke. È in tal senso che il Weber “maturo” parla dello spirito del grande passato tedesco come di un fantasma che si aggirava «tra la nuova generazione in un mondo divenutogli ormai estraneo»¹²⁸. Una tale situazione rendeva, di conseguenza, inverosimile il secondo versante della strategia weberiana, ovvero l’idea di una stretta collaborazione tra liberali e socialisti moderati. L’immaturità politica delle due parti era, infatti, parimenti foriera di una perpetuazione del potere della vecchia aristocrazia *Junker*, in quanto comportava acquiescenza e sottomissione all’autorità nel caso della borghesia, e mero adattamento all’ordinamento vigente nel caso della social-

¹²⁵ M. Weber, *Prol.*, pp. 26-27.

¹²⁶ A proposito di un simile atteggiamento “piccolo-borghese” della socialdemocrazia tedesca, è interessante ciò che, alcuni anni dopo, Weber dice del Congresso del Partito socialdemocratico svoltosi a Mannheim dal 23 al 29 settembre 1906: «Ho avuto l’impressione che i socialisti russi che erano seduti lì come spettatori abbiano alzato le mani alla vista di questo partito, che consideravano “rivoluzionario nel senso serio del termine”, che veneravano come la più formidabile conquista culturale della Germania e come portatore di un tremendo futuro rivoluzionario per il mondo interno, e nel quale dominava [piuttosto] [...] una fisionomia piccolo-borghese: non c’era entusiasmo rivoluzionario, ma un dibattito stentato, retorico, assillante e lamentoso, così come sproloqui al posto dell’energia catilinarina della fede a cui erano abituati dalle loro riunioni» (M. Weber, *VVS*, p. 310). Si veda in proposito pure D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 224-227; S. Ho Kim, *Max Weber’s Liberal Nationalism*, pp. 451-454.

¹²⁷ M. Weber, *VVS*, p. 307.

¹²⁸ Id., *Prol.*, p. 23.

democrazia. La strada da percorrere per la realizzazione dell'«*unificazione sociale della nazione*»¹²⁹ era, dunque, «ancora lunga»¹³⁰ e poneva all'orizzonte un compito tanto difficoltoso quanto urgente:

Per adesso una cosa è certa: deve essere fatto un enorme lavoro di educazione *politica*; non c'è per noi, ognuno per quanto gli compete, dovere più serio dell'essere consapevoli di *questo* compito: lavorare assieme all'educazione *politica* della nostra nazione¹³¹.

2.3. *Educazione politica in vista di un nuovo realismo politico*

È proprio a partire da questo compito di educazione politica che incomincia a prendere concretamente forma la peculiare fisionomia della nozione weberiana di realismo politico. Una nozione strettamente collegata alla concezione di Weber della “lotta” come elemento essenziale e ineludibile della realtà sociale, e che, pertanto, si inserisce perfettamente nel contesto dello “strano” liberalismo weberiano fondato sull'idea della dialettica tra le classi sociali, piuttosto che su quella di una collaborazione “organica” risalente alla vecchia *Realpolitik* di stampo ottocentesco. Sin dalle indagini condotte per il *Verein* e il *Kongreß*, Weber aveva, infatti, notato come il conflitto tra contadini tedeschi e polacchi nelle province della Germania orientale fosse la chiara dimostrazione del fatto che non esistesse «alcuna *pace* neanche nella *lotta* economica per l'esistenza»¹³², e che le dinamiche dello sviluppo capitalistico non erano di per sé foriere di un “naturale” e “organico” aumento del benessere di tutti. Una simile consapevolezza, afferma Weber,

ci impedisce di essere eudemonisti, di immaginare, nascoste nel grembo del futuro, pace e felicità, e di credere che al di fuori della dura *lotta* dell'uomo contro l'uomo sarà possibile nel corso dell'esistenza su questa terra conquistare la *libertà*¹³³.

Con buona pace della concezione volgare della politica economica intesa come «un meditare su ricette per rendere felice il mondo»¹³⁴, l'ineluttabilità del conflitto rendeva insostenibile l'idea di fare della pace e della felicità genericamente intese i valori ultimi del proprio agire: «questi ideali non potevano che essere illusori, poiché basati su una falsa concezione della realtà»¹³⁵.

¹²⁹ Ivi, p. 26.

¹³⁰ Ivi, p. 27.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Ivi, p. 16.

¹³³ *Ibid.* (corsivi miei).

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 64.

Del resto, a giudizio di Weber, la scienza della politica economica in quanto «scienza *politica*»¹³⁶, doveva porsi al servizio di fini politici, laddove la politica per lo studioso tedesco era propriamente «la sfera dell’affermazione e della ricerca di valori *spirituali*»¹³⁷. È per questo che accanto all’emancipazione dal rapporto di sottomissione agli *Junker*, egli auspicava che la borghesia ritornasse «a coltivare in modo consapevole i propri *ideali*, nell’interesse di un prospero *sviluppo sociale* e dello *sviluppo della libertà politica* del paese»¹³⁸. Non, dunque, pace e felicità, ma sviluppo sociale congiunto allo sviluppo della libertà politica erano gli obiettivi ultimi da perseguire: è questa la cifra del carattere anti-eudemonistico della *Prolusione* di Friburgo e del conseguente carattere “non materialistico” dei valori per i quali l’azione politica in quanto tale dovrebbe combattere.

La questione che ci agita quando pensiamo al di là della nostra generazione, non è come *vivranno* gli uomini del futuro, bensì come *saranno*, una questione che, in realtà, sta alla base di ogni lavoro di politica economica. Non desideriamo coltivare in loro il benessere, ma quelle *qualità* [c.m.] alle quali associamo la sensazione [*Empfindung*] che costituiscano la grandezza umana e la nobiltà della nostra natura¹³⁹.

Come suggerito dall’assonanza di queste parole con quelle pronunciate nel V Congresso sociale-evangelico¹⁴⁰, si tratta delle medesime “qualità” da Weber già enfatizzate nel primo forum della sua attività pubblica durante le riunioni del *Verein* e del *Kongress* come quanto di più prezioso vi fosse nell’essere umano, ovvero la responsabilità di se stesso e la tensione verso gli ideali intellettuali e morali dell’umanità. Quelle stesse qualità che, a ben vedere, la politica bismarckiana aveva cercato di soffocare sul nascere liberandosi delle personalità autenticamente politiche, con la complicità acquiescente di una borghesia “sazia” di ideali, che dalla politica finì per esigere solo ordine, amministrazione, benessere. Sono, questi, pericoli che, come sopra dimostrato, Weber aveva incominciato a scorgere sin dalle conversazioni giovanili con lo zio Baumgarten e su cui ritorna con maggiore decisione quando, ormai in uno scritto della sua piena “maturità”, si trova a fare i conti con «l’*eredità politica* di Bismarck»¹⁴¹:

¹³⁶ M. Weber, *Prol.*, p. 18.

¹³⁷ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 67 (corsivo mio).

¹³⁸ M. Weber, *Db*, p. 638 (corsivi miei).

¹³⁹ Id., *Prol.*, p. 16 (con lievi modifiche).

¹⁴⁰ Cfr. *supra*, p. 52.

¹⁴¹ M. Weber, *PG*, p. 20.

dal 1878, a causa del suo dominio, la nazione si disabitua a quella positiva partecipazione alla determinazione del proprio destino politico, attraverso i suoi rappresentanti elettivi, la quale soltanto rende possibile l'educazione del giudizio politico [...]. Egli lasciò una nazione *senza la minima educazione politica*, molto al di sotto del livello che essa a questo riguardo aveva già raggiunto venti anni prima. E soprattutto una nazione *senza la minima volontà politica*, abituata al fatto che il grande uomo di Stato che stava al suo vertice si occupasse per lei della politica¹⁴².

Non a caso, dopo la sua caduta in disgrazia, il Cancelliere «raccolse ciò che *egli stesso aveva seminato*»¹⁴³, vale a dire un «*parlamento del tutto impotente*»¹⁴⁴, privo di veri statisti e di reali prerogative politiche, e il conseguente dominio del ceto di funzionari e burocrati di cui si era circondato per evitare qualsiasi concorrenza politica. All'immaturità della nazione si aggiungeva, dunque, anche la mancanza del "nuovo Cesare" al quale la nazione era ancora desiderosa di potersi affidare, e la correlata direzione della linea politica da parte di un apparato burocratico impolitico e tendente a venire sempre incontro agli interessi "materiali" della grande industria capitalistica. Non bisogna, infatti, dimenticare che l'acquiescenza della borghesia verso un sistema che la escludeva dalla partecipazione politica derivava non solo dalla sua mancanza di spirito politico, ma anche da legami diretti della sua componente industriale con la burocrazia, che le permetteva di realizzare i propri affari senza passare per le altrimenti inevitabili "peripezie" parlamentari. Se, dunque, la borghesia accettava che i conservatori detenessero il monopolio delle cariche ufficiali, dalle quali era in larga misura esclusa, ciò era possibile anche grazie a un compromesso con gli interessi del grande capitale¹⁴⁵: «i rappresentanti dell'industria pesante stanno da noi come *un sol uomo* dalla parte dello Stato autoritario *burocratico* [*Obrigkeitsstaat*] e *contro* la democrazia e il parlamentarismo»¹⁴⁶, affermava Weber a tal proposito. Una *Realpolitik* priva di fini politici veri e propri e orientata da interessi puramente materiali dominava dunque in Germania.

Di conseguenza, l'obiettivo dell'educazione politica della nazione doveva essere, a giudizio di Weber, quello di contrastare un tale dominio della politica opportunistica, «quel tipo di "politica realistica" con cui la nostra politica – afferma lo studioso – da ventisette anni in qua è pervenuta a successi così

¹⁴² Ivi, pp. 19-20.

¹⁴³ Ivi, p. 12.

¹⁴⁴ Ivi, p. 20.

¹⁴⁵ Cfr. D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 218-220.

¹⁴⁶ M. Weber., *PG.*, p. 54.

singolari»¹⁴⁷, e di promuovere, di contro, quella che egli considera la «politica realistica’ in senso stretto»¹⁴⁸, intesa come «adattamento dei mezzi di una presa di posizione ultima a date situazioni»¹⁴⁹. È questo il tratto fondamentale della nuova nozione weberiana di “realismo politico”: dedizione appassionata e convinta a una causa (la presa di posizione ultima) e sobrio senso di responsabilità (l’adattamento dei mezzi necessari per realizzare la propria causa alla situazione data). Insomma, quell’altra faccia della politica bismarckiana dalla quale Weber era rimasto affascinato sin da bambino, che non aveva nulla a che fare con l’individuazione di ferree leggi della vita sociale capaci di dirigere l’azione politica, riguardando, piuttosto, la ricerca e l’adozione di fini ideali per i quali combattere. Era la coltivazione di una simile capacità di porsi responsabilmente al servizio di una causa che Weber auspicava in vista della formazione della futura *leadership* politica tedesca, la quale avrebbe dovuto sostituire all’eredità bismarckiana del conformismo passivo e della sottomissione incondizionata al potere burocratico la partecipazione attiva alla sfera della vita pubblica e politica del Paese.

Recenti letture del nazionalismo liberale weberiano hanno a tal proposito sostenuto che l’ideale dello Stato di potenza nazionale, qual è quello senza dubbio professato nella *Prolusione*, pur restando tra i valori politici fondamentali di Weber, ha, tuttavia, per lo studioso tedesco anche un significato in un certo senso strumentale rispetto allo sviluppo dello *spirito* pubblico, poiché «era attraverso la partecipazione attiva alla politica di potenza che si formavano autentiche *personalità* pubbliche, [anche e] soprattutto al livello della massa»¹⁵⁰. Del resto, abbiamo già visto come Weber, sin dai primi lavori sui contadini della Germania orientale, ritenesse che pure i lavoratori fossero depositari di quelle qualità umane quali l’autoresponsabilità e la tensione verso principi ideali, che permettevano di riconoscerli come attori politici legittimi e che ogni autentica politica sociale avrebbe dovuto, di conseguenza, coltivare e sostenere. Difatti, nell’ottica della strategia weberiana, il compito di educazione politica della nazione si poneva come necessario non solo per la borghesia liberale, ma, appunto, per l’intera nazione e, dunque, anche per la

¹⁴⁷ Id., *Aval.*, qui p. 572. Il saggio sul tema della *Werfreiheit* venne pubblicato nel VII volume di «Logos» del 1917, per cui il riferimento ai “successi” degli ultimi ventisette anni della vita politica tedesca riguarda esattamente il lasso di tempo intercorso dalla caduta di Bismarck (1890) al 1917.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ S. H. Kim, *Max Weber’s Liberal Nationalism*, p. 445 (corsivo mio).

formazione degli strati superiori della classe operaia nel ruolo di alleati chiave, sebbene subalterni, della borghesia. Non è di conseguenza un caso che, subendo l'influenza di Weber, Friedrich Naumann, personaggio di spicco della giovane generazione di sinistra del *Kongreß*, si dicesse convinto che la promozione della politica di potenza tedesca non fosse solo «un dovere dettato dal passato, ma anche un requisito indispensabile per una *dignitosa esistenza* delle masse»¹⁵¹. Entrambi concordavano nell'idea che l'obiettivo dell'azione politica dovesse essere la creazione di uno Stato di potenza in cui la popolazione «per mezzo della piena *maturità politica* fosse in grado sia di *tutelare i propri diritti* che di condividere la responsabilità per il destino della nazione»¹⁵².

2.4. Isolamento politico: la “fame” russa all’orizzonte

Tuttavia, proprio la questione dell'educazione politica della classe operaia si rivelò essere il punto di maggiore frizione tra Weber e quei nuovi interlocutori del *Kongreß* e del *Verein* cui in principio, come abbiamo visto, riteneva appartenesse il futuro della direzione della politica tedesca proprio in virtù del loro riconoscimento dell'imprescindibilità della “questione sociale”. Lo studioso tedesco, in linea con i presupposti teorici della sua allora emergente idea di realismo politico, riteneva che la maturità politica del proletariato potesse essere alimentata solo da una politica sociale scevra dal vecchio approccio paternalistico-assistenziale tipico della politica sociale bismarckiana¹⁵³ e, in quanto tale, diretta a favorire un'organizzazione autonoma e indipendente della classe operaia. Quella di Weber finì, tuttavia, per essere una posizione sempre più isolata, nella misura in cui pure le due organizzazioni socio-politiche non sembravano propense a incidere nella vita politica tedesca secondo le intenzioni del suo disegno politico-strategico.

Ciò divenne evidente, ad esempio, durante il dibattito svoltosi a Erfurt nel 1896 sul programma di fondazione del *National-sozialer Verein* patrocinato da Naumann come scissione dal *Kongreß* del gruppo dei giovani di sinistra. In tale occasione Weber critica la piattaforma dell'associazione nella misura in cui pure essa si faceva portatrice di una forma di politica sociale paternalisti-

¹⁵¹ M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 210 (corsivo mio).

¹⁵² Id., *Max Weber. Ein Lebensbild*, p. 143 (corsivi miei). Tale affermazione è inspiegabilmente assente nella traduzione italiana della biografia di Weber (cfr. Id., *Max Weber. Una biografia*, p. 210); da qui il riferimento al testo originale.

¹⁵³ Era un tale approccio il fulcro di quegli «aspetti veramente problematici» della politica sociale statale cui già i liberali non avevano saputo porre rimedio. Cfr. *supra*, p. 46.

co-assistenzialista derivante da «punti di vista miserabilisti [*miserabilistische Gesichtspunkte*]»¹⁵⁴, ossia da un senso di compassione verso gli strati sociali inferiori che strideva con l'idea della lotta come essenza della realtà sociale e dall'azione politica. A giudizio dello studioso tedesco, una tale forma di “miserabilismo” impolitico non avrebbe fatto altro che rafforzare l'alleanza reazionaria degli industriali con le forze conservatrici riconosciute dai primi come l'unico freno dell'ascesa della classe operaia. Weber nota, inoltre, che Naumann, eliminando dalla bozza originaria del programma dell'associazione l'importante punto sulla lotta al potere dell'aristocrazia agraria, aveva fatto cadere il «senso politico [*politische Pointe*]»¹⁵⁵ dell'intera operazione ostacolando, di fatto, il processo di emancipazione della borghesia dall'autorità esistente¹⁵⁶. Ciò dimostra come per Weber l'urgenza delle riforme sociali non scaturisse da esigenze decontestualizzate di natura genericamente “morale”, quanto piuttosto da una profonda consapevolezza delle trasformazioni strutturali della società industriale moderna e della correlata dialettica, o se vogliamo “lotta”, tra le classi sociali. Era questa una prospettiva che fin dall'inizio mal si coniugava con quella forma di attivismo sociale cristiano, basato sull'amore del prossimo, propria dell'*Evangelisch-Soziale Kongreß* e, in particolare, del circolo di Naumann.

Le cose non andarono, tuttavia, meglio con gli esponenti del *Verein für Sozialpolitik*, tant'è vero che il discorso di Weber all'Assemblea generale dell'associazione tenutasi a Mannheim nel 1905 fa il paio con quello di Erfurt 1896, poiché anche in questa occasione lo studioso tedesco fece del rifiuto del paternalismo della borghesia riformista la base della sua critica all'approccio patriarcale e autoritario alla questione sociale¹⁵⁷. È, tra l'altro, in tale circostanza che Schmoller, esponente di spicco dell'ala conservatrice del *Verein*, pronunciò un duro attacco, sebbene indiretto, nei confronti della componente liberale dell'organizzazione¹⁵⁸, suscitando l'indignazione di Weber, che, con

¹⁵⁴ M. Weber, *Diskussionsbeitrag in der Debatte über das allgemeine Programm des Nationalsozialen Verein*, in *MWG*, I/4,2, pp. 619-622, p. 620.

¹⁵⁵ Ivi, p. 621.

¹⁵⁶ Cfr. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 216-220.

¹⁵⁷ Cfr. M. Weber, *Das Arbeitsverhältnis in den privaten Riesenbetrieben*, in *MWG*, I/8, pp. 249-259; si veda pure S. Ho Kim, *Max Weber's Liberal Nationalism*, pp. 454-455.

¹⁵⁸ L'attacco di Schmoller, allora presidente del *Verein*, era in realtà diretto a Naumann. Questi venne accusato di essere un demagogo dopo aver pronunciato a Mannheim un discorso entusiastico che, però, mal si conciliava con le posizioni tradizionali del socialismo della cattedra. Weber prese energicamente le difese dell'amico, considerando la sottolineatura di Schmoller dell'incompatibilità della tendenza moderata dell'associazione con le idee radicali di Naumann come un attacco indiretto a tutta l'ala radicale e di sinistra. Ciò significava per Weber

i membri della sinistra a lui vicini, si rifiutava di essere considerato un «elemento decorativo radicale»¹⁵⁹ di un'associazione per il resto moderatamente conservatrice. Lo studioso tedesco riteneva che la maggioranza del *Verein* si stesse ormai spostando politicamente sempre più a destra, precludendo così le possibilità di promuovere una politica sociale avanzata orientata «sulla base dei principi della libertà personale degli operai e della libertà delle battaglie di lavoro»¹⁶⁰. Simili divergenze tra le due ali dell'organizzazione sarebbero, inoltre, diventate sempre più marcate, tanto da spingere il gruppo di sinistra raccolto intorno a Weber e Brentano ad avanzare l'ipotesi di fondare un'associazione separata come portatrice di una reale politica sociale su basi liberali¹⁶¹. Anche tale iniziativa si tradusse, tuttavia, in un nulla di fatto a causa delle divisioni interne alla stessa componente di sinistra, confermando quanto già accaduto in principio tanto con la vecchia generazione del *Verein* quanto con gli esponenti del *Kongreß*: la difficoltà di Weber anche nel campo della politica sociale di «stabilire quel contatto con un gruppo di persone che pensassero come lui, solo attraverso il quale le sue idee avrebbero potuto avere maggiore risonanza ed effetti pratici»¹⁶².

Nel contesto di entrambe le organizzazioni Weber aveva infatti rilevato la mancanza di un'autentica spinta propulsiva verso la formazione di una borghesia liberale «politicamente educata», cioè libera dalla sottomissione al potere dinastico-burocratico e disposta a collaborare con la classe operaia come soggetto attivo (e non più solo oggetto) dell'agire politico. Troppo forte anche presso di esse era quella «vigliaccheria [...] della borghesia nei confron-

fare del *Verein* un'associazione di «politici sociali da salotto». *MWB an Lujo Brentano vom 23. Oktober 1905*, in *MWG*, II/4, pp. 563-565, p. 564; si veda a tal proposito anche W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 222-223.

¹⁵⁹ *MWB an Gustav Schmoller vom 16. November 1905*, in *MWG*, II/4, pp. 594-599, p. 596.

¹⁶⁰ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 204. A proposito della polemica tra l'ala conservatrice e quella liberale del *Verein*, si veda pure R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, pp. 149-154.

¹⁶¹ Tale iniziativa risale in realtà a un periodo diverso da quello qui preso in considerazione, vale a dire al 1912 e, in particolare, all'ottobre di quell'anno, quando a Lipsia ebbe luogo una riunione preparatoria ai cui partecipanti Weber inviò una lettera circolare (*Rundschreiben*) in cui cercava di delineare le basi di una politica sociale liberale. Nonostante il salto temporale, vale tuttavia la pena menzionare il *Rundschreiben*, poiché è convenzionalmente considerato un compendio della politica sociale di Weber, in cui emerge chiaramente il suo riconoscimento del diritto della classe operaia e delle sue organizzazioni autonome ad una partecipazione paritaria alle decisioni della vita pubblica, e ciò, egli dice, nella misura in cui «vogliamo vivere in una nazione di cittadini e non di sudditi». *Lettera circolare del 15 novembre 1912*, citata in B. Schäfers, *Ein Rundschreiben*, p. 266; si veda pure W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 206-210, e D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, pp. 34, 235-236.

¹⁶² W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 209.

ti della ‘democrazia’¹⁶³ che ancora sortiva i suoi effetti di fronte alla paura di un rafforzamento del potere parlamentare dei socialdemocratici. Ne è un esempio l’attacco imbastito da Schmoller, sempre all’Assemblea generale del *Verein* del 1905, contro il parlamentarismo e le “chiacchiere parlamentari”, cui Weber pure si oppose duramente¹⁶⁴, ritenendo che il vero problema del parlamentarismo non erano «le chiacchiere parlamentari [*Parlamentsgerede*], ma il clientelismo parlamentare [*Parlamentspatronage*] che si svolge[va] dietro le quinte»¹⁶⁵, e che era «così caratteristico dello pseudocostituzionalismo [*Scheinkonstitutionalismus*] tedesco»¹⁶⁶. Troppi, di conseguenza, erano ancora gli elementi patriarcali della politica sociale del tempo che da quello stesso timore verso le mire sovversive della classe operaia derivavano e che impedivano di coltivare e valorizzare le componenti spirituali della natura umana presenti pure nei lavoratori.

La grande tragedia di Weber, il politico sociale borghese dotato di coscienza di classe [...], resta quella di aver visto fallire la possibilità di un sano sviluppo interno della Germania proprio a causa di quella ‘paura borghese’ la quale non rappresentava altro che il rovescio della medaglia della ‘vile volontà d’impotenza’ della borghesia tedesca¹⁶⁷.

Difatti, tra la delusione delle speranze riposte nei “nuovi interlocutori” e la “sazietà” di una borghesia priva di immaginazione politica, «Weber non aveva più una collocazione naturale all’interno del sistema politico tedesco»¹⁶⁸. Ciò che più egli temeva era che da tale incapacità di innovare e dalla conseguente arrendevolezza verso il potere costituito derivasse un’atrofizzazione dell’agire autenticamente politico. Il rischio era duplice e allo stesso tempo unitario, in quanto il suo versante etico-soggettivo, il progressivo indebolirsi della capacità di intraprendere azioni di principio, era strettamente collegato al suo versante oggettivo-istituzionale, il progressivo affermarsi di uno «Stato autoritario a struttura burocratica con un parlamentarismo solo di facciata [*Scheinparlamentarismus*]» in cui «la massa dei cittadini, priva di diritti e non libera» si lascia «amministrare» come un gregge¹⁶⁹. Di conseguenza, duplice e allo stesso tempo unitario era l’obiettivo politico di Weber: l’individuazio-

¹⁶³ M. Weber, *Sist.*, p. 45.

¹⁶⁴ Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 236.

¹⁶⁵ M. Weber, *Das Verhältnis der Kartelle zum Staate* (Contributo alla discussione all’Assemblea generale *Verein* del 28 settembre 1905), in *MWG*, I/8, pp. 266-279, p. 268.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, p. 209.

¹⁶⁸ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 237.

¹⁶⁹ M. Weber, *Sist.*, p. 86.

ne delle condizioni di possibilità di un sistema istituzionale tale da consentire l'esercizio di una politica capace di senso e innovazione da parte di un individuo-cittadino carico di un «idealismo politico e socio-politico»¹⁷⁰ “non interessato”.

Era, tuttavia, evidente che, agli occhi dello studioso tedesco, una tale forma di idealismo politico-sociale non trovava spazio in nessuna forza o organizzazione politica della Germania dei primi decenni del XX secolo. Al contrario, il perdurare del “becero autocompiacimento verso tutte le posizioni non opportunistiche” portava i suoi contemporanei ad assumere uno sguardo di sufficienza nei confronti di chi era ancora disposto ad intraprendere una lotta politica in nome di principi ideali e che, proprio per questo, godeva, di contro, della piena simpatia di Weber: il movimento di liberazione russo. Quest'ultimo nel 1905 era impegnato in una rivoluzione i cui presupposti, come vedremo, presentavano una certa consonanza con lo “strano” liberalismo weberiano. Si può a tal proposito parlare di una traiettoria dell'evoluzione del liberalismo russo inversa alla traiettoria dell'evoluzione politica di Weber, ma alla fine destinata a incontrarla, tant'è che, al sopraggiungere delle notizie rivoluzionarie provenienti da Oriente, lo studioso tedesco non esitò a interrompere le ricerche del momento¹⁷¹ per immergersi nello studio del mondo russo:

Weber si immedesima completamente con l'anima e la cultura russa e segue per mesi con il fiato sospeso il dramma del Paese [...]. Quel che più lo agita è la questione della probabile influenza che gli avvenimenti russi avranno sullo sviluppo tedesco [...]. Varrà il martirio dell'*intelligencija* russa a far approvare in Russia una Costituzione che porti acqua alle correnti liberali del proprio paese?¹⁷².

In principio, ad attirare l'attenzione di Weber fu senza dubbio la “fame” di ideali che animava gli *intelligenty* liberali russi e che era tale da mettere ancora più in risalto, per contrasto, la “sazietà” della borghesia tedesca:

Quel tipo di tedesco ‘soddisfatto’ [„satten“] – che non riesce a sopportare di non essere sempre con la ‘parte vincente’ e assume quell’atteggiamento da pallone gonfiato proprio di chi è convinto delle sue capacità di *Realpolitiker* – non potrà che guardare con con-passione [*Mitleid*] a un tale movimento¹⁷³.

¹⁷⁰ Id., *Zur Lage*, p. 106.

¹⁷¹ In quel periodo Weber stava lavorando al suo studio su *Rudolf Stammler e il “superamento” della concezione materialistica della storia*. Lavoro che apparirà poi nel vol. XXIV (1907) dell’«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik». Cfr. W. J. Mommsen, *Ein.*, p. 5.

¹⁷² M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, pp. 411-412.

¹⁷³ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 252-253; tr. it. p. 58.

E, difatti, era proprio un tale atteggiamento di sufficienza, se non di aperta ostilità, nei confronti delle forze liberali russe quello che emergeva dai resoconti degli eventi rivoluzionari del 1905 sulla stampa quotidiana tedesca. Gli stessi organi liberali come il «Berliner Tageblatt» parlavano di «idealismo inspiegabile» da parte dei deputati¹⁷⁴ e dell'*intelligencija* russa, specie in merito alla «rivendicazione dei cosiddetti ‘diritti fondamentali’ di cui il governo vuole sapere poco»¹⁷⁵. Ancora più critico era chiaramente il commento dei giornali vicini agli interessi del capitale come il «National-Zeitung», o dei quotidiani apertamente di destra come il «Rheinisch-Westfälische Zeitung» e il «Neuen Preußischen Zeitung», che stigmatizzavano la vicinanza dei liberali russi alle forze socialiste e, soprattutto, insistevano sull’immaturità dei russi per i compiti della politica parlamentare¹⁷⁶:

Li vedete davanti a voi, questi deputati della Duma, sia con soprabiti neri che con colorate camicie da contadino, entusiasti, fanatici [...]; cosa sanno delle formule che la tradizione dei secoli ci ha consacrato, cosa sanno del diritto costituzionale, dei poteri parlamentari¹⁷⁷.

Weber, dal canto suo, era estremamente turbato da una simile ostilità della stampa tedesca¹⁷⁸ e considerava, pertanto, suo dovere morale difendere vigorosamente il movimento liberale russo da tali critiche. Decise così di imparare egli stesso il russo, tanto che nel giro di tre mesi era in grado di leggere direttamente la stampa quotidiana russa e andare così a fondo di ciò che stava accadendo¹⁷⁹. Ciò che gli premeva in particolare era chiarire una volta per tutte l’alto grado di entusiasmo idealistico e di disinteresse di cui i liberali russi stavano dando prova, e che faceva da contraltare al filisteismo politico così diffuso in Germania, quel filisteismo di chi si abbandonava a discorsi sulla “*Realpolitik*” comodamente seduto in poltrona. Decisamente meno comoda era la posizione (*Lage*) delle forze liberali russe, ma decisamente più degna di nota la loro battaglia. Non restava dunque che dar loro voce: *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* stava prendendo forma.

¹⁷⁴ A. Levysohn, *Politische Wochen*, in «Berliner Tageblatt», n. 254, 20 maggio 1906, p. 1.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ W. J. Mommsen, *Ein.*, pp. 30-36.

¹⁷⁷ «National-Zeitung», n. 315, 16 maggio 1906, p. 2.

¹⁷⁸ Egli avrebbe poi definito tale ostilità come «lo stolto antidemocraticismo dei nostri organi di stampa, ‘difensori dello Stato’». M. Weber, *Schein.*, pp. 678-679, tr. it., *Pseudo.*, p. 139.

¹⁷⁹ «Weber è forse l’unica persona in Germania che, partendo dalla propria conoscenza della lingua russa, si è occupata di questi ultimi sviluppi, e qui per la prima volta fornisce una chiara panoramica di queste condizioni a noi completamente sconosciute», *Edgar Jaffe Brief an Paul Siebeck vom 8. Dez. 1905*, cit. in W. J. Mommsen, *EB I*, p. 76.

3. Alle radici di un liberalismo “nuovo”: la traiettoria liberale russa dallo zemstvo all'intelligencija

3.1. Il “commento” weberiano alla rivoluzione: le origini “miste” del liberalismo russo

Lo studio weberiano sulla rivoluzione russa del 1905 nasce come commento al progetto di Costituzione *Loi fondamentale de l'Empire Russe* redatto da delegati della Lega di liberazione nell'estate del 1904 e poi pubblicato a Parigi nel marzo 1905. Weber riconobbe immediatamente l'importanza del progetto, tanto da sollecitarne una recensione sull'«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» da parte dello studente russo Sergej Živago¹⁸⁰, a quel tempo residente ad Heidelberg. Probabilmente, per dare il giusto rilievo al lavoro di Živago e attirare su di esso l'attenzione dei lettori della rivista, Weber decise di accompagnarlo con alcuni commenti aggiuntivi di sua penna¹⁸¹. Tale scritto meramente supplementare – Marianne parla di una semplice “nota”¹⁸² – finì, tuttavia, per diventare un trattato completo, al quale l'autore, andando contro ogni sua aspettativa, lavorò assiduamente per diversi mesi fino alla sua pubblicazione nel febbraio 1906 con il titolo *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*¹⁸³. Esso si presentava come un resoconto del contesto generale della Russia a cavallo tra il XIX e il XX secolo e delle sue correnti politiche, rispetto alle quali Weber mostra una particolare attenzione verso il liberalismo dello zemstvo¹⁸⁴ e

¹⁸⁰ Cfr. S. J. Živago, *Rezension von: „Loi fondamentale de l'Empire Russe“*, in *MWG*, I/10, pp. 81-85.

¹⁸¹ Cfr. W. J. Mommsen, *Ein.*, pp. 7-8.

¹⁸² «Max continua a lavorare in modo soddisfacente, corregge e si lamenta del suo saggio russo, che da una “nota”, come era stato inizialmente previsto, è diventato già uno scritto di 7 fogli a stampa serrata». *Marianne Weber Brief an Sophie Rickert vom Januar 1906*, cit. in W. J. Mommsen, *EB I*, p. 75.

¹⁸³ Weber inviò il primo manoscritto all'editore Paul Siebeck il 26 novembre 1905, facendo però notare che durante il processo di correzione si sarebbero dovute apportare delle aggiunte, di modo che lo scritto non diventasse completamente obsoleto rispetto al corso delle vicende rivoluzionarie. Poiché i tipografi non erano apparentemente in grado di dattilografare il manoscritto, Weber lo chiese indietro e lo dettò a macchina in dicembre. Il testo, ora riscritto, fu inviato nuovamente ai tipografi alla fine di dicembre 1905 e, mentre era ancora in fase di composizione tipografica, Weber estese la presentazione degli eventi ai primi giorni di gennaio. Le correzioni finali furono inviate alla tipografia il 29 gennaio. La stampa del trattato causò notevoli difficoltà e Weber fu estremamente amareggiato dal lavoro dei tipografi, a suo giudizio lento e pieno di errori di battitura. Nel marzo 1906 scrisse a Siebeck: «I processi di stampa del mio ‘supplemento’ del numero di gennaio dell'«Archiv» sono stati tali che ho detto al dott. Jaffé che non avrei più lavorato con lui se non mi fosse stato risparmiato questo livello di fastidio con i tipografi» (*MWB an Paul Siebeck vom 15. März 1906*, in *MWG*, II/5, pp. 48-49, p. 48). L'articolo fu pubblicato con un certo ritardo il 6 febbraio in una tiratura complessiva di 2000 copie. 1200 furono allegate come supplemento al n. 1 del XXII volume dell'«Archiv», mentre le restanti 800 copie furono vendute singolarmente. Cfr. W. J. Mommsen, *EB I*, pp. 77-78.

¹⁸⁴ Gli zemstva sono organi di autogoverno locale istituiti nel 1864 nel contesto delle “Grandi Riforme” di Alessandro II e, in particolare, con la riforma dell'amministrazione locale resasi necessaria in vista di un adeguamen-

le dinamiche della correlata Lega di liberazione. A giudizio dello studioso tedesco, una trattazione completa della storia interna di questi movimenti sarebbe stata, tuttavia, in quel momento, ancora prematura, a causa della mancanza di adeguato materiale di riferimento:

una storia di questo periodo memorabile sarà possibile in futuro solo se in Russia si farà *ora* lo sforzo di *raccogliere* il prima possibile i numerosi verbali, le risoluzioni, le circolari, i resoconti dei giornali, ecc., sui singoli eventi, e, soprattutto, *tutte* le dichiarazioni ufficiali delle organizzazioni che non sono accessibili all'estero¹⁸⁵.

Eppure, alla luce degli studi storiografici poi effettivamente compiuti sulla storia del liberalismo russo¹⁸⁶, è possibile affermare che Weber stesso, già a suo tempo, aveva ben colto la specificità e la rilevanza del clandestino *Sojuz Osvoboždenija* nell'ambito del più ampio movimento di liberazione russo. Lo studioso tedesco ne rileva subito, infatti, una delle caratteristiche principali quando osserva che le personalità in essa coinvolte «appartenevano a *schieramenti molto diversi*, che andavano dai costituzionalisti di *zemstvo* ai socialrivoluzionari¹⁸⁷; con la sola socialdemocrazia ufficiale esclusa. Circa 1/3 erano *membri di zemstvo*. Il resto proveniva dai vari gruppi dell'«*intelligencija*»¹⁸⁸. Uno dei vettori dell'evoluzione del liberalismo russo a cavallo dei due secoli va, difatti, individuato nel fatto che accanto alla generazione già formata e

to del governo locale alla nuova realtà post-servile. I loro membri erano eletti su base distrettuale e provinciale (governatori) da tre curie – dei proprietari terrieri, delle comunità di villaggio, della popolazione urbana – che si riunivano una volta all'anno ed eleggevano i comitati esecutivi che si sarebbero quotidianamente occupati delle attività amministrative. Le competenze loro attribuite erano tuttavia limitate alla cosiddetta “polizia del benessere” (istruzione elementare, sanità pubblica, manutenzione di strade, promozione dell'attività economica, consulenze tecniche e agronomiche, prevenzione degli incendi). Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 21-22; S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 5-6.

¹⁸⁵ M. Weber, *Zur Lage*, p. 87 nota 1.

¹⁸⁶ Per un quadro completo circa gli sviluppi della storiografia sul liberalismo russo dalle testimonianze dei suoi stessi protagonisti fino agli studi post 1991, si veda G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 1-10.

¹⁸⁷ È tuttavia doveroso specificare che qui Weber ha operato una certa semplificazione del termine socialisti rivoluzionari. Il socialismo rivoluzionario non nasce difatti come un partito disciplinato sul modello di quello del Partito operaio socialdemocratico russo fondato tra il 1898 e il 1903; esso era, piuttosto, un movimento fluido della variegata galassia neopopulista. I socialrivoluzionari che aderiscono alla Lega di Liberazione cui si riferisce Weber non sono, quindi, gli SR *tout court*, ma, in particolare, personaggi come Aleksej Pešechonov, Venedikt Mjakotin, Nikolaj Annenskij, vale a dire coloro che non sarebbero poi confluiti alla fine del 1905 nel Partito dei socialisti rivoluzionari (PSR), ma avrebbero fondato nel 1906 il Partito socialista-popolare del lavoro (TNSP), più noto come Partito dei socialisti popolari (NS). Si tratta di un orientamento gradualista del neopopulismo legato alla figura di Nikolaj Michajlovskij e alla redazione di «*Russkoe bogastvo*» (a tal proposito si veda S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 59-66), che, come dimostrato sin dall'iniziale adesione alla Lega di liberazione, non disdegnava il ricorso a metodi legali e alla collaborazione con i circoli liberali per la comune liberazione politica della Russia. Cfr. V. Šelochaev, *Političeskije partii Rossii* [I partiti politici della Russia], pp. 619-620.

¹⁸⁸ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 90-92 (corsivi miei).

attiva dei liberali di tipo *zemstvo*, convinti fautori dell'idea della possibilità di una trasformazione pacifica del regime autocratico in un sistema monarchico-costituzionale, stava emergendo e guadagnando rapidamente forza una nuova generazione di liberali-intellettuali, dal canto loro fautori di una trasformazione della Russia secondo le linee dell'Europa occidentale. Naturalmente, non si trattava di sostituire automaticamente un tipo di liberalismo con un altro, quanto piuttosto di «ampliare il 'campo' liberale stesso, in cui i vecchi e i nuovi liberalismi, da un lato, coesistevano e interagivano pacificamente e, dall'altro, competevano e si confrontavano a livello dottrinale, ideologico, programmatico, tattico e organizzativo»¹⁸⁹. Se è, infatti, vero che una base sociale così diversificata faceva della Lega di liberazione una tappa fondamentale del percorso di organizzazione delle forze liberali russe caratterizzato, alle soglie del nuovo secolo, da un marcato desiderio di unire i quadri liberali nella comune opposizione al sistema autocratico; è altresì vero che si trattava, tuttavia, di un desiderio «contemporaneamente accompagnato da un'intensificazione della lotta ideologica interna intorno alle basi su cui tale unificazione avrebbe dovuto aver luogo»¹⁹⁰, poiché, come a suo tempo osservato pure da Weber, l'«eterogeneità degli elementi»¹⁹¹ che componevano la Lega di liberazione era, allo stesso tempo, causa di una «frammentazione [*Kräftezersplitterung*] delle forze del movimento di riforma»¹⁹² che mal si conciliava con l'aspirazione all'unità.

Vera e propria arena di tale lotta ideologica circa le basi sociali e politiche su cui avrebbe dovuto fondarsi e prendere forma il liberalismo russo fu l'«organo principale del movimento di liberazione»¹⁹³: la rivista «Osvoboždenie» (Liberazione). In particolare il suo direttore, Pëtr Struve, si fece promotore di una campagna di opinione pubblica che, inizialmente indirizzata agli esponenti degli *zemstva*, finì per spostarsi progressivamente a sinistra in direzione dell'*intelligencija* “democratica”, ovvero dei rappresentanti del mondo delle professioni urbane e del cosiddetto “terzo elemento”¹⁹⁴. La storia di «Osvoboždenie» permette così di cogliere in modo particolarmente efficace la

¹⁸⁹ V. V. Šelochaev, *Pred.*, p. 6.

¹⁹⁰ K. Šacillo, *Russkij liberalizm* [Il liberalismo russo], p. 39.

¹⁹¹ M. Weber, *Zur Lage*, p. 95.

¹⁹² Ivi, p. 98 nota 5.

¹⁹³ Ivi, p. 92.

¹⁹⁴ Con l'espressione “terzo elemento” viene collettivamente designato il gruppo del personale tecnico impiegato nello *zemstvo* (tecnici, agronomi, statistici, insegnanti). La formula risale a un'osservazione casuale di un vice governatore di Saratov, che nel 1899 classificò il personale professionale dello *zemstvo* appunto come “terzo ele-

“traiettoria” sociale e ideologica della *leadership* del movimento di liberazione russo: una traiettoria difatti certamente caratterizzata sin dall’inizio da un’alleanza tra *zemcy*¹⁹⁵ e *intelligenty* comunemente impegnati nella lotta contro il potere autocratico in nome delle *libertà civili e politiche fondamentali*, ma anche tendente a un progressivo allargamento del sostegno sociale alla causa liberale. Da un’iniziale fiducia nell’ambiente degli *zemstva* si passò difatti all’adozione di una politica dai *tratti apertamente democratici*, volta a ottenere l’appoggio non solo degli *zemcy*, ma di tutti gli «elementi politicamente consapevoli della società russa *senza classi*, strettamente legati per simpatia e *tradizione* alle masse popolari e ai loro interessi»¹⁹⁶.

3.2. *L'alleanza tra zemcy e intelligenty*

Il fatto che l'alleanza tra *zemcy* e *intelligenty* abbia individuato in principio negli organi di autogoverno locale il più importante supporto sociale alla causa liberale¹⁹⁷ trova una spiegazione nell’esperienza e nel prestigio dello *zemstvo*: l’«istituzione più vitale della vita pubblica russa – afferma Weber – e, per opinione generale, la più profondamente radicata e sperimentata per la sua efficienza»¹⁹⁸. Sin dalla loro istituzione, gli *zemstva* si presentarono, del resto, come uno dei pochi contesti istituzionalizzati in grado di avanzare richieste di partecipazione alla gestione del potere politico: tali rivendicazioni spaziavano dall’idea dello *Zemskij Sobor*, vale a dire di un’assemblea rappresentativa panrussa collocata al vertice della piramide dell’autogoverno locale che, con poteri consultivi, coadiuvasse il sovrano nell’attività di governo, a proposte come quelle modellate sul progetto di Loris Melikov, che prevedeva l’istituzione di una commissione legislativa con funzioni consultive composta in parte da membri di nomina regia e in parte da rappresentanti eletti dalle amministrazioni provinciali¹⁹⁹. In un primo momento tali proposte erano riuscite a

mento”, dopo il comitato esecutivo (il “primo elemento”) e i rappresentanti eletti (il “secondo elemento”). Cfr. G. Fischer, *Russian Liberalism*, p. 61.

¹⁹⁵ Gli *zemcy* sono i membri degli *zemstva*.

¹⁹⁶ P. Struve, *K očerednym voprosam* [Alle prossime questioni], p. 291 (corsivi miei).

¹⁹⁷ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 127.

¹⁹⁸ M. Weber, *Zur Lage*, p. 110; tr. it., pp. 27-28.

¹⁹⁹ La cosiddetta “Costituzione di Loris-Melikov” (1881) si colloca nel clima di mobilitazione dell’opinione pubblica seguita al coinvolgimento della Russia nell’elaborazione dei nuovi ordinamenti costituzionali di cui si stava dotando la Bulgaria dopo la guerra russo-turca del 1877. In particolare, la scelta di una soluzione avanzata come la monarchia parlamentare di tipo belga suscitò speranze riformatrici nell’*intelligencija* progressista russa: è in tale contesto che prese vita un primo embrionale “movimento di *zemstvo*” attraverso l’organizzazione nel 1878-1879 di congressi clandestini, in cui un ruolo di primo piano fu svolto da Ivan Petrunkevič, da più parti considerato,

ottenere una certa apertura da parte di Alessandro II (1855-1881), ma vennero poi definitivamente accantonate in seguito all'assassinio dello "zar liberatore" nel 1881 e alla conseguente decisa riaffermazione da parte di Alessandro III (1881-1894) del principio del governo personale dello zar, che spazzò via ogni ipotesi di riforma che andasse in direzione del "coronamento dell'edificio" degli *zemstva* con un organismo assembleare panrusso²⁰⁰.

Una svolta decisiva si verificò nel corso degli anni '90 del XIX secolo, quando gli stessi *zemstva* si resero protagonisti di un rinnovato impegno politico e sociale alimentato dalla pessima gestione statale della carestia del 1891 e dall'atteggiamento di estrema intransigenza di Nicola II (1894-1917) che, deciso a restare fedele all'eredità paterna e all'intangibilità del principio autocratico, in un famigerato discorso del gennaio 1895 liquidò presto come "sogni insensati" perfino le modeste richieste degli *zemstva* d'una qualche forma di rappresentanza consultiva²⁰¹. La delusione delle speranze riformistiche suscitate dall'avvicendamento al trono favorì l'emergere della consapevolezza della necessità e dell'urgenza di una decisa riforma costituzionale come premessa indispensabile di un qualsivoglia successivo progetto riformatore. Proprio tale consapevolezza si rivelò essere un primo importante punto d'incontro per la costruzione dell'alleanza tra *zemcy* e *intelligenty* che avrebbe costituito il nucleo del movimento di liberazione russo di inizio secolo. Attorno allo slogan "la riforma non le riforme" finirono, infatti, per coagularsi tanto liberali e progressisti attivi negli *zemstva*, nelle professioni, nell'accademia, ossia tutti coloro che fino a quel momento avevano preferito soluzioni di compromesso secondo l'idea della riforma "dall'alto", quanto quegli *intelligenty* di ispirazione marxista o populista che avevano fino ad allora privilegiato una politica apertamente rivoluzionaria o di completa indifferenza nei confronti del tema della riforma politica in nome della preminenza della questione sociale²⁰².

Una delle primissime dimostrazioni di tale convergenza fu la *Lettera aperta a Nicola II* redatta da Struve in risposta al discorso dei "sogni insensati", con

proprio per questo motivo, il padre del costituzionalismo russo. Il Ministro degli Interni Loris-Melikov si mostrò, dal canto suo, propenso ad un coinvolgimento degli *zemstva* e delle amministrazioni municipali nella gestione della cosa pubblica: da qui la volontà di sottoporre il suddetto progetto all'attenzione di Alessandro II, che lo approvò e firmò nel giorno stesso in cui cadde vittima di un attentato terroristico ad opera dell'organizzazione populista *Narodnaja volja*. Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 9-19, e G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 32-33.

²⁰⁰ Cfr. *ivi*, pp. 31-33.

²⁰¹ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 23-27.

²⁰² Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 140.

la quale l'allora “marxista legale” (termine su cui torneremo) riuscì a stabilire importanti contatti con gli *zemcy* liberali e a porre così le basi del suo definitivo allontanamento dalle fila della socialdemocrazia russa²⁰³. Il ruolo svolto da Struve nella pubblicazione della lettera «getta una luce importante sullo stato ancora fluido della politica radicale in Russia in quel periodo»²⁰⁴, oltre che sulla sua abilità nel lavorare contemporaneamente con persone di diversa estrazione sociale e di diverso credo politico. Attratto dal marxismo per il suo determinismo storico e per il potenziale rivoluzionario da esso attribuito alla classe operaia²⁰⁵, il futuro direttore di «Osvoboždenie» fu, allo stesso tempo, tra i primi nell'ambiente socialista a cogliere l'importante potenziale di opposizione dello *zemstvo*. Nel corso dell'evoluzione dei suoi rapporti con i socialdemocratici divenne, difatti, progressivamente chiaro quanto avesse presto individuato nelle istituzioni di autogoverno locale la principale base sociale su cui far leva nella lotta al regime autocratico. Già in un incontro dell'agosto del 1900, la collaborazione di Struve al giornale socialdemocratico «Iskra», concordata in una precedente riunione a Pskov (aprile 1900)²⁰⁶, fu, su pressione di Plechanov, subordinata alla condizione che il primo si dichiarasse un semplice membro dell'opposizione democratica piuttosto che della socialdemocrazia. Le premesse per una simile collaborazione vennero, tuttavia, definitivamente meno in seguito al progetto che vedeva le due parti coinvolte nella pubblicazione del *memorandum* del Ministro delle Finanze Sergej Witte sull'incompatibilità di fondo tra autocrazia e *zemstva*²⁰⁷. Il testo fu pubblicato clandestinamente all'estero nel 1901 con il titolo *Samoderžavie i zemstvo* (Autocrazia e *zemstvo*) e con una lunga introduzione di Struve che, difatti, non rispondeva alle intenzioni dei socialdemocratici di compromettere il ministro zarista accusandolo del progetto di voler abolire le assemblee locali dello *zemstvo*. Il testo di Struve si concentrava, piuttosto, sull'intento di suggerire al governo che i liberali, in cambio di alcune concessioni agli *zemstva*, sarebbero stati pronti a rompere la loro collaborazione con i socialdemocratici maturata nel contesto del comune fronte anti-autocratico²⁰⁸: era evidente che per Struve i socialdemocratici non erano ormai altro che «una pedina nei suoi giochi con il governo»²⁰⁹.

²⁰³ Cfr. R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left*, pp. 153-156; R. A. Poole, *Editor's Introduction*, p. 7.

²⁰⁴ S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 27.

²⁰⁵ Cfr. *ivi*, p. 28.

²⁰⁶ Cfr. *ivi*, pp. 97-98.

²⁰⁷ Cfr. P. Struve, *My Contacts and Conflicts with Lenin: II*, pp. 75-81.

²⁰⁸ Cfr. A. Walicki, *The Flow of Ideas*, pp. 726-727.

²⁰⁹ *Ibid.*

Con la *Lettera aperta* a Nicola II prima e l'introduzione al *memorandum* poi, Struve riuscì così a consolidare la sua autorità nei principali circoli dello *zemstvo*, i quali, dal canto loro, erano già impegnati, alle soglie del nuovo secolo, in una serie di iniziative di opposizione al regime fomentate dall'intransigenza autocratica e dallo stesso *memorandum* di Witte, che appariva ai loro occhi come una «nuova offensiva del governo contro l'indipendenza e la competenza delle istituzioni di *zemstvo*»²¹⁰. Il governo zarista aveva, infatti, sempre mostrato nei confronti degli *zemstva* un atteggiamento da Weber bollato come quello di «un parassita all'esclusivo servizio del mantenimento dell'esistente divisione del potere politico»²¹¹: temendo che le istituzioni di autogoverno locale potessero diventare la culla di rivendicazioni di natura politica, esso attuò sin dalla fine degli anni '60 una politica di decurtazione delle loro prerogative in favore di un progressivo predominio della componente nobiliare nonché di continue e crescenti ingerenze della burocrazia governativa²¹². È in tal senso che Weber parla del «continuo ostruzionismo della polizia di Stato»²¹³ contro cui lo *zemstvo* ha dovuto lottare «per conquistare i suoi successi che sono stati conseguiti nonostante che la gelosia del regime impedisse in misura sempre più notevole il suo operato»²¹⁴. Ostruzionismo messo in atto anche dalla burocrazia cosiddetta “liberale”, gran parte della quale, continua lo studioso tedesco, «non era essenzialmente diversa da quella ultraconservatrice»²¹⁵, così come dimostrato proprio dal memoriale confidenziale di Witte, che, rendendo concreta la minaccia di una definitiva abolizione delle istituzioni di autogoverno locale, poneva le «basi per una indelebile sfiducia [*unauslöschliches Mißtrauen*] dei membri dello *zemstvo* nei suoi confronti»²¹⁶.

L'introduzione di Struve al *memorandum* interveniva, di conseguenza, in un clima già caratterizzato da una certa reviviscenza del movimento di *zemstvo*, che trovava espressione nel tentativo di dare vita ad una rete congressuale degli *zemstva* con regolari incontri a livello nazionale, così come nell'organizzazione di circoli di discussione com'era il circolo politico *Beseda* (letteralmente: La conversazione). Fondato nel 1899 e riunitosi fino al 1905, il circolo, che raccoglieva *zemcy* tra i più in vista e in gran parte di estrazione

²¹⁰ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 28.

²¹¹ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 111-112; tr. it., p. 29.

²¹² Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 7-9; G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 32, 36.

²¹³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 112; tr. it, p. 29.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ Ivi, p. 112 nota 10.

²¹⁶ *Ibid.*

aristocratica, può essere considerato «un frammento in miniatura di tutto il liberalismo di *zemstvo*»²¹⁷, poiché contava tra le sue fila esponenti di quelle che sarebbero poi diventate le due anime del movimento di *zemstvo*: gli *zemcy* costituzionalisti, da un lato, come i principi gemelli Pavel e Peter Dolgorukov, vale a dire coloro che ritenevano che riforme significative potessero avvenire solo nel contesto di un sistema costituzionale con limitazioni formali del potere della Corona; e gli *zemcy* “slavofili”, dall’altro, come Dmitrij Šipov, ossia coloro secondo i quali le riforme necessarie potevano essere realizzate nel quadro di un’autocrazia epurata dall’“arbitrarietà burocratica” mediante un’assemblea rappresentativa consultiva sul modello dello *Zemskij Sobor*²¹⁸.

Almeno fino al 1904, *Beseda* mantenne, tuttavia, i connotati di un forum volto a favorire un confronto il più ampio possibile nel quadro di una comune opposizione alle oppressive politiche governative²¹⁹. Tra le principali iniziative del circolo in tal senso, v’era il proposito di promuovere politiche liberali attraverso la pubblicazione di opere accademiche che, pur limitandosi a questioni proprie degli *zemstva*, ebbero, tuttavia, il merito di fornire un importante contesto istituzionale per i contatti tra i *leader* politici dello *zemstvo* e la sfera dell’*intelligencija* esterna alle istituzioni di autogoverno locale²²⁰. Un ruolo di primo piano per il consolidamento di tali rapporti fu svolto dai cosiddetti “*professora-zemcy*”, vale a dire quelle figure intermedie tra i due gruppi in quanto contemporaneamente impegnate sui due fronti delle libere professioni (per lo più accademiche o giuridiche) nelle capitali e dell’attivismo di *zemstvo* nelle amministrazioni locali. Ne sono un esempio Pavel Novgorodcev, deputato dello *zemstvo* di Tver, molto vicino al circolo *Beseda* e, allo stesso tempo, professore di storia e filosofia del diritto presso l’università di Mosca, o Sergej Kotliarevskij, deputato dello *zemstvo* di Saratov, membro *Beseda* e, nel contempo, professore di diritto pubblico nella stessa università moscovita. Entrambi facevano non a caso parte del gruppo di *zemcy* coinvolto nell’orga-

²¹⁷ K. Šacillo, *Russkij liberalizm*, p. 37.

²¹⁸ Su *Beseda* si veda T. Emmons, *The Beseda Circle*; S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 51-57, 273-275.

²¹⁹ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 27-29.

²²⁰ Cfr. R. A. Poole, *Editor’s Introduction*, pp. 8-9. Scrive a tal proposito il cadetto Dmitrij Šachovskoj nei suoi ricordi sulla Lega di liberazione: «Ben presto *Beseda* ampliò la gamma dei mezzi con cui cercava di influenzare l’opinione pubblica. Più di una volta fu sollevata la questione della pubblicazione di un giornale straniero o nazionale, ma questa idea, che non corrispondeva alla composizione del circolo, non sufficientemente unito attorno ad un’idea concreta, non venne realizzata, mentre la pubblicazione di raccolte sui problemi politici del tempo attecchì e ottenne risultati significativi [...]. La pubblicazione di queste raccolte è riuscita ad avvicinare questo gruppo all’*intelligencija* su una causa comune viva e a preparare il terreno per un’attività politica comune [...]. In questo modo si è creato un ponte tra gli *zemstva* e i circoli intellettuali» (*Vos.*, pp. 545-546).

nizzazione del primo importante risultato degli sforzi congiunti del liberalismo *zemstvo* e dell'*intelligencija* riformista: la fondazione di «Osvoboždenie», in cui, dal lato degli *intelligenty* non-*zemstvo*, un ruolo cruciale fu svolto da Struve che a quel tempo, come sappiamo, era già in rotta di collisione con l'ambiente socialdemocratico, andando verso una sempre maggiore collaborazione con i circoli dell'amministrazione locale.

3.3. «Osvoboždenie» e Problemy Idealizma: la “campagna di *zemstvo*” tra politica e filosofia

Nel marzo del 1901 Struve, pochi mesi dopo aver preparato la sua edizione del *memorandum* di Witte, fu arrestato per il coinvolgimento in una manifestazione studentesca in piazza Kazan a San Pietroburgo e scelse come luogo dell'esilio Tver, la roccaforte del costituzionalismo di *zemstvo*²²¹. Qui, racconta, ricevette da uno dei suoi amici e alleati politici una proposta formale di andare all'estero per fondare un organo indipendente sotto la sua direzione e «esclusivamente dedicato alla propaganda dell'idea della riforma costituzionale in Russia»²²². Nel dicembre di quell'anno incominciò così l'attività all'estero di Struve, sempre raccordata con iniziative in patria, come l'organizzazione di una conferenza speciale a Mosca (febbraio o marzo 1902) per deliberare il finanziamento della rivista (sostenuto in buona parte dal ricco *zemec*²²³ Dmitrij Žukovskij), oltre che i metodi di distribuzione e il programma (discusso anche dal circolo *Beseda* in una riunione del maggio 1902), o come l'organizzazione di un viaggio di una delegazione di *zemstva* – di cui faceva parte ad esempio Kotliarevskij – in visita a Struve a Stoccarda²²⁴. L'alleanza tra *zemcy* e *intelligenty* non-*zemstvo* si era dunque ormai consolidata e insieme ad essa aveva definitivamente preso forma la rivista «Osvoboždenie», ufficialmente pubblicata a partire dall'estate del 1902 prima a Stoccarda e poi, dopo «il triste servizio di scagnozzo della polizia tedesca»²²⁵ – così Weber in *Zur Lage* –, a Parigi. È in questo contesto che prese vita la “campagna di *zemstvo*” di «Osvoboždenie», vale a dire la già accennata campagna di opinione pubblica volta a «innalzare la coscienza politica dello *zemstvo* ben oltre la cerchia

²²¹ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 113-115.

²²² P. Struve, *My Contacts and Conflicts with Lenin*: II, p. 81.

²²³ Il termine *zemec* è il singolare di *zemcy*, nonché l'abbreviazione dell'espressione *zemskij dejatel'* (attivista dello *zemstvo*).

²²⁴ Cfr. R. A. Poole, *Editor's Introduction*, p. 9; S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 116.

²²⁵ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 93-94.

relativamente piccola dei liberali già impegnati»²²⁶ e, soprattutto, a mobilitare anche l’ala “slavofila” a favore della riforma costituzionale, a quel tempo sostenuta da una piccola minoranza del più ampio movimento dello *zemstvo*. Per facilitare tale conversione, Struve acconsentì alla pubblicazione sui primi numeri della rivista non solo di interventi dei costituzionalisti dello *zemstvo*, che erano i suoi più stretti sostenitori, ma anche di comunicazione “slavofile”, ed evitò intenzionalmente la parola “costituzione” in favore dell’espressione *Zemskij Sobor* alla quale, presumibilmente, riteneva di poter dare il giusto contenuto costituzionalista al momento opportuno²²⁷.

Parallelo al lancio di «*Osvoboždenie*» fu un altro importante progetto editoriale congiunto tra attivisti dello *zemstvo* e *intelligencija* democratico-liberale: il volume collettivo *Problemy Idealizma*, pubblicato nel 1902 con il sostegno della Società psicologica di Mosca. Esso può essere considerato come «la controparte teoretica dei primi numeri di [...] *Osvoboždenie*»²²⁸, in quanto concepito come giustificazione filosofica del liberalismo russo nella stessa “fase *zemstvo*” del movimento di liberazione. Anche in questo caso un ruolo cruciale nell’organizzazione del progetto fu svolto dai “*professora-zemcy*”, e in particolare dalla mediazione di Novgorodcev in stretta collaborazione, ancora una volta, con Struve. I due si consultarono di persona in un incontro a Tver avvenuto nell’ottobre del 1901, in seguito al quale fu Novgorodcev ad assumersi gran parte della responsabilità editoriale e organizzativa del “simposio filosofico”, specie dopo che Struve, come sappiamo, lasciò la Russia a dicembre di quell’anno²²⁹. Al giurista di Tver fu affidato in particolare il compito di convincere la Società psicologica di Mosca, a quel tempo il principale «centro teorico del liberalismo russo»²³⁰, a pubblicare *Problemy Idealizma*. La Società acconsentì a patto che il volume mantenesse un livello puramente accademico; ma in realtà fu il gruppo degli *intelligenty non-zemstvo* a decidere della forma definitiva del testo, trasformandolo nel «manifesto di una nuova linea»²³¹ e violando così formalmente il contratto firmato con l’associazione di Mosca.

Difatti, nell’accoglienza pubblica *Problemy Idealizma* è sempre stato «associato alla transizione di un importante gruppo intellettuale dal marxi-

²²⁶ R. A. Poole, *Editor’s Introduction*, p. 6.

²²⁷ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 29; S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 126-131.

²²⁸ R. A. Poole, *Editor’s Introduction*, p. 6.

²²⁹ Cfr. *ivi*, p. 9.

²³⁰ *Ivi*, p. 5.

²³¹ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 728.

smo all'idealismo»²³², tant'è vero che i suoi saggi più rappresentativi, oltre a quello di Novgorodcev, sono quelli dei quattro *intelligenty* provenienti dalla scuola del "marxismo legale" (ossia Struve insieme a Sergej Bulgakov, Nikolaj Berdjaev e Semën Frank), e quello di Bogdan Kistjakovskij, vicino ai primi per le vecchie origini socialiste e le nuove prospettive liberali. Uno degli obiettivi di tali contributi era quello di convincere gli *zemcy* liberali che essi non avevano nulla da temere dal "marxismo legale", poiché questo si era ormai «evoluto in una coerente e potente difesa filosofica dei valori liberali»²³³. In Russia, del resto, il marxismo aveva sempre posseduto un «potenziale di collaborazione con i rappresentanti più tradizionali del liberalismo»²³⁴, poiché la concezione dello sviluppo capitalistico e delle correlate libertà "borghesi" come necessaria fase di passaggio al socialismo, durante la quale il Paese sarebbe stato completamente europeizzato, lo rendeva compatibile, almeno sul piano pratico, con la causa liberale.

Ciò era particolarmente vero per la corrente del "marxismo legale" che trova la sua espressione paradigmatica nella primissima opera di Struve, *Kritičeskie zametki k voprosu ob ekonomičeskom razvitii Rossii* (Note critiche sulla questione dello sviluppo economico della Russia) (1894), definita dal suo stesso autore come il manifesto di un "nuovo occidentalismo"²³⁵. Nella prefazione al testo, l'autore dichiara di non essere «infettato dall'ortodossia [marxista]»²³⁶, motivo per il quale, una volta riconosciute le carenze filosofiche del materialismo dialettico, faceva sua la necessità non tanto, e non ancora, di mettere in discussione la teoria marxista *tout court*, quanto piuttosto di migliorarla a partire da una certa enfattizzazione del ruolo positivo del capitalismo²³⁷. Struve si fa in particolare promotore di una visione "evolutiva" del socialismo come "naturale" prosecuzione dello sviluppo capitalistico, nell'ottica di un progressivo processo di europeizzazione della Russia che avrebbe condotto a un miglioramento "organico" delle condizioni dell'intera società russa senza il bisogno di sconvolgimenti rivoluzionari. Ai giovani intellettuali che ruotavano intorno all'autore delle *Kritičeskie zametki*, tra cui in particolare Bulgakov e Berdjaev, il marxismo legale finì così per apparire come una «liberazione

²³² *Ibid.*

²³³ R. A. Poole, *Editor's Introduction*, p. 12.

²³⁴ *Ivi*, p. 11.

²³⁵ Cfr. R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left*, pp. 102-103.

²³⁶ P. Struve, *Kritičeskie zametki* [Note critiche], p. IX.

²³⁷ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 85-86. Nota è la frase conclusiva del testo: «Confessiamo la nostra arretratezza e andiamo a scuola dal capitalismo» (P. Struve, *Kritičeskie zametki*, p. 288).

spirituale [...] che riabilitava i valori di una cultura europea *individualista*²³⁸», rifiutati tanto dal marxismo ortodosso quanto dall'ideologia *narodničeskaja* (populista) fino a quel momento dominante.

Un simile “potenziale di cooperazione” con l'ambiente liberale si allargò man mano che i “marxisti legali” portarono a compimento il processo di allontanamento dal marxismo ortodosso servendosi di una critica epistemologica di stampo neo-idealista piuttosto che organico-positivista. Cruciale fu, in tal senso, la prefazione di Struve a un testo di Berdjaev su Nikolaj Michajlovskij (1901)²³⁹, di fatto considerata come il manifesto di un nuovo programma filosofico di stampo neo-idealista. In essa l'autore afferma per la prima volta la necessità di andare oltre tutte quelle forme di “crudo” *positivismo* e *naturalismo*, tra le quali includeva pure il marxismo, «come tendenze che incarnano la capitolazione della coscienza morale di fronte alla mera fattualità del dato empirico»²⁴⁰. Per Struve era giunto il momento di andare definitivamente oltre «il ‘tallone d'Achille’ del marxismo»²⁴¹, vale a dire la sua filosofia che, in particolare nel caso di Plechanov, si presentava come un ritorno al mero materialismo incapace, in quanto tale, di andare oltre l'evidenza empirica e di riconoscere l'esistenza di norme etiche assolute. Uno statuto assiologico che era invece proprio, a suo giudizio, del principio cardine della visione liberale del mondo: il valore assoluto dell'individuo in quanto essere autotelico. Struve riconosce, a questo proposito, a Michajlovskij – eminente rappresentante del populismo russo – il merito di essere riuscito a cogliere tale “*impasse* morale” delle correnti positiviste. Allo stesso tempo, evidenzia però che, identificando il bene con la *felicità*, il populista russo finì per derivare le norme morali dall'esistenza ponendosi, di fatto, sullo stesso piano del marxismo, nonché del relativismo morale dell'utilitarismo e dell'eudemonismo propri del filisteismo borghese della classe media, che sono ugualmente incompatibili con la concezione degli esseri umani come dotati di “fine in sé”²⁴².

Di conseguenza, per Struve, “liberale per passione” che aveva sempre avvertito la libertà individuale come valore assoluto²⁴³, non vi era altra strada che

²³⁸ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 686 (corsivo mio).

²³⁹ Cfr. P. Struve, *Predislovie* [Prefazione]. È interessante notare che Struve ricevette questo libro nel pieno delle trattative con Lenin e Plechanov in relazione alla redazione dell'«Iskra» e del *memorandum* di Witte (cfr. A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 726).

²⁴⁰ Ivi, p. 729.

²⁴¹ Ivi, p. 730.

²⁴² Cfr. P. Struve, *Predislovie*, pp. 54-58.

²⁴³ Nelle sue memorie Struve racconta che una volta superati gli impulsi patriottici e nazionalisti (tendenti all'o-

«rompere con il marxismo e con ogni forma di positivismo»²⁴⁴, la cui mancanza di un serio fondamento filosofico poteva essere emendata solo mediante l'adozione di un nuovo modello teorico-epistemologico incarnato dal recupero dell'idealismo trascendentale neo-kantiano. Quest'ultimo offriva, d'altro canto, al liberalismo non solo un convincente supporto teorico per la critica al riduzionismo positivista, ma anche la base metodologica per la riabilitazione critica della dottrina del diritto naturale declinata nel senso della intangibilità dei diritti dell'individuo indipendentemente dalle mutevoli circostanze storiche e dall'arbitrarietà dello Stato. L'obiettivo di Struve e del gruppo degli ex "marxisti legali" impegnati in *Problemy Idealizma* diventò, pertanto, quello di sviluppare i fondamenti teoretici del liberalismo con gli strumenti filosofici propri dell'idealismo neokantiano, portando così a compimento quella rottura con il marxismo che si annunciava già nelle *Kritičeskie zametki* di Struve e, soprattutto, nella sua prefazione al testo di Berdjaev.

È stato a tal proposito rilevato da più parti che il programma filosofico di *Problemy Idealizma* era già presente *in nuce* nel *Predislovie* di Struve in questione²⁴⁵. La prefazione di Novgorodcev al volume collettaneo non faceva difatti altro che riecheggiare il nuovo programma neo-idealista, dichiarando che il *ritorno all'idealismo* coincideva col pieno riconoscimento «del principio del significato assoluto della personalità [*ličnost'*]²⁴⁶, dell'idea, cioè, che gli esseri umani abbiano un valore e una dignità assoluti in quanto persone o, nella terminologia kantiana, cittadini del regno dei fini²⁴⁷. «La particolarità di questo nuovo orientamento – aggiunge il giurista liberale – è che, mentre esprime una certa esigenza eterna dello spirito, si pone anche in connessione

dio per il movimento rivoluzionario) della sua infanzia, nella sua adolescenza fu sempre più attratto dall'occidentalismo antislavofilo della rivista liberale «Vestnik Evropy»: «Presto, quando avevo quindici anni, l'amore per la libertà, la passione per la libertà nacquero nel mio cuore con una forza quasi elementare [...]. Ero quindi un costituzionalista e un politico liberale prima che mi si ponesse alla mente il problema del socialismo». Rivelatore del suo rapporto con il socialismo è il passaggio successivo in cui afferma: «Così naturalmente come nel 1885 ero diventato, per passione e per convinzione, un liberale e costituzionalista, così circa tre anni dopo diventai, ma questa volta solo *per convinzione*, un socialdemocratico. Solo per convinzione; poiché il socialismo, comunque lo si intenda, non ha mai ispirato in me alcuna *emozione*, tanto meno una passione. È stato semplicemente attraverso il ragionamento che sono diventato un adepto del socialismo, essendo giunto alla conclusione che esso era un risultato storicamente inevitabile del processo oggettivo di sviluppo economico». Id., *My Contacts and Conflicts with Lenin*: I, pp. 575-577.

²⁴⁴ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 730.

²⁴⁵ Walicki riprende a tal proposito un'osservazione avanzata a suo tempo da Frank: «Il programma filosofico di *Problemy Idealizma* era stato segnalato – come Frank giustamente osservava – dall'introduzione di Struve al libro di Berdjaev su Michajlovskij». Ivi, p. 729.

²⁴⁶ P. Novgorodcev, *Foreword*, p. 83.

²⁴⁷ Cfr. R. A. Poole, *Editor's Introduction*, pp. 4-5.

con un processo profondo della vita, con un’aspirazione generale al rinnovamento morale»²⁴⁸: sotterraneo ma allo stesso tempo chiaro riferimento al fatto che, nel contesto russo, il ritorno all’idealismo coincideva con la difesa della libertà dell’individuo, la quale poteva essere garantita solo da un profondo rinnovamento del sistema autocratico.

3.4. “*Fame di principi*” e neo-idealismo: una traiettoria inversa

Tale evidente bisogno di conferire alla politica liberale una solida giustificazione teoretica fa, inoltre, di *Problemy Idealizma* un esempio paradigmatico di quel paradosso del liberalismo russo per cui le sue fragili basi sociali rendevano ancora più imperativa la sua legittimazione filosofica²⁴⁹. Si tratta, in effetti, di un bisogno teoretico che era meno urgente ovunque in Europa, nei paesi in cui il liberalismo era più profondamente radicato e meglio realizzato nella pratica. Ciò faceva di conseguenza sì che le premesse filosofiche del liberalismo potessero essere viste con maggiore chiarezza attraverso il “prisma” della filosofia liberale russa. Particolarità, questa, che non sfuggì a Weber, il quale, proprio a proposito delle «iniziative editoriali [*Preßunternehmungen*]»²⁵⁰ del movimento di liberazione – tra cui cita lo stesso *Problemy Idealizma* come testo programmatico (*Programmbuch*) dei «liberali ‘idealisti’»²⁵¹ – rileva quanto segue:

il tedesco è immediatamente colpito dalla misura in cui in tutte queste riviste viene perseguita la filosofia e specialmente l’epistemologia, ed è caratteristico della ‘*fame di principi*’ [„*Hunger nach Prinzipien*“] che anima questo giornalismo e, a quanto pare, anche il suo pubblico, il fatto che redattori e clienti, oltre per l’orientamento politico, si siano distinti in modo molto deciso anche in base ai filosofi su cui si basa la loro epistemologia: Windelband, Simmel, Avenarius e Mach, Stammler, il marxismo, ecc., ognuno trova almeno una rivista costantemente orientata ad essi e tutta una serie di altre che li criticano con altrettanta insistenza [...]. Si spera che lo sviluppo delle varie sfumature del neo-idealismo in Russia venga presta analizzato in questa rivista [l’«*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*»] da un esperto²⁵².

Del resto, un simile apprezzamento del profondo sostrato filosofico del liberalismo russo da parte del “tedesco Weber” non dovrebbe sorprendere se si tiene conto di quanto sopra emerso in merito alla sua traiettoria politica ed intellettuale, specie in rapporto alla “sazietà” ideologica della borghesia tedesca

²⁴⁸ P. Novgorodcev, *Foreword*, p. 83.

²⁴⁹ Cfr. R. A. Poole, *Editor’s Introduction*, p. 2.

²⁵⁰ M. Weber, *Zur Lage*, p. 95.

²⁵¹ Ivi, p. 98 nota 5.

²⁵² *Ibid.* (corsivo mio).

che tanto lo indispettiva. Ciò che, infatti, provocava in lui una forte simpatia per i liberali russi era proprio il carattere ideale e intellettuale del loro movimento: quella “fame di principi” di giornali e riviste di riferimento che doveva senza dubbio apparirgli come un toccasana rispetto al culto del realismo “opportunista” che dominava la scena politica tedesca. Principi che tra l’altro, nel caso dei liberali “idealisti” di *Problemy Idealizma*, ben si conciliavano con quelli del modello epistemologico-concettuale del liberalismo weberiano.

Tenendo conto di quanto detto finora possiamo, infatti, constatare come in entrambi i casi si avvertisse una forte necessità di rompere con quelle concettualizzazioni positivistiche e organiciste della realtà sociale spesso foriere di un “grezzo” realismo e di un’etica eudemonista, e incapaci, in quanto tali, di cogliere e valorizzare l’elemento spirituale umano. Rifiutare tali concezioni significava, tanto per Weber quanto per gli “idealisti” del liberalismo russo, corredare il proprio credo politico di un fondamento filosofico in grado di riconoscere il principio della “personalità”. Quello stesso principio che, nel caso dello studioso tedesco, abbiamo visto incominciare a prendere forma nella sua identificazione dell’autoresponsabilità e della tensione verso un quadro valoriale responsabilmente scelto con le qualità spirituali che fanno la vera grandezza della natura umana; quello stesso principio che, nel caso degli “idealisti” russi, costituisce il precipitato teorico dell’affermazione del valore autotelico dell’uomo contro il riduzionismo materialista delle correnti positiviste. Si tratta certo di un concetto, quello della “personalità”, che in Weber e nei suoi interlocutori russi è destinato ad assumere fisionomie differenti, ma a questo livello del discorso esso rivela, tanto nella sua declinazione weberiana (*Persönlichkeit*) quanto in quella russa neo-idealista (*ličnost*), uno strettissimo legame con la fede politica liberale, configurandosi nell’uno e nell’altro caso come presupposto “filosofico” del liberalismo, dello Stato di diritto, della tutela delle libertà fondamentali dell’individuo.

Possiamo, inoltre, osservare che, nel caso particolare dei liberali russi provenienti da un comune e ampio retroterra socialista, l’adozione di tali posizioni a un tempo politiche e teoretiche si configura come il punto di approdo di una traiettoria politica inversa rispetto a quella percorsa da Weber. Se, infatti, quest’ultimo, muovendo dalle posizioni proprie del liberalismo classico, aveva avvertito l’esigenza di un serio confronto con i temi e i problemi posti dall’impellenza della “questione sociale”, nel caso degli intellettuali russi in questione si può invece osservare una progressiva transizione dall’adesione a politiche propriamente socialiste all’adozione di una prospettiva liberale vicina a quella del liberalismo classico occidentale fondato sui principi della libertà indivi-

duale e dello Stato di diritto. Rispetto, ad esempio, alla particolare “traiettoria” di Struve, Weber stesso osserva come questi, dopo gli iniziali contatti con Plechanov e Lenin, fosse presto

divenuto sospetto ai marxisti ortodossi e, infatti, la raccolta di saggi *Na raznyja Temy* [Su vari temi], 1893-1901 (Pietroburgo 1902), testimonia chiaramente il suo graduale sviluppo dal marxismo puro ad una visione giusnaturalistica specificamente ‘social-liberale’ [...] che – nella sostanza – è condivisa anche da Kistjakovskij²⁵³.

L’iniziale preferenza per il credo socialista rispetto a quello liberale trova sicuramente una spiegazione “esterna” nel fatto che gli sviluppi delle politiche europee avevano contribuito a configurare il liberalismo come una forza ormai reazionaria e, dunque, poco attraente in vista di un’evoluzione democratica del sistema politico. Dal punto di vista delle condizioni interne, occorre poi considerare la forza e l’ostinazione del potere autocratico, che facevano sì che gran parte dell’*intelligencija* russa, pur coltivando visioni meno intransigenti e più gradualiste, fosse portata a vedere nelle forze socialiste quelle per il cui tramite era maggiormente possibile incidere sulla vita politica del Paese²⁵⁴. Da ultimo, ma non per ultimo, occorre considerare un terzo fattore che è della massima importanza: il dominio in Russia, per buona parte della seconda metà del XIX secolo, della tradizione populista che influenzò *tutti* gli *intelligenty* che si formano nella stagione 1860-1880.

Tale influenza condizionò inevitabilmente anche l’atteggiamento dell’ampia schiera di *intelligenty* impegnati nel movimento di liberazione, quello degli *intelligenty* di ispirazione marxista o populista, ma anche, a ben vedere, quello degli *intelligenty* progressisti provenienti in larga misura dalle fila del liberalismo dello *zemstvo*. È dunque possibile far risalire proprio al lascito culturale delle precedenti tradizioni populiste e socialiste la peculiarità del liberalismo russo del primo Novecento che lo rendeva, in ultima istanza, affine allo “strano” liberalismo weberiano: la sua «forte carica sociale e democratica»²⁵⁵. Una carica sociale e democratica che accompagnava il liberalismo russo «fin dalla sua comparsa»²⁵⁶, tanto da poter rintracciare «le prime pagine della storia [...] [di questo] liberalismo [...] di tipo nuovo – nuovo cioè rispetto a quello occidentale classico – già negli anni ’50 e ’60 del XIX secolo»²⁵⁷. E tuttavia, fu

²⁵³ Ivi, p. 95 nota 4.

²⁵⁴ Cfr. G. Fischer, *Russian Liberalism*, pp. 76-78.

²⁵⁵ V. Šelochaev, *Russkij liberalizm*, p. 27.

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ V. Pustarnakov, *Novyj liberalizm*, p. 246. Interessante a tal riguardo la lettura proposta da Pustarnakov

solo quando la campagna di opinione pubblica condotta su «Osvoboždenie» si spostò a sinistra che il carattere sociale e democratico del liberalismo russo emerse in tutta la sua portata. Intorno alla fine del 1902 era difatti diventato ormai chiaro che la componente “slavofila” dello *zemstvo* difficilmente si sarebbe convertita a posizioni apertamente costituzionaliste, sicché il secondo vettore dei cambiamenti qualitativi del liberalismo russo (dopo l’emergere all’inizio del secolo dell’alleanza tra *zemcy* e *intelligenty*) va «osservato nella sfera intellettuale»²⁵⁸, nel senso di una progressiva affermazione dell’orientamento occidentalista rispetto a quello slavofilo. Un orientamento a sua volta fautore di un processo di democratizzazione e ampliamento della base sociale del liberalismo russo, in quanto consapevole della necessità del sostegno di elementi politici affini esterni allo *zemstvo*, i quali soltanto avrebbero potuto garantire il successo della lotta per la riforma costituzionale. Ma un tale sostegno poteva, però, essere conseguito unicamente sviluppando un programma più preciso, che desse maggiore enfasi a una posizione apertamente costituzionalista e includesse al contempo misure incentrate sui nodi cruciali della questione sociale²⁵⁹: era iniziata la “campagna dell’*intelligencija*” del movimento di liberazione.

del liberalismo fiorito sul finire del secolo decimonono attorno alle redazioni del «Vestnik Evropy» di Michail Stasjulevič e Konstantin Arsen’ev, che riprendono e sviluppano l’idea avanzata già negli anni ’50 del liberalismo russo come combinazione di riformismo politico e sociale; così come pure del liberalismo della redazione della «Russkaja mysl’» di Viktor A. Gol’cev, che si contraddistingueva per l’apprezzamento delle tesi del socialismo della cattedra in favore della regolamentazione statale dell’attività economica e del diritto del lavoro come presupposto imprescindibile per una reale attuazione dei principi fondamentali della libertà individuale e dell’uguaglianza giuridica: «Ecco fin dove si spingevano gli atteggiamenti sociali del nuovo liberalismo russo di tipo post-classico già negli anni ’80!» (ivi, p. 250).

²⁵⁸ V. V. Šelochaev, *Pred.*, p. 6.

²⁵⁹ Il tema delle riforme sociali ed economiche venne significativamente omissso dal programma presentato nei primi numeri di «Osvoboždenie», poiché i costituzionalisti della rivista credevano che un programma di riforme puramente politiche – un parlamento democraticamente eletto, dotato di poteri legislativi e operante in condizioni di libertà civile e politica – si sarebbe potuto rivelare un ottimo compromesso per il sostegno alla causa costituzionalista dell’intero movimento di *zemstvo* e, dunque, pure della componente “slavofila” di destra. Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 24-25.

4. *Maturità politica: la svolta degli intelligenty russi tra liberalismo e socialismo*

4.1. *La Lega di liberazione: la “campagna dell’intelligencija” tra libertà politica e riforma sociale*

Punto di partenza della “campagna dell’intelligencija” furono due articoli rispettivamente dello storico russo Pavel Miljukov e di Struve pubblicati nel numero 17 di «Osvoboždenie» del 16 febbraio/1° marzo 1903²⁶⁰. Lo scambio fu aperto da Miljukov con una critica tagliente della «politica di corteggiamento dei moderati»²⁶¹ perseguita dalla rivista fin dalla sua fondazione. A giudizio dello storico russo, gli “slavofili” di Šipov, in quanto «idealisti dell’autocrazia»²⁶², non potevano essere considerati elementi propriamente liberali poiché non avrebbero mai potuto appoggiare l’obiettivo della riforma costituzionale. Accanto alla questione degli obiettivi, c’era, inoltre, anche quella dei mezzi, laddove, secondo Miljukov, l’idea dello *Zemskij Sobor* e di una conseguente collaborazione con i vertici del sistema autocratico avrebbe comportato l’immediata esclusione del futuro partito liberale dalla lotta politica imminente. Di conseguenza, se i liberali intendevano svolgere un ruolo di primo piano nella lotta per la distruzione dell’autocrazia, non avrebbero dovuto accettare i “liberali” slavofili tra le loro fila²⁶³. L’errore principale di Struve, afferma Miljukov, era stato credere che Šipov e i suoi seguaci pur non essendo ancora costituzionalisti, lo sarebbero presto diventati, ma ciò non era vero poiché essi erano «sostenitori dell’autocrazia, anche se nella sua forma politica utopica slavofila, per principio e per convinzione e non per caso o per mancanza di coscienza»²⁶⁴. Se, infine, chiude lo storico, l’esclusione degli slavofili avesse comportato il rinvio della fondazione del partito liberale, allora che così fosse stato:

Esiste certamente la necessità di pensare e preoccuparsi di un’organizzazione liberale. Ma, a causa dell’attuale clima dell’ambiente *zemstvo*, bisogna procedere con molta cautela [...]. Conquistare immediatamente un intero esercito di elementi inaffidabili e in parte sospetti attorno a uno slogan vago sarebbe, a nostro avviso, un grave errore tattico, che indebolirebbe l’energia del movimento e ne distruggerebbe il significato morale²⁶⁵.

²⁶⁰ «Sotto il titolo generale *K očerednym voprosam* [Alle prossime questioni], questo numero contiene due articoli: il primo è firmato con le lettere S.S. [pseudonimo di Miljukov] [...], il secondo è del redattore». *Vos.*, p. 539.

²⁶¹ S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 166.

²⁶² P. Miljukov, *K očerednym voprosam* [Alle prossime questioni], p. 290.

²⁶³ Cfr. *ivi*, pp. 290-291.

²⁶⁴ *Ivi*, p. 290.

²⁶⁵ *Ivi*, p. 291.

Dal canto suo, Struve stesso nutriva, tuttavia, da tempo dubbi sul «suo approccio ecumenico al movimento di *zemstvo*»²⁶⁶. Nel suo articolo di risposta a Miljukov riconosce a tal proposito «il crescente discredito degli slavofili liberali, per il quale avevano da biasimare solo se stessi»²⁶⁷, così come pure la crescente importanza della fazione dell'*intelligencija* liberale-radical. Egli spiega che quando apparve il primo numero di «*Osvoboždenie*», i padri fondatori del movimento di liberazione avevano creduto che gli attivisti dello *zemstvo* sarebbero diventati la spina dorsale del partito liberale. Da qui il ridimensionamento del loro programma. Da allora la situazione era, tuttavia, cambiata e ora si aspettavano che fosse «l'*intelligencija* russa senza classi [...] a costituire i quadri principali del partito liberale»²⁶⁸. Ciò significava di fatto escludere dal futuro partito coloro che credevano nella cosiddetta ideologia slavofila, e chiarire, allo stesso tempo, che l'*intelligencija* liberale non era costituita solo da costituzionalisti convinti, ma anche da democratici con forti inclinazioni socialiste. Struve non esitò, dunque, a mostrare pieno accordo con la posizione di Miljukov, sostenendo la necessità di rompere con la “destra” non costituzionalista e annunciando nello stesso numero 17 di «*Osvoboždenie*» il secondo programma della rivista secondo cui la futura organizzazione liberale (come abbiamo visto Struve utilizzava già il termine partito) sarebbe dovuta essere dichiaratamente costituzionale e democratica:

A quanto pare, i tempi sono maturi per questo lavoro organizzativo e per questo motivo riteniamo necessario presentare le nostre riflessioni su alcune questioni di programma e di tattica. Queste riflessioni possono essere riassunte in due tesi.

1. *Il partito deve essere apertamente e risolutamente costituzionale* [...]. Questo requisito esclude la possibilità di attirare nel partito il pensiero slavofilo [...].

2. *Il partito deve essere apertamente e risolutamente democratico* [...]. Affinché nelle fila del partito liberale possano lavorare fianco a fianco un nobile dello *zemstvo*, un intellettuale comune, un rappresentante del ‘terzo’ elemento, un contadino che ha sviluppato autocoscienza politica, il partito deve professare apertamente e risolutamente il principio dell’uguaglianza politica²⁶⁹.

Tale svolta o “deviazione” in senso democratico dei liberali russi può essere considerata come il terzo vettore dell’evoluzione del liberalismo russo²⁷⁰, il cui obiettivo era chiaramente quello di reclutare alleati tra i membri dell’*in-*

²⁶⁶ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 30.

²⁶⁷ S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 174.

²⁶⁸ P. Struve, *K očerednym voprosam*, p. 292.

²⁶⁹ Ivi, p. 291.

²⁷⁰ Cfr. V. V. Šelochaev, *Pred.*, p. 6.

telligencija professionale urbana, del “terzo elemento” e, persino, del mondo contadino, ancora politicamente non impegnati. Fare appello a tali elementi avrebbe significato entrare inevitabilmente in competizione con i partiti apertamente rivoluzionari. I costituzionalisti avevano dunque bisogno di una base organizzata per affrontare tale competizione, e fondarono perciò la Lega di liberazione che può essere considerata il secondo importante risultato, dopo il lancio contemporaneo di «Osvoboždenie» e *Problemy Idealizma*, degli sforzi congiunti dagli *zemcy* costituzionalisti e dagli *intelligenty* liberali di provenienza tanto progressista quanto marxista e populista.

Il primo congresso formale dell’organizzazione clandestina si tenne a San Pietroburgo nel gennaio del 1904, ma la sua preparazione risale a un importante incontro tenutosi a Schaffhausen in Svizzera nell’agosto del 1903: è a tali incontri che Weber fa riferimento quando parla degli schieramenti molto diversi da cui provenivano le personalità coinvolte nella Lega. Presieduta da Petrunkevič, la riunione di Schaffhausen²⁷¹ contava tra le file dello *zemstvo* nomi a noi ora noti come Peter Dolgorukov o Žukovskij; mentre nel campo dell’*telligencija* vi erano, tra gli altri, i progressisti “*professora-zemcy*” Novgorodcev, Kotliarevskij e lo stesso Petrunkevič, così come tutto il gruppo di ex marxisti che avevano partecipato a *Problemy Idealizma*, vale a dire Struve, Bulgakov, Kistjakovskij, Frank e Berdjaev²⁷². L’aperto coinvolgimento di personalità prive di precedenti legami con lo *zemstvo* – cui nel congresso di Pietroburgo si aggiunse anche il piccolo gruppo di populisti legati a Michajlovskij²⁷³ – trova corrispondenza nel progressivo e sempre più marcato carattere “democratico” della serie di deliberazioni, programmi, progetti costituzionali avanzati dalla Lega nel corso dei suoi successivi congressi. Se, infatti, durante l’incontro preliminare di Schaffhausen ebbe per la prima volta luogo una discussione generale sul delicato tema della questione agraria²⁷⁴, lo

²⁷¹ I documenti disponibili sull’incontro di Schaffhausen tenutosi dal 2 al 4 agosto (20-22 luglio secondo il calendario giuliano in vigore in Russia fino al 1918) sono riportati in *Schaff*.

²⁷² Per l’elenco completo dei partecipanti alla riunione, si veda S. Galai, *The Liberation Movement*, p. 177.

²⁷³ Cfr. *ivi*, p. 189.

²⁷⁴ I partecipanti alla conferenza concordarono sulla necessità di includere le rivendicazioni sociali ed economiche nel programma della progettata Lega di liberazione, accettando anche (sebbene non senza molte perplessità da parte di alcuni presenti) i principi dell’intervento governativo nei rapporti agrari e dell’espropriazione forzata delle terre (cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 33). È in particolare nel *Doklad S. N. Bulgakova po agrarnomu voprosu* [Il rapporto di S. N. Bulgakov sulla questione agraria] (poi pubblicato sul n. 33 di «Osvoboždenie» e ristampato in *Schaff*, pp. 38-51) che viene riconosciuta la centralità della questione contadina come «nodo principale non solo della questione agraria, ma di quasi tutta la vita e la storia russa, [...] [data] l’enorme superiorità quantitativa della popolazione rurale della Russia» (*ivi*, p. 41); nello stesso rapporto, a proposito

Statuto (*Ustav*) successivamente approvato durante il congresso fondativo di Pietroburgo²⁷⁵ fu tale da abbracciare obiettivi tanto costituzionalisti quanto democratici:

Il primo e principale scopo della Lega di liberazione è la liberazione politica della Russia. Considerando la libertà politica, anche nella sua forma minima, del tutto incompatibile con il carattere assoluto della monarchia russa, la Lega perseguirà innanzitutto l'*abolizione dell'autocrazia* e l'instaurazione in Russia di un *regime costituzionale*. Nel determinare le forme concrete nelle quali potrà realizzarsi un regime costituzionale in Russia, la Lega di liberazione farà tutto il possibile per risolvere il problema politico nello *spirito di una democrazia estesa*. Soprattutto riconosce come fondamentale che i principi delle elezioni universali, uguali, segrete e dirette diventino la base della riforma politica.

Mettendo in primo piano le rivendicazioni politiche, la Lega di liberazione riconosce come essenziale la definizione del suo atteggiamento di principio nei confronti dei *problemi economico-sociali* creati dalla vita stessa. La Lega di liberazione seguirà gli stessi principi fondamentali della democrazia nel campo della politica economico-sociale, facendo della difesa degli interessi delle masse lavoratrici lo scopo diretto della sua attività²⁷⁶.

Fu, tuttavia, un progetto costituzionale preparato dai dirigenti della Lega per il secondo congresso dell'ottobre 1904²⁷⁷ che sancì in modo definitivo la svolta "democratica" del liberalismo russo: in esso venne affermata per la prima volta l'idea della convocazione di un'Assemblea costituente da eleggere mediante il suffragio a "quattro code" (*četyřechchvostka*) (art. 12)²⁷⁸, l'idea, cioè, del principio fondamentale della sovranità popolare fino a quel momento patrocinato dalla sola sinistra rivoluzionaria²⁷⁹. Il progetto in questione è *Loi fondamentale de l'Empire Russe*, ovvero quello stesso progetto apparso

della «questione della *democratizzazione della proprietà terriera*, di una distribuzione [,cioè,] della terra più giusta ed economicamente più razionale», viene avanzata la proposta della concessione da parte dello Stato del «diritto di *alienazione obbligatoria*, come [già] esiste[va] per la costruzione di linee ferroviarie e per altri casi simili di interesse pubblico» (ivi, pp. 49-50).

²⁷⁵ Alcuni dei documenti disponibili sul congresso fondativo della Lega di liberazione sono riportati in *Uč. s'ezd.*

²⁷⁶ *Listok Osvoboždenija* [Bollettino della Lega di liberazione], n. 17, 19 novembre 1904, pp. 1-2, p. 2.

²⁷⁷ Di questo congresso non esistono materiali documentari. Secondo le informazioni storiche e letterarie disponibili fu convocato a San Pietroburgo dal 20-22 ottobre 1904. Durante i lavori si aprì una discussione sulla questione del futuro immediato della Lega, dalla quale emersero divergenze di opinioni sull'opportunità di trasformarla in un partito politico vero e proprio. In questo stesso congresso si prevedeva di discutere il progetto del programma politico completo della Lega preparato dal gruppo parigino di «*Osvoboždenie*». Tuttavia, la sua consegna fu tardiva e giunse a destinazione solo verso la fine del congresso. L'assemblea decise, pertanto, di inviare la bozza ai gruppi locali e di rinviare la discussione del programma al congresso successivo. Cfr. O. N. Ležneva e D. B. Pavlov (a cura di), *Liberal'noe dvizenie*, p. 612 nota 36; Vos., pp. 570-572.

²⁷⁸ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 33. Per suffragio "a quattro code" si intende il diritto di voto universale, diretto, eguale e segreto.

²⁷⁹ Sebbene, infatti, la richiesta di un'Assemblea costituente può essere fatta risalire già all'opuscolo di Petrunkevič del 1879 *Bližajšie zadači zemstva* [I compiti immediati dello *zemstvo*], essa era, tuttavia, intesa in «senso più moderato», ovvero come assemblea dei rappresentanti del popolo che avrebbe dovuto redigere la nuova Costituzione

a Weber così rilevante da sollecitarne una recensione di Živago, il quale, di fronte alle debolezze comunque presenti della bozza costituzionale, afferma:

Tutto ciò che può essere carente o discutibile nella bozza è sufficientemente spiegato e giustificato dal fatto che è il risultato del lavoro di un solo gruppo di uomini di orientamento liberale²⁸⁰. La messa a punto e l’attuazione di una Costituzione russa in tutte le sue caratteristiche fondamentali deve rimanere compito di tutto il popolo attraverso i suoi rappresentanti, cioè della convocazione di un’Assemblea costituente. Ma per quanto riguarda il presente progetto [...] esso sarà certamente, secondo le parole di P. Struve, della massima importanza per lo sviluppo del pensiero costituzionale in Russia e avrà anche la sua massima influenza sul corso della riforma politica²⁸¹.

Sebbene, infatti, il progetto non venne mai messo ai voti al secondo congresso della Lega²⁸², esso fece, tuttavia, da base per un programma successivo elaborato dai membri parigini dell’organizzazione clandestina – tra cui naturalmente Struve – che incorporava tanto la richiesta dell’Assemblea costituente quanto quella del suffragio quadripartito. Il programma dell’ala parigina si proponeva, inoltre, di andare anche a colmare le importanti lacune del progetto recensito da Živago e rilevate pure da Weber nel suo “commento”²⁸³, vale a dire la questione dei rapporti tra Stato e Chiesa, l’importante questione delle minoranze nazionali e dell’autogoverno locale, e, *last but not least*, la questione sociale. Con l’inclusione di singole sezioni dedicate a ognuna di tali tematiche, e dunque anche di una piattaforma socio-economica con articoli specifici sulla riforma agraria e sul lavoro operaio, questo programma venne ufficialmente approvato dalla Lega di liberazione durante il suo terzo congresso (25-28 marzo 1905)²⁸⁴. Esso servì, inoltre, come punto di partenza

da sottoporre poi all’approvazione del monarca. Una dinamica che chiaramente privava una tale assemblea del principio della sovranità popolare. Cfr. *ivi*, pp. 52-53.

²⁸⁰ Tra i delegati della sezione di Mosca della Lega di liberazione impegnati nell’elaborazione del progetto di Costituzione spiccava Fëdor Kokoškin, altro esempio di “*professor-zemec*” in quanto avvocato e insieme deputato dello *zemstvo* di Zvenigorod. Del gruppo di Mosca facevano parte anche Novgorodcev, Kotliarevskij, Petrunkevič, a noi già noti, e Grigorij Šrejder dell’ala sociarivoluzionaria della Lega. Tra i delegati pietroburchesi figuravano, invece, Nikolaj Annenskij, sempre della componente socialrivoluzionaria, e i due cugini Vladimir e Iosif Gessen, redattori del settimanale giuridico «Pravo». Cfr. G. Fischer, *Russian Liberalism*, p. 171.

²⁸¹ S. J. Živago, *Rezension von: „Loi fondamentale de l’Empire Russe“*, pp. 84-85.

²⁸² Al pari del progetto del programma politico completo della Lega, anche il progetto di Costituzione non venne preso in considerazione durante i lavori del secondo congresso. Pubblicato alcuni mesi dopo a Parigi come opuscolo separato, esso non fu mai accettato in questa forma da nessun organo responsabile della Lega di liberazione, ma ricevette ampia distribuzione e risonanza pubblica. Cfr. O. N. Ležneva e D. B. Pavlov (a cura di), *Liberal’noe dvizhenie*, p. 612 nota 36; *Vos.*, pp. 572, 582-583.

²⁸³ Cfr. M. Weber, *Zur Lage*, pp. 152-153.

²⁸⁴ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 33-34. Il programma così approvato è riportato in *S’ezd mar.*, pp. 158-162.

per l'elaborazione del programma del Partito costituzionalista-democratico (i futuri cadetti) nato dal quarto e ultimo congresso della Lega di liberazione nell'agosto 1905, nel pieno, cioè, della crisi rivoluzionaria e della progressiva differenziazione delle posizioni politiche del tempo: la politica di coalizione delle forze liberali non era ormai più sufficiente.

4.2. *Il Partito cadetto e l'unità con l'intelligencija "proletaroides"*

Lo scoppio della guerra russo-giapponese nel febbraio del 1904²⁸⁵ ma, soprattutto, l'ondata di rabbia e di indignazione scatenata dalla "domenica di sangue" del 9 gennaio 1905²⁸⁶, provocarono l'emergere di progetti politici sempre più radicali nel quadro della comune opposizione al regime autocratico. Tale processo interessò innanzitutto il movimento dello *zemstvo*, in cui il gruppo degli "slavofili" di Šipov fu messo per la prima volta in minoranza dal gruppo costituzionalista durante il primo Congresso panrusso degli *zemstva* (6-9 novembre 1904)²⁸⁷: la posizione costituzionalista rappresentata da Petrunkevič veniva così significativamente elevata a volontà generale dello *zemstvo* contro l'idea fino a quel momento dominante dello *Zemskij*

²⁸⁵ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 196-213.

²⁸⁶ Partita come una grande manifestazione organizzata dagli operai pietroburghesi allo scopo di presentare allo zar una petizione (stilata con l'aiuto di esponenti del movimento costituzionalista) in cui accanto alla richiesta di una maggiore giustizia sociale trovavano posto anche rivendicazioni di carattere politico, la domenica del 9 gennaio 1905 si trasformò in tragedia in seguito all'ordine impartito da Nicola II alla polizia di fermare con ogni mezzo i manifestanti. La polizia sparò sulla folla e provocò una terribile carneficina con almeno 150 morti. Cfr. *ivi*, pp. 239-241.

²⁸⁷ I materiali documentari del congresso sono raccolti in *Ob. noja*. Il congresso si svolse in condizioni di semi-legalità grazie all'assenso del nuovo Ministro dell'Interno Pëtr Mirskij, subentrato all'odiato Pleve e favorevole a un dialogo con l'opposizione liberale. In esso i rappresentanti dello *zemstvo* avrebbero potuto discutere della situazione politica, violando così il divieto loro costantemente ribadito di sconfinare sul terreno della politica nazionale (cfr. *Obščee voprosy ob administrativnykh ogranichenjach raboty s'ezda* [Discussione sulla questione delle restrizioni amministrative ai lavori del congresso], in *Ob. noja.*, pp. 81-83; G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 54). Weber spiega a tal proposito che la risoluzione finale del congresso, contenente anche l'importante punto n. 10 sulla convocazione di un organo rappresentativo con poteri legislativi (cfr. *Obščepoliticheskaia rezolucija* [Risoluzione politica generale] in *Ob. noja.*, pp. 135-138), non era indirizzata a Nicola II, ma allo stesso Mirskij, a cui fu consegnata il 29 novembre 1904 in un incontro con Šipov e il principe Sergej N. Trubeckoj (autore della redazione finale della risoluzione). Nella sessione finale, il congresso invitò, inoltre, tutte le assemblee di *zemstvo* locali ad includere la risoluzione nelle loro petizioni (cfr. *O prodviženii postanovlenij s'ezda v zemskuju sredu* [Sulla diffusione delle risoluzioni del congresso nell'ambiente *zemstvo*], in *ivi*, pp. 118-120): la corrispondente risoluzione dello *zemstvo* provinciale di Černigov fu notoriamente definita dallo zar come "sfacciata" (cfr. M. Weber, *Zur Lage*, pp. 100-101). Queste, in particolare, le parole di Nicola II: «Trovo sfacciato e privo di tatto [*derzkim i beztaktnym*] l'atto del presidente dell'assemblea provinciale dello *zemstvo* di Černigov. Occuparsi delle questioni dell'amministrazione statale non è compito delle assemblee di *zemstvo*, la cui gamma di attività e diritti sono chiaramente delineati dalle leggi». *Vnutrennija izvestija*. S. Peterburg [Notizie interne. S. Pietroburgo], in «Pravitel'stvennyj Vestnik», n. 279, 9 dicembre 1904, p. 3.

*Sobor*²⁸⁸. Non meno rilevanti furono poi gli importanti cambiamenti che interessarono il fronte dell'opposizione operaia e contadina con l'organizzazione, da un lato, di leghe e sindacati operai – in cui un ruolo di primo piano fu svolto dai militanti socialdemocratici e socialrivoluzionari –, e, dall'altro, del primo congresso della Lega contadina panrusa (luglio-agosto 1905), le cui rivendicazioni in materia di riforma agraria si spingevano fino alla richiesta di confisca di tutte le terre dei proprietari senza compenso²⁸⁹. Il moltiplicarsi degli scioperi operai e dei disordini nelle campagne favorirono a loro volta la formazione di gruppi di industriali e proprietari terrieri impegnati nell'elaborazione di programmi che, se per molti aspetti si situavano a destra del programma della Lega di liberazione, «non erano poi così lontani [da tale programma] da escludere una potenziale influenza centrifuga su una parte del corpo politico sul quale i futuri cadetti cercavano di estendere il loro controllo»²⁹⁰.

Di fronte a una tale accelerazione della definizione delle rispettive posizioni politiche, gli esponenti della Lega di liberazione non avevano altra scelta che quella di abbandonare la strada della politica di coalizione in favore della formazione di un partito unitario con un programma e una strategia più precisamente definiti. Con le risoluzioni del congresso di *zemstvo* di novembre e la virtuale approvazione del programma della Lega di liberazione durante il congresso di *zemstvo* di aprile (22-26 aprile 1905)²⁹¹ sembrava ci si stesse finalmente incamminando in questa direzione. L'impulso decisivo provenne però dalla promulgazione il 6 agosto 1905 della legge istitutiva della “Duma di

²⁸⁸ Cfr. *Prenija po projektu programmy Orgbjuro ob izmenenii gosudarstvennogo ustrojstva i prinjatii konstitucii* [Dibattito sul progetto di programma del Comitato centrale per la modifica della struttura statale e l'adozione di una costituzione], in *Ob. noja.*, pp. 83-118; *Iz vospominanij P. Ju. Budberga o rabote obščezemskogo s'ezda 6-9 nojabrja 1904 g.* [Dalle memorie di R. Ju. Budberg sui lavori del congresso panrusso degli *zemstva* del 6-9 novembre 1904], in *ivi*, pp. 140-152, pp. 146-148. Fu proprio in seguito al congresso di *zemstvo* del novembre 1904 che il circolo *Beseda* abbandonò la veste del “forum aperto” adottando la posizione costituzionalista assunta dalla maggioranza del congresso. Šipov e numerosi altri “slavofili” smisero, di conseguenza, di partecipare alle riunioni del circolo (cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 29).

²⁸⁹ Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 54-57.

²⁹⁰ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 38.

²⁹¹ I materiali del congresso di aprile (chiamato a sviluppare e specificare le idee espresse nella risoluzione politica generale adottata durante il congresso di novembre) sono raccolti in *Ob. apr.* È bene specificare (come fa pure Weber nella sua prima “cronaca” russa) che l'ufficio di presidenza del congresso incaricò, in realtà, di rivedere il progetto della Lega di liberazione approvato a marzo. Frutto di tale revisione fu l'elaborazione della cosiddetta “Costituzione di Muromcev” (su cui torneremo più avanti, cfr. *infra*, pp. 253-259), che differiva dal progetto della Lega per l'eliminazione della rivendicazione dell'Assemblea costituente. Il nuovo progetto costituzionale fu presentato e approvato al congresso congiunto delle amministrazioni rurali e municipali del 6-9 luglio 1905 (cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 109). Per i materiali del congresso congiunto di luglio, si veda *Ob. iju.*

Bulygin”, promessa da Nicola II sin da febbraio allo scopo di sedare i disordini innescati dalla “domenica di sangue”²⁹². Il nuovo ordine istituzionale prospettato dalla legge imperiale venne respinto in blocco dai costituzionalisti²⁹³. E tuttavia esso offriva una prospettiva sufficiente per organizzarsi apertamente in preparazione delle elezioni della Duma e per poter finalmente trasferire la lotta politica nell’arena parlamentare. Afferma a tal proposito Miljukov in un articolo pubblicato il giorno dopo la promulgazione della legge Bulygin:

La legge consente una certa libertà di campagna elettorale e una campagna elettorale non può essere condotta senza l’esistenza di partiti politici. Senza dubbio questi partiti, che esistono già allo stato embrionale, prenderanno forma rapidamente e agiranno in tutta trasparenza²⁹⁴.

Il passo finale fu compiuto durante il già citato quarto congresso della Lega di liberazione (23-25 agosto 1905) con la decisione di procedere immediatamente all’organizzazione di un partito costituzionalista-democratico aperto, per il quale fu eletto un comitato di quaranta membri il cui lavoro preliminare sarebbe dovuto partire, come anticipato, dal programma adottato dalla Lega nel congresso di marzo²⁹⁵. Tale programma, prevedendo una felice combinazione di riforme costituzionali e democratiche, avrebbe permesso la creazione di un partito in grado di «unire gli elementi più ampi dell’*“intelligencija non rivoluzionaria”*»²⁹⁶, e, dunque, tanto coloro che, pur condividendo l’obiettivo della riforma costituzionale, avevano fino a quel momento considerato inaccettabile la partecipazione a un’organizzazione cospirativa com’era la Lega di

²⁹² Il 18 febbraio 1905 Nicola II promulgò un Manifesto con il quale chiedeva ai sudditi di stringersi attorno al trono e al principio autocratico, un Rescritto nel quale assegnava al Ministro degli Interni Aleksandr Bulygin il compito di presiedere una commissione che preparasse un progetto di assemblea rappresentativa, e un *ukaz* con il quale tutti, privati e istituzioni, erano chiamati a esprimere idee e proposte di riforma. Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 56.

²⁹³ Essa prevedeva un’assemblea rappresentativa (Duma) con soli poteri consultivi, eletta a suffragio ristretto, modellato sulle curie degli *zemstva*, con la quasi totale esclusione dei gruppi sociali più inaffidabili – operai e *intelligencija* – dal voto: «Nicola II aveva concesso “troppo poco, troppo tardi”; la Duma di Bulygin fu accolta negativamente anche dalle forze meno intransigenti del movimento costituzionalista. Nondimeno, lo zar decretò la conclusione della fase di consultazione dell’opinione pubblicata inaugurata il 18 febbraio». Ivi, p. 57.

²⁹⁴ P. N. Miljukov, *Političeskoe značenie zakona 6-go avgusta* [Il significato politico della legge del 6 agosto], cit. in T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 39.

²⁹⁵ I documenti del quarto congresso della Lega sono raccolti in *S’ezd av.* Nel punto n. 1 delle risoluzioni del congresso si legge: «Si riconosce la necessità di iniziare immediatamente l’organizzazione di un partito costituzionalista-democratico aperto. A questo scopo è stata eletta una commissione speciale composta da 40 membri, incaricata di avviare relazioni con gli altri gruppi sociali su questo tema e di adottare tutte le misure preparatorie necessarie; il programma della Lega di liberazione, adottato al terzo congresso della Lega, è stato indicato dalla commissione come punto di partenza per tale lavoro preparatorio» (*Postanovlenija s’ezda* [Risoluzioni del congresso], in *S’ezd av.*, pp. 380-381, p. 380). I verbali delle riunioni della commissione sono raccolti in *Prot. zas.*

²⁹⁶ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 42 (corsivo mio).

liberazione, quanto coloro che erano vicini agli obiettivi di riforma sociale dei partiti di estrema sinistra ma ne rigettavano i metodi apertamente violenti e rivoluzionari. Negli stessi resoconti del quarto congresso di agosto si legge che la «formazione di un unico partito costituzionalista-democratico russo» mirava a «unire in sé, insieme ai membri della ‘Lega di Liberazione’, il gruppo di costituzionalisti dello *zemstvo*, un gruppo analogo di lavoratori urbani [...], nonché altri elementi dello stesso orientamento, in parte raggruppati in vari sindacati professionali, in parte non ancora confluiti in alcuna organizzazione»²⁹⁷. Era, del resto, su tali basi che si fondava l’unità tanto apprezzata da Weber tra l’“*intelligencija* borghese” (i costituzionalisti *zemstvo* insieme al «fiore [*Blüte*] dell’*intelligencija* accademica russa e del giornalismo politico»²⁹⁸) e l’“*intelligencija* proletaroida” (i liberali di derivazione marxista e populista), unite già al tempo della Lega di liberazione dall’«ideale dei ‘diritti dell’uomo’ e [dal]la rivendicazione del suffragio elettorale»²⁹⁹ a “quattro code”.

Unità che, tuttavia, i risvolti del primo anno rivoluzionario avevano in un primo momento compromesso, specie in seguito alla decisione del nuovo Partito costituzionalista-democratico³⁰⁰ di sacrificare il principio dell’Assemblea costituente per favorire l’accordo con il nuovo governo Witte nominato *in extremis* da Nicola II in seguito ai giorni infuocati dello sciopero generale del 12 ottobre³⁰¹. L’incapacità dei democratici costituzionali di ottenere garanzie

²⁹⁷ *Informacija žurnala «Osvoboždenie» o rabote s’ezda* [Informazioni della rivista «Osvoboždenie» sui lavori del congresso] in *S’ezd av.*, pp. 383-388, p. 383.

²⁹⁸ M. Weber, *Zur Lage*, p. 104. Fondamentale è la specifica di Weber per cui nell’espressione “*intelligencija* borghese” il termine borghese non deve essere inteso «nel senso di classe economica, ma nel senso della generale condotta di vita e del livello di istruzione. [Poiché] la ‘borghesia’ vera e propria, specialmente i grandi industriali, sono relativamente ininfluenti nello *zemstvo*» (ivi, pp. 105-106). È proprio a questa definizione weberiana che si richiama Gregory Freeze per ribaltare la lettura proposta da Fischer secondo cui la direzione del movimento di liberazione si sarebbe gradualmente spostata dagli *zemcy* liberali “moderati” all’*intelligencija* politicamente più “radicale”. Freeze sottolinea come, in realtà, tale gruppo dirigente assunse fin dall’inizio la forma di un’alleanza tra le due componenti, le quali, tra l’altro, spesso coincidevano l’una con l’altra: «Il gruppo di costituzionalisti liberali all’interno e all’esterno dello *zemstvo* è stato giustamente descritto da Max Weber come *bürgerliche Intelligenz*. Non intendendo una classe economica, ma un modo di vivere o un livello di cultura generale, questo concetto rende pienamente conto degli sviluppi degli anni Novanta del XIX secolo e delle origini miste dei liberali. Allo stesso modo, A. V. Peščonov, uno dei fondatori della Lega di Liberazione, sottolineava che “l’organizzazione liberale [...] non unisce una classe, ma varie persone, e ciò non in nome dell’interesse di classe, ma in nome della responsabilità dell’*intelligencija* di assistere il nostro popolo oppresso”» (G. L. Freeze, *A National Liberation*, p. 84). Insomma, in nome di quell’idealismo politico e politico-sociale disinteressato che in Germania stentava, secondo Weber, a organizzarsi come una potenza capace di incidere sulla vita pubblica.

²⁹⁹ M. Weber, *Zur Lage*, p. 122; tr. it., p. 35.

³⁰⁰ I materiali del congresso fondativo del Partito cadetto tenutosi a San Pietroburgo dal 12 al 18 ottobre sono raccolti in *Per. s’ezd*.

³⁰¹ Fu su consiglio di Witte che la sera del 17 ottobre Nicola II firmò un Manifesto con il quale esprimeva l’in-

da Witte – immediata introduzione delle libertà civili previste dal Manifesto d'ottobre, amnistia politica, fine dell'ondata di *pogromy* antiebraici – in cambio della collaborazione con il governo e dell'allontanamento dalla sinistra rivoluzionaria, provocò, infatti, una «frattura tra l'*intelligencija* 'borghese' e quella 'proletaria'»³⁰². Presso quest'ultima si stava ormai facendo strada la convinzione che solo l'insurrezione armata avrebbe permesso il raggiungimento della libertà: così ragionava la Lega delle leghe, l'insieme delle associazioni professionali autonome (avvocati, insegnanti, medici, statistici, ingegneri, ecc)³⁰³, sempre più soggette all'«influenza degli elementi *putschisti* della socialdemocrazia»³⁰⁴. Eppure, a giudizio di Weber, i democratici costituzionali in occasione delle trattative con Witte avevano svolto la loro «missione» «nei limiti allora possibili»³⁰⁵, poiché, a differenza di quanto accadeva in Germania nel caso della «dottrina» sinistra liberale, il fallimento delle trattative dei liberali russi con il governo non era dovuto a quella «capacità di 'perdere le occasioni'» che è tipica di ogni politica «orientata in senso ideologico»³⁰⁶, quanto piuttosto all'intransigenza dello stesso potere autocratico-burocratico che non aveva mai dimostrato un atteggiamento realmente conciliatorio.

Nel caso attuale [...] non viene offerta alcuna opportunità al liberalismo costituzionale 'estremamente moderato' degli *zemstva*: quindi esso non ha affatto il potere di cambiare il destino [...]. È assolutamente certo che i circoli di Corte e la burocrazia scenderebbero più volentieri a patti col diavolo che, appunto, con il liberalismo degli *zemstva* [...]. Così come sembra assolutamente certo che non vi sia stato un solo momento in cui lo zar abbia avuto l'intenzione di un accordo effettivamente duraturo e leale con queste persone [...]. In considerazione di questo dato di fatto, è indubbiamente vero che la Russia «non è matura» per una riforma costituziona-

tenzione di garantire le libertà civili, ampliare il diritto di voto e riconoscere il diritto legislativo della Duma. Lo zar nominò allo stesso tempo Witte presidente del Consiglio dei ministri, attribuendogli l'incarico di formare il nuovo governo. Fu in tale contesto che il nuovo Primo ministro cercò di stabilire contatti con esponenti costituzionalisti per cooptarli nel governo. Egli mostrò in un primo momento una certa apertura al congresso congiunto dei rappresentanti degli *zemstva* e delle amministrazioni municipali del 6-13 novembre 1905, dove un ruolo fondamentale fu svolto da Miljukov – a quel tempo da poco cooptato nell'ufficio del congresso –, che elaborò, insieme con i suoi colleghi dell'ufficio, una serie di risoluzioni, che erano di fatto risoluzioni del Partito cadetto, tra cui quella della rinuncia al carattere sovrano dell'Assemblea costituente, volta a dare a Witte il segnale di una certa moderazione della posizione costituzionalista in vista di una collaborazione con il nuovo governo. Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 47-53; G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 238-250. I materiali del congresso congiunto di novembre sono raccolti in *Ob. zem-god. Il testo del Proekt rezoljuzii Orgbjuro s'ezda o političeskom položenii v strane* [Bozza di risoluzione dell'Ufficio organizzativo del congresso sulla situazione politica nel paese], in *ivi*, pp. 458-459.

³⁰² M. Weber, *Zur Lage*, p. 182.

³⁰³ Cfr. S. Galai, *The Liberation Movement*, pp. 245-250.

³⁰⁴ M. Weber, *Zur Lage*, p. 182.

³⁰⁵ *Ivi*, p. 267; tr. it., p. 68.

³⁰⁶ *Ivi*, p. 263; tr. it., p. 65.

le, ma ciò non dipende dai liberali. Infatti in queste condizioni [...] l'idea di un 'accordo' con il governo non poteva avere il minimo senso politico per il liberalismo *zemstvo*³⁰⁷.

In una situazione simile, continua Weber, le forze liberali avrebbero dovuto rinunciare ad ulteriori compromessi con le autorità governative, poiché simili compromessi, al pari di quanto già accaduto in Germania, non avrebbero fatto altro che indebolire i riferimenti ideali della loro battaglia a un tempo costituzionalista e democratica:

È del tutto possibile, anche se non certo, che nel prossimo futuro essi [i liberali] dovranno rassegnarsi al fatto che il movimento liberale, splendido nel suo genere, e di cui la Russia ha motivo di essere [...] orgogliosa [...], 'apparterrà alla storia' nella forma che ha avuto fino ad oggi. E ciò sarebbe, per il futuro dei liberali, presumibilmente meglio di un 'ministero di marzo'³⁰⁸. Solo così l'ideologia del liberalismo può restare una forza inattaccabile dal potere esterno. E soltanto così sembra possibile ricostruire l'unità, spezzata negli ultimi tempi, tra l'*intelligencija* borghese, con il potere che le deriva dalla proprietà, da un'ampia cultura e dall'esperienza politica, e l'*intelligencija* proletarioide, importante per le sue vaste dimensioni, il suo stretto collegamento con le masse e la sua capacità di lottare duramente³⁰⁹.

Analisi, questa di Weber, che possiamo di fatto rintracciare nelle valutazioni della stessa *leadership* cadetta quando, ormai dubbiosa circa la volontà riformatrice del regime autocratico, avvertì l'esigenza di ribadire la propria fedeltà al principio della sovranità popolare mediante la convocazione dell'Assemblea costituente, oltre che a un programma fatto di riforme politiche e allo stesso tempo sociali. Ne è un esempio la relazione tenuta da Fëdor Kokoškin durante il secondo congresso del Partito costituzionalista-democratico³¹⁰, nella quale il *leader* cadetto sottolinea come gli eventi successivi alla promulgazione del Manifesto del 17 ottobre non poterono di fatto

scuotere la convinzione fondamentale del Partito che il lavoro di stabilire un ordine statale solido in Russia non poteva essere portato a termine con successo né dal governo sotto forma di concessione [*oktroirovanie*³¹¹] ai partiti costituzionali, né da una Duma di Stato composta sulla base di una rappresentanza cetuale, di classe e indiretta. Allo stesso modo il Partito non può abbandonare la convinzione che il modo più corretto di organizzare lo Stato debba essere

³⁰⁷ Ivi, pp. 265-267; tr. it., pp. 65-67.

³⁰⁸ Chiaro riferimento di Weber alla compromissione della causa liberale tedesca nella rivoluzione del 1848, quando in particolare il 29 marzo 1848 il ministero conservatore Arnim-Boitzenburg in Prussia fu sostituito dal ministero liberale Camphausen-Hanseemann, che per mantenere il proprio potere cercò un compromesso tra le idee del re e le rivendicazioni liberali nel senso di un ordinamento costituzionale moderato che avrebbe permesso il mantenimento delle prerogative e del diritto di veto assoluto della Corona.

³⁰⁹ Ivi, pp. 267-268; tr. it., p. 67.

³¹⁰ I documenti del secondo congresso del Partito cadetto sono raccolti in *Vto. s'ezd.*

³¹¹ Dal francese *octroi* (concessione): concessione di qualsiasi diritto o privilegio da parte di un monarca.

la convocazione di un'Assemblea costituente per l'elaborazione della Legge fondamentale e poi la formazione, in conformità con questa legge, di una normale istituzione legislativa per ulteriori riforme organiche [politiche e sociali]³¹².

Indicativo è anche un articolo di Aleksandr Čuprov apparso nel novembre 1905 sulla rivista giuridica «Pravo»³¹³, in cui il liberale russo mette in evidenza come il programma di riforme sociali promosso dal Partito cadetto fosse in sostanza condivisibile dall'ampia schiera dell'*intelligencija* democratica e dei socialisti senza partito, e permettesse, allo stesso tempo, di liberare il Partito da quella «verniciatura borghese (*nalet buržuaznosti*)»³¹⁴ che possedeva agli occhi di molti membri dell'*intelligencija*, impendendo loro di entrarvi. Ciò che, dunque, doveva continuare a contraddistinguere i cadetti era la loro unità con l'*intelligencija* “proletaroid”, e la coerenza ideologica con i presupposti politici e, soprattutto, sociali del loro programma: due condizioni di fatto confermate, da un lato, dalla decisione presa durante il secondo congresso del Partito di aggiungere al suo nome, come secondo titolo, la dicitura “Partito della Libertà Popolare” (*Partija narodnoi svobody*)³¹⁵ e, dall'altro, dalla comparsa, sotto l'impatto dei disordini rivoluzionari, di partiti collocati a destra del Partito cadetto – in primis gli ottobristi, ma anche il Partito dell'Industria e del Commercio o il Partito dell'ordine legale – che permetteva di liberare i cadetti dall'accusa di scendere a compromessi con il regime o di essere semplicemente dei difensori di interessi economici³¹⁶.

4.3. *Un liberalismo intellettuale e disinteressato*

Non interessi economici di classe, ma motivi ideali erano, infatti, ciò che animava l'azione politica della *leadership* cadetta. Essa aveva trovato la “causa” ultima della sua lotta nella realizzazione delle libertà politiche e civili dell'individuo e, allo stesso tempo, nella sua emancipazione economica: in quella stessa combinazione di lotta politica e sociale che Weber non riusciva a

³¹² Ivi, pp. 73-75. Il testo del programma adottato dal Partito cadetto durante il secondo congresso in ivi, pp. 189-196.

³¹³ A. Čuprov, *Konstitucionno-demokratičeskaja partija i socializm* [Il Partito costituzionalista-democratico e il socialismo].

³¹⁴ Ivi, p. 3669.

³¹⁵ Cfr. *Postanovlenija vtorogo s'ezda konstitucionno-demokratičeskoj partii* [Risoluzioni del secondo congresso del partito costituzionalista-democratico], in *Vto. s'ezd*, pp. 178-189, p. 178.

³¹⁶ Nella relazione pronunciata al secondo congresso del Partito costituzionalista-democratico, Miljukov accoglie la comparsa di gruppi politici alla destra dei cadetti «come una sorta di cerotto nell'interesse della purezza del [...] Partito». *Doklad P. N. Miljukova* [Relazione di P. N. Miljukov] in ivi, pp. 63-70, p. 68.

scorgere nelle forze liberali tedesche alle quali, come sappiamo, rimproverava tanto la mancanza di “fame” di ideali quanto la “vigliaccheria” nei confronti della classe operaia. Non sorprendono, dunque, le parole dello studioso tedesco circa il progetto costituzionale recensito da Živago, progetto che, se al tempo del “commento” weberiano sulla situazione politica russa non poteva ancora essere valutato nei termini dei suoi effettivi risvolti pratici, poteva, tuttavia, già allora essere considerato come

sintomo di un particolare modo di pensare politico di patrioti russi straordinariamente *capaci e idealisti* [*tüchtiger und idealistischer*] ai quali va personalmente tutta la nostra simpatia, qualunque sia il risultato finale della loro opera, date le *immense difficoltà* della loro situazione³¹⁷.

Queste ultime erano in buona sostanza dovute all'intransigenza prima richiamata del potere autocratico-burocratico. L'intransigenza di «un dispotismo *sazio* nel suo trionfo»³¹⁸ – afferma il cadetto Michail Mandel'stam durante il congresso fondativo del Partito –,rispetto al quale la *leadership* cadetta aveva dato prova di autentica capacità (*Tüchtigkeit*) politica: essa aveva, cioè, dimostrato di possedere le qualità proprie del “realismo politico” nel senso conferito da Weber a questa espressione, cercando di rimanere fedele alla propria causa (la liberazione politica della Russia), e di porsi contemporaneamente la questione di cosa significasse realizzarla nei limiti della situazione data (mediante il sacrificio del carattere sovrano della futura Assemblea costituyente). Le difficoltà dei liberali russi erano, però, dovute anche alla mancanza di un forte sostegno sociale al pensiero liberale, poiché, a differenza che in Occidente, il liberalismo politico non era sostenuto dalla borghesia industriale e dalla classe media nel suo complesso, ma solo dalla società cosiddetta istruita. Facendo riferimento alla stessa interpretazione weberiana del liberalismo russo come movimento “idealistico” e “disinteressato”, Pipes afferma, infatti, che i suoi fautori

non erano industriali e commercianti desiderosi di eliminare vincoli alla loro attività, come quelli che avevano costituito la spina dorsale del liberalismo inglese. Al contrario: operando in un ambiente economico precario e sottosviluppato, gli uomini d'affari russi si aspettavano che il governo li proteggesse dalle richieste della classe operaia e dalla concorrenza dei paesi stranieri. Dal punto di vista politico, essi propendevano per il conservatorismo, il cui ideale, modellato sul *Rechtsstaat* tedesco, era la legalità piuttosto che la libertà. Come sottolineò Max Weber nel 1905-1906, il liberalismo russo era un movimento non di interessi socioeconomici

³¹⁷ M. Weber, *Zur Lage*, p. 87 (corsivi miei).

³¹⁸ *Reč' M. L. Mandel'stama na zasedanii 17 oktjabrja* [Discorso di M. L. Mandel'stam alla riunione del 17 ottobre] in *Per. s'ezd*, pp. 29-31, p. 30 (corsivo mio).

ma di idee. Il suo principale sostegno sociale proveniva dalla nobiltà istruita, una classe che non aveva nulla da guadagnare e molto da perdere dai principi di democrazia politica e sociale (soprattutto agraria) che il partito liberale sosteneva³¹⁹.

Abbiamo, del resto, ampiamente visto come i principali esponenti del liberalismo russo fossero i rappresentanti della nobiltà dello *zemstvo* e dell'*intelligencija* che agivano come «riformatori politici intellettuali in senso lato»³²⁰. È in tal senso che Miljukov afferma che il «liberalismo russo non era *borghese*, ma *intellettuale*»³²¹, laddove, a ben vedere, era proprio tale connotazione intellettuale a conferire all'ideologia liberale russa quella disinteressata sfumatura "idealista" ed insieme "democratico-sociale" che la rendeva in ultima analisi affine allo "strano" liberalismo weberiano. Lo stesso Miljukov sottolinea, infatti, che la maggioranza dei fautori della lotta liberale in Russia era «sostenitrice delle riforme economiche più radicali e [...] simpatizza[va], in linea di massima, per il socialismo»³²². Ancora più marcato era a tal riguardo il commento di Struve che, in un articolo pubblicato su «Osvoboždenie» alla vigilia dell'incontro di Schaffhausen, considerava il «crollo del liberalismo tedesco» come «un'inevitabile conseguenza del fatto che, nel momento più critico della sua esistenza, aveva reciso il suo legame vivo con i compiti sociali e politici della democrazia»³²³. Struve sosteneva difatti che liberalismo e socialismo fossero legati da comuni esigenze di libertà e uguaglianza, per cui, afferma, «un liberalismo che si oppone alla socialdemocrazia ripudia i propri principi e adotta un punto di vista di classe in favore del privilegio»³²⁴. Compito del liberalismo russo diventava allora quello di includere coraggiosamente nel suo programma rivendicazioni di serie riforme sociali a vantaggio di contadini e operai: «Non è ancora troppo tardi perché i liberali russi adottino una posizione politica corretta, *non contro ma accanto e in unione con la socialdemocrazia*»³²⁵ (parole che riportano immediatamente al progetto weberiano di una nuova e solida alleanza tra la borghesia liberale tedesca e l'aristocrazia operaia). Una riflessione che di fatto ritorna nel rapporto sulla tattica del futuro partito liberale presentato all'incontro di Schaffhausen. In esso viene messo in evidenza come il gruppo degli *zemcy* liberali abbia in-

³¹⁹ R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left*, pp. 284-285.

³²⁰ D. V. Treadgold, *The Constitutional Democrats*, p. 88.

³²¹ P. Miljukov, *Russia and its crisis*, p. 170.

³²² Ivi, pp. 242-243.

³²³ P. Struve, *Germanskije vybory* [Le elezioni tedesche], p. 4.

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ Ivi, p. 5 (corsivo mio).

dividuato nel principio democratico il punto di incontro con il gruppo degli *intelligenty* di derivazione marxista e populista, che avevano a loro volta fatto proprie le istanze dell'ideologia liberale:

“Il principio democratico è la conseguenza logica e morale del programma liberale e, per quanto poco chiare possano essere le lontane prospettive della democrazia, dobbiamo dire: accettiamo le conseguenze insieme al fondamento”. Questa è la *profession de foi* di questo gruppo, che è passato dal liberalismo alla democrazia e ha coraggiosamente incontrato il gruppo che, attraverso la democrazia, è passato al liberalismo e al costituzionalismo. Nella pratica l'unione era possibile. Ciò è chiaramente evidente dal seguente passaggio dell'articolo³²⁶: “Nello sviluppo del liberalismo russo, le tendenze democratiche sono sia una *solida tradizione storica* che è un'urgente necessità pratica. Qualsiasi altro liberalismo, tranne quello democratico, non avrebbe alcun fondamento nella società russa e non troverebbe in essa alcuna risposta³²⁷.”

Abbiamo a tal proposito già accennato al fatto che tale simpatia per le politiche socialiste derivava, in parte, dalla tradizione populista che aveva influenzato gli *intelligenty* russi formatisi nelle principali università del Paese nella seconda metà del XIX secolo; e, difatti, alla luce delle dinamiche legate alla fondazione e agli sviluppi della Lega di liberazione prima e del Partito cadetto poi, è possibile affermare che fu proprio il peso crescente della componente intellettuale urbana nella direzione di entrambi gli organi a conferire al liberalismo russo quel carattere sociale e democratico che, associato alla lotta per i diritti fondamentali dell'individuo, contribuiva a farne una forma di “nuovo liberalismo”³²⁸. È, a tal riguardo, emblematico il ruolo dei “*professora-zemcy*” che dominavano la composizione sociale del Comitato centrale del Partito cadetto così come esso emerse dalle elezioni del primo congresso (ottobre 1905) e del secondo (gennaio 1906)³²⁹: un gruppo «che aveva un piede sia nelle professioni che negli *zemstva*»³³⁰, poiché costituito in larga misura da coloro che avevano combinato la carriera professionale con il servizio nello *zemstvo*. Questi ultimi erano soprattutto i cosiddetti “uomini degli anni Ottanta” (*vos'midesjatniki*), vale a dire coloro che avevano frequentato l'università, specie a Mosca e San Pietroburgo, negli anni Ottanta del XIX secolo, per

³²⁶ Alcuni estratti del rapporto sulla tattica del Partito sono stati pubblicati sotto forma di articolo nel n. 44 di «Osvoboždenie». Nel passaggio sopracitato sono ripresi gli estratti riportati dallo *zemec* liberale (membro di *Beseda* e futuro cadetto) Šachovskoj nelle sue memorie della Lega di liberazione.

³²⁷ *Vos.*, p. 555 (corsivo mio).

³²⁸ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 34-35, 64-72.

³²⁹ Le liste dei nomi dei membri del Comitato centrale eletti al primo e al secondo congresso del Partito cadetto sono riportate rispettivamente in *Per. s'ezd*, p. 43, e in *Vto. s'ezd*, p. 198.

³³⁰ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 64.

poi dedicarsi al lavoro nello *zemstvo* come occupazione principale, oppure alla libera professione senza, tuttavia, rinunciare completamente all'attività nelle istituzioni locali. Di fatto, è proprio con l'ingresso negli affari *zemstvo* di molti "giovani degli anni Ottanta" – una volta terminati gli studi e raggiunta l'età legale (25 anni) per la partecipazione alle elezioni locali – che si assiste, tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta, ad una forte «'democratizzazione' delle opinioni degli *zemcy*»³³¹, comprovata dalla moltiplicazione delle iniziative volte al miglioramento della condizione culturale ed economica dei contadini e dalla conseguente significativa implementazione del gruppo del "terzo elemento"³³².

Quest'ultimo era costituito in gran parte da giovani populisti idealisti di origine non nobiliare (*raznočincy*), i quali avocavano a sé e alla propria influenza sul "secondo elemento" le principali conquiste intellettuali dello *zemstvo* e la sua presa di coscienza della difficile situazione contadina e delle proprie responsabilità sociali. E tuttavia, non v'è dubbio che molti esponenti del "secondo elemento" si facevano essi stessi direttamente portatori dell'influenza della tradizione populista subita durante gli anni della formazione universitaria, così come dimostrato dal fatto che la spinta iniziale verso le nuove iniziative a sostegno dei contadini, senza la quale la proliferazione del terzo elemento non avrebbe potuto verificarsi, venne dagli stessi deputati degli *zemstva* e dalla loro decisione di investire nell'istruzione popolare, nei servizi sociali e nell'aiuto tecnico all'agricoltura. Una tale influenza trasversale dell'ideologia populista sugli elementi tanto del "terzo" quanto del "secondo elemento" è confermata pure da Weber, che se a proposito dei primi parla di una «categoria di funzionari che realmente vivono *'nel popolo e con il popolo'*»³³³, il cui *idealismo* e la cui *disponibilità al sacrificio* erano «una delle cose più eticamente piacevoli e rispettabili»³³⁴ della Russia del tempo, riconosce pure ai secondi la «credenza nel fondamentale significato dell'educazione popolare»³³⁵ e un «atteggiamento idealistico, degno del massimo rispetto, nel fare sacrifici in denaro per siffatti scopi 'ideali'»³³⁶. Si trattava, in sostanza, di un «lavoro comune di entrambi gli 'elementi' al servizio di *obiettivi ideali*»³³⁷,

³³¹ Ivi, p. 69.

³³² Cfr. ivi, p. 68.

³³³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 107 (corsivo mio).

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Ivi, pp. 110-111; tr. it., p. 28.

³³⁶ Ivi, p. 111; tr. it., p. 29.

³³⁷ Ivi, p. 107, nota 7a (corsivo mio).

quello stesso tipo di lavoro comune professato, a ben vedere, dalla tradizione populista degli anni '70 del XIX secolo che «poneva l'accento sul lavoro tra la gente, in nome degli ideali *realizzati* dal popolo»³³⁸ e rigettava la violenza terroristica dei *narodovolcy* (i membri dell'organizzazione terroristica *Narodnaja Volja*), sostenendo «esclusivamente l'azione tra il popolo e attraverso il popolo»³³⁹.

Caratteristiche, queste, che possiamo ritrovare appieno nella giovane generazione della futura *leadership* cadetta, la quale sin dalla scelta di fondare il Partito nello scenario predisposto dalla Duma di Bulygin, dimostrò sempre di privilegiare una politica fondata sul ripudio della violenza rivoluzionaria a favore di un lavoro di organizzazione dell'opinione pubblica attraverso i mezzi pacifici della propaganda e della futura assemblea parlamentare³⁴⁰. Così come è evidente che le opinioni degli “uomini degli anni Ottanta” sul popolo russo e sull'idea del partito come una formazione interclassista animata da una missione di riforma politica e sociale non erano le opinioni di una «classe media professionale politicamente ambiziosa, ma qualcosa di più profondo»³⁴¹, risalente ad atteggiamenti consolidatisi già in gioventù e che dovevano «molto alle tradizioni dell'*intelligencija* (soprattutto populista)»³⁴².

4.4. “Nuovo” liberalismo russo e “strano” liberalismo weberiano: un incontro destinato

Furono, difatti, proprio i «potenti sforzi intellettuali di questa nuova generazione di intellettuali russi»³⁴³ a portare a maturità politica il liberalismo russo, ovvero a trasformarlo, agli inizi del XX secolo, in un sistema di valori “nuovo”, in un «modello teorico razionale di liberalismo moderno superiore [...] ai modelli occidentali»³⁴⁴. Tale superiorità derivava dalla capacità di combinare l'idea fondamentale della libertà individuale e dell'autoresponsabilità

³³⁸ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 360.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ Nel resoconto sui lavori del quarto congresso della Lega di Liberazione, a proposito del rifiuto da parte della maggioranza del boicottaggio delle elezioni per la Duma di Bulygin, si legge: «Il congresso riconobbe come auspicabile, secondo l'opinione della maggioranza dei gruppi della 'Lega di liberazione', che il maggior numero possibile di membri del futuro partito costituzionalista-democratico entrasse nella Duma in qualità di deputati. Il processo elettorale in sé è un momento altamente auspicabile da sfruttare per far conoscere al grande pubblico la nostra piattaforma». *Informacia žurnala*, p. 386.

³⁴¹ T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, p. 72.

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ V. Šelochaev, *Russkij liberalizm*, p. 30.

³⁴⁴ *Ibid.*

(il «prerequisito epistemologico [*gnoseologičeskoi predposylkoj*] della visione liberale del mondo»³⁴⁵ che faceva da collante con il “vecchio” liberalismo classico-occidentale) con la questione dell’emancipazione economica dell’individuo, perorata soprattutto dalla tradizione democratica in senso lato, in Russia, a differenza che in Occidente, già ampiamente consolidatasi nelle sue forme populiste e socialiste ben prima dell’avvento di un’ideologia liberale dai contorni definiti. Agli occhi dei “nuovi liberali”, infatti, l’idea fondativa della libertà individuale

rimane una finzione vuota senza adeguate garanzie *economiche* da parte dello Stato. Pertanto, [...] [a loro giudizio] lo scopo del diritto non è semplicemente che la società esista, ma che esista *in modo dignitoso* [...]. Assicurare questa condizione è una funzione positiva (*non caritatevole!* [c.m.]) dello Stato, [poiché] il diritto a un’esistenza dignitosa deriva dal valore posseduto da *ogni* persona in quanto tale, indipendentemente dai suoi meriti, semplicemente come essere umano³⁴⁶.

I “nuovi liberali” russi erano, dunque, tanto scevri da quell’atteggiamento paternalistico nei confronti delle classi inferiori – che invece, come sappiamo, dominava i liberali tedeschi – quanto colmi di quell’idealismo capace di riconoscere il valore autotelico dell’essere umano che, come già sopra emerso, trova il proprio corrispettivo concettuale nella nozione di “personalità”, sia nella sua declinazione weberiana (*Persönlichkeit*) che in quella russo-neoidealista (*ličnost*).

Abbiamo a tal proposito anche già visto come tale affinità teorica dava luogo alla concezione, condivisa da entrambe le parti, dello *Stato di diritto* come strumento giuridico fondamentale per la difesa della *libertà dell’individuo*. L’analisi delle origini e della portata del carattere “democratico” del liberalismo russo permette, però, ora di rilevare anche come il concetto di Stato di diritto dei “nuovi liberali” russi fosse in grado di entrare in dialogo con i *principi socialisti* nella misura in cui essi condividevano gli ideali di giustizia sociale propri delle teorie socialiste, pur essendo convinti che la loro realizzazione fosse possibile «solo attraverso un’autentica democrazia sulla base dello Stato di diritto»³⁴⁷. Prospettiva, questa, pienamente compatibile con lo “strano” liberalismo weberiano, poiché anche i liberali russi, al pari di Weber, individuavano la ragione ultima delle necessarie riforme sociali non tanto e non

³⁴⁵ Ivi, p. 20.

³⁴⁶ I. Sizemskaja, “*Novyj liberalizm*”, pp. 211-212.

³⁴⁷ L. I. Novikova, I. N. Sizemskaja, *O slabo izučennom “novom liberalizme”* [Sul poco studiato “nuovo liberalismo”], p. 298.

solo in mere considerazioni morali, ma anche e soprattutto «nelle contraddizioni dello sviluppo del capitalismo moderno»³⁴⁸ e specie dell'*Hochkapitalismus* così come esso veniva importato nella società russa. Non è del resto un caso che proprio nel suo studio sulla situazione della “democrazia borghese” in Russia, Weber si chiede:

se la democrazia e la libertà siano possibili a lungo termine sotto il dominio del capitalismo maturo. Esse – egli afferma – saranno possibili solo dove esiste ed esisterà la decisa *volontà* di una nazione di non farsi governare come un gregge di pecore³⁴⁹.

Volontà che, ai suoi occhi, animava senza dubbio l'azione politica dei democratici costituzionali russi, portatori di un “nuovo” e “disinteressato” idealismo politico, che tentava di coniugare la lotta per liberazione politica del popolo russo con quella per la sua liberazione economica quale presupposto fondamentale della libertà del singolo individuo. I liberali russi sembravano, insomma, offrire a Weber quella duplice soluzione politico-istituzionale ed etico-soggettiva che aveva invano cercato nella “sazia” e “vigliacca” borghesia tedesca. Le due “traiettorie” inverse erano, dunque, destinate a incontrarsi. Ma era necessario un luogo che rendesse effettivamente possibile l'incontro. E il luogo in questione fu Heidelberg.

5. La “colonia” russa di Heidelberg: crocevia di un incontro annunciato

5.1. Heidelberg e il Weber-Kreis: spunti di riflessione sulla gabbia d'acciaio

Nel 1896 Weber lasciò l'incarico di Friburgo per andare a insegnare presso la cattedra di economia e finanza dell'università di Heidelberg. Il forte esaurimento nervoso che lo colpì – com'è noto – di lì a un paio d'anni lo costrinse a sospendere l'insegnamento, ma la cerchia di conoscenze presto strettasi attorno al maestro faceva sì che la sua voce fosse in ogni caso udibile da tutti: «era la voce del ‘mito di Heidelberg’»³⁵⁰. Il ritorno nella sua vecchia città universitaria gli aveva permesso di riallacciare antiche amicizie e stringere nuove e feconde conoscenze, sicché la casa di Weber, soprattutto in seguito al trasferimento nel 1906 dall'appartamento della Hauptstraße alla Villa Fallenstein sulla riva meridionale della Neckar, divenne un «punto di incontro naturale dell'*intel-*

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270, tr. it., p. 71.

³⁵⁰ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 161.

ligencija di Heidelberg»³⁵¹. Si trattava di figure la cui eterogeneità dei campi d'interesse rifletteva l'ampia «portata della visione del mondo di Weber»³⁵²: per citarne solo alcuni, il politico a noi già noto Friedrich Naumann, il giurista Georg Jellinek, i filosofi Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert ed Emil Lask, il poeta e germanista Friedrich Gundolf, il teologo e sociologo Ernst Troeltsch, i due allora giovani studenti György Lukács ed Ernst Bloch, il botanico Georg Klebs, lo psichiatra Hans Gruhle e lo psicopatologo, psicologo e poi filosofo Karl Jaspers. Le visite dei singoli divennero così incessanti³⁵³ da costringere i coniugi Weber a fissare un pranzo domenicale aperto che ebbe tuttavia l'effetto contrario a quello sperato, poiché le questioni che emergevano durante il pranzo portavano a prendere appuntamenti individuali settimanali, sicché la domenica casa Weber era sempre piena di ospiti e nei giorni feriali ce n'erano sempre uno o due per le discussioni private³⁵⁴.

L'ampiezza e il rilievo delle figure che animavano il *Weber-Kreis* dimostrano, tuttavia, che quella di Weber non era la sola voce autorevole della città di Heidelberg, la quale si guadagnò presto la reputazione di «capitale segreta della Germania intellettuale»³⁵⁵. A una tale reputazione contribuì in particolare la nuova generazione rappresentata da brillanti *Privatdozenten* come Lask e Jaspers, o dai giovani «radicali» della portata di Lukács e Bloch. Proprio le nuove leve divennero, infatti, il simbolo del rapido cambiamento che stava interessando il clima intellettuale di Heidelberg e della sua università, «la più liberale dell'epoca»³⁵⁶, a cavallo tra il XIX e il XX secolo: l'orgogliosa sicurezza borghese tipica del vecchio liberalismo notabilare, il cosiddetto *Geheimratsliberalismus*, fu sostituita dall'incertezza delle nuove generazioni sui profondi cambiamenti sociali apportati dal trionfo del sistema economico capitalistico e dal correlato emergere della moderna società di massa. La sempre presente dimensione politica delle discussioni che animavano i circoli intellettuali della città finiva così per intrecciarsi inevitabilmente con quella sociologica, per cui, ad esempio, nel caso in particolare di Weber, la questione della perdita della trascendenza della soggettività politicamente sazia, la sua incapacità di lottare per fini ideali, incominciava ad acquisire uno spessore che andava oltre

³⁵¹ E. Massimilla, *Weber*, p. 205.

³⁵² P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 162.

³⁵³ «La nostra vita è piena fino all'orlo; visite ogni giorno, tutti i giorni almeno una anima che va 'in cerca', M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 536.

³⁵⁴ Cfr. P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 162.

³⁵⁵ Cfr. F. W. Graf, *Puritanische Sektenfreiheit*, p. 43.

³⁵⁶ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 161.

la specifica situazione politica tedesca in quanto direttamente legato alle dinamiche più profonde e universali dell'*Hochkapitalismus*.

Gli anni di Heidelberg sono, del resto, gli anni in cui l'interesse di Weber per la rivoluzione russa del 1905 era stato immediatamente preceduto dalla pubblicazione de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, nelle cui pagine conclusive lo studioso tedesco poneva in primo piano la questione degli effetti a lungo termine del moderno capitalismo industriale sul grado di “libertà di movimento” dell'individuo. Il progressivo imporsi del possente cosmo del capitalismo vittorioso, «legato ai presupposti tecnici ed economici della produzione meccanica»³⁵⁷, aveva fatto sì che la dimensione dell'agire individuale si riducesse ad una ripetizione meccanizzata priva di riferimenti di senso valoriali o “ideali”. È il mondo della “gabbia d'acciaio” da cui ogni “spirito” – weberianamente inteso come la capacità tipicamente umana di produrre senso – è fuggito:

Nessuno sa ancora chi in futuro abiterà in quella gabbia e se, alla fine di questo enorme sviluppo, vi saranno *profeti interamente nuovi* [c.m.] o una potente *rinascita di principî e ideali antichi* [c.m.], oppure ancora – escludendo l'una e l'altra alternativa – una pietrificazione *cinese* [meccanizzata], adornata di una specie di convulso desiderio di sentirsi importante³⁵⁸.

L'atmosfera intellettuale di Heidelberg, impregnata di un senso di «insoddisfazione nei confronti dell'Occidente»³⁵⁹, si presentava, di conseguenza, agli occhi dello studioso tedesco, come un contesto tale da offrire numerosi spunti di riflessione sulle possibilità di “fuga dalla” o “indagine della” moderna gabbia d'acciaio, poiché l'esperienza delle contraddizioni della nuova società di massa alimentava la «ricerca di vie d'uscita e di nuove risposte»³⁶⁰. Se gli orientamenti politici e i modi d'agire tradizionalmente intesi avevano perso la loro plausibilità, bisognava allora riorientarsi, riflettere sul “significato culturale” di quelle strutture tradizionali e acquisire nuovi orientamenti capaci di dirigere l'agire umano. Da qui l'apertura di Weber verso quegli atteggiamenti che esprimevano insofferenza e insoddisfazione per quanto di illiberale aveva prodotto la cultura borghese e, di conseguenza, anche verso

quella nuova generazione che con atteggiamento neoromantico aveva il gusto dell'estremo, dello straordinario, di ciò che va contro le regole stabilite, insomma di tutto ciò che si pone

³⁵⁷ M. Weber, *EP*, p. 185.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 240.

³⁶⁰ F. W. Graf, *Puritanische Sektenfreiheit*, p. 43.

oltre l'esperienza della pura ordinarietà; e che, da un punto di vista anche schiettamente religioso [...] nutriva una sorta di speranza escatologica di salvezza, a fronte dello stato di crisi, considerato irreversibile, della civiltà occidentale³⁶¹.

Si può pertanto capire perché il *Weber-Kreis* «viene ricordato come uno dei centri nevralgici del cosiddetto 'romanticismo anticapitalistico' di inizio secolo»³⁶². Circolo weberiano che poteva, peraltro, contare su alcune presenze particolari che costituivano un «indubbio polo d'attrazione»³⁶³, soprattutto per quei giovani, come Lukács e Bloch, che ricercavano una via di fuga dall'alienante ripetitività della nuova società meccanizzata: i russi di Heidelberg.

5.2. *La "società russa in miniatura" tra misticismo e idealismo neokantiano*

Non poche erano le presenze russe che avevano trovato spazio nella cerchia weberiana. Del resto, non solo il *Weber-Kreis*, bensì Heidelberg stessa «a quel tempo era uno dei centri culturali più importanti dell'*intelligencija* russa che abitava all'estero, o, come si diceva, della "società russa in miniatura"»³⁶⁴. L'università di Heidelberg non era infatti solo la più liberale dell'epoca, ma anche la più internazionale e cosmopolita:

Chiunque fosse rifiutato altrove per ragioni razziali, nazionali, politiche o religiose era il benvenuto nella città sulla Neckar. E così c'erano tutti, i rappresentanti delle minoranze nazionali austriache, ungheresi e balcaniche e, non ultimi, i russi. Questi ultimi erano, inoltre, rappresentati in tutte le varianti, dai mistici greco-ortodossi ai *narodniki* più di sinistra, che non volevano aspettare oltre e avrebbero preferito iniziare la rivoluzione oggi piuttosto che domani³⁶⁵.

Jaspers nelle sue *Heidelberger Erinnerungen* parla di una vera e propria "colonia russa" nella cittadina tedesca, la quale si rese protagonista di molte iniziative come la fondazione di biblioteche o l'organizzazione di eventi a cui tutti, russi e non, andavano molto volentieri³⁶⁶. Punto di riferimento di tali iniziative era la *russische Lesehalle* di Heidelberg, che sin dalla sua fondazione si rivelò essere non solo un luogo di cultura, ma anche di dibattito politico e, dunque, un'inevitabile cassa di risonanza degli eventi della politica russa specie a partire dagli sconvolgimenti del 1905. Si venne così a creare una sorta di

³⁶¹ P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia*. I, p. 407.

³⁶² M. Latini, *Anima e Stato*, p. 96.

³⁶³ P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia*. I, p. 408.

³⁶⁴ W. J. Mommsen, *Ein.*, p. 5.

³⁶⁵ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 161.

³⁶⁶ Cfr. K. Jaspers, *Heidelberger Erinnerungen*, p. 5.

“affinità elettiva” tra l’ambiente dell’*intelligencija* di Heidelberg, delusa dagli sviluppi illiberali e repressivi dell’Occidente e per questo attratta dalla società russa ai suoi occhi ancora incontaminata dalla civilizzazione occidentale, e i giovani *intelligenty* russi in cerca, nella cittadina universitaria, non solo di una buona formazione tecnico-professionale, ma anche di «un clima politico-culturale meno asfittico»³⁶⁷, che avrebbe permesso loro di impegnarsi in attività politiche che sarebbe stato pericoloso praticare in patria.

Non è di conseguenza un caso che tra le presenze russe del *Weber-Kreis* vi fossero Kistjakovskij e Živago, entrambi, come sappiamo, legati alla Lega di liberazione, ma v’erano anche personaggi meno direttamente coinvolti negli eventi del 1905 e più vicini alla mistica greco-ortodossa come Nikolaj Bubnov, Fëdor Stepun e Sergej Gessen. Si tratta di figure che ad Heidelberg vivevano a stretto contatto gli uni con gli altri, così come dimostrato dalla comune partecipazione, durante il semestre invernale 1905/1906, alle lezioni di Jellinek, Lask e Windelband, oltre che dalla circostanza che, in quel periodo, essi vivevano tutti nelle immediate vicinanze l’uno dell’altro tra la Leopoldstraße (Kistjakovskij e Živago al n. 30) e l’adiacente Gaisbergerstraße (Stepun al n.14, Bubnov al n. 16 e Gessen al n. 20)³⁶⁸. I registri delle lezioni e le memorie dell’epoca rivelano anche come tali studenti russi attirassero l’attenzione «non tanto per il numero elevato, quanto piuttosto per l’intensità della loro presenza»³⁶⁹ a corsi e seminari dei professori sopracitati³⁷⁰, tanto da favorire il sorgere di gruppi orientati verso un insegnante in particolare (i windelbandiani, ad esempio), ma anche di associazioni più durature, non di rado rese stabili da legami di amicizia e progetti comuni. Ne è un esempio l’amicizia tra Bubnov, Stepun e Gessen, le «figure mistiche’ della scena di Heidelberg»³⁷¹,

³⁶⁷ P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia*. I, p. 408.

³⁶⁸ Cfr. H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These*, pp. 436-437.

³⁶⁹ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 240.

³⁷⁰ Particolarmente assidua fu la frequenza di Živago a tutti i corsi del WS 1905/06: di Lask, con programmi dedicati alla *Logik der Geschichtswissenschaft* e alla *Logik der Kulturwissenschaften*; di Windelband, con programmi sulla *Religionsphilosophie* e su *Kant und seine Zeit*; e di Jellinek, con un programma sulla *Politik des modernen Staates* (cfr. UA Heidelberg, *Personalakte S. J. Živago*). Anche Gessen partecipò a tutti i corsi sopracitati, fatta eccezione per quello di Windelband del primo semestre dedicato alla *Religionsphilosophie* (cfr. UA Heidelberg, *Personalakte S. J. Gessen*). La presenza di Kistjakovskij è stata accertata per il corso del secondo semestre di Windelband su *Kant und seine Zeit*, e per tre corsi di Jellinek, quello sulla politica degli Stati moderni, ed altri due incentrati rispettivamente sulle teorie politiche e sociali rivoluzionarie, e sulla legislazione nel diritto pubblico. (cfr. UA Heidelberg, *Personalakte Th. von Kistjakovskij*). La presenza di Bubnov e Stepun è stata rilevata per tutti i corsi in questione, fatta eccezione che per quelli di Jellinek (cfr. H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These*, pp. 448-449).

³⁷¹ Ivi, p. 437.

che nel 1909 avrebbero lavorato insieme a un volume collettivo dal titolo evocativo *Sul Messia*, oltre che, di lì a poco, alla redazione dell'edizione russa di «Logos», la rivista ufficiale dei neokantiani di Heidelberg, la quale costituì anche un fondamentale strumento di mediazione tra la cultura universitaria tedesca e la filosofia russa.

Il clima intellettuale di Heidelberg era, del resto, particolarmente adatto a quella svolta antipositivistica che stava interessando il pensiero filosofico russo agli inizi del XX secolo, poiché la scuola neokantiana del Baden si caratterizzava per «uno *stile di pensiero neo-idealistico*, nel senso ampio del termine»³⁷², e per questo lontano dal riduzionismo e dall'orientamento antimetafisico dello scientismo positivista. La rivalutazione dell'elemento religioso come «'potenza culturale' [„*Kulturpotenz*“] sui generis»³⁷³, in grado di dispiegare «potenti forze formative [*Prägekräfte*] anche nelle condizioni moderne»³⁷⁴, offriva, ad esempio, ai mistici russi greco-ortodossi un quadro concettuale tale da poter avvalorare la tesi di un'imminente rigenerazione escatologica del mondo moderno attraverso l'azione di un nuovo Messia interpretato in modo teosofico. Era una religiosità di questo tipo quella che animava il collettaneo *Sul Messia* dei «mistici di Heidelberg», così come ben chiarito dalle parole di Stepun: «Nei nostri saggi non si trattava del Messia-Cristo, ma di un profeta che il mondo assetato di rinnovamento avrebbe aspettato, di una nuova idea creatrice e di un popolo eletto»³⁷⁵. Si trattava, chiaramente, del popolo russo, l'unico ancora in sintonia con la vera umanità e per questo chiamato a una missione universale in vista d'una nuova spiritualizzazione del mondo, d'una nuova forma di incanto in grado di reagire al progressivo disincantamento del mondo.

Figure come Bubnov, Stepun e Gessen ebbero, di conseguenza, un ruolo centrale per la diffusione, nell'ambito del *Weber-Kreis*, di questa particolare immagine dello «spirito russo» rigeneratore del mondo³⁷⁶, che trovava i suoi padri fondatori in Dostoevskij e Tolstoj³⁷⁷ e verso cui lo stesso Weber si sen-

³⁷² F. W. Graf, *Puritanische Sektenfreiheit*, p. 48.

³⁷³ *Ibid.*

³⁷⁴ *Ibid.*

³⁷⁵ F. Stepun, *Vergangenes und Unvergängliches*, p. 202.

³⁷⁶ È tuttavia doveroso sottolineare che questa idealizzazione dell'«anima russa» è solo una delle possibili letture che possono essere date a riguardo, tant'è che da più parti è stata rilevata la matrice tedesca, piuttosto che russa, dell'idea dei russi come «uomini di spirito» portatori di una nuova umanità: idea «un tempo abbastanza diffusa in Occidente, specialmente in Germania, dove trovava un'atmosfera congeniale nell'anticapitalismo neoromantico nei primi anni del XIX secolo». A. Walicki, *Legal Philosophies*, p. 11. Si veda pure M. Malia, *Russia under Western Eyes*, pp. 207-217.

³⁷⁷ Entrambi concordavano nel ritenere che l'unico rimedio contro la «malattia» della modernità andava cercato nella Russia stessa e, in particolare, nel suo popolo. Si pensi alle parole di Šatov, il portavoce di Dostoevskij ne *I*

tiva attratto: «Non ricordo nessuna conversazione della domenica pomeriggio – racconta Paul Honigsheim, che pure era un assiduo frequentatore degli incontri in casa Weber – in cui dopo un po’ non venisse fuori il nome di Dostoevskij. Forse ancora più urgente, anzi quasi scottante, era la necessità di confrontarsi con Tolstoj»³⁷⁸. Ma ancora più del maestro, a sentirsi attratti dall’idea della missione universale dell’uomo russo erano i giovani Lukács e Bloch, i due “evangelisti” come li chiamava Lask³⁷⁹, o semplici giovani filosofi, come afferma Marianne Weber, che

erano mossi dalla speranza escatologica in un nuovo inviato del Dio sovraterreno [...] [;] la fondazione di un ordinamento sociale socialista creato dalla fratellanza era ai loro occhi precondizione della salvezza [...]. Meta ultima è la redenzione *dal* mondo, e non [...] la realizzazione *in* esso. L’atmosfera intellettuale creata da questi uomini alimenta l’interesse – *già forte* [c. m.] – di Weber per i russi³⁸⁰.

A dimostrazione di quanto tale interesse weberiano per i russi fosse «già forte» vi è, infatti, quella particolare circostanza per cui, al tempo della presenza di Lukács e Bloch nel *Weber-Kreis*, il 1910, Weber possedeva già una certa contezza della filosofia di uno dei pensatori russi più profondamente impressionati dall’idea dostoevskiana della missione dell’uomo russo, da lui sviluppata in direzione della “divino-umanità”: Vladimir Solov’ëv. Lo dimostra Weber stesso quando in *Zur Lage* afferma che quanto sapeva circa la credenza di Solov’ëv nel carattere etico-religioso del compito politico dei russi proveniva direttamente da un rappresentante di quella posizione³⁸¹. Quest’ultimo era, quasi certamente, Stepun, che all’epoca si era già laureato ad Heidelberg con Lask con una tesi sulla filosofia della storia di Solov’ëv – con la quale il pensatore russo venne presentato per la prima volta al pubblico tedesco³⁸² – e stava in quel momento lavorando al suo progetto di dottorato con Windel-

demoni, quando parla del popolo russo come «l’unico popolo portatore di Dio, destinato a rinnovare e salvare il mondo in nome del nuovo Dio e al quale, a lui soltanto, sono state date le chiavi della vita e della nuova parola (F. Dostoevskij, *I demoni*, pp. 337-338). A sua volta, la “religione tolstoiana”, successiva alla conversione di Tolstoj del 1881, è chiaramente, in parte, una trasposizione della religione nella forma di un populismo nazionale, così come si può già evincere dalle posizioni, in *Anna Karenina*, di Levin che fa il paio con il Šatov dostoevskiano in quanto *alter ego* dell’autore (L. Tolstoj, *Anna Karenina*, pp. 455 e ss.).

³⁷⁸ P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 241.

³⁷⁹ «Il filosofo Lask ha scherzato: “Chi sono i quattro evangelisti? Matteo, Marco, Lukács e Bloch». K. Jaspers, *Heidelberger Erinnerungen*, p. 5.

³⁸⁰ M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 547.

³⁸¹ Cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 124; tr. it., p. 37.

³⁸² Cfr. P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 240; così come pure P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia*. I, p. 409.

band sempre sul pensiero di Solov'ëv³⁸³. All'estate del 1906 risalgono, inoltre, una serie di lettere indirizzate all'editore Siebeck in cui Weber sollecita la pubblicazione dell'opera di Solov'ëv *Nacional'nyj vopros v Rossii* [La questione nazionale in Russia] di cui era disponibile una «traduzione ben riuscita»³⁸⁴. Fu Kistjakovskij a coinvolgere Weber nel progetto³⁸⁵; i traduttori erano Stepun e Živago; Weber stesso sarebbe stato persino disposto, insieme a Lask, a correggere le bozze³⁸⁶.

L'interesse di Weber per la cultura russa, così come gli stretti rapporti con i suoi portatori, sono, dunque, più che comprovati. Insistere troppo sulla sua attrazione per le “figure mistiche” di Heidelberg potrebbe indurre però in errore, poiché, in realtà, la sua particolare interpretazione delle “scienze della cultura” non poteva che portarlo a prendere le distanze da quelle posizioni che si muovevano nella direzione di un'intesa tra criticismo neokantiano e mistica russa in vista di una futura ri-spiritualizzazione del mondo moderno.

5.3. *La Russia di Weber alla ricerca di “connessioni causali storiche”*

Pur condividendo il senso di insoddisfazione per i risvolti illiberali del mondo occidentale e mostrando, di conseguenza, attenzione verso le posizioni di chi ricercava forme di sviluppo alternative, Weber avvertiva una profonda insofferenza nei confronti di quegli atteggiamenti, diffusi soprattutto tra i giovani studenti, che prefiguravano un'imminente “fuga” dal mondo in nome di una supposta “missione universale dell'uomo russo” o di qualsiasi nuova rivelazione profetica di questo tipo. Egli cercava di immedesimarsi nella giovane generazione, ma anche di metterla in guardia dalla ricerca di strade semplicistiche di fronte alle complesse contraddizioni del mondo moderno:

*Non ha nuove salvezze da annunciare come essi ardentemente desiderano [...]. Se vogliono ‘un osso duro da rodere’, lui è felice di far loro da maestro, nel campo scientifico come in quello politico. “In questo credo di conoscere il mio mestiere”. Chi, tuttavia, vuole apprendere da lui, deve prima riconoscere che l'onestà intellettuale è la semplice virtù della scienza, che essa è una vocazione praticata professionalmente, al servizio dell'introspezione e della conoscenza di connessioni effettive, e non il dono di indovini e profeti che dispensa salvezze e rivelazioni*³⁸⁷.

³⁸³ La dissertazione verrà poi conclusa nel 1910 e pubblicata sulla «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Cfr. H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These*, p. 440.

³⁸⁴ *MWB an Paul Siebeck vom 11. Juli 1906*, in *MWG*, II/5, pp. 110-111, p. 110.

³⁸⁵ Cfr. *MWB an Paul Siebeck vom 24. Juli 1906*, in *ivi*, p. 119.

³⁸⁶ Cfr. *MWB an Paul Siebeck vom 2. August 1906*, in *ivi*, p. 127. Il progetto di traduzione non andò tuttavia in porto per difficoltà di ordine contrattuale. Cfr. *ivi*, p. 110 nota 1 [NdC].

³⁸⁷ M. Weber, *Max Weber. Una biografia*, p. 688. Tutti i corsivi nella citazione sono miei tranne «maestro» che è corsivo di Marianne.

Risulta di conseguenza evidente come per Weber, a differenza dei mistici russi di Heidelberg, riflettere sul “significato” degli oggetti delle scienze storiche della cultura non significava restaurare una nuova metafisica dell’essere intesa come una filosofia in grado di fare a meno della realtà empirica, quanto piuttosto mettersi nelle condizioni di indagare il complesso delle connessioni causali concrete dei fenomeni culturali presi in esame. In relazione al particolare fenomeno del moderno mondo capitalistico, non si trattava, dunque, di trovare vie di “fuga” dall’esito sinistro della “gabbia d’acciaio”, ma di riconoscere la costellazione varia e molteplice delle «condizioni generali»³⁸⁸ che avevano concorso alla sua determinazione storica effettiva. Da questo punto di vista, la Russia si configurava agli occhi dello studioso tedesco come un «particolare punto prospettico»³⁸⁹ attraverso il quale poter osservare e comprendere le condizioni di insorgenza delle trasformazioni storiche in atto in Occidente. I contatti con Bubnov, Gessen, e, in particolare, Stepun, possono in tal senso essersi rivelati particolarmente fecondi nel fornire a Weber importanti indicazioni circa le caratteristiche che hanno determinato la specificità della cultura occidentale, laddove tali caratteristiche sono in ampia misura coincidenti con quelle peculiarità cui facevano riferimento gli slavofili per circoscrivere, o meglio svalutare, l’Occidente rispetto alla Russia³⁹⁰. Il ruolo del diritto romano nella determinazione dello Stato occidentale moderno e della Chiesa occidentale ne è un esempio³⁹¹. Analogamente, la lettura di Dostoevskij e Tolstoj durante gli incontri domenicali esercitò un’importante influenza sulla comprensione del cristianesimo da parte di Weber, nonché delle sue “connessioni causali” con il razionalismo occidentale³⁹².

Nell’ottica di una tale metodologia della ricerca storica era, di conseguenza, inevitabile che in Weber la rivalutazione antipositivistica dell’elemento religioso come fattore culturale dotato di relativa autonomia e in grado di incidere sui processi dell’accadere umano, si ponesse su un piano completamente diverso rispetto a quello proposto dai mistici russi greco-ortodossi. La religio-

³⁸⁸ M. Weber, *Stu.*, p. 242.

³⁸⁹ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 138.

³⁹⁰ Da questo punto di vista, deve essere stata particolarmente utile la dissertazione dottorale di Stepun, nella cui parte storica l’autore delinea le principali correnti di pensiero della Russia del XIX secolo, concentrandosi in particolare sulla contrapposizione tra “occidentalisti” e “slavofili”. Tra questi ultimi Stepun si sofferma sulle figure di Ivan Kireevskij e Konstantin Aksakov, personaggi probabilmente familiari anche a Kistjakovskij. Cfr. H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These*, p. 442.

³⁹¹ Cfr. *ivi*, pp. 441-442.

³⁹² Cfr. P. Honigshiem, *Erinnerungen an Max Weber*, pp. 238 ss.

ne assume, infatti, rilievo nell'opera weberiana non in quanto fattore di una futura "rigenerazione escatologica" del mondo moderno, ma in quanto elemento delle "condizioni ideali" che avevano contribuito alla struttura specifica del mondo occidentale e alla «genesì storica della 'libertà' moderna»³⁹³, quella stessa libertà messa in crisi dall'avvento della "gabbia d'acciaio" che si era andata consolidando nell'epoca del capitalismo maturo. La presenza in Russia di una confessione religiosa diversa rispetto a quella occidentale, unita all'importazione del sistema capitalista nel contesto russo tardo-zarista, poneva, di conseguenza, la questione delle possibilità di successo e sopravvivenza dei principi liberali tanto nel contesto delle specifiche condizioni – ideali e materiali – della Russia del tempo, quanto in quello del capitalismo maturo ormai diffusosi su scala globale. È in tal senso che si può parlare di un collegamento diretto tra le riflessioni conclusive de *L'etica protestante* e gli studi sulla rivoluzione del 1905: in entrambi i luoghi Weber si chiede se e in che misura sarebbe stato possibile mantenere i principi della libertà individuale e del governo democratico nell'orizzonte dell'*Hochkapitalismus* trionfante.

L'entusiasmo idealistico e il disinteresse materiale dei liberali russi che abbiamo imparato a conoscere dall'analisi della "traiettoria" del liberalismo russo rendevano di fatto, agli occhi di Weber, la rivoluzione del 1905 un importante banco di prova della lotta per la libertà dell'individuo:

Egli sentiva che in gioco ci fosse il destino dell'umanità stessa [...]. Ha reagito alla rivoluzione russa del 1905 con la speranza che potesse diventare il fondamento di un nuovo ordine sociale e politico capace di spezzare quella catena che soffoca l'uomo occidentale e aprire la strada alla rinascita della società libera³⁹⁴.

Da qui la costruzione di un dialogo privilegiato di Weber con quegli *intelligenty* russi che nella rivoluzione erano direttamente coinvolti. Si sta qui facendo riferimento ai due studenti che abitavano vicino alle "figure mistiche" di Heidelberg, e che seguivano con loro gli stessi corsi universitari, ma che erano, allo stesso tempo, da esse idealmente distanti: gli inquilini del n. 30 della Leopoldstraße, Kistjakovskij e Živago.

5.4. I "politici epistemologici" russi tra lotta politica e ricerca metodologica

Questi ultimi erano, non a caso, esponenti della schiera di *intelligenty* russi con i quali Weber condivideva tanto la comune causa liberale, quanto

³⁹³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., p. 71.

³⁹⁴ R. Pipes, *Max Weber and Russia*, pp. 379-380.

quell’atteggiamento maggiormente affine ai dettami del realismo politico declinato secondo i principi dell’etica della responsabilità (come abbiamo visto in rapporto alle difficili trattative dei cadetti con il ministro Witte). Se, dunque, è vero che lo studioso tedesco non nascose mai la sua ammirazione verso quei russi di Heidelberg che, a partire da una prospettiva mistico-ortodossa o apertamente rivoluzionaria, mostravano una seria adesione ai principi dell’etica della convinzione essendo disposti a tutto, anche a morire, pur di affermare i loro ideali³⁹⁵, è altresì vero che la sua tradizionale diffidenza verso sogni escatologici e nuove profezie non poteva che indurlo a trovare in personaggi come Kistjakovskij e Živago i suoi interlocutori privilegiati nel tentativo di comprendere gli eventi rivoluzionari del 1905. Non è, di conseguenza, un caso che lo scritto *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* nacque come commento al progetto di Costituzione recensito dal secondo. Del resto,

il contatto diretto con le esigenze programmatiche del liberalismo costituzionale russo non solo suscitò in lui [Weber] simpatia e interesse, ma anche appassionata partecipazione. Si identificava completamente con gli obiettivi politici del liberalismo costituzionale russo, espressi nel suddetto progetto di costituzione. Inoltre, sebbene non ne abbiamo prove dirette, possiamo supporre che ci furono appassionate discussioni con Kistjakovskij e gli altri accademici e studenti russi sugli eventi in Russia e sulle prospettive di successo del movimento liberale russo³⁹⁶.

Tra gli esponenti del costituzionalismo russo fu proprio Kistjakovskij ad essere designato da Weber come intermediario prediletto circa le vicende rivoluzionarie ad Heidelberg. Fu probabilmente lui ad attirare l’attenzione dello studioso tedesco sul progetto di Costituzione. Essendo attivamente coinvolto nella Lega di liberazione, gli procurava i singoli numeri dell’«Osvoboždenie». Un contatto diretto prezioso, come mostra in modo eloquente la circostanza che, stando alla ricostruzione di Pipes, le sole informazioni oggi disponibili circa il numero delle copie stampate del quindicinale parigino provengono da Weber stesso³⁹⁷.

L’esperienza tedesca di Kistjakovskij si svolse inizialmente tra Berlino e Strasburgo dove studiò rispettivamente con Simmel e Windelband; seguì poi, nel 1899, il dottorato in filosofia presso l’università berlinese con una tesi intitolata *Gesellschaft und Einzelwesen. Eine methodologische Untersuchung*. Tornato in Russia con l’obiettivo di insegnare legge, si vide tuttavia negata la

³⁹⁵ Cfr. P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, p. 169.

³⁹⁶ W. J. Mommsen, *Ein.*, p. 8.

³⁹⁷ Cfr. R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left*, pp. 347-348.

carriera universitaria a causa del suo coinvolgimento nel movimento ucraino (non dimentichiamo che questi sono gli anni delle controriforme di Alessandro III e del figlio Nicola II promotore di un notevole inasprimento delle politiche di russificazione nei confronti delle nazionalità periferiche non russe). Kistjakovskij decise pertanto di continuare i propri studi in Germania dove si recò per diversi mesi ogni anno, dal 1901 al 1917. Durante i primi anni (1901-1906) frequentò l'università di Heidelberg e in particolare, come sappiamo, i seminari di Jellinek, in relazione ai quali venivano organizzati degli incontri settimanali ai caffè cui lo stesso Kistjakovskij partecipava insieme ad altri giuristi e studenti russi dell'ambiente neokantiano³⁹⁸. È proprio grazie a questa cerchia di conoscenze e ai professori di Kistjakovskij che egli conobbe Weber, stringendo con lui non solo un profondo sodalizio intellettuale, ma anche una sincera amicizia³⁹⁹.

Kistjakovskij divenne l'insegnante di russo di Weber, e, in quanto attivista sia del Movimento nazionale ucraino che della Lega di liberazione, si rivelò essere una fonte di informazioni preziosa per ciò che riguardava le correnti sociali e politiche del mondo russo. Attraverso gli scritti di Michail Dragomanov mise, ad esempio, Weber al corrente della non invidiabile situazione nella quale versavano le nazionalità periferiche non russe dell'Impero, e dunque dell'importanza assunta dalla questione nazionale nella rivoluzione del 1905⁴⁰⁰. Possiamo pertanto affermare che fu soprattutto basandosi sul materiale e sulle esperienze di Kistjakovskij che Weber diede alla luce *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* e il successivo *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*⁴⁰¹. Purtroppo la scarsità delle fonti non permette

³⁹⁸ Cfr. S. Heuman, *Kistiakovskij*, pp. 22-23.

³⁹⁹ Secondo la corrispondenza weberiana il rapporto d'amicizia con Kistjakovskij risale almeno al 1903, quando il nome del liberale russo figura nella lista degli invitati di Marianne a una cena organizzata nel giugno di quell'anno (cfr. *MWB an Marianne Weber vom 10. Juni 1903*, in *MWG*, II/4, pp. 89-91, p. 89 nota 1 [NdC]). Il sodalizio tra i due è, inoltre, confermato da due lettere di Weber dell'aprile del 1910 nelle quali, in vista di un imminente arrivo di Kistjakovskij ad Heidelberg, Weber invita l'amico russo ad alloggiare in casa sua: «io e mia moglie attendiamo con ansia la sua visita» (*MWB an Bogdan Kistjakovskij vom 17. April 1910*, in *MWG*, II/6, p. 475); «abbiamo pronta la nostra camera per gli ospiti e aspetto un suo messaggio per sapere se verrà il 25 o il 26 e starà o meno da noi» (*MWB an Bogdan Kistjakovskij vom 20. April 1910*, in *ivi*, p. 476). Come riportato da una successiva lettera a Marianne, la visita di Kistjakovskij fu stabilita per il 27 aprile: «Kistjakovskij si è annunciato per mercoledì mattina, mangerò con lui al castello [...] e chiederò a Lask di unirsi a noi. È anche un bene che tu non venga prima del pomeriggio o della sera (probabilmente meglio la sera così avrai riposato dai Rickert), così avremo terminato gli affari o i progetti scientifici di cui Kistjakovskij sembra volermi parlare, e potrà parlarmi del suo destino durante la rivoluzione e della situazione attuale in Russia» (*MWB an Marianne Weber vom 25. April 1910*, in *ivi*, p. 481).

⁴⁰⁰ Cfr. *MWB an Bogdan Kistjakovskij vom 13. Dez. 1905*, in *MWG*, II/4, p. 610.

⁴⁰¹ Cfr. S. Heuman, *Kistiakovskij*, pp. 28-29.

di stabilire quanto dello studioso russo ci fosse nei due saggi, e, tuttavia, all’inizio del primo, è lo stesso Weber che, dopo il riferimento a riviste e giornali russi da lui consultati nella *rußischen Lesehalle* di Heidelberg, parla di una «spietata depredazione [*schonungslose Plünderung*] della conoscenza fattuale e personale del dott. Th. Kistjakovskij»⁴⁰².

Inoltre quest’ultimo, grazie alle vicende legate alla Lega di liberazione e soprattutto all’organizzazione del volume *Problemy Idealizma*, era in contatto con numerosi *intelligenty* liberali russi, soprattutto studiosi di legge e economia, come Struve, ma anche Bulgakov, Frank, Novgorodcev, tutti appartenenti, o comunque vicini, all’ambiente della *Sojuz Osvoboždenija*. È pertanto probabile che, con la mediazione di Kistjakovskij, Weber fosse riuscito a convincere alcuni di loro ad unirsi a lui a rendergli accessibili ulteriori informazioni utili alla redazione del suo scritto. Se si legge la lettera del 21 gennaio 1906 a Siebeck da parte di Edgar Jaffé, possiamo, infatti, notare come questi chieda all’editore di inviargli 70 copie di *Zur Lage*, 20 o 30 delle quali avrebbero dovuto essere distribuite da un amico di Weber in Russia a professori e redattori di giornali e riviste che vi avevano partecipato. Sebbene non sia stato possibile determinare con certezza chi fossero e in che misura avessero preso parte al lavoro di Weber, è tuttavia molto probabile che si trattasse di Kistjakovskij e della sua cerchia⁴⁰³.

È, poi, assolutamente certo che la corrispondenza di Weber con gli *intelligenty* russi era molto più ampia di quella col solo Kistjakovskij. Lo testimonia Weber stesso quando, nel corso del secondo studio dedicato al tema dello pseudocostituzionalismo, riferisce di lettere private ricevute dalla Russia⁴⁰⁴. Inoltre, da una preziosa lettera di Kistjakovskij del 6/19 maggio 1906⁴⁰⁵ si evince che Weber era in corrispondenza con l’esperto di economia agra-

⁴⁰² M. Weber, *Zur Lage*, p. 86. Questo atteggiamento di Weber nei confronti di Kistjakovskij conferma pienamente quanto affermato da Alessandro Cavalli riguardo a quel modo tipicamente weberiano di «appropriarsi del pensiero di altri autori, al di fuori del contesto e nella misura in cui serve allo scopo» (A. Cavalli, *La funzione dei tipi ideali*, p. 34). Tale atteggiamento di Weber verso le sue fonti è riscontrabile, ad esempio, anche nei confronti di Heinrich Rickert e di Johannes von Kries (a tale proposito si veda E. Massimilla, *Tre studi su Weber*). In particolare nei riguardi di von Kries, Weber utilizza un lessico molto vicino a quello sopracitato in relazione a Kistjakovskij: «È quasi imbarazzante l’ampiezza in cui qui, come già in molte considerazioni precedenti, ho di nuovo “depredato” [*geplündert*] le idee di Kries, tanto più che la formulazione è spesso necessariamente rimasta inferiore, per precisione, a quella da lui fornita. Ma entrambe le cose erano inevitabili, dato lo scopo di questo studio» (Id., *Stu.*, p. 276 nota 96).

⁴⁰³ Cfr. W. J. Mommsen, *EB I*, pp. 73-74.

⁴⁰⁴ Cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 650, nota 352.

⁴⁰⁵ Cfr. F. Fera, *Bogdan Kistjakovskij in soccorso di Max Weber*.

ria e membro del partito cadetto Aleksandr Kaufmann⁴⁰⁶, e che egli quanto meno conosceva lo storico Ivan Grevs⁴⁰⁷, pure esponente cadetto, l'economista Vladimir Svjatlovskij⁴⁰⁸, vicino agli ambienti socialdemocratici, e il già noto Žukovskij⁴⁰⁹, anch'egli appartenente alle fila del Partito costituzionalista-democratico e figura centrale del mondo dell'editoria russa. La lettera di Kistjakovskij si presenta, del resto, come una sorta di catalogo in cui il liberale russo indica opere specifiche per ogni questione sollevata da Weber, da quella agraria a quella operaia e degli *zemstva*, fino alle indagini statistiche⁴¹⁰. Essa ci rende dunque edotti non solo della completezza e dell'intensità con cui lo studioso tedesco aveva intrapreso i suoi lavori sulla Russia, ma anche di tutti gli sforzi messi in campo dai suoi contatti russi per aiutarlo nel modo migliore possibile. Kistjakovskij cerca di procurare gratuitamente al suo amico quante più opere possibili, tra cui anche i lavori dell'*intelligencija* liberale come i saggi di Struve *Na raznye temy* (*Su vari temi*) citati, come abbiamo visto, da Weber in relazione al problema della "conversione" del liberale russo dal marxismo all'idealismo⁴¹¹. Laddove non riesce a procurarsi i testi in prima persona, Kistjakovskij non esita a chiedere ai suoi corrispondenti russi di mettere la loro biblioteca a disposizione di Weber, com'è il caso in particolare di Kaufmann, o di facilitare l'acquisto dei testi, com'è il caso di Žukovskij grazie al quale Weber avrebbe potuto «comprare una copia [seppure] a un prezzo maggiorato (5 rubli invece di 3)»⁴¹² dell'importante volume *Problemy Idealizma*.

Il volume in questione deve aver suscitato un grande interesse da parte di Weber, il quale, come risulta da una precedente lettera all'economista polacco

⁴⁰⁶ Cfr. B. Kistjakovskij, *Una lettera a Max Weber*, p. 455. Corrispondenza di fatto confermata da una lettera dell'aprile 1906 in cui Weber chiede informazioni a Kaufmann in merito al volume *Agrarnyj vopros* [La questione agraria] e alle proposte della prima Duma sulla riforma agraria (cfr *MWB an Aleksandr A. Kaufman vom 23. April 1906*, in *MWG*, II/5, p. 719).

⁴⁰⁷ Cfr. B. Kistjakovskij, *Una lettera a Max Weber*, p. 456.

⁴⁰⁸ Cfr. *ivi*, p. 457.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ La lettera corrispondente di Weber purtroppo non ci è pervenuta, ma dalla risposta di Kistjakovskij risulta chiaramente che fu lo stesso studioso tedesco a richiedere al suo corrispondente russo opere pertinenti agli argomenti di suo interesse: «Rispondere alle domande che Lei ha posto ha causato a tutti grandi difficoltà. Come Le ho già detto, non abbiamo opere generali [*allgemeinen Darstellungen*] dedicate alle aree di Suo interesse. Ora, dopo che ho chiesto a tutti gli esperti con cui ho avuto modo di parlarne, deve davvero credermi. Abbiamo invece solo una vasta letteratura monografica [*Einzel Darstellungen*] di ogni area [...]. Dal momento che non abbiamo opere né buone né cattive, né tantomeno migliori di altre, dedicate alla questione operaia, agraria e dell'autogoverno locale in Russia, ho limitato il mio compito, come potrà vedere dai fogli allegati, a prendere nota dei nomi delle opere dedicate alle singole questioni». *Ivi*, p. 455.

⁴¹¹ «Il libro di Struve *Na raznyja Temy* è ora Suo. Ho preso per me un'altra copia da Struve». *Ivi*, p. 457.

⁴¹² *Ibid.*

Ladislaus von Bortkiewicz (26 ottobre 1905)⁴¹³, al tempo della lettera di Kistjakovskij era già a conoscenza dei contributi del collettaneo. Abbiamo del resto già visto quanto Weber apprezzasse il sostrato epistemologico e “filosofico” dei politici liberali russi e quanto auspicasse che uno studio in particolare sul neo-idealismo russo fosse pubblicato sulle pagine dell’«Archiv». È stata a tal proposito rintracciata una lettera del luglio 1905 indirizzata al cadetto Čuprov, in cui Weber esorta il liberale russo a compiere un simile studio sugli

*indirizzi generali – metodologici e socio-politici – che prevalgono nelle scienze sociali russe, sul loro rapporto reciproco, sui loro rappresentanti e organi più importanti, e sui loro rapporti con le ‘scuole straniere’ [...]. Un tale saggio dovrebbe costituire la base indispensabile per tutte le ulteriori trattazioni critico-letterarie delle pubblicazioni russe, come quelle che desideriamo produrre, e sarebbe sicuro del più vivo interesse da parte del pubblico tedesco, soprattutto ora! Ho letto con grande interesse il suo saggio nell’ultimo numero dello *Schmollers Jahrbuch* e non conosco nessuno di cui mi fiderei come lei con una tale padronanza dei problemi metodologici di base [c.m.], prerequisite indispensabile per qualsiasi esame critico delle tendenze letterarie come l’attuale ‘neo-idealismo’ in Russia⁴¹⁴.*

Quello dei ‘politici epistemologici’ [„*erkenntnistheoretischen Politiker*“]⁴¹⁵ russi era, evidentemente, un tipo di neo-idealismo che, diversamente da quello dei “mistici di Heidelberg”, si contraddistingueva per una prospettiva neokantiana quanto meno affine a quella proposta da Weber nei suoi lavori sulla metodologia della ricerca storica. Il riferimento alla padronanza dei problemi metodologici di Čuprov è particolarmente significativo in tal senso. Ancora più significativo è però il fatto che due contributori di *Problemy Idealizma*, Struve e Bulgakov, fecero direttamente riferimento all’opera weberiana proprio nelle sue «pagine più ricche e feconde»⁴¹⁶, quelle cioè in cui i suoi strumenti concettuali della ricerca storica vengono «messi al lavoro»⁴¹⁷, e ciò proprio in merito all’indagine delle connessioni storiche causali di un concetto che abbiamo visto assumere importanza crescente nel corso delle rispettive “traiettorie” politiche e intellettuali: il concetto di “personalità”.

⁴¹³ «Trovo inadeguata la critica di Kistjakovskij a Kries (in *Проблемы Идеализма*)» (MWB an Ladislaus von Bortkiewicz vom 26. Okt. 1905, in MWG, II/4, p. 574). Numerose note a piè di pagina nel saggio *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, confermano la conoscenza di Weber in particolare del saggio di Kistjakovskij, “*Russkaja sociologičeskaja škola*” i kategorija vozmožnosti pri rešenii social’no-etičeskich problem [La “scuola sociologica russa” e la categoria di possibilità nella soluzione dei problemi etico-sociali] del collettaneo *Problemy Idealizma* (cfr. M. Weber, *Stu.*, pp. 225 nota 38, 258 nota 83, 260 nota 88, 276 nota 99, 278 nota 103).

⁴¹⁴ MWB an Aleksandr A. Čuprov vom 2. Juli 1905, in MWG, II/4, pp. 493-494. Čuprov rifiutò tuttavia la proposta di Weber di compiere tale studio (cfr. MWB an Aleksandr A. Čuprov vom 14. Juli 1905, in *ivi*, pp. 495-496).

⁴¹⁵ MWB an Ladislaus von Bortkiewicz vom 12. März 1906, in MWG, II/5, pp. 45-47, p. 46.

⁴¹⁶ E. Massimilla, *Tre studi su Weber*, p. 11.

⁴¹⁷ *Ibid.*

Configurandosi da una parte e dall'altra come elemento cardine delle relative teorie politiche liberali in quanto presupposto del riconoscimento della capacità di autodeterminazione umana, la nozione di "personalità" si rivela di fatto centrale anche nei rispettivi modelli etico-epistemologici in quanto condizione della tensione umana verso valori ultimi e principi ideali. Condizione, cioè, di quella capacità di conferire senso al proprio agire, una capacità che non abita più la gabbia d'acciaio del capitalismo maturo, ma che Weber sembra ancora scorgere in quella declinazione della spiritualità russa nel senso dell'idealismo inteso non già come volontarismo eroico, ma come «interesse per i 'più alti' valori immateriali della vita»⁴¹⁸, e, nello specifico, per i valori liberali. Quegli stessi valori dei quali egli auspicava una «potente rinascita» in chiusura de *L'etica protestante*, di cui forse già allora intravedeva una possibilità nella prima rivoluzione russa e nella sua forte carica ideale. La Russia tardo-zarista si contraddistingueva, però, per *condizioni storiche* differenti rispetto a quelle che avevano favorito il sorgere della libertà moderna in Occidente. La particolare lettura che Struve e Bulgakov offrirono del concetto weberiano di "personalità" e delle sue "connessioni storiche" ne era una chiara dimostrazione. Essa finiva così per veicolare la medesima domanda che Weber stesso si poneva: quali erano le possibilità in favore della democrazia e della libertà nelle condizioni materiali e ideali della Russia del 1905?

⁴¹⁸ M. Malia, *Russia under Western Eyes*, p. 211.

II. Libertà umana e diritti fondamentali: un percorso itinerante dall'origine religiosa alla legittimazione politica

Benché ogni tanto nella sua vita Thomas Buddenbrook avesse nutrito, come per gioco, una qualche lieve simpatia per il cattolicesimo, egli era comunque tutto intriso di quel senso di responsabilità serio, profondo, severo e inesorabile fino al tormento di sé che è proprio dei veri e fervidi protestanti.

Thomas Mann

Le idee che caratterizzano il diritto dello Stato moderno devono essere comprese non solo facendo ricorso alla storia dello sviluppo dei concetti giuridici, ma soprattutto alla storia delle istituzioni, che si muove sul terreno delle complessive manifestazioni della civiltà.

Georg Jellinek

1. Weber e la libertà della personalità

1.1. La “personalità” umana tra “fuga” dello spirito e opportunità di rinascita

La contestualizzazione dell'atmosfera intellettuale di Heidelberg e dei rapporti ivi instaurati da Weber con la “società russa in miniatura” ha rivelato quanto gli studi weberiani sulla Russia, pur essendo incentrati sulle vicende rivoluzionarie del 1905 e le peculiari tradizioni storico-sociali russe, avessero in realtà «un significato più generale per la società moderna»¹. Abbiamo visto che particolarmente significativa in tal senso era stata la coeva, o comunque di poco antecedente, stesura de *L'etica protestante*, le cui riflessioni conclusive

¹ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 71.

sull'esito illiberale della "gabbia d'acciaio" del sistema economico capitalistico possono essere messe in stretta correlazione con la questione delle possibilità di successo dei principi liberali nella Russia tardo-zarista e, di riflesso, nella moderna società di massa. La preoccupazione per la diminuzione degli spazi di libertà individuale in tutti gli ambiti della vita associata divenne, del resto, una preoccupazione costante dell'intera produzione weberiana. Ne è un esempio il discorso pronunciato da Weber al congresso del *Verein* del 1909 *Sulla burocrazia*, nel quale emerge la necessità di individuare un contrappeso «a questo meccanismo per tenere libero un briciolo di umanità da questa *parcellizzazione* dell'anima, da questo dominio egemone degli ideali di vita burocratici»²; rispetto alle opere della piena maturità weberiana è, invece, indubbiamente *Parlamento e governo* (1918) a farsi vettore della questione di se e come fosse «*ancora realmente possibile*, di fronte a questo predominio della tendenza alla burocratizzazione, salvare qualche residuo di una libertà di movimento in qualche senso 'individualistica'»³.

A giudizio di Weber, ad essere progressivamente ridotta dalla società moderna era anzitutto la libertà dell'individualismo economico, ovvero quella «sfera indipendente di attività garantita dalla proprietà privata»⁴ e, ora, minacciata dall'esproprio del capitale privato da parte dello Stato. Era, infatti, questo il portato principale del capitalismo maturo quale era quello che veniva importato in Russia alle soglie del '900, motivo per il quale non è un caso che Weber, dopo *L'etica protestante*, ritorni per la prima volta sul tema della "gabbia d'acciaio" non nel sopracitato discorso *Sulla burocrazia* come sostenuto da Karl Löwith⁵, né tanto meno nel più tardo *Parlamento e governo* come sostenuto da Francesco Fusillo nell'introduzione all'edizione italiana del testo⁶, bensì ne *La situazione della democrazia borghese in Russia*, il primo, come sappiamo, dei due scritti weberiani dedicati alla rivoluzione del 1905. Afferma qui Weber a tal proposito:

nel *benevolent feudalism* americano⁷, nei cosiddetti 'enti assistenziali tedeschi', negli 'statuti di fabbrica' russi – ovunque è pronta la *gabbia per un nuovo asservimento* [c.m.]. Essa aspetta

² M. Weber, *Buro.*, p. 33.

³ Id., *PG*, p. 37.

⁴ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 72.

⁵ Cfr. K. Löwith, *Max Weber e Karl Marx*, p. 44.

⁶ Cfr. F. Fusillo, *Introduzione*, in M. Weber, *PG*, pp. XII-LVII, p. XIII.

⁷ Con *benevolent feudalism* si intende la separazione dell'esercizio del potere economico (*business control*) dalla competenza professionale e imprenditoriale, o dalla proprietà e dalla gestione diretta del capitale. Il termine risale probabilmente a William James Ghent che nel 1902 pubblicò il testo *Our benevolent feudalism*.

soltanto che il rallentamento del ritmo del progresso tecnico-economico e la vittoria della rendita sul profitto, insieme all'esaurimento della terra ancora libera e del libero mercato, rendano le masse disposte ad entrarvi. Al tempo stesso, la crescente complessità dell'economia, la parziale statalizzazione o 'municipalizzazione' delle attività economiche, l'estensione territoriale della popolazione creano sempre nuovo lavoro impiegatizio, ulteriori specializzazioni funzionali e un'istruzione professionale per l'attività economica – cioè una casta [...]. Di fronte a tutto ciò, si tranquillizzino dunque coloro che vivono nella continua angoscia che nel mondo futuro possa esistere *troppa* 'democrazia', troppo 'individualismo', e troppo poca 'autorità' e 'aristocrazia' e stima per l'ufficio. Si è pensato fin troppo a non far crescere più di tanto l'albero dell'individualismo democratico. Secondo ogni esperienza, la storia fa sempre rinascere 'aristocrazie' e 'autorità' alle quali può aggrapparsi chi trova necessario farlo per sé o per il popolo⁸.

Com'è visibile anche nel brano testé citato, la libera iniziativa economica minacciata dalla progressiva statalizzazione del mercato e dalla correlata "casta" burocratica rappresenta, peraltro, solo una delle accezioni del concetto di "libertà" che possono essere riscontrate nell'opera weberiana. Accanto ad essa è difatti possibile scorgere un significato più interiore della libertà intesa come «autonomia personale e responsabilità»⁹, vale a dire nel senso di quel concetto di "personalità" che abbiamo visto guadagnarsi un ruolo di primo piano sin dai primi lavori weberiani nell'ambito delle indagini del *Verein* e del *Kongreß*. Le speranze riposte da Weber nella rivoluzione del 1905 per la conquista in Russia e il mantenimento in Europa degli ideali liberali, dimostrano, a tal proposito, che, a suo giudizio, la messa in questione del versante, per così dire, economico della libertà individuale, non implicava necessariamente anche l'esclusione della "libertà della personalità", la quale poteva, anzi, ancora sopravvivere, *anche se con difficoltà*, nelle condizioni proprie dell'*Hochkapitalismus*:

La standardizzazione della produzione ha uniformato lo stile *esteriore* di vita e, nelle attuali condizioni della vita economica, l'effetto di questa standardizzazione è universale. Oggi la 'scienza' in quanto tale non crea più *personalità* universali [...]. Nessuna ombra di probabilità parla a favore del fatto che la 'socializzazione' economica in quanto tale possa contenere nel suo grembo lo sviluppo di *personalità interiormente libere* [...]. E tuttavia incalza il 'tempo di agire' finché è giorno. Ciò che ora, nel corso delle prossime generazioni [...], non sarà conquistato nella sfera inalienabile della *personalità* e della *libertà* per l'individuo di massa, che, attraverso di esse e *solo attraverso di esse*, è posto su stesso, non potrà *forse* più essere conquistato quando il mondo sarà economicamente 'pieno' e *intellettualmente 'sazio'*, per quanto possano spingersi i nostri deboli occhi nella nebbia impenetrabile della storia umana¹⁰.

⁸ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 269-270; tr. it., pp. 69-70.

⁹ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 73.

¹⁰ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 271-272; tr. it., pp. 71-73 (tutti i corsivi sono miei, tranne per «solo attraverso di esse» e «forse»).

Sappiamo già, del resto, che, sebbene Weber individui nelle iniziative di politica sociale un mezzo imprescindibile per far fronte alle fratture prodotte dal sistema capitalistico, egli era, allo stesso tempo, e innanzitutto, convinto della necessità di preservare le qualità individuali dell'autoresponsabilità e della libera tensione valoriale, quali condizioni fondamentali per la formazione dell'autentica "personalità" umana e la piena realizzazione del suo libero "spirito creativo". È in tal senso che lo studioso tedesco vede nel possibile successo del movimento di liberazione russo una delle «occasioni 'ultime' per costruire 'libere' culture a 'partire dalle fondamenta'» [*«letzte» Gelegenheiten für den Aufbau "freier" Kulturen "von Grund aus"»*]¹¹, vale a dire a partire dalla valorizzazione del fondamento etico della libertà individuale sostenuta, nella prassi, da politiche di stampo propriamente liberale.

Necessità di preservare le "qualità che fanno grande la natura umana" e speranze a tal fine riposte nella rivoluzione russa, non devono, tuttavia, offuscare la chiara percezione weberiana delle minacce incombenti sulla libertà della "personalità" nella società tardo moderna. Difatti, a ben vedere, è a questa particolare accezione di libertà, più che a quella economica, che Weber fa riferimento quando in chiusura de *L'etica protestante* parla dello "spirito" fuggito dalla gabbia d'acciaio. I concetti di "spirito" e "personalità" vengono di fatto a coincidere nel pensiero weberiano, nella misura in cui entrambi si declinano nella capacità tipicamente umana di conferire senso al proprio agire. In particolare, se lo "spirito" è weberianamente inteso come produzione di senso e di significati culturali, il concetto di personalità trova, a sua volta, secondo la formulazione di Weber, «la propria 'natura' nella costanza dei suoi rapporti interni con determinati 'valori' e 'significati' ultimi della vita, i quali si traducono in scopi e trasformano così l'agire in un agire razionale di carattere teleologico»¹². Lo spirito si rivela così come una componente fondamentale della personalità umana; quello stesso spirito che, però, era di fatto fuggito, «chissà se per sempre»¹³, dalla gabbia d'acciaio del capitalismo vittorioso ormai affermatosi come sistema globale su base meccanica.

Lo spirito cui Weber fa riferimento nelle battute conclusive de *L'etica protestante* è, inoltre, inteso nell'accezione più ristretta della particolare spiritualità del Protestantismo ascetico, che «cooperò per la sua parte all'edifi-

¹¹ Ivi, p. 273, tr. it., p. 74.

¹² Id., *RK*, pp. 124-125.

¹³ Id., *EP*, p. 185.

cazione» del «possente cosmo dell'ordinamento economico moderno»¹⁴, fino a quando quest'ultimo, pienamente affermato e stabilitosi su base puramente meccanica, non ebbe più bisogno di un tale sostegno spirituale. Merito dell'ascesi protestante fu, in particolare, quello di aver favorito presso vasti gruppi di uomini il sorgere di caratteristiche essenziali all'affermazione della forma economica del capitalismo moderno, come la *dedizione* al proprio compito e il domino *metodico* e razionale di sé, creando «*motivi di fondo unitari* per coltivare queste qualità»¹⁵. Nel Protestantesimo ascetico la conferma della salvezza poteva, infatti, avvenire solo «attraverso un rigido *aut aut* di tutta la *personalità* che si manifesta nell'insieme della sua condotta di vita etica»¹⁶: soltanto nella «condotta di vita *complessiva*»¹⁷ era possibile trovare traccia del proprio stato di grazia. Lo sviluppo di una condotta di vita metodica contribuì così a fare della religiosità ascetica l'*origine* dell'idea moderna del *dovere professionale*. Considerando *ogni* atto della quotidianità uno *strumento* mediante il quale accrescere la gloria di Dio nel mondo e ottenere la conferma della grazia, l'agire del puritano si configura difatti come il portato tipico-ideale di quell'*unità* della condotta di vita propria del concetto weberiano di "personalità". E non è del resto un caso che Weber, indagando a fondo il "nascimento" del concetto di "personalità", ovvero l'atto di nascita delle forme di vita personale umana, lo individui in genere nella valorizzazione religiosa di una condotta di vita unitaria come modo di rapportarsi al divino sancito dalla religiosità profetica:

Una profezia genuina crea *dall'interno* un orientamento sistematico della condotta di vita sulla base di un *unico* criterio di valore, di fronte al quale il 'mondo' rappresenta il materiale destinato ad essere plasmato *eticamente* secondo la norma. [...] [Essa si fa così portatrice di] quell'aspirazione interiore all'unità che colleghiamo con il concetto di 'personalità'¹⁸.

1.2. La "natura" della "personalità": origini profetiche e prospettive future

Ciò che, di fatto, agli occhi di Weber, accomuna religiosità profetica e "personalità" umana è la stretta coappartenenza tra il riconoscimento di un *sensu* profondo e unitario del mondo naturale e sociale e l'organizzazione in base ad esso del comportamento pratico in una condotta di vita metodica. Se, infatti,

¹⁴ Ivi, pp. 184-185.

¹⁵ Id., *Anti*. IV, p. 297.

¹⁶ Ivi, p. 306.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Id., *CT*, p. 271 (tutti i corsivi sono miei tranne per «unico»).

una vita personale umana prende forma dal modo in cui l'uomo si rapporta al mondo e gli conferisce senso¹⁹, la rivelazione profetica,

per quanto [...] possa avere un carattere più etico o più esemplare²⁰, [...] significa sempre – questo è il tratto comune – in primo luogo per il profeta stesso, poi per i suoi seguaci, un aspetto coerente della vita, ottenuto mediante una presa di posizione consapevolmente *unitaria e dotata di senso* nei suoi confronti. Vita e mondo, avvenimenti sociali e cosmici, hanno per i profeti un determinato 'senso' sistematicamente unitario, e il comportamento degli uomini, per recar loro la salvezza, deve essere orientato in base a questo ed essere modellato secondo una relazione unitaria col senso²¹.

È qui evidente il “potere formativo” della predicazione profetica nei termini della strutturazione del comportamento quotidiano dei fedeli²², in cui un ruolo di primo piano è svolto dal profeta che ha il compito di «sorvegliare, stimolare, provocare la condotta di vita»²³. Da questo punto di vista il profeta è vicino alla figura del sacerdote, o almeno di quegli strati sacerdotali che

¹⁹ Risulta qui evidente che per Weber le forme di vita personale umana non si presentano come un dato naturale, quanto piuttosto come un prodotto dell'uomo, motivo per il quale, dal suo punto di vista, il concetto di “personalità” si pone agli antipodi di «quell'accezione romantico-naturalistica [...] che va invece alla ricerca della sacralità autentica di ciò che è 'personale' nel 'sottofondo' oscuro, e indistintamente vegetativo, della vita personale, cioè in quella 'irrazionalità' che poggia sull'intreccio di un'infinità di condizioni psicofisiche dello sviluppo del temperamento e della sensibilità, e che la 'persona' condivide con l'animale». Id., *RK*, p. 125.

²⁰ In *Religiöse Gemeinschaften* Weber differenzia due tipi di profetismo: la profezia etica e la profezia esemplare. Nel primo tipo «è proprio il profeta [...], per incarico di un dio, lo strumento annunciatore di questi e della sua volontà – sia essa un comando divino o una norma astratta –, il quale [profeta] in forza dell'incarico esige obbedienza come dovere etico»; nel secondo tipo, invece, «il profeta è un uomo esemplare che mostra agli altri sulla base del proprio esempio la via per la salvezza religiosa, come Buddha, la cui predicazione ignora completamente sia un incarico divino sia un dovere etico di obbedienza, e si rivolge piuttosto all'interesse, proprio del bisogno di salvezza, di intraprendere la stessa via da lui intrapresa» (M. Weber, *CR*, p. 77). Weber affronta la questione dei tipi ideali di profezia anche nella *Einleitung* agli studi sull'etica economica delle religioni universali (edita nel 1915), dove, tuttavia, il tipo della “profezia etica” viene denominato “profezia di missione” (cfr. Id., *Intr.*, pp. 24-26): «È probabile che il mutamento terminologico sia dovuto alla circostanza che per Weber anche il tipo della “profezia esemplare” ha in fondo una natura 'etica', nella misura in cui (svalutando la magia e il rito) mette anch'essa al centro del rapporto col divino il problema della condotta di vita» (E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, p. 311 nota 2).

²¹ M. Weber, *CR*, pp. 81-82.

²² Una tale considerazione dell'agire religioso come «altamente produttivo sul piano sociale» (H. G. Kippenberg, *Introduzione a Max Weber*, in *ivi*, pp. XXIX-CXLVII, p. LV; a tal riguardo si veda anche E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, pp. 307-308), si fa pienamente espressione di quel *milieu* culturale dal sapore neo-idealistico proprio della Germania a cavallo tra XIX e il XX secolo ed emblematicamente restituito dal clima intellettuale di Heidelberg sopra descritto. Weber stesso, nel corso dei suoi studi sulla sociologia della religione, ha a tal proposito spesso sottolineato che ciò che lo affascinava, nel secolo in cui si era giunti a una sopravvalutazione dell'incidenza storica dell'agire economico, era richiamare alla memoria il “potere formativo” anche di altri fattori culturali: «In questo aspetto della sua opera non vi è sicuramente nessuna forma di spiritualismo nascosto, ma certamente un elemento idealistico che egli condivide con tutta la Scuola storica delle scienze dello spirito e sociali, salvo che questo 'idealismo' poteva reclamare per sé, nei confronti dell'economicismo 'classico', un tasso ben più elevato di *realismo antropologico*» (W. Hennis, *Il problema Max Weber*, pp. 104-105).

²³ *Ivi*, p. 111.

sono stati in grado di sviluppare per primi «un pensiero religioso razionale» e «un'etica' sistematica specificamente religiosa sulla base di una dottrina coerente»²⁴; e, tuttavia, la razionalizzazione profetica dell'agire religioso si differenzia dalle forme di razionalizzazione casistico-sacerdotali nella misura in cui «procede in maniera meno analitica e potentemente unitaria, perché costantemente centrata sul problema dell'adesione di fondo a un nucleo valoriale che il profeta veicola muovendo da una rivelazione personale [aspetto che lo avvicina di fatto più alla figura dello stregone]²⁵ e rivolgendosi, per così dire, all'uomo *'tutto intero'*»²⁶.

Ciò è in particolare dovuto al fatto che nella rivelazione profetica la costruzione del senso non è guidata «in prima istanza» da esigenze di coerenza logica, bensì da «valutazioni pratiche» che fanno sì che nella «struttura di questo 'senso'» si cementino «elementi che sul piano logico appaiono eterogenei», ma su quello pratico permettono al fedele di ordinare il proprio agire in una «condotta di vita» unitaria, i cui singoli fenomeni sono valutati in base a questa «concezione religiosa del 'mondo' come 'cosmo'» veicolata dal profeta²⁷. In tal modo la vita dei seguaci diventa un «tutto posto metodicamente sotto un fine trascendente»²⁸, poiché la predicazione profetica costringe gli uomini a una *dedizione personale* completa e *interiormente motivata* a una «causa» che trascende l'individualità. È, in particolare, il Protestantismo ascetico a presentarsi da questo punto di vista come il «più coerente e radicale esito della profezia di missione della tradizione ebraica»²⁹, in quanto, come sopra accennato, esso offriva la possibilità di un'interpretazione completamente etica della quotidianità caricata di una costante valenza sopramondana:

ogni ora della vita, ogni azione, in ogni contesto, doveva essere razionalizzata e indirizzata alla *Weltbeherrschung* in nome di Dio. E ciò perché ogni atto doveva essere l'ennesima riprova del proprio stato di grazia: nulla doveva essere fatto perché 'normale', ovvio, 'naturale'³⁰.

Fondamentale è in tal senso il carattere ascetico del Protestantismo, poiché l'*ascesi* (propria del Calvinismo o delle sette di derivazione batti-

²⁴ M. Weber, CR, p. 41.

²⁵ A proposito della distinzione operata da Weber tra le figure del profeta, del sacerdote e dello stregone, si veda E. Massimilla, *Max Weber e il carisma profetico*, pp. 9-12.

²⁶ Ivi, p. 18 (corsivo mio).

²⁷ M. Weber, CR, p. 82.

²⁸ Id., CT, p. 271.

²⁹ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 90.

³⁰ Ivi, p. 95.

sta), implicando la «trasposizione della via verso la salvezza dalla ‘fuga dal mondo’ [*Weltflucht*] contemplativa in un’attiva ‘trasformazione del mondo’ [*Weltbearbeitung*]»³¹, faceva sì che la salvezza consistesse «nella certezza, continuamente confermata dal proprio agire, di essere uno *strumento* attraverso il quale dio opera nel mondo»³² e mediante il quale era possibile soggiogare la corruzione del mondo creaturale. La religiosità ascetica muove, infatti, da un totale rifiuto del mondo [*Weltablehnung*] «quale è dato ‘naturalmente’ all’uomo»³³ e si fa così testimone di quella tensione propria della religiosità profetica con il mondo, derivante «dall’impatto della concezione di quest’ultimo, considerato come un tutto sensato secondo il postulato religioso, con le realtà empiriche»³⁴.

Si tratta di una tensione tra i due poli (senso del mondo e realtà empirica) potenzialmente produttiva, persino rivoluzionaria, sul piano dei rapporti sociali materiali, che proprio il Protestantismo ascetico portò fino alle estreme conseguenze, poiché, pur condividendo con la religiosità mistica la *Weltablehnung* di partenza³⁵, il suo peculiare “condizionamento motorio” (il suo agire *nel* mondo) implicava non la fuga dal mondo tipica del mistico, quanto piuttosto l’accettazione del mondo come materia da plasmare *ad maiorem Dei gloriam*. È per questo che se il mistico rifugge dagli ordinamenti economici e politici del mondo, in quanto ostili all’etica religiosa della fratellanza, e rifiuta il possesso di beni economici o l’esercizio della violenza politica in nome dell’«acosmismo dell’amore»³⁶, l’asceta *intramondano*, di contro, accetta tanto l’oggettivazione del cosmo economico quanto l’utilizzo della forza, al fine di adempiere ai precetti religiosi e imporre al peccaminoso mondo creaturale la volontà divina (per quanto imperscrutabile)³⁷, rimettendo a Dio le conseguenze del proprio agire³⁸.

³¹ M. Weber, *Intr.*, p. 29.

³² E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, p. 314 (corsivo mio).

³³ Id., *Ascesi*, pp. 77-115, p. 96.

³⁴ M. Weber, *CR*, p. 82.

³⁵ «Sia per il mistico che per l’asceta tutto ciò [il mondo ‘naturalmente’ dato all’uomo] deve tacere affinché il divino che è in noi possa parlare». E. Massimilla, *Ascesi*, p. 96.

³⁶ M. Weber, *Inter.*, p. 331.

³⁷ Cfr. *ivi*, pp. 322-333.

³⁸ «[...] l’etica dei principi [...] formulata in termini religiosi, recita: “Il cristiano agisce da giusto e rimette l’esito del suo agire nelle mani di Dio» (Id., *Pol.*, p. 109). Il Puritano non ritiene infatti che il mondo creaturale possa essere redento attraverso la propria azione. Egli agisce nel mondo esclusivamente in *maiolem gloriam Dei*, e, dunque, secondo un agire orientato in base al valore e non all’effetto che produrrà: «La sublimazione che l’etica religiosa subisce nel Puritanesimo in direzione di un’etica dell’intenzione è legata alla profonda svalutazione del mondo. Una condotta di vita orientata secondo l’etica religiosa del Puritanesimo [...] mette in atto comportamenti reli-

In entrambi i casi l'asceta protestante era, però, ben attento a non incorrere nel pericolo della divinizzazione della creatura, per cui se dal lato dei rapporti economici si serviva del lavoro nella 'professione' mondana per ottenere la conferma del proprio stato di grazia senza, tuttavia, godere edonisticamente della ricchezza accumulata, dal lato degli ordinamenti politici si serviva dell'esercizio della forza, ma solo nel caso di una guerra "santa" o "giusta", ovvero intrapresa per assolvere a un comando divino, rifiutando, di conseguenza, tutte le altre imprese belliche puramente mondane, poiché: «si deve obbedire più a Dio che non agli uomini»³⁹. Il portato socialmente produttivo o rivoluzionario di tali prese di posizione nei confronti degli ordinamenti mondani è evidente se si tiene conto, ad esempio, del fatto che l'indefessa attività professionale dei puritani unita al rifiuto del godimento dei beni mondani contribuì allo sviluppo dello "spirito del capitalismo", ovvero di quello «'stile di vita' etico particolarmente adeguato al nascente capitalismo dell'età moderna»⁴⁰; oppure, se si considera il principio secondo cui «bisogna obbedire a dio piuttosto che agli uomini»⁴¹ come il fondamento delle lotte del XVI e del XVII secolo dei dissidenti protestanti fuggiti in Nord America sfociate nella conquista della libertà di coscienza quale presupposto di tutti gli altri diritti umani e civili.

Fondamentale, tanto nel caso dello sviluppo dell'*ethos* capitalistico quanto in quello della conquista dei diritti fondamentali, è il riferimento alla *trascendenza* quale presupposto della «carica rivoluzionaria in quanto assolutamente *non-mondana* del Protestantesimo ascetico»⁴². Quello dell'asceta protestante era, infatti, un rapporto assolutamente *innaturale* con il mondo foriero di peccato, nel quale egli agisce esclusivamente per ottemperare ai comandamenti divini e ottenere lo "stato di grazia" considerato come

uno stato (*status*) che separa l'uomo dalla corruzione del creaturale, dal 'mondo', ma il cui possesso [...] non poteva essere garantito da nessun mezzo magico-sacramentale o con lo

giosi legittimati in base al loro senso e non all'effetto più o meno conforme a valori religiosi che essi produrranno nel mondo». D. D'Andrea, *L'incubo degli ultimi uomini*, pp. 86-87.

³⁹ M. Weber, *Inter.*, p. 333. A proposito dei gradi di tensione dell'ascesi e della mistica con gli ordinamenti mondani, si veda pure E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, pp. 315-325.

⁴⁰ M. Weber, *Anti.* IV, p. 281. «L'ascesi protestante intra-mondana – così possiamo senz'altro riassumere ciò che abbiamo detto finora – agì dunque potentemente in senso contrario al godimento spontaneo del possesso e restrinse il consumo, specialmente il consumo di lusso. D'altra parte essa liberò nel suo risultato psicologico l'acquisizione dei beni dagli ostacoli dell'etica tradizionalistica, spezzò le catene dell'aspirazione al profitto non soltanto legalizzandola, ma considerandola addirittura (nel senso che abbiamo illustrato) come voluta da Dio (Id., *EP*, p. 173).

⁴¹ *Atti degli apostoli* 5, 29.

⁴² M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 93 (corsivo mio).

sgravio della confessione o con singole azioni pie, ma soltanto con la *conferma* in una condotta di tipo specifico, *inequivocabilmente diversa dallo stile di vita dell'uomo 'naturale'* [c.m.]⁴³.

La soggettività protestante rifiutava ogni rapporto “naturale”, ossia superficiale e abitudinario, con il mondo, perché costantemente «connessa con il pensiero dell'*aldilà* che dominava in modo assoluto gli uomini di quel tempo più capaci di interiorità e senza la cui potenza irresistibile non si operava allora *nessun* rinnovamento etico che influisse seriamente sulla pratica della vita»⁴⁴. È grazie a questa estraneità al mondo (*Weltfremdheit*) che l'asceta protestante era difatti riuscito a organizzare la propria quotidianità in una condotta di vita metodica, e, dunque, a configurarsi come una “personalità”, aprendo, allo stesso tempo, margini di rinnovamento dell'ordine materiale, poiché il rifiuto di “ciò che è dato per natura”

significa la rottura del *cosmo* organico che impediva l'avvento del *nuovo* e che schiacciava la singolarità dell'individuo su ordinamenti sociali prestabiliti. Attraverso la rottura dello spazio pieno e saturo del cosmo, emerge l'individualità e il mondo diventa “incompiuto” aperto alle possibilità di azione e modificazione umana⁴⁵.

Condizione imprescindibile per la formazione della “personalità” e l'azione nel mondo, è, dunque, la presenza di una prospettiva “altra”, capace, in quanto tale, di creare uno scarto tra il singolo e il mondo pari a quella tensione con il mondo creata per il protestante ascetico dalla fede nell'*aldilà* veicolata dalla predicazione profetica e tale da rivoluzionare anche i rapporti esistenti sul piano materiale. Ciò che, tuttavia, si verificò con la “fuga” dello spirito dalla “gabbia d'acciaio” del nuovo ordinamento economico capitalista, fu proprio la perdita del vecchio fondamento etico-religioso. Da qui il tono profetico e inquieto delle pagine finali de *L'etica protestante*, poiché, se il riferimento alla trascendenza religiosa si era un tempo fatto garante di quella «situazione estremamente dinamica e caratterizzata, per così dire, da un alto tasso di energia potenziale»⁴⁶ che tanto attirava l'attenzione di Weber, il progressivo assorbimento di un tale potenziale rivoluzionario nelle dinamiche totalizzanti della tarda modernità poneva, allo stesso tempo, agli occhi dello studioso tedesco, il grande problema culturale del destino degli “ultimi uomini”.

⁴³ M. Weber, *EP*, p. 150.

⁴⁴ Ivi, p. 83.

⁴⁵ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 89.

⁴⁶ E. Massimilla, *Max Weber e il carisma profetico*, p. 28.

1.3. Il declino della “personalità”: perdita della *Weltfremdheit* e *Rationalisierung occidentale*

Gli effetti inintenzionali dell'ascesi intramondana finirono difatti per chiudere gli spazi di libertà (economica e spirituale) aperti dalla concezione del mondo del protestantesimo ascetico. Lo dimostra, in particolare, la configurazione assunta dal sistema economico del capitalismo maturo, il quale finì per imporsi progressivamente come un «enorme cosmo in cui l'individuo viene immesso con la nascita»⁴⁷ e in cui subisce il potere inesorabile dei beni materiali mondani:

Secondo l'opinione di Richard Baxter⁴⁸, la cura dei beni esteriori doveva avvolgere le spalle dei santi soltanto come un “sottile mantello che si possa gettare via in ogni momento”. Ma il destino fece del mantello una gabbia di acciaio. Mentre l'ascesi intraprendeva lo sforzo di trasformare il mondo e di esercitare la sua influenza nel mondo, i beni esteriori di questo mondo acquistavano un potere crescente e, alla fine, ineluttabile sull'uomo, come mai prima nella storia⁴⁹.

Laddove, dunque, nel caso del Protestantesimo ascetico, il comando etico, profondamente interiorizzato, procedeva in un movimento che andava dall'interno delle coscienze verso l'esterno del mondo creaturale, le successive trasformazioni del capitalismo maturo comportarono, di contro, un'imposizione dall'esterno dei meccanismi del nuovo sistema economico, costringendo gli individui, pena l'esclusione sociale, ad aderirvi⁵⁰. Di conseguenza, contrariamente all'asceta protestante che era riuscito a opporsi alle tendenze «al *consumo gaudente* dei beni acquisiti [...], da egli rifiutate come ‘divinizzazione della creatura’»⁵¹, il moderno imprenditore capitalista non riusciva più a spezzare la potenza dei beni materiali a causa della mancanza di un «*fondamento* decisivo nella vita *personale*»: «il significato *personale* della ‘conferma’»,

⁴⁷ M. Weber, *EP*, p. 39.

⁴⁸ Religioso britannico di stampo puritano (1615-1691), alle cui opere Weber fa riferimento ne *L'etica protestante* per capire come fu possibile la diffusione su larga scala dello “spirito del capitalismo” in paesi caratterizzati da un'ampia diffusione del Protestantesimo ascetico come Olanda, Inghilterra e Stati Uniti. Ne è un esempio il *Christian Directory*, considerato da Weber come «il compendio più ampio della teologia morale puritana, nello stesso tempo [...] continuamente orientato in base alle esperienze pratiche della propria cura delle anime». Ivi, pp. 151-152.

⁴⁹ Ivi, p. 185.

⁵⁰ La «gabbia di fatto immodificabile» del nuovo ordinamento economico capitalistico «impone all'individuo, in quanto è inserito nella connessione del mercato, le norme del suo agire economico. Il fabbricante che contravenga costantemente a queste norme viene in ogni caso eliminato economicamente, così come l'operaio che non possa o non voglia adattarsi ad esse viene messo sul lastrico come disoccupato». Ivi, p. 39.

⁵¹ Id., *Anti*. IV, p. 294.

afferma Weber, tendeva così «a rovesciarsi completamente nel momento ‘agonale’ oppure a iscriversi tra le varie componenti di un auto-soddisfacimento banalmente borghese»⁵².

La perdita della vecchia trascendenza etico-religiosa fece, difatti, venire meno, nel contesto della tarda modernità, le motivazioni interiori per aspirare a una *Lebensführung* unitaria, poiché non vi era più alcuna forza profetica o alcuna tradizione profondamente sentita tale da costringere gli uomini a un’organizzazione metodica della vita quotidiana. Specularmente, l’assenza della prospettiva di un mondo altro finì per condurre all’assolutizzazione delle dinamiche e delle logiche di questo mondo, attribuendogli, di conseguenza, i tratti di una ineluttabile fatalità. Il rapporto dell’uomo col mondo tornò così ad essere «in un certo qual modo *naturwüchsig*, immediato e ovvio, e la vita un concatenarsi non di scelte ultime, ma di scelte scontate, automatiche»⁵³, in cui era venuta meno ogni esigenza di senso. Se la volontà di attribuire un senso al mondo implica, infatti, una necessaria presa di distanza dall’immediatezza della vita quotidiana, tale distanza era stata di fatto annientata dai nuovi meccanismi pervasivi dell’ordinamento economico e sociale moderno, in virtù dei quali non vi era più un qualsivoglia punto di vista “altro” dal quale giudicare l’esistente, o in virtù del quale riflettere sul significato ultimo del proprio agire. È in tal senso che Weber afferma che se «il Puritano *voleva* essere l’uomo di una professione – noi *dobbiamo* esserlo»⁵⁴, e gli “ultimi uomini” della gabbia di acciaio, di fatto, lo erano, poiché non si ponevano più la questione del significato etico della loro professione:

il principio del ‘dovere professionale’ si aggira nella nostra vita come un fantasma dei contenuti della fede religiosa del passato. Dove l’‘adempimento della professione’ non può essere posto direttamente in relazione con valori culturali supremi [...] là oggi l’individuo rinuncia per lo più del tutto alla sua interpretazione⁵⁵.

Si tratta di una conseguenza del più ampio processo di disincantamento del mondo (*Entzauberung der Welt*), in virtù del quale la scienza, che pure condivideva con la profezia e la sapienza sacerdotale la questione metafisica della tensione tra il senso oggettivato del mondo e la sua effettività empirica, aveva abbandonato la «problematica religiosa dei profeti e dei sacerdoti»⁵⁶, per poi

⁵² Ivi, p. 295.

⁵³ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 211.

⁵⁴ M. Weber, *EP*, p. 194.

⁵⁵ Ivi, p. 195.

⁵⁶ Id., *CR*, p. 82.

configurarsi come «una ‘professione’ esercitata in modo *specialistico*», piuttosto che come «un dono grazioso di visionari e profeti, dispensatrice di beni di salvezza e di rivelazioni, o un elemento della meditazione di saggi e filosofi sul *sensu* del mondo»⁵⁷. La scienza moderna è, del resto, secondo Weber, «un elemento e una forza motrice»⁵⁸ dell’accelerazione dei processi di razionalizzazione nei termini della razionalità puramente formale, che hanno pertanto portato al trionfo, nel mondo occidentale moderno, di quello che la tipologia weberiana definisce un tipo di agire oggettivamente razionale rispetto allo scopo: un agire, cioè, fondato su un’ottimizzazione del nesso mezzi-fini e, dunque, sulla messa in campo di mezzi che, in base allo stato attuale delle nostre conoscenze effettive della realtà naturale e sociale, sono da ritenersi, nel raggiungere lo scopo voluto, tecnicamente corretti⁵⁹. Un tipo di *Rationalisierung*, quindi, che non implica una razionalizzazione degli scopi (ma solo dei mezzi), e né tanto meno una conoscenza delle condizioni di vita maggiore rispetto a quella degli uomini del passato, poiché esclude ogni riferimento al senso soggettivo dell’agire e, dunque, la capacità stessa di domandare e produrre senso.

È per questo che l’agire dell’uomo della “gabbia di acciaio” tornava ad essere, dopo l’esperienza dell’ascesi protestante, un agire “naturale”, laddove, a giudizio di Weber, “natura” è, di fatto, «ciò che è ‘privo di senso’» giacché «un processo *diventa* ‘natura’ se non ne indaghiamo il ‘senso’»⁶⁰. Ad un massimo di razionalizzazione di tutti gli ordinamenti della vita mondana (dall’economia, alla politica, alla scienza) finì così per corrispondere un minimo di adesione soggettiva di senso e un tipo di agire meccanicamente disciplinato equivalente a quello che Weber definisce agire di massa. Quest’ultimo, secondo la classificazione weberiana, si differenzia, infatti, dall’agire sociale (inteso come un fare, subire, tralasciare cui è sotteso un senso *soggettivamente* intenzionato) proprio in quanto difetta di ogni attribuzione di senso e viene così a coincidere con la disciplina nel senso della «‘consuetudine’ all’obbedienza priva di critica e di resistenza *da parte delle masse*»⁶¹.

⁵⁷ Id., *Scien.*, p. 39.

⁵⁸ Ivi, p. 20.

⁵⁹ A giudizio di Weber, com’è noto, «si può ‘razionalizzare’ la vita da punti di vista ultimi quanto mai differenti. Il ‘razionalismo’ è un concetto storico che racchiude in sé un mondo di antitesi» (Id., *EP*, p. 61). Per tale motivo, è opportuno parlare del razionalismo occidentale nei termini specifici dell’agire oggettivamente razionale rispetto allo scopo, di cui la scienza è insieme “elemento e forza motrice” in quanto essa, mediante i suoi procedimenti, permette l’accertamento del mezzo opportuno rispetto ad un determinato scopo.

⁶⁰ Id., *RS*, p. 317.

⁶¹ Id., *Cat. soc.*, p. 52. È tuttavia a tal proposito bene chiarire che sarebbe fuorviante una identificazione *tout court*

In condizioni simili era, di conseguenza, a giudizio di Weber, diventato impossibile per l'uomo tardo moderno determinare individualmente la propria *Lebensführung* al di là di un semplice funzionamento disciplinato privo di un orizzonte comune di senso. Emblematico è, a tal proposito, il subentrare del concetto dello *standard of life* all'idea della condotta di vita: un tipico concetto di classe per la cui interpretazione – a differenza che per quella della *Lebensführung* suscettibile di comprensione interpretativa – è sufficiente un solo parametro, vale a dire «la conoscenza della 'rendita', oppure del salario giornaliero o di altri mezzi di sussistenza analoghi»⁶². Weber parla a tal proposito di una nuova pressione dei motivi economici, i quali avevano ovunque contribuito a determinare e a trasformare «non soltanto la forma di soddisfacimento, ma anche il contenuto dei bisogni culturali perfino di tipo intimo»⁶³. L'ordinamento economico assume, del resto, da questo punto di vista, un carattere paradigmatico rispetto agli effetti onnipervasivi del processo di razionalizzazione del mondo occidentale moderno, poiché esso, in seguito al trionfo del sistema capitalista, da mezzo qual era, durante l'epoca "eroica" del primo capitalismo, per soddisfare i bisogni spirituali e materiali dell'uomo, divenne, nell'epoca del capitalismo maturo, scopo in se stesso, non liberalmente e consapevolmente scelto, ma imposto. Il nuovo sistema economico finì così per utilizzare «l'uomo solo parzialmente [...] per certe qualità ben mirate utili al capitalismo stesso»⁶⁴, portando, di fatto, alla «*dissoluzione interna* di quell'unità»⁶⁵ tra il nucleo più intimo della "personalità" e le necessità professionali quotidiane, che era stato il sostrato più caratteristico dell'agire religioso intramondano del Protestantismo ascetico.

Se, dunque, nell'epoca del Protestantismo ascetico e del primo capitalismo si era giunti a un «peculiare equilibrio»⁶⁶ tra "professione", "vita" ed "etica", in quella della tarda modernità a cavallo tra il XIX e il XX secolo ci si trovava, invece, in mezzo a «rinnovate tensioni» tra tali sfere, a tal punto aumentate, afferma Weber, «da diventare un problema culturale di prima grandezza»⁶⁷. Il problema, cioè, del destino degli uomini tardo moderni: un destino condi-

tra la massa e la disciplina in quanto episodi come, ad esempio, l'assalto ai forni de *I promessi sposi* sono la chiara dimostrazione della presenza nell'agire di massa di un senso poi andato progressivamente perduto.

⁶² W. Hennis, *Il problema Max Weber*, p. 96.

⁶³ M. Weber, *Ogg.*, p. 164.

⁶⁴ W. Hennis, *Il problema Max Weber*, p. 116.

⁶⁵ M. Weber, *Anti*. IV, p. 316.

⁶⁶ Id., *Anti*. III, p. 269.

⁶⁷ *Ibid.*

zionato dall'assenza di impegno umano e spirituale nella sfera pubblica e da quella predisposizione all'obbedienza priva di critica che Weber incominciò, di fatto, ad avvertire, con sempre maggiore insistenza, non solo nei comportamenti tipici della borghesia tedesca, ma anche in quelli dell'umanità occidentale in quanto tale. Eppure, a giudizio dello studioso tedesco, anche nel nuovo mondo privo di profeti in cui l'unilateralità della condotta di vita non avrebbe portato a nessuna salvezza promessa dalla profezia, vi era ancora un sentiero lungo il poter costruire forme di vita personale, lungo il quale poter diventare una "personalità". Tale sentiero consisteva nell'assolvere al nuovo e difficile compito quotidiano di servirsi della scienza per fare "chiarezza" sulla molteplicità dei valori in lotta tra di loro nel nuovo mondo secolarizzato, sulla natura di tali valori e dei mezzi necessari per servirli, rimandandone, tuttavia, la scelta finale esclusivamente al rapporto tra il valutante e la sfera di valore. Era, a giudizio di Weber, su una tale capacità di guardare negli occhi il «volto severo del destino del tempo»⁶⁸ che ancora poggiava, nel mondo del disincantamento moderno, la possibilità di diventare una "personalità".

1.4. *La rinascita della "personalità" tra idealismo politico e materialismo economico*

Una simile prospettiva dimostra come nel pensiero di Weber la questione del "nascimento" del concetto di "personalità" fosse di fatto accompagnata anche da una posizione normativa rispetto a quella che, secondo lo studioso tedesco, avrebbe dovuto essere un'appropriata condotta di vita nelle condizioni specifiche della società tardo moderna. Il legame che emerge tra trascendenza e personalità non si limita, infatti, al solo piano per così dire "genetico" del discorso weberiano, allorquando l'organizzazione della *Lebensführung* come un "tutto" coerentemente ordinato secondo il contenuto della profezia è considerato l'atto di nascita della "personalità". Un tale legame tra condotta di vita e *Weltfremdheit* riguarda, difatti, pure la "proposta normativa" di Weber, «basata sul tentativo di ancorare anche l'individuo tardo moderno a un certo grado di trascendenza: quella esemplificata dalla raffigurazione del demone che tiene i fili della propria esistenza»⁶⁹. Scegliere il proprio demone, prendere cioè posizione rispetto alla lotta inconciliabile tra i diversi ordini di valore e ai mezzi e le conseguenze implicati nella loro realizzazione, significa fare in

⁶⁸ Id., *Scien.*, p. 34.

⁶⁹ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 225.

modo che, anche nelle condizioni della società meccanizzata e disincantata, la propria vita non scorra «via come un evento naturale», ma venga «diretta consapevolmente»⁷⁰ conferendo senso al proprio agire e al proprio essere. È per questo che, a giudizio di Weber, «quanto più ‘libero’ [...] è l’agire’, cioè quanto meno ha il carattere dell’‘accadere naturale’, tanto più entra in gioco alla fine quel concetto di ‘personalità’»⁷¹ che, come sappiamo, grazie al riferimento a un costante nucleo valoriale di fondo, è in grado di trasformare l’agire in un agire razionale di carattere teleologico, in un agire, cioè, libero in quanto soggettivamente orientato.

La consapevolezza soggettiva di senso è, dunque, un elemento cardine della concezione weberiana della libertà. Libere sono, infatti, afferma Weber,

quelle azioni che siamo consapevoli di aver compiuto *razionalmente*, cioè in assenza di una ‘coercizione’ fisica o psichica [...], e nelle quali perseguiamo uno ‘scopo’ che ci è chiaramente cosciente [c.m.] mediante i ‘mezzi’ più adeguati secondo la misura della nostra conoscenza, cioè secondo *regole* dell’esperienza⁷².

Con ciò non dobbiamo, tuttavia, considerare Weber un esponente di quelle metafisiche della cultura e della personalità che, rifacendosi all’archetipo della “causalità mediante la libertà” di kantiana memoria, attribuiscono a forze “creative” la capacità di introdurre mutamenti di valore nella realtà⁷³. Ciò significherebbe di fatto eludere il conflitto tra volontà creatrice e realtà oggettiva determinato dalla concatenazione causale della realtà empirica, laddove, al contrario, per Weber l’uomo è tanto più libero quanto più fa i conti con l’eterogeneità della realtà fenomenica, ovvero «quanto più, nel momento in cui traduce in fini concretamente perseguiti i valori ultimi di riferimento della personalità, assume il calcolo dei mezzi e delle conseguenze come fattore determinante dell’azione»⁷⁴.

Agli occhi di Weber, la libertà così intesa trova, a ben vedere, «uno dei suoi luoghi d’elezione [...] *nella sfera della politica*»⁷⁵, poiché il tipo ideale dell’uomo politico weberiano è colui che è sì consapevole del carattere tragico dell’agire umano, dello scarto, cioè, tra intenzione soggettiva e risultato oggettivo, ma, proprio in virtù, di tale consapevolezza si «prende in prima persona il ca-

⁷⁰ M. Weber, *Aval.*, p. 563. Cfr. anche Id., *Scien.*, p. 38.

⁷¹ Id., *RK*, p. 124.

⁷² Id., *Stu.*, p. 221.

⁷³ Cfr. Id., *RK*, p. 62.

⁷⁴ R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, p. 114.

⁷⁵ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 45.

rico di realizzare le *proprie convinzioni nelle condizioni date* e nella mobile misura del possibile»⁷⁶. È questa, del resto, la cifra di quello che già nell'analisi dell'evoluzione politica di Weber è emerso come il nuovo realismo weberiano, un realismo di ordine superiore rispetto a quello della generazione di liberali di Hermann Baumgarten e Max Weber sr., così come pure rispetto alla politica "dottrinarina" della sinistra liberale tedesca. Operando una rigorosa sintesi tra la passione per la "causa" (*Gesinnungsethik*) e il calcolo responsabile dei mezzi e delle conseguenze del proprio agire (*Verantwortungsethik*), il realismo politico weberiano impedisce tanto uno schiacciamento sul centro interiore quanto un adattamento allo *status quo* esterno. Esso prescrive, difatti, di

agire politicamente 'partendo da qualcosa di *sovra-politico*', da un fine ideale, da un contenuto di valore, ma, al tempo stesso, tenendo conto della *realtà effettuale*, delle forze effettivamente in campo e delle resistenze, e prevedendo, per quanto possibile, le conseguenze delle azioni⁷⁷.

Per Weber, dunque, il "politico di professione", per quanto non possa sottrarsi a considerazioni circa i mezzi e le conseguenze del proprio agire, è innanzitutto colui che si pone al servizio di una causa «che di per sé trascende il piano del rapporto tra i mezzi e i fini»⁷⁸. Ciò significa, di fatto, stabilire, da parte di Weber, un «primato del politico sull'economico», equivalente «in ultima istanza al primato pratico della logica del valore sulla logica del mezzo»⁷⁹. L'esperienza occidentale dell'ascesi protestante aveva, del resto, ben mostrato il versante rivoluzionario del modo in cui le idee agiscono sulla realtà – pur non determinandola *in toto*⁸⁰ –, laddove, al contrario, il nuovo potere esercitato sugli uomini della tarda modernità dagli interessi materiali mondani non aveva prodotto altro che adattamento passivo alle logiche e alle dinamiche della "gabbia d'acciaio". Weber riscontra un tale adattamento alle logiche ma-

⁷⁶ Ivi, p. 33 (corsivo mio).

⁷⁷ G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, p. 135 (corsivo mio).

⁷⁸ R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, p. 166.

⁷⁹ Ivi, p. 167.

⁸⁰ Il modo in cui le idee, secondo Weber, «operano nella storia» è ben rappresentato dalla figura del *Weichensteller* (scambista o deviatore). Si tratta del vecchio operaio ferroviario, oggi completamente scomparso, il cui compito era quello di azionare manualmente – in quei punti del binario in cui venivano a incrociarsi vari percorsi – una lunga e pesante leva per permettere al treno di "deviare" o "cambiare direzione". Il *Weichensteller* non indirizzava, dunque, direttamente il corso del treno, ma lo orientava quando era già in corsa e giungeva a trovarsi in un punto in cui si incrociavano più binari. Allo stesso modo, le idee non indirizzano direttamente il corso della storia, ma lo orientano attraverso i loro effetti psicologici, la cui direzione dipende, tuttavia, a sua volta, dalle «innumerevoli costellazioni di circostanze storiche» in cui le idee si trovano ad operare (M. Weber, *EP*, p. 79). A proposito del tema dell'incidenza storica delle idee nel pensiero di Weber, si veda R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*; così come pure W. Schluchter, «Come le idee operano nella storia».

teriali del mondo esterno anche tra le fila del movimento socialdemocratico, a suo giudizio incapace di andare oltre gli interessi meramente materiali della classe operaia per coltivare “personalità interiormente libere” ed emancipare in tal senso il proletariato stesso:

Troviamo forse un germe di questa libertà interiore [...] in coloro che ritengono di essere portati all'inevitabile vittoria dallo 'sviluppo materiale'? La socialdemocrazia 'corretta' addestra le masse alla marcia di parata spirituale e le rinvia, invece che al paradiso ultraterreno (il quale nel puritanesimo poteva però vantare anche ragguardevoli servigi per la causa della 'libertà mondana') a quello terreno, vaccinando con ciò coloro che sono interessati all'ordine esistente⁸¹.

A giudizio di Weber, infatti, nell'epoca priva di Dio e profeti, in cui gli spazi di libertà d'azione aperti durante la “modernità eroica” del primo capitalismo erano stati ormai chiusi dalle dinamiche razionalizzanti della tarda modernità, la rinascita della “personalità” umana in antitesi alla pietrificazione meccanizzata dello spirito poteva avvenire solo spostando «i fini perseguiti dal piano materiale immediato a quello politico, cioè al piano trascendente del valore»⁸². Se una tale rinascita, afferma lo studioso tedesco, dovesse dipendere

soltanto dalle condizioni materiali e dalle costellazioni di interessi da esse direttamente o indirettamente create, ogni sobria riflessione ci convincerebbe che tutti gli indicatori economici puntano [in realtà] nella direzione di una crescente 'illibertà'. È veramente ridicolo attribuire all'odierno *Hochkapitalismus* [...] un'affinità con la democrazia e la libertà, qualunque senso si voglia dare a queste parole⁸³.

Nell'epoca del capitalismo maturo, segnato da una netta cesura della vecchia unità dell'*ethos* puritano tra agire etico e condotta economica, la lotta per la libertà non poteva dunque che essere una lotta idealistica, poiché chi la intraprendeva rischiava di dover agire contro i propri stessi interessi economici. Da questo punto di vista, quella fame disinteressata di ideali politici e sociali che sappiamo essere propria dei liberali russi, si faceva di fatto vettore, agli occhi di Weber, della “libertà della personalità” intesa come libertà di dedicare la propria vita al servizio di *ideali* e postulati etici, andando «‘contro la corrente’ delle costellazioni di interessi materiali»⁸⁴. La lotta politica dei liberali russi si colorava, pertanto, di un “idealismo eroico” che la rendeva «certamente più

⁸¹ M. Weber, *Zur Lage*, p. 272; tr. it., pp. 72-73 (corsivo mio).

⁸² R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, p. 156.

⁸³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., p. 70.

⁸⁴ *Ibid.*; tr. it., p. 71.

poetica, ma [anche] meno incisiva»⁸⁵, proprio perché priva di un sufficiente ancoraggio nel tessuto sociale e materiale russo del primo Novecento. Non poche erano difatti le difficoltà provocate ai liberali russi dalla mancanza di un forte sostegno sociale alla propria causa politico-ideale, una mancanza strettamente legata alle dinamiche proprie dell'*Hochkapitalismus*, oltre che alla correlata distanza che separava la tradizione politica e culturale russa dai processi materiali e ideali che avevano favorito la «genesì storica della libertà 'moderna' [*die historische Entstehung der modernen „Freiheit“*]]⁸⁶ in Occidente.

Del resto, lo stesso Weber, se da un lato riteneva che un'«eventuale vittoria del movimento di liberazione russo avrebbe potuto dare nuova linfa alle valenze etiche degli ideali individualisti di stampo autenticamente liberale»⁸⁷, dall'altro era anche perfettamente consapevole della necessità di prendere in considerazione le “condizioni date” in cui tale lotta avrebbe dovuto aver luogo. Si trattava di condizioni ancora caratterizzate, in una certa misura, da una prevalenza di tradizioni comunitarie proprie della tradizionale società patriarcale russa o del comunismo dei contadini e che, di conseguenza, mal si conciliavano con la cultura individualistica di stampo europeo occidentale:

Effettivamente – afferma Weber in proposito –, ciò che caratterizza l'attuale sviluppo della Russia è il fatto che tutte le manifestazioni della ‘civiltà’ occidentale, da un punto di vista economico e statale, intervengono improvvisamente e senza mediazioni su un ambiente sociale ancora arcaico⁸⁸.

In una tale situazione, le due reazioni tipiche del mondo intellettuale russo di fronte all'afflusso di idee di stampo occidentale erano quelle restituite dalla nota polemica tra occidentalisti e slavofili sorta negli anni Trenta e Quaranta del XIX secolo, ma, a ben vedere, ancora viva nelle posizioni di alcuni dei principali esponenti del liberalismo russo del primo Novecento. Emblematico è a tal proposito il confronto tra le figure di Pëtr Struve e Sergej Bulgakov, i quali, proponendo una diversa lettura proprio del concetto di “personalità” così come emerge ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, si fanno, a ben vedere, a loro volta vessilliferi della storica contrapposizione tra individualismo occidentale e comunitarismo russo.

⁸⁵ M. Alagna, *Sazi da morire*, p. 50.

⁸⁶ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., p. 71.

⁸⁷ M. Alagna, *Sazi da morire*, pp. 138-139.

⁸⁸ M. Weber, *Schein*, p. 477; tr. it., p. 106.

2. *Struve e Bulgakov lettori di Weber: la “libertà della personalità” tra occidentalismo e slavofilismo*

2.1. *Il neoidealismo russo e l’idea della “personalità”: due proposte di lettura*

Struve e Bulgakov erano tra i maggiori e più influenti rappresentanti del panorama intellettuale russo a cavallo tra il XIX e il XX secolo. Pur giocando un ruolo fondamentale nella creazione di un comune fronte anti-autocratico, essi si distinsero, infatti, non tanto in quanto *leader* politici, quanto piuttosto come *intelligenty* impegnati nella «formazione di un’agenda intellettuale» caratterizzata dall’«introduzione di temi e idee provenienti dai dibattiti dell’occidente europeo»⁸⁹. È in tale contesto che si colloca la lettura che i due studiosi russi propongono de *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*, di cui analizzano le principali linee interpretative alla luce della specificità della situazione intellettuale russa del tempo e delle questioni allora al centro del dibattito interno⁹⁰. L’interesse di Struve e Bulgakov per il problema della formazione del capitalismo e del ruolo giocato dalla religione in tale processo è, del resto, ben comprensibile se si tiene conto della loro comune transizione dal marxismo all’idealismo. Una transizione che, tuttavia, non avvenne in maniera analoga, così come dimostrato proprio e non a caso dalla differente ricezione da parte dei due *intelligenty* dell’opera weberiana.

Tanto in Struve quanto in Bulgakov il recupero dell’idealismo neokantiano era giustificato, come sappiamo, dalla ricerca di un nuovo e più solido fondamento teorico per l’ideale del cambiamento sociale e politico espresso dal movimento di liberazione russo. Struve, in particolare, portò fino alle estreme conseguenze l’adozione della prospettiva neokantiana, proponendo la «resurrezione di un idealismo trascendentale apertamente metafisico»⁹¹: solo proclamando le libertà fondamentali come valori assoluti e universalmente validi era possibile,

⁸⁹ A. Teslya, *The Protestant Ethic in the Russian Context*, p. 108.

⁹⁰ Bisogna, tuttavia, riconoscere che Weber attirò, in realtà, relativamente poca attenzione negli ambienti intellettuali russi dell’inizio del XX secolo. Il suo nome era raramente menzionato nei dibattiti del tempo, poiché, agli occhi del pubblico russo, erano personaggi come Sombart, Simmel o Brentano le figure più importanti della scienza sociale tedesca dell’epoca. I testi di questi ultimi non venivano solo discussi, ma anche attivamente tradotti, come nel caso dell’edizione russa de *Il capitalismo moderno* di Sombart, tradotto due volte e pubblicato con ampie e dettagliate prefazioni. L’enorme interesse per Weber sarebbe sorto soltanto dopo la sua morte, come riflesso dell’interesse tedesco per il suo pensiero, e in seguito a una serie di traduzioni russe delle sue opere. Nel periodo a cavallo tra il XIX e il XX secolo, lo studioso di Erfurt era invece noto solo a una ristretta cerchia di intellettuali strettamente legati alla vita intellettuale tedesca. I membri della “colonia russa” di Heidelberg ne erano un esempio. Cfr. *ivi*, pp. 107-108.

⁹¹ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 729.

a suo giudizio, riabilitare il valore autotelico del singolo *individuo* contro l'allora imperante riduzionismo positivista. Bulgakov, dal canto suo, pur riconoscendo i meriti della filosofia kantiana, individuò, piuttosto, nel platonismo e nella sua successiva interpretazione cristiana il fondamento di un nuovo ordinamento sociale, nell'ambito del quale solo l'interazione con la più ampia *comunità* della Chiesa ortodossa avrebbe permesso, a suo parere, la piena realizzazione della libertà del singolo⁹². Si tratta, a ben vedere, di varianti individuali della comune "traiettoria" dal marxismo all'idealismo che ricalcano le due tendenze tipiche della storia intellettuale russa nella ricezione di idee ed elementi propri del pensiero occidentale. Se, infatti, Struve, concentrandosi anzitutto sul valore assoluto della libertà individuale, si rivelò essere un fedele erede della tradizione occidentalista e del suo marcato individualismo, Bulgakov, di contro, valorizzando i principi comunitari dell'Ortodossia russa, finì per mostrare maggiore affinità con i canoni propri dello slavofilismo e della sua tradizionale accentuazione della dimensione comunitaria. È a partire da questa duplice prospettiva di base che si dipanano tutte le successive differenze tra i due studiosi russi, a cominciare dalla diversa interpretazione che essi offrirono del pensiero weberiano e, in particolare, de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*.

È stato a tal proposito giustamente rilevato che una «delle differenze chiave in relazione al modo in cui i due intellettuali leggono le opere di Weber riguarda l'idea della personalità»⁹³. Bulgakov riteneva a tal proposito che fosse necessario «superare l'aspetto individualistico della personalità»⁹⁴ in nome di una peculiare sintesi di individuo e collettività quale poteva essere garantita solo dalla religiosità ortodossa; Struve, dal canto suo, considerava la "personalità" come il fondamento etico della libertà del singolo individuo, da salvaguardare e difendere non solo contro gli arbitri del potere statale, ma anche contro le «ingerenze di qualsiasi insieme collettivo e sovraindividuale»⁹⁵. La libertà da *qualsiasi* coercizione esterna era, infatti, agli occhi di Struve la *conditio sine qua non* della piena realizzazione della "personalità" umana, «l'unico vero portatore e soggetto di spiritualità sulla terra»⁹⁶, di cui era necessario riconoscere il diritto a pensare e agire in modo autonomo per il futuro sviluppo culturale e spirituale della nazione russa:

⁹² Cfr. C. Evtuhov, *Introduction*, pp. 25-26.

⁹³ A. Teslya, *The Protestant Ethic in the Russian Context*, p. 110.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ P. Struve, *V čem že istinnyj nacionalizm?* [Che cos'è il vero nazionalismo?], p. 30.

⁹⁶ Ivi, p. 44.

La personalità [*ličnost'*] – afferma il liberale russo in proposito – crea il processo collettivo e da esso riceve a sua volta gli stimoli per un'ulteriore creazione. L'intero processo emana dalla personalità e ritorna ad essa [...]. Ai nostri occhi, la società e l'istruzione pubblica sono realtà significative, che nel mondo delle cause e degli effetti hanno un grande potere su ogni persona empirica ed esercitano un'influenza schiacciante sulla persona. Ma sappiamo anche che il mondo empirico ci rivela un solo soggetto, la personalità umana [*čelovečeskaja ličnost'*], e che il concetto di personalità e la sua autodeterminazione sono alla base di tutta la morale, e quindi, di tutta la politica. Nel campo del dovere, nel regno dei fini, nulla che violi l'individuo e la sua autodeterminazione può essere irrilevante⁹⁷.

Si tratta, come possiamo notare, di una prospettiva molto vicina a quella del nazionalismo liberale di Weber, il quale affidava il futuro della Germania allo sviluppo nei cittadini tedeschi delle “migliori qualità della natura umana”. D'altronde, in maniera simile allo studioso tedesco, anche Struve individuava una minaccia fondamentale per la libertà dell'individuo nei meccanismi sempre più pervasivi della moderna società meccanizzata e del suo correlato apparato burocratico:

il progresso tecnico (in senso lato), recepito e assimilato al meglio e in modo completo dall'apparato statale centralizzato, ha peggiorato e sta peggiorando, per alcuni aspetti molto significativi, la posizione dell'individuo come creatore di nuova cultura, come cercatore di nuove strade. Si tratta di un grande male culturale, una fonte che alimenta abbondantemente il materialismo più becero della società e minaccia la cultura nazionale con l'esaurimento delle forze spirituali, degli impulsi e degli interessi vivificanti [...]. La ricerca di nuove strade per lo spirito e la vita è sostituita dalla ricerca di guadagni e piaceri materiali⁹⁸.

Lo studioso russo parla a tal proposito dell'utilitarismo come della *nuova* «dottrina filosofica guida del liberalismo»⁹⁹, mostrando in tal modo un'ulteriore e forte affinità di pensiero con le riflessioni di Weber circa gli effetti *secolarizzanti* della ricchezza e lo sterile perseguimento del benessere materiale da parte degli uomini della tarda modernità. Struve era, del resto, ben consapevole delle *vecchie* e profonde radici *religiose* del liberalismo: era la religione, e non l'utilitarismo, il vero e più profondo fondamento etico della corrente liberale. Molto in tale consapevolezza aveva fatto la ricezione de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, alla luce delle cui tesi argomentative l'ex marxista legale riteneva fosse possibile sperare in una rivitalizzazione della “personalità” umana e della libera creatività individuale.

⁹⁷ Ivi, pp. 21-22.

⁹⁸ Ivi, pp. 42-43.

⁹⁹ Id., *Religija i socializm* [Religione e socialismo], p. 94.

2.2. Struve lettore di Weber: un nuovo “spirito del capitalismo” per una nuova libertà individuale

È, in particolare, nel corso di una riunione (21 novembre 1907) presso la Società filosofico-religiosa di San Pietroburgo¹⁰⁰ che Struve parla del Protestantismo come del fondamento ideale alla base della visione del mondo moderno¹⁰¹. Lo studioso russo spiega a tal proposito che un ruolo cruciale in tal senso fu svolto, anzitutto, dal Calvinismo quale importante momento di «rottura nel Cristianesimo»¹⁰² caratterizzato dall'introduzione di una nuova forma di ascesi esercitata *nel* mondo. Essa pose, in quanto tale, il Calvinismo «in indubbia opposizione a tutto il Cristianesimo precedente»¹⁰³, e in tal modo, come dimostrato da «teologi dell'Europa occidentale [...] e soprattutto da storici che hanno studiato il ruolo storico del Calvinismo nella formazione di tutto il mondo moderno»¹⁰⁴, il Calvinismo finì per produrre effetti tangibili anche sul piano dei rapporti materiali concreti.

Qui ebbe luogo un'evoluzione storica molto importante, forse unica: l'ascetismo cominciò a essere praticato nel mondo. Ciò è dimostrato dalla storia dello sviluppo del mondo sociale moderno. Sotto la prescrizione, per così dire, della teologia calvinista, iniziarono a nascere tutte le moderne visioni del mondo, che sono a loro volta alla base dell'intero ordine sociale della modernità. Il Calvinismo divenne la base del sistema capitalistico. Proprio perché cominciò a esercitare l'ascesi nel mondo, e attraverso il naturale *sviluppo psicologico* di tutte le conseguenze dell'ascesi intramondana, arrivò infine al noto culto dell'attività economica e dell'acquisizione¹⁰⁵.

Sebbene manchi un riferimento esplicito all'opera di Weber, la vicinanza tanto all'argomentazione quanto alla terminologia weberiana è evidente¹⁰⁶.

¹⁰⁰ La Società filosofico-religiosa di San Pietroburgo operò tra il 1907 e il 1917: sorta nella nuova stagione di disillusione e ripensamenti inaugurata dal fallimento della rivoluzione del 1905, si proponeva di continuare la discussione sul rapporto tra religione e società nel contesto di una continua oscillazione tra propositi meramente teorici (a fronte del mutato clima politico e delle ormai indebolite speranze di un effettivo e prossimo mutamento della Chiesa e della società russa), e tentativi di far rivivere l'atmosfera ampiamente politicizzata degli Incontri filosofico-religiosi che si tennero a San Pietroburgo tra il 1901 e il 1903 e che verranno di seguito presi in considerazione (cfr. *infra*, pp. 175-176). Cfr. O. A. Korostelev, O. T. Ermišin, *Religiozno-filosofskoe obščestvo* [La Società filosofico-religiosa], pp. 5-11.

¹⁰¹ L'intervento di Struve si colloca nell'ambito del dibattito seguito alla relazione di Vasilij V. Rozanov, *O sladčajšem Iisuse i gor'kich plodach mira* [Sul dolcissimo Gesù e i frutti amari del mondo], riportata in M. Kolerov (a cura di), *Religiozno-filosofskoe obščestvo*, pp. 139-151. Per il dibattito in questione si veda *Prenija* [Dibattiti], in *ivi*, pp. 152-182.

¹⁰² *Ivi*, p. 162.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 163 (corsivo mio).

¹⁰⁶ «Le radici dogmatiche [...] dell'eticità ascetica perirono, è vero, dopo lotte terribili. Ma l'ancoramento originario a quei dogmi ha lasciato impronte potenti sull'etica 'non dogmatica' successiva [...]. Infatti a noi non interessa ciò che veniva insegnato teoricamente e ufficialmente, per esempio nei compendi etici dell'epoca [...], bensì qual-

Esplicito era già stato, d'altro canto, il riferimento di Struve, nel noto articolo *V čem že istinnyj nacionalizm?* [Che cos'è il vero nazionalismo?] (1901), agli studi condotti da Georg Jellinek in merito alla base religiosa dell'ideologia liberale e, in particolare, dei diritti umani fondamentali¹⁰⁷: studi dai quali lo stesso Weber aveva tratto ispirazione per la stesura de *L'etica protestante*. Merito del giurista austriaco era stato, agli occhi di Struve, quello di aver dimostrato come l'idea originaria del liberalismo – il concetto, cioè, della “personalità” e della correlata libertà umana – possedesse «autentiche radici religiose nel Protestantesimo radicale di diverse sfumature e di diversi Paesi»¹⁰⁸. Lo studioso russo fa a tal proposito riferimento al testo *Die Erklärung der Bürger- und Menschenrechte* (1895), nel quale Jellinek, afferma Struve, aveva di fatto ricondotto l'origine dei diritti fondamentali dell'individuo «al grande movimento religioso e culturale del XVI e del XVII secolo»¹⁰⁹, sfociato nelle prime dichiarazioni dei diritti fondamentali dell'uomo contenute nei *Bill of rights* dei nuovi Stati americani. Dall'opera di Jellinek, spiega il liberale russo, emerge come fu, in particolare, nell'Atto costitutivo della colonia di Providence che venne proclamata per la prima volta «la libertà di coscienza incondizionata come diritto naturale, inalienabile e inviolabile»¹¹⁰ dallo Stato, il quale, dal canto suo, non poteva avere di fatto voce in capitolo in questioni in cui soltanto la coscienza individuale è sovrana. È in tal senso, afferma Struve, che «l'idea dei diritti umani è nata in risposta alle esigenze di una coscienza religiosa»¹¹¹, laddove, secondo la lettura proposta da Jellinek, alla libertà di coscienza, la prima forma di libertà umana, sarebbero poi stati aggiunti tutti gli altri diritti umani e civili fondamentali.

Tuttavia, lo studioso russo era, allo stesso tempo, ben consapevole del fatto che a partire dal XVIII secolo «ebbe luogo un processo di secolarizzazione ideologica e di secolarizzazione del liberalismo»¹¹², le cui radici religiose vennero progressivamente sostituite dalle logiche immanentistiche di un utilitarismo fine a se stesso. Se, infatti, l'agire intramondano dei protestanti era strettamente legato all'idea della salvezza ultraterrena, l'uomo della tarda modernità, sulla scia della secolarizzazione imperante, si è poi di fatto

cosa di affatto diverso: l'individuazione di quegli *impulsi* psicologici, creati dalla fede religiosa e dalla pratica della vita religiosa, che indicavano la strada alla condotta della vita e vi mantenevano l'individuo». M. Weber, *EP*, p. 83.

¹⁰⁷ Cfr. P. Struve, *V čem že istinnyj nacionalizm*, pp. 24-25.

¹⁰⁸ Id., *Religija i socializm*, p. 94.

¹⁰⁹ Id., *V čem že istinnyj nacionalizm*, p. 37.

¹¹⁰ Ivi, p. 25.

¹¹¹ Ivi, p. 24.

¹¹² Id., *Religija i socializm*, p. 94.

allontanato – afferma Struve – da questa fede [...] nella vittoria sulla morte e i tentativi di rianimarla sono tentativi di rianimare qualcosa di inanimato. Forse arriverà un momento simile. Nessuno può affermare [...] che non verrà mai il momento in cui l'umanità ricomincerà a sperimentare questa fede. Ma al momento essa, come potenza viva dell'esistenza umana, è assente¹¹³.

Da qui la ferma convinzione di Struve circa l'impossibilità dello sviluppo nel mondo contemporaneo di autentiche comunità religiose, laddove ormai, a suo giudizio, l'originario rifiuto del mondo tipico del Cristianesimo primitivo, e ancora vivo nel Protestantismo occidentale della modernità, si era di fatto tramutato in un semplice ripiegamento dei singoli su se stessi¹¹⁴. Nell'opinione dello studioso russo, «tutti gli affari pubblici e sociali, erano diventati, nei loro aspetti più significativi, indifferenti alla religione»¹¹⁵, la quale, di conseguenza, non avrebbe più potuto promuovere un'azione incisiva sul piano dei rapporti sociali concreti paragonabile a quella di cui le opere di Weber e Jellinek si erano fatte testimoni in relazione al caso delle correnti protestanti.

E tuttavia, proprio tali opere avevano dimostrato, agli occhi di Struve, come tra la struttura economica e le sovrastrutture sociali (religiose, politiche, culturali) non vi fosse un rapporto deterministico nei termini di un primato del potere economico sul restante tessuto sociale collettivo, quanto piuttosto una profonda interrelazione tra le parti, in cui il potere decisivo spettava, in ultima istanza, alla “personalità” umana. La ricerca di Weber aveva, ad esempio, dimostrato che «una maggiore *produttività* sociale – afferma Struve – si basa sempre sulla coltivazione di una maggiore *idoneità* personale [*ličnaja godnost'*]», intesa come «combinazione di alcune proprietà spirituali: resistenza, autocontrollo, coscienziosità, calcolo»¹¹⁶. Si tratta, in sostanza, di quelle qualità che Weber aveva individuato come il nucleo della condotta di vita propria del protestante ascetico, e di cui Struve, dal canto suo, auspicava

¹¹³ Prenija, pp. 163-164.

¹¹⁴ Cfr. P. Struve, *Religija i obščestvennost'* [Religione e comunità], pp. 120-121. Anche in questo caso salta agli occhi la vicinanza con quelle che saranno le parole pronunciate da Weber in *Scienza come professione*, allorquando, sempre rispetto all'impraticabilità di nuove e ampie formazioni comunitarie, afferma: «È il destino della nostra epoca, con la razionalizzazione e l'intellettualizzazione a essa propria, e soprattutto col suo disincantamento del mondo, che proprio i valori ultimi e più sublimi si siano ritirati dalla sfera pubblica per rifugiarsi nel regno oltremondano di una vita mistica o nella fratellanza delle relazioni immediate tra gli individui. Non è accidentale che la nostra arte più elevata sia intima e non monumentale, né che oggi soltanto all'interno delle comunità piccole, nel rapporto da uomo a uomo, nel *pianissimo*, pulsino quel qualcosa che corrisponde a ciò che un tempo pervadeva come un soffio profetico, in forma di fiamma impetuosa, le grandi comunità, e le teneva insieme». M. Weber, *Scien.*, p. 43.

¹¹⁵ P. Struve, *Religija i obščestvennost'*, p. 120.

¹¹⁶ Id., *Intelligencija i narodnoe chozjajstvo* [Intelligencija ed economia nazionale], p. 81.

la diffusione nella società russa in vista dello «sviluppo delle forze produttive del Paese»¹¹⁷.

Una tale aspirazione richiedeva, tuttavia, nell'opinione del pensatore russo, innanzitutto un «radicale cambiamento ideologico dell'atteggiamento di fondo dell'*intelligencija* [russa] nei confronti del processo produttivo della società»¹¹⁸: continuare a considerare tale processo soltanto nei termini della «distribuzione» e del «consumo», avrebbe significato rimanere non solo «estranei, ma di fatto ostili al suo lato creativo, attivo, a ciò che in esso è 'produzione'» nei termini della «creazione delle basi stesse della cultura»¹¹⁹. E difatti, a giudizio di Struve, l'*intelligencija* russa non aveva ancora compreso il significato e l'importanza che lo «spirito» del capitalismo moderno (nel senso weberiano del termine) avrebbe potuto assumere nei termini della produttività tanto materiale quanto spirituale della società russa nel suo complesso. Quello stesso significato testimoniato dall'esperienza protestante dell'occidente europeo e su cui, ricorda Struve, egli stesso aveva fortemente insistito sin dalla stesura delle *Note critiche*¹²⁰.

Ciò a cui, dunque, lo studioso russo mirava era l'affermazione di una sorta di nuovo «spirito del capitalismo» in grado di rinnovare la società russa nel suo complesso, ispirandola con idee e prospettive più ampie ed eccedenti il semplice interesse materiale¹²¹. Struve riteneva, infatti, che la perdita del vecchio fondamento religioso potesse essere ancora compensata con la diffusione di una nuova e «autentica creatività religiosa, simile a quella che fu propria del Cristianesimo e della sua rinascita nella Riforma»¹²². Questa era, anzi, la sua «fede personale»¹²³:

Penso che alla crisi religiosa contemporanea si stia sostituendo una nuova visione del mondo autenticamente religiosa, in cui risorgeranno i vecchi motivi del liberalismo religioso, nati dal Cristianesimo, dell'idea della realizzazione personale [*ličnoj podvig*] e della responsabilità personale [*ličnaja otvetstvennost'*], complicati da un nuovo motivo, quello della libertà individuale, intesa come *autonomia* creativa. Non a caso le idee di predestinazione divina e di grazia divina erano così forti nel vecchio liberalismo religioso. Questo liberalismo incentrava tutto il potere nella volontà creatrice in Dio. La coscienza religiosa moderna non può tollerare una tale comprensione di Dio, dell'uomo e del loro rapporto reciproco. L'uomo come portatore nel

¹¹⁷ Ivi, 85.

¹¹⁸ Ivi, p. 84.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Cfr. ivi, p. 82.

¹²¹ Cfr. P. Struve, *Intelligencija i narodnoe chozjajstvo*, 85.

¹²² Id., *Religija i socializm*, p. 96.

¹²³ Ivi, p. 97.

cosmo di imprese creative personali è l'idea centrale che [...] si impadronirà dell'umanità, la catturerà *religiosamente* e infonderà nuove forze nell'ormai spenta vita personale e sociale¹²⁴.

Per Struve si trattava, dunque, in sostanza, di spostare il baricentro dall'idea di Dio a quella dell'individuo come creatore di cultura. Egli riteneva, del resto, che il concetto etico di individuo e quello della sua autodeterminazione, in quanto principi morali assoluti, costituissero il «contenuto essenziale ed eterno [*suščestvennoe i večnoe*] del liberalismo»¹²⁵. Il pensatore russo parla a tal proposito della libertà dell'individuo come dell'«eterno momento idealistico [*večnyj idealističeskij moment*] del liberalismo»¹²⁶, rispetto al quale, invece, l'idea della idoneità personale (*ličnaja godnost'*) costituirebbe «l'eterno momento realistico [*večnyj realističeskij moment*] della visione liberale del mondo»¹²⁷. Secondo Struve era, di conseguenza,

storicamente errata quella dottrina [...] secondo la quale il liberalismo sarebbe sorto come sistema politico della *borghesia* a servizio del suo interesse *materiale*. Secondo questa dottrina, il liberalismo ha un carattere sia di "classe" che "materiale". Abbiamo visto, al contrario, che il liberalismo ha un'origine universale e ideale. È sorto in risposta alle esigenze della coscienza religiosa [...]. La prima parola del liberalismo è stata libertà di coscienza. E questo dovrebbe essere risaputo in un Paese in cui esso non è mai riuscito a dire una parola. Uso deliberatamente il termine liberalismo. Contrariamente alla concezione comune del liberalismo come qualcosa di debole [*mjagkotelo*], incerto [*polovinčatoe*] e informe [*besformennoe*], con questa parola intendo una visione rigorosa [*strogoe*], precisa [*točnoe*], senza compromessi [*isključajuščee kompromissy*], che traccia una linea netta tra giusto e sbagliato. È giunto il momento di ripristinare la vera immagine storica del liberalismo e il suo significato morale e politico¹²⁸.

Struve riteneva, dunque, che fosse possibile – e di fatto già in atto – il sorgere di una nuova visione religiosa, in cui la funzione "creativa" del «libero spirito individuale»¹²⁹ avrebbe fatto da surrogato del vecchio fondamento religioso del liberalismo occidentale, e avrebbe così permesso una riedizione secolarizzata del modello della vecchia etica protestante e del suo "spirito capitalistico". Così facendo, lo studioso russo mostrava, di conseguenza, di privilegiare il lato, per così dire, "idealistico" dei principi liberali, intesi come valori oggettivi e universali validi a prescindere dalle specifiche condizioni materiali e ideali della realtà empirica. Condizioni che in Russia si ponevano,

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Id.*, *V čem že istinnyj nacionalizm?*, p. 26.

¹²⁶ *Id.*, *Intelligencija i narodnoe chozjajstvo*, p. 81.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Id.*, *V čem že istinnyj nacionalizm?*, pp. 26-27.

¹²⁹ *Id.*, *Na raznyja temy* [Su vari temi], p. 209.

tuttavia, agli antipodi di quelle che nell'occidente europeo avevano favorito il sorgere dell'ideologia liberale: basti pensare all'importazione nella società russa del capitalismo nella sua forma matura, al quale Weber, come sappiamo, non riconosceva più alcuna funzione progressiva. Chi, d'altro canto, sembrava invece tenere maggiormente conto di tali specificità della realtà russa era Sergej Bulgakov. Non è difatti un caso che questi, rispetto a Struve, offra una lettura più ampia de *L'etica protestante*, intendendola nei termini di un modello teorico adattabile alle peculiarità del contesto russo, le quali sembravano, di fatto, muoversi in una direzione completamente opposta rispetto a una nuova e secolarizzata valorizzazione dell'aspetto individualistico della personalità.

2.3. *Bulgakov lettore di Weber: una nuova etica religiosa per una nuova libertà comunitaria*

Coerentemente con il clima intellettuale inaugurato dalla "rivolta contro il positivismo", Bulgakov restò in primo luogo impressionato dalla proposta di Weber di una concezione dell'uomo economico differente rispetto a quella dell'*homo oeconomicus* avanzata dall'economia politica classica. Quest'ultima aveva finito per isolare artificialmente il solo lato dell'agire umano relativo al calcolo dei costi e dei benefici materiali del singolo individuo, senza, di conseguenza, prendere in considerazione l'intera «personalità umana vivente [*živaja človečeskaja ličnost'*] e l'idea, ad essa intrinsecamente legata, della responsabilità personale e della volontà creatrice»¹³⁰. In contrasto con un simile approccio astratto e riduzionista, Bulgakov condivideva una concezione dell'economia politica come una scienza storica chiamata a studiare le basi culturali di un complesso di fattori e motivazioni dell'agire economico nella loro combinazione storica individuale¹³¹:

Nel determinare questo tipo di motivazioni – afferma lo studioso russo –, si devono prendere in considerazione anche i valori ideali, in particolare fattori come la visione generale del mondo e la religione. La religione, in quanto elemento di sviluppo economico e di educazione della personalità umana, viene così introdotta nel campo d'indagine dell'agire economico¹³².

Lo studio delle motivazioni religiose della condotta economica non poteva, di conseguenza, che avvicinare Bulgakov alla metodologia d'indagine weberiana, la quale, com'è noto, trovò un primo importantissimo banco di

¹³⁰ S. Bulgakov, *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'* [Economia nazionale e personalità religiosa], p. 179.

¹³¹ Cfr. N. Plotnikov, M. Kolerov, *Russkij obraz Germanii* [L'immagine russa della Germania], p. 105.

¹³² S. Bulgakov, *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'*, p. 183.

prova ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Quest'ultima può essere, infatti, considerata come un'indagine sulle origini storiche del tipo ideale dell'uomo economico moderno, in virtù della quale l'*homo oeconomicus*, che per l'economia politica classica «doveva valere come un modello universale di razionalità, viene storicizzato e indagato geneticamente»¹³³. Non è di conseguenza un caso che in *Economia nazionale e personalità religiosa* [*Narodnoe chozjajstvo i religioznaja ličnost'*] (1909), Bulgakov valorizzi l'opera di Weber in relazione all'analisi che questi compie dei presupposti *spirituali* del sistema economico capitalistico nella sua complessità storica, andando, cioè, oltre il mero «dato' capitalistico» e «allargando i suoi orizzonti ben al di là del 'razionalismo economico'¹³⁴, nelle profondità della tradizione religiosa cristiana»¹³⁵, e, in particolare, della Riforma protestante.

A giudizio di Bulgakov, il merito di Weber era stato soprattutto quello di aver colto il significato economico del movimento protestante nel suo «radicale *ripensamento* della tradizionale *concezione* cristiana dell'*ascesi*»¹³⁶. Come già rilevato dallo Struve “lettore di Weber”, ciò che di fatto accadde con alcune correnti della Riforma – prima fra tutte il Calvinismo – fu la sostituzione della vecchia ascesi extramondana, confinata tra le mura dei monasteri cattolici, con l'ascesi intramondana, radicata anche nella coscienza della massa bisognosa di redenzione dei laici. Si trattava, afferma Bulgakov, di una forma di ascesi realizzata nello spazio sociale del «lavoro professionale razionale e metodicamente misurato»¹³⁷: la professione era infatti vista come “vocazione” (*Beruf*), vale a dire come una chiamata personale di Dio, attraverso la quale era possibile compiere la sua volontà nel mondo e ottenere, allo stesso tempo, la conferma della propria salvezza. Con il Protestantismo ascetico, osserva lo studioso russo, la professione era così diventata uno strumento di ordinamento dell'anima e di organizzazione razionale della condotta di vita in vista del raggiungimento della *certitudo salutis*, laddove, com'è noto, era in particolare

¹³³ R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia*, p. 19.

¹³⁴ Bulgakov riprende in particolare da Sombart la definizione dello “spirito del capitalismo” come “razionalismo economico”: «Sombart ritiene che la caratteristica distintiva di questo spirito capitalistico sia il razionalismo economico, ovvero l'applicazione metodica dei mezzi ai fini. Tale razionalismo è oggettivamente incarnato dalla tecnica moderna, che è un'applicazione della tecnologia scientifica razionale. Questo razionalismo della vita economica è ormai un dato acquisito. Ma – aggiunge significativamente il filosofo russo – come si è sviluppato, qual è la sua base iniziale, quali sono i presupposti spirituali di questo spirito capitalista e, in una certa misura, del capitalismo stesso?». S. Bulgakov, *Narodnoe chozjajstvo i religioznaja ličnost'*, p. 188.

¹³⁵ J. N. Davydov, S. Bulgakov i M. Veber [S. Bulgakov e M. Weber], p. 194.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ S. Bulgakov, *Narodnoe chozjajstvo i religioznaja ličnost'*, p. 194.

il successo economico (come portato della costante metodicità della vita professionale) a farsi testimone dell'essere graditi a Dio e, di conseguenza, della elezione divina¹³⁸.

Sulla scorta degli studi weberiani, anche Bulgakov, al pari di Struve, era dunque riuscito a cogliere il ruolo fondamentale del carattere *ascetico* del Protestantismo riformato nella strutturazione della *Lebensführung* dell'uomo economico moderno e, più in generale, dell'intera personalità del moderno uomo europeo. Lo studioso russo osserva a tal proposito che l'ascesi, configurandosi, nel suo significato pratico, come una forma di atteggiamento che rifiuta il mondo in nome di valori sopramondani, «può [...] vincere il mondo, come d'altronde avviene per ogni profonda aspirazione idealistica»¹³⁹, e come, di fatto, è avvenuto nel caso degli effetti rivoluzionari del Protestantismo riformato.

In questo senso la nuova personalità dell'uomo europeo – afferma Bulgakov – nacque nella Riforma (e questa origine ha lasciato in essa la propria impronta); la libertà politica, la libertà di coscienza, i diritti dell'uomo e del cittadino furono anch'essi proclamati dalla Riforma (in Inghilterra); dalle più recenti ricerche appare anche il significato del Protestantismo, specialmente riformato, del Calvinismo e del Puritanismo, per lo sviluppo economico con la formazione d'individualità atte a diventare figure dirigenti della sviluppantesi economia nazionale¹⁴⁰.

Bulgakov si rammarica, dal canto suo, che questo genere di ricerche fosse «quasi del tutto assente rispetto alla vita economica russa»¹⁴¹, e individua i motivi di tale mancanza nel predominio in Russia di un filone spirituale delineatosi già all'epoca della Riforma e la cui influenza «si dimostrò determinante per l'*intelligencija* russa»¹⁴²: l'individualismo umanistico esaltante l'uomo dello stato di natura, che trovò piena espressione nell'«epoca del cosiddetto Illuminismo (*Aufklärung*) dei secoli XVII, XVIII e parte del XIX»¹⁴³. Lo studioso russo considera difatti l'Illuminismo come «uno dei principi dissolutivi della vita spirituale dell'Occidente»¹⁴⁴, le cui successive ramificazioni in campo religioso (ateismo), filosofico (positivismo e materialismo) e morale (edonismo e utilitarismo) finirono per condurre all'auto-deificazione dell'uomo quale surrogato del vecchio fondamento divino. Vittima della forte

¹³⁸ Cfr. *ivi*, pp. 195-197.

¹³⁹ *Ivi*, p. 184.

¹⁴⁰ *Id.*, *L'eroe laico e l'asceta*, p. 43.

¹⁴¹ *Id.*, *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'*, pp. 197-198.

¹⁴² *Id.*, *L'eroe laico e l'asceta*, p. 44.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*

influenza di tali correnti, l'*intelligencija* russa, afferma Bulgakov, non riusciva, di conseguenza, ad andare oltre la semplice «assimilazione esteriore delle idee politiche e sociali più recenti dell'Occidente»¹⁴⁵, trascurandone, di fatto, l'importante matrice religiosa e rivelando così quella che lo studioso russo definisce la sua «debolezza capitale»¹⁴⁶: la «mancanza di una giusta dottrina sulla personalità»¹⁴⁷.

Presso l'*intelligencija* russa erano, infatti, diventati estremamente impopolari «i concetti di moralità *personale*, di perfezionamento *personale*, di formazione della *personalità*»¹⁴⁸, poiché, ignorando valori e idee proprie della cultura religiosa a partire dal dogma del peccato originale, essa, afferma Bulgakov, non mostrava «alcuna cura speciale nel coltivare [...] una personalità ferma, disciplinata, laboriosa»¹⁴⁹, com'era di fatto quella che aveva condotto alle conquiste politiche e sociali della modernità europea. Lo studioso russo considerava, di conseguenza, necessario lottare nell'ambito della cultura russa in favore di «un occidentalismo più profondo e storicamente più consapevole»¹⁵⁰, al fine di promuovere anche in Russia la nascita di un «nuovo uomo interiore» in grado di «crescere, svilupparsi e rafforzarsi nell'ascesi della vita»¹⁵¹. Le dinamiche innescate dal Protestantismo riformato avevano dimostrato tutta l'importanza dell'ascetismo intramondano (*innerweltliche Askese*) nell'edificazione interiore della personalità e di una condotta di vita incentrata su costante autodisciplina, pazienza e resistenza; e Bulgakov, dal canto suo, auspicava lo sviluppo di una tale disciplina dell'obbedienza anche presso l'*intelligencija* russa, di modo che essa, al pari del vecchio «eroe cristiano»¹⁵², avreb-

¹⁴⁵ Ivi, p. 55. «Spesso si dimentica, e non tutti se ne rendono conto, che la cultura odierna ha radici *storicamente* religiose e si nutre ancora dei succhi salutari di tali radici. Si prende l'ultima pagina della storia per l'intero libro, e un fiore per l'intera pianta, senza considerare la connessione interna tra il passato e il presente, l'intera organicità e continuità di questo sviluppo culturale. La nuova Europa è stata nutrita ed educata spiritualmente dalla Chiesa cristiana, l'attuale cultura europea con la sua scienza è di origine cristiana, sebbene nella sua coscienza cominci a perdere tale legame» (Id., *Pervochristianstvo i novejšij socializm* [Il Cristianesimo primitivo e il nuovo socialismo], p. 266 [corsivo mio]).

¹⁴⁶ Id., *L'eroe laico e l'asceta*, p. 55.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ Ivi, p. 54.

¹⁴⁹ Ivi, p. 58.

¹⁵⁰ Ivi, p. 45.

¹⁵¹ Ivi, p. 64.

¹⁵² «Il santo cristiano crede in un Dio-Provvidente, senza la volontà del Quale un capello non cade dalla testa. La storia e la vita umana individuale sono ai suoi occhi come la realizzazione, sebbene incomprensibile per lui nei particolari, di un piano divino, davanti al quale egli si umilia con l'atto eroico della fede. In forza di ciò, egli si libera subito dalla posa e dalle pretese eroiche. La sua attenzione si concentra nell'azione immediata, nei suoi veri obblighi e nel severo e preciso adempimento dei medesimi». Ivi, pp. 55-56.

be potuto concentrarsi sulla realizzazione dei propri compiti immediati e così recuperare il legame, di fatto reciso dall'influenza illuministica, con le proprie tradizioni e il proprio passato storico:

la disciplina dell'obbedienza' deve contribuire ad elaborare il buon senso storico, la padronanza di sé, la tenacia; essa insegna a portare il peso della storia, il giogo dell'obbedienza storica, educa al sentimento del legame col passato¹⁵³.

Per Bulgakov non si trattava, dunque, di promuovere una semplice ripetizione del percorso della modernità europea, quanto piuttosto di valorizzare l'autonomo patrimonio culturale russo a partire dalla sua particolare confessione religiosa ortodossa. Egli considerava, in altri termini, l'esperienza occidentale indagata ne *L'etica protestante* soltanto come un esempio dell'influenza dell'etica religiosa sulla vita pratico personale, laddove, a suo giudizio, la connessione tra coscienza religiosa, personalità umana e risvolti socio-politici «non avrebbe dovuto essere confinata solo a un determinato dogma»¹⁵⁴ o a una particolare confessione religiosa. Tale connessione riguarda, piuttosto,

le conclusioni pratiche della religione [quale che sia] e soprattutto le sue esigenze in un determinato momento storico. Ciò che conta è il modo in cui il suo spirito penetra nella vita, la sua influenza diretta, il grado, per così dire, di atteggiamento religioso-ascetico nei confronti della vita¹⁵⁵.

Obiettivo di Bulgakov era, pertanto, quello di trasferire il ragionamento weberiano su un piano pragmatico nei termini dell'emergere di una nuova etica religiosa adatta al concreto e specifico contesto russo e in grado di favorire il superamento del «declino della personalità [*upadok ličnosti*]]»¹⁵⁶ prodotto dal dominio di materialismo e utilitarismo. Fondamentale in tal senso era il ruolo che avrebbe potuto svolgere la religione ortodossa, la quale difatti, afferma lo studioso russo,

pur differenziandosi radicalmente nel suo atteggiamento verso il mondo dal Puritanesimo e dal Protestantismo in generale, dispone nella disciplina dell'obbedienza ascetica' e del 'camminare davanti a Dio', di potenti mezzi per l'educazione della personalità e per lo sviluppo del senso del dovere e della responsabilità personale, che sono così essenziali per l'attività economica e per tutti gli altri tipi di servizio pubblico¹⁵⁷.

¹⁵³ Ivi, p. 61.

¹⁵⁴ Id., *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'*, p. 198.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ Ivi, p. 200.

¹⁵⁷ Ivi, pp. 198-199.

Bulgakov vedeva, in particolare, nell'Ortodossia russa un possibile rimedio alla «rottura dell'*unità interiore* della personalità»¹⁵⁸ propria del nuovo mondo secolarizzato ormai dimentico dell'«unità umana universale [*obščeečelovečeskago edinstva*]»¹⁵⁹. Un possibile rimedio, cioè, al mero individualismo moderno del puro sé, cui aveva condotto il trionfo della cultura illuministica, ma i cui presupposti erano, a ben vedere, già insiti nello stesso Protestantismo riformato.

2.4. *La filosofia sociale di Bulgakov tra libertà dell'individuo e comunità ortodossa*

Bulgakov riteneva che la Riforma protestante, pur con cui tutti i suoi meriti sul piano dell'evoluzione liberale dei rapporti politici e sociali, avesse, tuttavia, contribuito al successivo indebolimento della religiosità cristiana, in quanto promotrice di una «comprensione unilaterale del Cristianesimo» nei termini di «quello che può essere chiamato iperascetismo individualistico»¹⁶⁰. Uno dei peccati fondamentali del Cristianesimo storico, spiega lo studioso russo, era stato quello di essersi focalizzato unicamente sulla vita solitaria dell'anima, a discapito dell'unità nel corpo della Chiesa cristiana che era, invece, fortemente sentita al tempo del Cristianesimo primitivo. Bulgakov chiarisce a tal proposito che, in realtà, con il Cristianesimo primitivo era, a ben vedere, «nata una nuova individualità»¹⁶¹, poiché l'ingresso nella Chiesa era vissuto come un atto individuale e intimo «che si svolgeva tra Dio e l'anima, come nascita a una nuova vita»¹⁶². L'avvento del Cristianesimo aveva in tal modo provocato una sorta di «risveglio spirituale della personalità» dell'individuo in quanto «realizzazione della sua natura divina»¹⁶³. Allo stesso tempo, tuttavia, precisa lo studioso russo, tale

individualismo cristiano è lontano e persino opposto al più recente individualismo non religioso, al puro sé. L'individualità risvegliata, realizzando la propria filiazione divina, si è trovata nella cerchia di altri individui così uniti in Dio, sentendosi parte della Chiesa, nell'unione delle fedi, della speranza, dell'amore, nell'unità *mistica* del corpo di Cristo. Il Cristianesimo non è sorto come religione di un individuo [...], ma come Chiesa. Rispetto a una tale *unità* religiosa interna delle persone, tutte le differenze empiriche esterne, storiche, nazionali e sociali

¹⁵⁸ Id., *Intelligencija i religija*, p. 86 (corsivo mio).

¹⁵⁹ Ivi, p. 88.

¹⁶⁰ Id., *Pervochristianstvo i novešij socializm*, p. 265.

¹⁶¹ Cfr. ivi, pp. 243-244.

¹⁶² Ivi, p. 243.

¹⁶³ *Ibid.*

diventano irrilevanti [...]. L'unità religiosa non può essere ostacolata [...] da quelle distinzioni che sembrano insormontabili nel campo delle relazioni sociali e giuridiche, come, ad esempio, quella tra padrone e schiavo¹⁶⁴.

Merito della religiosità cristiana in quanto tale era, dunque, agli occhi di Bulgakov, quello di favorire «il comportamento dell'uomo semplicemente come persona»¹⁶⁵, e non come rappresentante dei propri interessi particolari o di quelli della propria classe sociale, come di fatto avveniva rispettivamente nell'utilitarismo e nel socialismo. Se, tuttavia, in particolare il socialismo era riuscito ad avere la meglio sul Cristianesimo, è stato perché quest'ultimo, spiega il filosofo russo, in virtù di quell'"iperascetismo individualistico" del Protestantismo sopra menzionato, aveva finito per perdere di vista i propri compiti sociali, accontentandosi «dei vecchi mezzi tradizionali di assistenza sociale (distribuzione diretta dell'elemosina)» e «rimanendo relativamente sordo alle istruzioni della scienza e alla mutata situazione storica [...] della produzione capitalistica»¹⁶⁶.

Bulgakov rileva a tal proposito come tutti gli indicatori delle scienze socio-economiche parlassero della necessità di «una trasformazione graduale, ma costante e più o meno decisiva, dell'economia individualistica e di diritto privato verso un'economia socialista»¹⁶⁷. Lo studioso russo riteneva, dal canto suo, che da questo punto di vista vi fosse una certa compatibilità tra socialismo e Cristianesimo, poiché il primo, inteso come insieme di riforme sociali, era, a ben vedere, in grado di «soddisfare le esigenze dell'etica cristiana»¹⁶⁸ dell'amore verso il prossimo. Ben diverso, chiaramente, era il caso del rapporto del Cristianesimo con il socialismo inteso in senso scientifico, ovvero come una dottrina fondata sull'ateismo e sul riconoscimento dei rapporti economico-sociali come unico principio costruttivo dei processi storici¹⁶⁹. In questo caso, tra Cristianesimo e socialismo non poteva che esservi opposizione totale, così com'è ben dimostrato dal loro reciproco rapporto con la questione della "personalità" umana:

il Cristianesimo – afferma il filosofo russo in proposito – risveglia la personalità, fa sentire nell'uomo uno spirito immortale, lo individualizza, indicandogli il percorso e l'obiettivo della

¹⁶⁴ Ivi, p. 244 (corsivi miei).

¹⁶⁵ Id., *Intelligencija i religija*, p. 88.

¹⁶⁶ Id., *Pervochristianstvo i novejšij socializm*, p. 265.

¹⁶⁷ Ivi, p. 252.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Cfr. ivi, p. 253.

sua crescita interiore; il socialismo, al contrario, spersonalizza l'uomo, poiché si rivolge non all'anima dell'individualità, ma alla sua pelle sociale, riducendo il contenuto effettivo della personalità a meri riflessi sociali¹⁷⁰.

Essendo prigioniero del materialismo economico, il socialismo, nell'opinione di Bulgakov, non era infatti in grado di elevarsi al di sopra del piano delle immediate relazioni sociali esterne, motivo per il quale esso avrebbe potuto al massimo favorire una «crescita della coscienza in senso sociale o di classe», senza che, tuttavia, tale crescita fosse «accompagnata dallo sviluppo di una personalità umana religiosa o generale», e andando, anzi, spesso, «addirittura a suo discapito»¹⁷¹. Considerare la personalità umana un mero riflesso dei rapporti materiali significava, infatti, secondo Bulgakov, mortificare il principio innovatore della storia, poiché

è la personalità umana con i suoi ideali, con la sua religione, l'inizio creativo, costruttivo, della storia. L'uomo [...] crea la storia solo in quanto è libero, ed è libero in quanto serve l'ideale, si eleva al di sopra della necessità e nega il suo potere di determinarlo. Ma l'uomo annega questa sua libertà quando si tuffa a capofitto nel mondo delle cose, ne riconosce il potere determinante, laddove egli è, invece, chiamato a combattere tale potere e solo in questa lotta a creare cultura¹⁷².

Con un ragionamento che riecheggia molto la concezione weberiana della “libertà della personalità”, anche Bulgakov dunque, al pari di Weber, vedeva nel riferimento alla trascendenza il motore della libertà dell'agire umano e del cambiamento storico. È per questo che, secondo lo studioso russo, il socialismo, se aspirava ad essere una forma di economia superiore, tale da favorire anche il miglioramento culturale e spirituale della Russia, sarebbe dovuto andare oltre la logica dell'interesse utilitaristico, presupponendo una cultura etica superiore in grado, in quanto tale, di valorizzare le qualità di responsabilità e autocontrollo proprie della “personalità” umana creatrice di cultura¹⁷³.

Bulgakov vedeva, in particolare, nella Chiesa ortodossa «la figura storica in grado di incarnare la verità interna del socialismo»¹⁷⁴. Se, infatti, a suo giudizio, l'Ortodossia possedeva, per un verso, in modo simile al Protestantesimo riformato, “potenti mezzi” in grado di educare la personalità all'autoresponsabilità, per un altro verso, in virtù dei suoi forti legami con il Cristianesimo

¹⁷⁰ Ivi, p. 247.

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² Ivi, p. 267.

¹⁷³ Cfr. Id., *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'*, pp. 203-204.

¹⁷⁴ P. L. Di Giorgi, *Ortodossia e modernità*, p. 100.

primitivo, cui era «vicina nella semplicità e nell'immediatezza della fede»¹⁷⁵, essa poteva ancora farsi fautrice di un'etica del lavoro alternativa a quella capitalistico-protestante e, in quanto tale, in grado di andare oltre il solo aspetto individualistico della "personalità" umana. Da qui la stesura di *Filosofija chozjajstva* (1912) (Filosofia dell'economia), testo nel quale Bulgakov tenta di delineare un'etica del lavoro basata su principi ortodossi¹⁷⁶, guidato dal profondo «desiderio di costruire una sorta di 'socialismo cristiano'»¹⁷⁷.

Il filosofo russo mostra, di conseguenza, in quest'opera una certa attenzione verso il «potere socialmente creativo e trasformativo»¹⁷⁸ della condotta di vita economica, finendo così per conformarsi allo spostamento del pensiero sociale, caratteristico della sua epoca, «dalle forme 'oggettive' esterne, chiaramente visibili, dell'organizzazione sociale all'area, più nebulosa, della motivazione soggettiva»¹⁷⁹. Tuttavia, l'originalità del lavoro di Bulgakov consisteva nell'esplicita identificazione di quest'area della motivazione soggettiva con il concetto, «centrale nella liturgia e nell'iconografia ortodossa»¹⁸⁰, di *Sophia*. «Non accontentandosi di dimorare in una zona crepuscolare di sospensione del giudizio, aperta alle possibilità metafisiche, ma diffidente nei confronti dell'affermazione dogmatica»¹⁸¹, lo studioso russo decise di portare fino in fondo la rivolta contro il positivismo, associando allo studio dei fondamenti generali del processo economico una propria particolare visione cosmologica o religiosa. La nuova etica del lavoro proposta in *Filosofija chozjajstva* avrebbe, difatti, dovuto essere fondata sull'idea di *Sophia*: un concetto religioso il cui

¹⁷⁵ S. Bulgakov, *Pervochristianstvo i novejšij socializm*, p. 268.

¹⁷⁶ Si tratta di un'opera della quale Weber era senza dubbio a conoscenza, così come dimostrato dal fatto che, su richiesta dello stesso Bulgakov, ne parlò all'editore Siebeck per una possibile edizione in tedesco: «Allego qui una panoramica del contenuto del libro di Sergej Bulgakov, – professore a Mosca (già prima a Kiev) – che lui stesso mi ha inviato con la richiesta di sollecitarne una possibile traduzione da parte di un editore tedesco. Il professor Bulgakov, il cui libro *Ot socializmu k idealizmu* [Dal socialismo all'idealismo] è diventato noto come la più importante testimonianza del processo di allontanamento dal marxismo, è uno scrittore e uno studioso di primissimo piano; la sua visione del mondo è quella di un mistico di stampo dostoevskiano. Bisognerebbe dunque, in primo luogo, capire se si è aperti in linea di principio a qualcosa del genere. Suggerisco perciò che Bulgakov invii all'«Archiv» un capitolo del suo libro in traduzione, di modo che lei possa farsi un'idea» (*MWB an Oskar Siebeck vom. 21. Februar 1912*, in *MWG*, II/7,1, pp. 425-426). A differenza dell'edizione tedesca dell'intera opera di Bulgakov, di fatto mai concretizzata, la pubblicazione sull'«Archiv» di un singolo capitolo del testo (*Die naturphilosophischen Grundlagen der Wirtschaftstheorie*) avvenne effettivamente un anno dopo (cfr. ivi, pp. 425-426 nota 3 e nota 5).

¹⁷⁷ A. Teslya, *The Protestant Ethic in the Russian Context*, p. 116.

¹⁷⁸ C. Evtuhov, *Introduction*, p. 15.

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ Ivi, p. 12.

¹⁸¹ H. S. Hughes, *Consciousness and society*, p. 32.

valore socio-filosofico derivava, tuttavia, «dalla sua universalità»¹⁸², dal fatto, cioè, di possedere una portata «molto più ampia rispetto alla sola religione cristiana»¹⁸³. La nozione di *Sophia* affonda, infatti, le sue radici nel platonismo, e in particolare nel concetto dell'anima del mondo di Platone o del proto-principio assoluto di Plotino. *Sophia* – afferma Bulgakov – è quel territorio di confine «che occupa il posto *tra* Dio e il mondo [...], l'eterno fondamento del mondo, la celeste Afrodite, come la chiamavano Platone e Plotino in un vero presentimento di *Sophia*»¹⁸⁴.

Centrale per una piena concettualizzazione dell'idea di *Sophia* da parte di Bulgakov fu, tuttavia, soprattutto la dottrina religiosa di quello che egli considerava essere il più grande rappresentante del platonismo nella filosofia russa del tempo: Vladimir Solov'ëv¹⁸⁵. Quest'ultimo si era fatto portatore di una concezione del principio divino inteso nei termini «di un Dio personale, un dio in tre persone, diverso dal Dio del teismo tradizionale che era un abisso separato dal mondo»¹⁸⁶, in quanto concretamente presente, secondo un ritmo trinitario, sia nel processo cosmico che nella storia umana. Forte di una tale immagine del divino, Bulgakov finì così per intendere il concetto di *Sophia* come la Divina Sapienza, che secondo l'Antico Testamento è presente con Dio nell'atto della Creazione ed è dunque il principio dell'*unità* del creato. *Sophia* si configura da questo punto di vista come il legame tra l'Assoluto trascendente e il mondo, legame che ancora risplende, afferma Bulgakov, «nella leggiadria di un bambino e nello splendido incanto di un fiore ondeggiante, nella bellezza di un cielo stellato e di un'alba fiammeggiante»¹⁸⁷. Introdurre il concetto di *Sophia* nella vita sociale ed economica significava, dunque, per Bulgakov, tentare di recuperare il legame, reciso sin dalla caduta nel peccato originale, tra il Creatore e il mondo creaturale, e, allo stesso tempo, tra l'uomo e la sua natura divina. Possiamo a tal proposito affermare che, così come nel Protestantismo riformato ogni azione intramondana del fedele era carica di

¹⁸² C. Evtuhov, *Introduction*, p. 12.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ S. Bulgakov, *Unfading Light*, pp. 219-221. Nelle intenzioni di Bulgakov, il testo *Svet nevečernij: sozercanija i umozrenija* (1917) [La luce che non tramonta: contemplazione e speculazione] avrebbe dovuto costituire la seconda parte di *Filosofija chozjajstva*, in quanto diretta a completare l'argomentazione avanzata nel testo del 1912 con l'esposizione di una particolare cosmologia e antropologia di matrice ortodossa. L'opera rimase, tuttavia, incompiuta (cfr. C. Evtuhov, *Introduction*, pp. 11-12).

¹⁸⁵ Cfr. A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 746.

¹⁸⁶ Ivi, p. 747.

¹⁸⁷ S. Bulgakov, *Philosophy of Economy*, p. 151.

una valenza etica in quanto compiuta *ad maiorem gloria Dei*, allo stesso modo – ma in un’accezione decisamente mistica –, nell’economia *sofica* di Bulgakov, ogni atto della quotidianità, «ogni solco arato, ogni pagina scritta»¹⁸⁸ avrebbe avvicinato nuovamente l’uomo a Dio conducendolo alla realizzazione della sua natura divina.

Il valore di ciascun individuo in questo percorso di recupero e realizzazione della propria natura divina era, inoltre, accresciuto, nell’ottica del filosofo russo, dalla consapevolezza «di non essere soli ma di partecipare, insieme agli altri essere umani, a un processo più ampio, cosmico e meraviglioso»¹⁸⁹: il processo, cioè, della resurrezione del mondo creaturale cui era chiamata l’intera comunità cristiana. È qui evidente l’influenza esercitata sul pensiero sociale di Bulgakov dall’eredità dello slavofilismo e della sua consueta predilezione per i rapporti comunitari quale caratteristica distintiva della società russa. Gli slavofili sostenevano, in particolare, che la Russia, a differenza del corrotto e razionalizzato occidente europeo, fosse ancora fondata su principi puramente cristiani. Il Cristianesimo ortodosso si configurava, infatti, ai loro occhi, come una forma di Cristianesimo che non era stato contaminato dalle ambizioni secolari del Cattolicesimo o dal razionalismo pagano del Protestantismo, e che, di conseguenza, era riuscito a preservare l’unità religiosa del Cristianesimo primitivo. È in tal senso che autori come Aleksej Chomjakov o Konstantin Aksakov parlavano della realizzazione nell’Ortodossia russa del principio della *sobornost’* (conciliazione), inteso come una piena e compiuta armonia tra individuo e collettività: a loro giudizio, la Chiesa ortodossa – e, di riflesso, una società in cui essa svolgeva un ruolo di primo piano – si presentava come una comunità di credenti in cui ciascuno era chiamato a prendere parte tanto all’organizzazione della vita ecclesiastica quanto alla formulazione della sua dottrina dogmatica¹⁹⁰. Si tratta di una concezione partecipativa della

¹⁸⁸ C. Evtuhov, *Introduction*, p. 12.

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ Chomjakov parla, in particolare, della *sobornost’* come del principio civilizzatore posto a fondamento della saggezza e dell’integrità della società russa in contrapposizione alla razionalità e alla divisione proprie della civiltà occidentale. Agli occhi del pensatore slavofilo, la storia dell’Europa occidentale si presentava, infatti, come la storia di una battaglia tra “l’unità senza la libertà”, incarnata dalla Chiesa cattolica che ha stabilito l’assolutismo papale sostituendo il legame dell’amore cristiano con legami istituzionalizzati, e “la libertà senza l’unità”, incarnata dal Protestantismo inteso come reazione al Cattolicesimo priva, tuttavia, di una reale forza costruttiva. La Russia, invece, poteva ancora poggiare su fondamenta veramente cristiane incarnate dall’Ortodossia come espressione della “vera unità”: un’unità libera di credenti, impernata sulla fiducia reciproca piuttosto che sull’individualismo ostinato o sulla sua moderazione tramite coercizione. Secondo la concezione slavofila, tali principi egualitari della teologia ortodossa trovavano piena corrispondenza nello spirito della comunità contadina russa

chiesa e della società, la quale può essere, di fatto, pienamente rintracciata nella filosofia sociale di Bulgakov:

L'assenza di tensione tra individuo e collettività nella nozione di *sobornost'*, la sensazione che la personalità individuale possa trovare piena espressione solo nell'interazione con una comunità più ampia, caratterizza anche la filosofia di Bulgakov: lo stile di pensiero slavofilo è alla base delle sue formulazioni¹⁹¹.

Basti a tal proposito pensare al fatto che, nell'economia cristiana proposta in *Filosofija chozjaistva*, il soggetto trascendentale del processo economico non sono i singoli individui, ma l'umanità nel suo insieme¹⁹²: come accennato, si trattava di un tipo di economia che pur focalizzandosi sulle motivazioni interiori dell'agire del singolo individuo, ne preservava, tuttavia, allo stesso tempo, l'appartenenza e la partecipazione a una comunità umana più ampia chiamata a riscattarsi dalla condizione di peccaminosità del mondo creaturale. Il pensiero sociale di Bulgakov si rivela in tal modo essere il risultato di una fruttuosa interazione tra «elementi della filosofia occidentale e preoccupazioni e idee tipicamente russe»¹⁹³. Se, infatti, la sua filosofia sociale nasceva dalle stesse preoccupazioni che animavano i colleghi occidentalisti (l'attuazione del liberalismo e del parlamentarismo in Russia nel contesto degli eventi del 1905), essa finiva, tuttavia, per fondare il rispetto per l'individuo su una visione religioso-ortodossa del mondo di matrice slavofila. Il risultato era, agli occhi dello studioso russo, potenzialmente produttivo per la stessa teoria del liberalismo, giacché egli riteneva di poter in tal modo compensare gli elemen-

(*obščina*), caratterizzata da un meccanismo decisionale incentrato sul principio dell'unanimità anziché su quello della maggioranza meccanica di una votazione, e in cui i singoli individui erano tenuti insieme da legami morali piuttosto che da garanzie legali tipiche di un contratto razionale (cfr. A. Walicki, *The Flow of Ideas*, pp. 169-171). È, difatti, proprio in riferimento ai legami comunitari dell'*obščina* russa che Aksakov fornisce una delle descrizioni più pittoresche del concetto di *sobornost'*: «Una comune è un'unione di persone che hanno rinunciato al loro egoismo, alla loro individualità, e che esprimono il loro comune accordo; questo è un atto d'amore, un nobile atto cristiano, che si esprime più o meno chiaramente nelle sue diverse altre manifestazioni. Una comune rappresenta quindi un coro morale, e come in un coro una voce non si perde, ma segue il modello generale e si sente nell'armonia di tutte le voci, così nella comune l'individuo non si perde, ma rinuncia alla sua esclusività a favore di un accordo generale, e sorge il nobile fenomeno di un'esistenza armoniosa e congiunta di esseri razionali; sorge una fratellanza, una comunione, un trionfo dello spirito umano» (K. Aksakov, *Kratkij istoričeskij očerk' zemskich' soborov'* [Breve cenno storico sugli *zemskie sobory*], pp. 291-292).

¹⁹¹ C. Evtuhov, *Introduction*, p. 26.

¹⁹² Particolarmente significativa in tal senso è la duplice accezione del termine *chozjastvo*: esso in russo significa sia "economia" che "famiglia". *Chozjastvo* come "economia" non si riferisce, inoltre, alle caratteristiche specifiche dell'attività economica (prodotto interno lordo, bilancio, tassi di interesse), quanto piuttosto a processi più generali di una società in quanto tale. È in tal senso che per Bulgakov la vita economica di una nazione possiede i connotati della vita di una grande famiglia e delle sue molteplici reazioni sociali. Cfr. *ivi*, pp. 18-19.

¹⁹³ *Ivi*, p. 29.

ti mancanti o perduti del liberalismo occidentale. Seguendo il “modello” della tesi weberiana, ma facendo allo stesso tempo appello allo specifico patrimonio filosofico-religioso russo, Bulgakov stava, infatti, tentando di “ricristianizzare” la tradizione liberale occidentale in direzione di una inedita sintesi di individuo e collettività, la quale poteva senza dubbio apparire «sorprendente dal punto di vista della filosofia sociale occidentale, in cui l’opposizione tra diritti individuali e rivendicazioni della collettività è praticamente assiomatica»¹⁹⁴.

Risulta a questo punto evidente in che modo la proposta normativa di Bulgakov per la “rinascita” della personalità umana si differenzi dalla prospettiva “occidentalista” di Struve fondata sulla valorizzazione del potere creativo del singolo individuo in sostituzione del vecchio fondamento religioso. Conformemente alla tradizione comunitaria slavofila, per Bulgakov si trattava, piuttosto, di promuovere una felice “conciliazione” (*sobornost’*) di personalità individuale e comunità collettiva, attraverso un lavoro di autentico autoapprofondimento religioso nei termini dell’analisi delle potenzialità sociali, politiche ed economiche dell’Ortodossia russa. Un tale lavoro sarebbe stato possibile, a giudizio del filosofo russo, soltanto con l’emergere di una nuova *intelligencija* ecclesiastica, capace, in quanto tale, di «congiungere il vero Cristianesimo con un’idea illuminata e chiara dei compiti culturali e storici»¹⁹⁵ cui era chiamata la Russia del tempo. E, tuttavia, Bulgakov era ben consapevole tanto della debolezza dell’*intelligencija* russa vittima delle nefaste influenze illuministiche, quanto di quella del clero russo, soggetto, dal canto suo, a una quasi totale subordinazione al potere zarista, che gli impediva di svolgere un qualsivoglia ruolo progressivo nella sfera sociale e politica russa.

Una tale debolezza del clero russo era di fatto percepita anche da Weber come uno dei fattori che avrebbero ostacolato l’affermazione di un’autentica politica liberale in Russia. A dispetto della supposta natura universale e assoluta dei principi liberali professata da Struve, lo studioso tedesco riteneva, infatti, che tali principi fossero, piuttosto, frutto di specifiche condizioni ideali e materiali proprie della modernità europea e, in quanto tali, difficilmente recuperabili nel contesto russo primo novecentesco. Da questo punto di vista, la volontà di Bulgakov di valorizzare gli specifici tratti ideali della cultura russa si poneva, a ben vedere, in perfetta consonanza con i timori di Weber circa le reali possibilità di successo del liberalismo in Russia. Non è difatti un caso

¹⁹⁴ Ivi, p. 26.

¹⁹⁵ S. Bulgakov, *L’eroe laico e l’asceta*, p. 70.

che entrambi convenissero sulla soggezione del clero allo Stato zarista quale elemento di debolezza della politica liberale russa, laddove entrambi erano fortemente consapevoli del fondamentale ruolo *storico* svolto in Occidente dall'opposizione religiosa nei confronti del potere statale per l'affermazione dei diritti dell'individuo. Proprio tale opposizione rientrava, difatti, tra quelle che Weber considerava le "condizioni ideali" dell'origine *storica* della moderna libertà europea:

L'individualismo' politico dei 'diritti umani' europeo-occidentali, quale per esempio quello coerentemente sostenuto da Struve, è stato creato [...] da una parte, per quanto riguarda le sue condizioni 'ideali', da convinzioni religiose che condannavano assolutamente l'autorità umana come una forma di idolatria antidivina – convinzioni che l'odierno 'illuminismo' non lascia più diffondersi come fenomeno di massa¹⁹⁶.

D'altronde in Russia una simile convinzione non avrebbe potuto probabilmente diffondersi già in linea di principio, a causa della particolare configurazione cesaropapista del sistema di relazioni tra il potere ecclesiastico e il potere zarista. Weber stesso ne era, del resto, indubbiamente consapevole, così come dimostrato dal capitolo *Kirche und Staat* di *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*, nel quale lo studioso tedesco compie un'analisi delle potenzialità "rivoluzionarie" dell'Ortodossia russa senza, tuttavia, mai sottovalutare la natura cesaropapista del rapporto tra Stato zarista e Chiesa ortodossa.

3. Ortodossia russa e libertà moderna: una convergenza possibile?

3.1. L'origine religiosa dei diritti umani tra Weber e Jellinek

In una breve nota di *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* Weber rimanda ai suoi allora recenti studi su *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* per un ulteriore approfondimento del ruolo della religione nella genesi dei diritti fondamentali dell'individuo¹⁹⁷. Nella famosa opera weberiana è, infatti, possibile trovare esplicitato quanto nel primo scritto sulla Russia è appena accennato rispetto al grado di influenza dei fattori religiosi nel campo politico. Si tratta, a giudizio dello studioso tedesco, di un'influenza

d'importanza [...] più fondamentale di quanto ritengano i 'nient'altro che politici' tra gli storici, che parlando di 'grandi potenze' intendono soltanto i grandi battaglioni con cui il buon

¹⁹⁶ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 164-165; tr. it., pp. 41-42.

¹⁹⁷ Cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 164 nota 42; tr. it., p. 78 nota 4.

Dio scende di solito sul *campo di battaglia*. Molte 'potenze' di questo genere non sono state ad esempio in grado di mettere fuori combattimento la frase della Bibbia: "si deve obbedire più a Dio che agli uomini", *fin quando* dominò la fede di uomini risoluti [...] come quasi ovunque furono i Puritani¹⁹⁸.

È proprio a tale monito biblico che Weber riconduce uno dei presupposti fondamentali della libertà moderna. Egli spiega a tal proposito come il Pietismo¹⁹⁹ fu, ad esempio, «uno dei principali portatori del principio della tolleranza»²⁰⁰ in virtù della sua stretta correlazione con il dogma della predestinazione²⁰¹. Il principio dell'elezione divina escludeva, difatti, «nel suo fondamento, che lo Stato dovesse realmente favorire la religione con l'intolleranza. Con questo mezzo esso non poteva infatti salvare le anime»²⁰², poiché il destino di salvezza o di dannazione era già stato loro assegnato da Dio ancor prima della creazione del mondo. Di conseguenza:

quanto più veniva posto l'accento sull'appartenenza del predicatore e dei compagni di eucarestia alla schiera degli eletti, tanto più intollerabili diventavano [...] ogni interferenza nelle faccende della comunità da parte dei detentori del potere politico, spesso censurabili nella loro condotta²⁰³.

Non è, dunque, un caso che, afferma Weber, «l'esercito di Cromwell si schierò per la libertà di coscienza, e il parlamento dei 'santi' addirittura per la separazione tra Stato e Chiesa, perché i suoi aderenti erano Pietisti devoti, e quindi per motivi religiosi *positivi*»²⁰⁴.

Tuttavia, a giudizio dello studioso tedesco, una tale ostilità nei confronti dell'autorità «si realizzò compiutamente soltanto sul terreno, per sua natura anti-autoritario, delle sette»²⁰⁵, e, in particolare, delle sette battistiche. Queste ultime portarono, infatti, fino alle estreme conseguenze il principio del rifiuto

¹⁹⁸ Id., *Anti*, III, p. 271 nota 48. Weber adopera il termine Puritanesimo nel senso che tale espressione «aveva assunto nella lingua popolare del XVII, cioè per indicare i movimenti religiosi orientati in senso ascetico dell'Olanda e dell'Inghilterra, senza tener conto della differenza dei programmi di costituzione ecclesiastica e dei dogmi, e quindi includendo gli "Indipendentisti", i Congregazionalisti, i Battisti, i Menoniti e i Quaccheri» (Id., *EP*, p. 82 nota 3).

¹⁹⁹ Affermatosi nella seconda metà del XVII secolo sotto influenze puritane e calviniste, il Pietismo è considerato da Weber come uno dei quattro «portatori storici del Protestantismo ascetico», accanto al Calvinismo, al Metodismo e alle sette sorte dal movimento battistico. Ivi, p. 81.

²⁰⁰ Ivi, p. 122 nota 115.

²⁰¹ «Storicamente il principio dell'elezione mediante la grazia è stato [...] il punto di partenza dell'indirizzo ascetico comunemente designato come 'Pietismo'». Ivi, p. 120.

²⁰² Ivi, p. 122 nota 115.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ Id., *CSN*, p. 198.

del controllo della “conferma” da parte del potere mondano ed ecclesiastico, in virtù dell’«enorme importanza che la dottrina battista della salvezza attribuì al controllo da parte della *coscienza*, in quanto rivelazione individuale di Dio»²⁰⁶. Anche in questo caso, dunque, le richieste di tolleranza e libertà di coscienza venivano avanzate sulla base di motivi religiosi positivi riconducibili, però, non al principio della predestinazione, bensì a quello dell’illuminazione *interiore*. Secondo la teologia battista la *conquista* della salvezza poteva, infatti, avvenire «attraverso una rivelazione individuale, cioè attraverso l’azione dello spirito divino nel singolo e *soltanto* attraverso di essa»²⁰⁷. I battisti, spiega Weber, hanno, di conseguenza, sempre tenuto fede, «nel modo più deciso e intimamente più coerente»²⁰⁸, al principio fondamentale che solo i soggetti “personalmente rinati” potessero far parte della comunità religiosa, motivo per il quale rifiutavano «ogni carattere ‘istituzionale’ della Chiesa e ogni interferenza della potenza mondana»²⁰⁹.

Dalla dottrina della testimonianza interiore dello spirito derivava, inoltre, la decisa volontà dei Battisti di «evitare il ‘mondo’, cioè ogni rapporto non assolutamente necessario con la gente mondana»²¹⁰ che avrebbe inevitabilmente ostacolato la venuta dello spirito nella coscienza del singolo. Si tratta, precisa Weber, di una forma di rifiuto del mondo che dominò soprattutto le prime comunità di Battisti, e che venne poi progressivamente indebolendosi presso le generazioni successive²¹¹, lasciando, tuttavia, in retaggio duraturo il principio dell’«incondizionato *ripudio di ogni ‘divinizzazione della creatura’* come diminuzione della reverenza dovuta a Dio solo»²¹². Principio che nel caso, ad

²⁰⁶ Ivi, p. 147 (corsivo mio).

²⁰⁷ Ivi, p. 142.

²⁰⁸ Ivi, p. 122 nota 115.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ Ivi, p. 143.

²¹¹ Con l’ingresso del Battismo nella vita professionale mondana, il principio in base al quale “l’uomo deve tacere affinché Dio possa parlare alla sua anima” si manifestava in «un’educazione rivolta alla tranquilla *ponderazione* dell’*agire* [c.m.] e al suo orientamento in base a un accurato esame di *coscienza* individuale». Qualità ascetiche che vennero fatte proprie dalla «pratica di vita delle comunità battistiche successive», la quale assunse così la fisionomia di una condotta di vita metodica incentrata su un’indefessa attività professionale. I battisti delle nuove generazioni, infatti, rifiutando la dottrina ecclesiastica della redenzione e i relativi sacramenti come mezzo di salvezza, non potevano «battere altra via al di fuori dell’*ascesi* intra-mondana» per il raggiungimento della durevole conferma della propria illuminazione, da far valere non solo di fronte a Dio, ma anche di fronte alla setta stessa. Non volendo, tuttavia, avere nulla a che fare con i poteri politici e il loro agire ne derivava, anche esteriormente, il confluire di queste virtù ascetiche [ponderazione, sobrietà, coscienziosità] nel lavoro professionale: tutta «la sobria e coscienziosa metodica della condotta di vita battista venne perciò spinta sulla strada della vita professionale apolitica» (Ivi, pp. 146-147).

²¹² Ivi, p. 143.

esempio, dei Quaccheri si manifestava concretamente quando essi rifiutavano di togliersi il cappello o di inchinarsi di fronte all'autorità, o, ancora, quando ripudiavano l'uso delle armi o il giuramento militare. Gesti apparentemente insignificanti, ma in realtà, a giudizio di Weber, cruciali in vista della futura affermazione delle libertà fondamentali degli individui. Se è, infatti, vero che la frase biblica in base alla quale "bisogna obbedire più a Dio che agli uomini" «è ben lungi dall'essere stata l'unico fondamento dell'individualismo politico»²¹³, è altresì vero, afferma Weber, che

l'ancoramento *religioso* del principio del rifiuto di ogni autorità umana in quanto 'divinizzazione della creatura' e svalutazione dell'*unico Dio* e della sottomissione incondizionata della propria volontà dovuta alla sua legge – quale si presenta nel modo più netto tra i Quaccheri, ma in forma meno coerente in tutte le sette ascetiche – questa derivazione dell'ostilità all'autorità' per motivi religiosi *positivi* ha costituito nei paesi puritani il fondamento 'psicologico' storicamente decisivo della 'libertà'²¹⁴.

Una tale ricostruzione della genesi della libertà moderna trovava, inoltre, un'importante conferma nelle sopra accennate ricerche condotte da Jellinek ne *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (1895). Non v'è del resto dubbio che le opinioni di Weber circa l'origine dei diritti umani siano state fortemente influenzate dal testo dello studioso austriaco, a cui, di fatto, Weber stesso rimanda, in più occasioni, per un'adeguata comprensione della «storia dell'origine e del significato *politico* della 'libertà di coscienza'»²¹⁵. Nell'opera in questione Jellinek si immerge, infatti, in una dettagliata indagine storica sull'origine dei diritti fondamentali dell'individuo, individuandone un importante presupposto nelle «particolari condizioni storiche e sociali»²¹⁶ delle colonie americane tra il XVII e il XVIII secolo. Secondo Jellinek è, in particolare, nelle dichiarazioni dei diritti contenute nelle Costituzioni di quelli che sarebbero divenuti i futuri Stati membri della Confederazione americana, che è possibile rinvenire *per la prima volta* il *riconoscimento giuridico* dei diritti umani. Egli finiva così per rivendicare l'assoluta originalità e indipendenza dei *Bills of Rights* americani rispetto a quella che era stata fino a quel momento considerata la vera fonte delle libertà fondamentali: la Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789.

²¹³ Id., *Anti*, III, p. 271 nota 48.

²¹⁴ Id., *EP*, p. 123 nota 115.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti dell'uomo*, p. 75.

I francesi – afferma il giurista in proposito – non avevano, in verità, bisogno di attendere gli americani per aspirare alla libertà di religione, di pensiero, di stampa, alla protezione dall’arresto arbitrario e dalle pene disumane; ma la proclamazione e codificazione di questi diritti in modo valido per tutti gli altri popoli, l’innalzamento del diritto naturale a diritto legislativo non modificabile, prima del 1776, non è stato rivendicato in Europa da nessuna parte²¹⁷.

Nemmeno, dunque, nelle Carte costituzionali britanniche del XVII secolo, con le quali, afferma Jellinek, «le dichiarazioni americane del ‘700 non avevano [infatti] niente in comune», poiché queste ultime, a differenza dell’*Habeas corpus Act* del 1679 o del *Bill of Rights* del 1689, parlavano specificamente di «diritti ‘dell’uomo’ e non del ‘popolo inglese’»²¹⁸. Restava, tuttavia, da chiarire i motivi di fondo che fecero sì che fossero proprio i coloni americani a giungere a «formulazioni legislative di questo tipo»²¹⁹, formulazione che andavano, cioè, oltre il cosiddetto *birthright* inglese (il diritto del singolo in quanto suddito della Corona), nella misura in cui si facevano espressione della «metamorfosi dei diritti del cittadino in diritti dell’uomo»²²⁰:

Le Dichiarazioni americane dei diritti [...] iniziano con l’affermazione che tutti gli uomini sono nati ugualmente liberi, e parlano di diritti che spettano ad “*every individual*”, “*all mankind*” o “*every member of society*”. Esse enumerano una quantità di diritti molto più numerosa delle dichiarazioni inglesi e li ritengono innati e inalienabili. Donde deriva quest’idea alle leggi americane?²²¹.

Sicuramente, spiega Jellinek, una simile “metamorfosi” fu senza dubbio favorita dal fatto che in America, terra di colonia, non sussisteva in principio una rigorosa distinzione tra nativi e stranieri. Ma, a suo giudizio, «la causa più profonda»²²² della transizione dai diritti del cittadino ai diritti dell’uomo andava ricercata altrove, e, in particolare, nelle convinzioni religiose dei coloni americani, che egli riteneva avessero improntato la vita del Nuovo Mondo prima ancora della Rivoluzione contro la Madrepatria inglese. Jellinek invitava così a considerare i *Bills of Rights* americani come «il risultato di un lungo, complesso processo storico-culturale»²²³, i cui inizi risalivano ai primi gruppi di protestanti inglesi, scozzesi, olandesi fuggiti in Nord America agli inizi del XVII secolo per professare liberamente la propria fede e così sottrarsi alle per-

²¹⁷ Ivi, p. 46.

²¹⁸ S. Lagi, *Dichiarazione dei diritti*, p. 143.

²¹⁹ G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti dell’uomo*, p. 66.

²²⁰ Ivi, p. 75.

²²¹ Ivi, p. 74.

²²² *Ibid.*

²²³ S. Lagi, *Dichiarazioni dei diritti*, p. 144.

secuzioni religiose. Il giurista austriaco spiega, infatti, che una volta giunti nel Nuovo Mondo, i padri pellegrini furono costretti «per necessità logica a spostare le proprie dottrine [religiose] fondamentali anche al campo politico»²²⁴, così come dimostrato dai “patti di stabilimento” posti alla base della fondazione delle nuove colonie, i quali non erano diretti solo a garantire sicurezza e benessere, ma anche e soprattutto «l’innato e inalienabile diritto della coscienza»²²⁵, con tutto ciò che ne derivava nei termini del principio della separazione tra Stato e Chiesa. Emblematico è il caso del pastore battista Roger Williams che, fuggito dal Massachusetts a causa delle sue idee di tolleranza e libertà religiosa giudicate troppe radicali, nel 1636 fondò la città di Providence (nome di per sé evocativo), dove potevano trovare asilo tutti i perseguitati per motivi religiosi. Nel patto di fondazione, precisa Jellinek,

i secessionisti promettono obbedienza alle leggi da loro stessi decise a maggioranza, ma “*only in civil things*”: la religione non è assolutamente oggetto di legislazione. In tal modo, dunque, per la prima volta fu riconosciuta la più illimitata libertà di convinzione religiosa e ciò grazie ad un uomo colmo della più ardente religiosità²²⁶.

Il giurista accenna a tal riguardo alla particolare «confessione battista di Williams»²²⁷ che professava l’assoluta preminenza del ruolo della coscienza del singolo nelle questioni religiose rispetto a una qualsivoglia forma di ingerenza dell’autorità mondana. Non è, di conseguenza, un caso che il pastore inglese decise di esporre la propria dottrina in un testo dedicato al tema delle persecuzioni per motivi di coscienza religiosa: *The Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Coscience* (1644). Testo cui Jellinek stesso fa riferimento quando rileva che Williams, nel «momento stesso in cui scriveva che ogni persecuzione per questioni religiose contraddiceva sotto ogni aspetto la dottrina cristiana, chiariva anche che tutti gli Stati per loro essenza sono limitati all’ambito mondano e non devono immischiarsi nelle questioni spirituali»²²⁸.

L’indagine jellinekiana era così giunta a dimostrare l’origine religiosa dei diritti umani, l’idea, cioè, che la libertà di coscienza religiosa costituisse «il primo e più santo diritto, che si colloca sopra tutti gli altri»²²⁹, in quanto il primo ad essere formalmente riconosciuto sul piano giuridico-costituzionale

²²⁴ G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti dell’uomo*, p. 78.

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ *Ivi*, p. 82.

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ivi*, p. 83.

²²⁹ *Ivi*, p. 89.

da parte di un ordinamento statale positivo, fungendo da fondamento per l'affermazione di tutte le altre libertà civili fondamentali:

Con la convinzione che ci fosse un diritto della coscienza indipendente dallo Stato, fu trovato il punto dal quale si specificano gli inalienabili diritti dell'individuo. La pressione che i poteri dominanti [della Madrepatria inglese] esercitarono sulla libertà di determinarsi dell'individuo, creò l'idea che uno speciale diritto degli uomini corrispondesse a ciascuna delle direzioni in cui si esercitava l'oppressione. Così nasce, oltre alla rivendicazione della libertà religiosa, quella della libertà di stampa, della libertà di parola, della libertà di associazione e riunione, della libertà di espatrio, del diritto di petizione, della libertà dall'arresto e dalla pena arbitrari e quindi della libertà di asilo ecc.²³⁰.

In ogni caso, afferma Weber nell'ambito della sua indagine sulla sociologia del dominio,

a prescindere dal fatto se – come Jellinek ha argomentato in modo persuasivo – [la libertà di carisma religioso] sia il [diritto umano] più antico, [...] la 'libertà di coscienza' in questo senso è in linea di principio il primo 'diritto umano', perché il più esteso, quello che comprende nella sua interezza l'agire eticamente determinato, che garantisce una libertà *dal* potere, in particolare dal potere statale²³¹.

Come possiamo notare, le riflessioni tanto di Jellinek quanto di Weber tendono ad evidenziare il carattere negativo dell'origine religiosa dei diritti umani, l'idea, cioè, che la libertà dei moderni fosse sorta come una forma di progressiva «emancipazione dal controllo politico [...] di ambiti più o meno estesi e/o rilevanti di agire individuale»²³². Come una forma, dunque, di libertà *dal* potere e, in particolare, dal potere *statale*, costretto, dal canto suo, a una inevitabile limitazione delle proprie prerogative d'intervento sulla vita dei singoli individui. Risulta, da questo punto di vista, particolarmente significativo che laddove Weber si trovò ad affrontare nel primo saggio sulla Russia la questione del ruolo della religione negli eventi rivoluzionari del 1905, decise di assegnare al relativo capitolo l'emblematico titolo di *Kirche und Staat*. Del resto, la questione religiosa in Russia era, anzitutto, la questione della posizione di una Chiesa ortodossa in uno Stato autocratico: una posizione di estrema subordinazione della prima nei confronti del secondo, che sembrava condurre a una configurazione dei rapporti tra Stato e Chiesa nella direzione di un sistema improntato a un rigido cesaropapismo.

²³⁰ Ivi, p. 104.

²³¹ M. Weber, *Dom.*, p. 482.

²³² D. D'Andrea, *La genealogia della libertà dei moderni*, p. 100.

3.2. *La Chiesa russa tra cesaropapismo e misticismo intramondano*

Nel capitolo *Kirche und Staat* del primo saggio sulla Russia Weber elenca, in particolare, alcuni aspetti della Chiesa ortodossa russa che rendevano, a suo giudizio, «indubbiamente più difficile per una Chiesa di questo tipo condividere la lotta per il liberalismo»²³³. Essi erano nello specifico:

un tipo di confessione sommaria, connessa con l'assenza del celibato nei *pope*, alla quale è estranea ogni tipo di casistica e un vero e proprio esame di coscienza [...]; la mancanza di un potere di giurisdizione autoritario e centralizzato, consacrato in termini religiosi, alla maniera del papato; e, *soprattutto*, l'assenza di un monachesimo capace di essere attivo nel 'mondo' e di un sistema di ordini religiosi capaci di razionalizzare l'ascetismo²³⁴.

Si tratta, a ben vedere, di caratteristiche che ritornano nella definizione idealtipica del governo cesaropapista presentata da Weber nel capitolo *Stato e ierocrazia* della sezione politica della versione prebellica di *Economia e società*. Qui, infatti, lo studioso tedesco rimarca la piena subordinazione, in un regime cesaropapista, del clero al potere politico, nella misura in cui il primo

manca dell'autonomia economica [...] e di un proprio apparato di funzionari ausiliari indipendenti dal potere politico, i quali sono forniti invece dal potere politico; tutti i suoi atti ufficiali sono regolamentati e controllati dallo Stato, non esiste alcuna specifica variante sacerdotale della condotta di vita e, di conseguenza, nessuna educazione specificamente sacerdotale al di fuori dell'ammaestramento tecnico per le funzioni rituali, perciò di norma non vi è sviluppo di una vera e propria teologia, *soprattutto*, a seguire, non esiste alcuna regolamentazione ierocratica autonoma della condotta di vita dei laici rispetto al potere politico²³⁵.

Del resto, nella sua grande opera incompiuta Weber fa specificamente riferimento al caso russo come a una delle esemplificazioni storiche del tipo ideale del potere cesaropapista. Molto aveva indubbiamente fatto in tal senso l'idea della "Terza Roma"²³⁶: un'idea, afferma Weber in *Kirche und Staat*, «cesaropapista fin dalla sua nascita»²³⁷. Essa era diventata sin dai tempi di Ivan il Terribile parte integrante dell'ideologia dominante dello Stato moscovita, il

²³³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 163.

²³⁴ *Ibid.* (corsivo mio).

²³⁵ *Id.*, *Dom.*, p. 426 (corsivo mio).

²³⁶ Secondo la dottrina di Mosca come "Terza Roma", dopo la caduta di Costantinopoli (1453) i principi di Mosca e del successivo Impero russo avevano assunto l'eredità di Bisanzio in qualità di custodi dell'Ortodossia. Si tratta di una visione che si affermò in particolare a partire dalla prima metà del XVI secolo, soprattutto grazie agli scritti del monaco Filofej di Pskov, secondo il quale Roma e Costantinopoli (la seconda Roma) perirono a causa della mancanza di ortodossia. Solo nello Stato moscovita la fede cristiana si era invece conservata intatta: da qui la formula "Mosca Terza Roma".

²³⁷ *Id.*, *Zur Lage*, p. 155.

quale, forte anche del sostegno dei monaci cenobitici²³⁸, venne, di conseguenza, rivestito del ruolo di custode ultimo della fede ortodossa. Il cesaropapismo che ne conseguì innescò un processo di progressiva «pietrificazione della vita religiosa russa»²³⁹ che finì, di fatto, per eliminare «ogni possibilità del diritto canonico orientale di svilupparsi ulteriormente attraverso la legislazione conciliare e di influenzare la vita economia e politica»²⁴⁰ della società russa. Tale processo trovò pieno compimento nel 1721 con l'abolizione da parte di Pietro il Grande del Patriarcato e con la sua sostituzione con il Santo Sinodo Governante: il nuovo organo amministrativo supremo della Chiesa ortodossa russa.

Quest'ultimo era presieduto dal Procuratore Generale (*Ober-prokurator*), un funzionario laico di nomina imperiale chiamato ad essere l'occhio del sovrano (*oko gosurdarevo*) sulle questioni religiose e dotato di pieni poteri di giurisdizione sull'intera gerarchia ecclesiastica russa²⁴¹. L'istituzione del Santo Sinodo aveva così permesso di legittimare *de jure* quella prevaricazione del potere temporale su quello spirituale *de facto* attuata sin dall'epoca di Ivan il Terribile: la Chiesa era ora definitivamente diventata un «apparato della macchina statale»²⁴² sottoposto al pieno controllo del sovrano, il quale decise di modificarne «persino la denominazione da *Chiesa Ortodossa Russa* in *Ente della confessione ortodossa*»²⁴³. Si trattava, insomma, di un sistema di potere perfettamente coerente con quanto teorizzato da Weber quando, sia nel saggio sulla Russia del 1905 che in *Economia e società*, parlava del cesaropapismo

²³⁸ Il monachesimo cenobitico si differenziava dal monachesimo eremitico nella misura in cui praticava una vita monastica comunitaria (piuttosto che l'isolamento assoluto), difendeva il diritto di proprietà monastica e sosteneva l'idea del sovrano russo come erede dell'imperatore bizantino chiamato a vigilare sulla purezza della fede ortodossa. I monaci cenobiti russi sono noti anche come giuseppini dal nome loro mentore Iosif Voltskii (1440-1515). Questi era un monaco e politico della Chiesa russa, tra i primi fautori della dottrina della "Terza Roma", in quanto sostenitore di una concezione ierocratica del potere, in cui lo zar è considerato come il rappresentante di Dio in terra, dotato, in quanto tale, di potere giurisdizionale tanto sugli affari statali quanto su quelli ecclesiastici. I giuseppini erano, di conseguenza, favorevoli al consolidamento di uno stretto legame tra la Chiesa russo-ortodossa (indipendente dal 1448) e la direzione politica dei principi del ducato moscovita che si andavano sempre più rafforzando.

²³⁹ A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 119.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ «Merita qui ricordare che i membri del Sinodo, appartenenti al clero, sono nominati dall'imperatore e da questi possono essere revocati: a essi non è data facoltà di sollevare problemi e devono seguire l'ordine del giorno fissato dall'*Ober-prokurator*. I membri del Sinodo possono solo rispondere positivamente o negativamente alle proposte dell'*Ober-prokurator*, il quale [...] è il vero *dominus* di questa istituzione, giacché senza il suo assenso le decisioni del Sinodo non vengono sottoposte all'approvazione dell'imperatore. Il Sinodo propone all'imperatore la lista dei candidati all'episcopato, i quali, una volta nominati, possono essere trasferiti a sedi di minore o maggiore importanza dal Sinodo stesso, ossia, di fatto, dall'*Ober-prokurator*». G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa*, p. 13.

²⁴² *Ivi*, p. 3.

²⁴³ *Ivi*, p. 4.

(russo e idealtipico) come di un sistema caratterizzato dal pieno controllo dell'autorità statale di tutti gli uffici di un clero privo di un apparato autonomo di funzionari indipendenti dal potere politico. Merito particolare dello studioso tedesco è, tuttavia, quello di ricondurre, in entrambi i luoghi della sua produzione, una tale configurazione dei rapporti tra Stato e Chiesa alle caratteristiche specifiche della religiosità ortodossa, piuttosto che alla mera volontà arbitraria del potere autocratico-burocratico.

In particolare, nel citato capitolo *Stato e ierocrazia* di *Economia e società*, Weber chiarisce, anzitutto, che il grado di compromesso tra il potere politico e il potere ierocratico dipende «in ampia misura dalle logiche autonome della religiosità in questione»²⁴⁴. Gli aspetti specifici di una certa confessione religiosa svolgono, cioè, secondo lo studioso tedesco, un ruolo significativo nel far sì che un sistema di potere si configuri maggiormente nei termini del cesaropapismo o in quelli della ierocrazia. Difatti, a giudizio di Weber, quanto più un credo religioso presenta una teologia e un sistema di dogmi pienamente sviluppati e un rigoroso sistema di educazione, tanto meno è probabile che il potere ierocratico venga sradicato da quello politico, poiché la potenza del primo

poggia sul principio che – nell'interesse della salvezza tanto terrena quanto trascendente – «bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini»²⁴⁵; è questo, il confine più antico d'ogni potestà politica e, fino ai tempi della grande rivoluzione puritana e dei 'diritti dell'uomo', di gran lunga il più saldo²⁴⁶.

Il dogma della predestinazione nel caso del Pietismo o quello dell'illuminazione interiore nel caso delle sette battistiche mostrano, come abbiamo visto, quanto fossero in grado di spingere in avanti le pretese del sapere teologico nei confronti del potere politico, sino a giungere alla rivendicazione della piena separazione tra Stato e Chiesa e alla «richiesta della 'libertà di coscienza' come diritto assoluto del singolo nei confronti dello Stato», la quale «poteva essere coerentemente concepita come richiesta religiosa di carattere positivo soltanto sul terreno delle sette»²⁴⁷. Nel corso de *L'etica protestante* Weber aveva, del resto, più volte ribadito che l'ostilità di pietisti e battisti nei confronti dell'autorità era di fatto riconducibile a motivi religiosi positivi strettamente

²⁴⁴ M. Weber, *Dom.*, p. 441.

²⁴⁵ Ivi, p. 443.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ Id., CSN, p. 198.

correlati al rifiuto della “divinizzazione della creatura” di fronte all’onnipotenza della sola autorità divina. Un rifiuto, specifica lo studioso di Erfurt, «di per sé proprio, in certa misura, di *ogni* ascesi, la quale è perciò sempre, nella sua forma genuina, ‘ostile all’autorità’»²⁴⁸. A proposito, in particolare, dell’Ortodossia russa, Weber nota, tuttavia, come difficilmente essa avrebbe potuto dare origine a un’ascesi intramondana ostile all’autorità sul modello di quella che aveva caratterizzato la rivoluzione puritana. Nel caso della religione ortodossa, infatti, al rigoroso sistema dogmatico del Protestantesimo ascetico si contrapponeva quella “confessione sommaria” priva di ogni casistica²⁴⁹ che abbiamo visto essere per Weber tra le caratteristiche della Chiesa russa che ne ostacolavano l’effettiva possibilità di collaborazione con il movimento di liberazione. Ora, per quanto la supremazia del potere temporale su quello spirituale nella società russa avesse senza dubbio frenato lo sviluppo del diritto canonico ortodosso in direzione di una teologia sistematica razionale, a giudizio di Weber, la radice ultima di una tale mancata evoluzione andava individuata non solo e non tanto nel sistema cesaropapista russo, ma anche e principalmente nella particolare intonazione mistica (piuttosto che ascetica) della religiosità ortodossa.

In particolare nel corso di una seduta del primo incontro della Società tedesca di sociologia (19-22 ottobre 1910), Weber parla della presenza nella religione russa d’un misticismo antico derivante dalla persistenza in essa di elementi propri del Cristianesimo primitivo²⁵⁰. Si trattava, spiega lo studioso tedesco, di un tipo di misticismo che si rivelava anzitutto nel fatto che nel caso dell’Ortodossia russa, la massima autorità alla quale spettava il giudizio ultimo sull’appartenenza o meno del singolo alla chiesa o sulla correttezza dogmatica di una dottrina ecclesiastica, non era il Papa come nella Chiesa cattolica, né tanto meno le Scritture come nella Chiesa luterana. L’istanza decisiva

nell’ambito della Chiesa greco-ortodossa [...], come ha chiarito in particolar modo già Chomjakov²⁵¹, è la comunità della chiesa unita *nell’amore*. E qui si mostra come, mentre la Chiesa calvinista è compenetrata dalla setta, la Chiesa greca è compenetrata in larga misura da un misticismo *antico* molto specifico. Nella Chiesa ortodossa vive una fede specificamente

²⁴⁸ Id., *EP*, p. 143 nota 184.

²⁴⁹ Per “casistica” di deve qui intendere quella «parte della teologia morale, che applica i principi della morale teologica a casi concreti, anche solo ipotetici (‘casi di coscienza’), secondo varie circostanze, per trovare la regola valida per ciascuno». Enciclopedia Treccani online (<https://www.treccani.it/enciclopedia/casistica/>).

²⁵⁰ Cfr. M. Weber, *Nat. recht*, in particolare pp. 755-758.

²⁵¹ Si pensi a tal proposito a quanto sopra detto in riferimento alla riflessione di Chomjakov sul concetto di *sobornost’* (cfr. *supra*, pp. 156-157 nota 190).

mistica, imperitura nel contesto orientale, secondo cui l'amore fraterno [...] costituisce un tramite non solo per un qualche effetto sociale – che è del tutto *irrilevante* [c.m.] – ma per la conoscenza del senso del mondo, per un rapporto mistico con Dio²⁵².

Secondo l'interpretazione di Weber, nel caso della mistica russa non si tratta, dunque, di *agire* secondo i dettami dell'amore fraterno per ottenere determinati *effetti sociali* (ritenuti di per sé *irrilevanti* rispetto alla salvezza), quanto piuttosto di considerare l'amore per il prossimo, chiunque esso sia, come ciò che permette di raggiungere l'unità mistica con Dio, come il tramite dello *stato di grazia*. Il raggiungimento della salvezza appare, di conseguenza, in questo caso, un possesso contemplativo più che un agire mondano, laddove agli occhi del mistico russo gli eventi del mondo, e dunque l'agire in esso, sono totalmente insensati rispetto al loro sostrato spirituale. Si tratta, spiega Weber, di un modo di pensare «portato iconicamente a espressione»²⁵³ dai romanzi di Dostoevskij e Tolstoj, nei quali l'impressione iniziale di «totale insensatezza [*vollster Sinnlosigkeit*] degli eventi [...] non è assolutamente casuale»²⁵⁴, ma poggia sulla convinzione dell'effettiva mancanza di senso di tutte le possibili configurazioni mondane (politiche, sociali, etiche, letterarie, artistiche, familiari ecc.) della vita umana, rispetto alle quali è, piuttosto, l'amore fraterno acosmico «ciò che dà accesso alle porte dell'eterno, del senza tempo, del divino»²⁵⁵. È per questo che, continua lo studioso di Erfurt, il principio che dà forma alle maggiori opere della letteratura russa «risiede, per così dire, nel rovescio di ciò che si legge, risiede nel movimento verso gli antipodi spirituali degli uomini che agiscono, la cui azione si svolge in piena luce sul palcoscenico del mondo. E questo è un prodotto della religiosità russa»²⁵⁶.

Religiosità russa la quale, secondo una tale impostazione, appare corrispondere a quello che nella costruzione tipologica weberiana è designato come misticismo intramondano: quel tipo di misticismo, cioè, in cui il mistico contemplativo vive sì nel mondo – «perché Dio ha disposto in modo tale che noi dobbiamo viverci»²⁵⁷ – ma lo fa muovendosi, per così dire, in incognito in esso, consapevole che l'agire nel mondo è in sé e per sé una mera «tentazione contro cui deve far valere il suo *stato di grazia*»²⁵⁸. Lo stare *nel* mondo del

²⁵² M. Weber, *Nat. recht*, p. 756.

²⁵³ E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, p. 318 nota 4.

²⁵⁴ M. Weber, *Nat. recht*, p. 756.

²⁵⁵ Ivi, p. 757.

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ Id., *CR*, p. 230.

²⁵⁸ *Ibid.* (corsivo mio).

mistico intramondano non implica, di conseguenza, un agire razionale univoco conforme a principi e a regole (come nel caso dell'asceta intramondano), poiché si presenta, piuttosto, come un remissivo adattamento al mondo in cui il *possesso* della salvezza è un «sentimento che si manifesta non certo nell'agire e nella sua modalità, bensì nella percezione di uno stato e nella relativa qualità di non essere più vincolato ad alcuna regola dell'agire, ma piuttosto di rimaner certo della salvezza in tutto quel che si può fare»²⁵⁹. Un sentimento che nel caso particolare del misticismo intramondano ortodosso è, di fatto, ricondotto da Weber in *Comunità religiose*²⁶⁰ alla

rigida convinzione che l'amore fraterno cristiano, se sufficientemente puro e forte, debba portare all'unità in tutte le cose, anche nella fede dogmatica; la convinzione cioè che gli uomini che si amano misticamente a sufficienza [...] pensano anche alla stessa maniera, e proprio a partire dall'irrazionalità di questo sentimento agiscono solidalmente nel modo voluto da Dio [...] [Tale convinzione] è l'idea centrale del concetto orientale-mistico di chiesa, che può fare perciò a meno dell'infallibile autorità dottrinale razionale²⁶¹.

Weber sembra qui riprendere quasi letteralmente le parole di Chomjakov, quando questi spiega che nel 1848 i funzionari e i patriarchi dell'Oriente rifiutarono la proposta fatta da Pio IX di ricongiungersi con la Chiesa cattolica poiché ritenevano vi fosse un'inconciliabilità di fondo tra Ortodossia e Cattolicesimo, laddove nella prima, afferma lo slavofilo russo,

il principio dell'infallibilità dogmatica non risiede nell'autorità papale, ma unicamente e solamente nella comunità della Chiesa unita dall'amore reciproco, e l'immutabilità del dogma, così come pure la purezza del rito, non è affidata alla tutela di alcuna gerarchia ma di tutto il popolo ecclesiale, che è il corpo di Cristo²⁶².

Nel caso della confessione ortodossa ci troviamo, dunque, effettivamente agli antipodi di quel rigoroso sistema di dogmi religiosi che solo avrebbe potuto regolare la condotta di vita dei fedeli russi in maniera indipendente dal potere politico. Non è, di conseguenza, un caso che il misticismo intramondano

²⁵⁹ Ivi, p. 231.

²⁶⁰ Lo scritto *Religiöse Gemeinschaften* – che, rappresenta, per così dire, la “sociologia della religione” di *Economia e società* (cfr. a tal riguardo E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo*, p. 308 nota 3) – può, in un certo senso, essere considerato la controparte religiosa del capitolo “politico” *Stato e ierocrazia*, rispetto a quella che sarebbe stata la futura rielaborazione sociologica (politica e religiosa) da parte di Weber di elementi di fatto già presenti nei suoi saggi sulla Russia. È, in particolare nel capitolo *Le vie della redenzione e la loro influenza sulla condotta di vita* che lo studioso tedesco riprende, a volte in modo quasi letterale, alcune delle caratterizzazioni dell'Ortodossia russa che aveva già incominciato ad elaborare negli scritti sulla Russia del 1905-1906.

²⁶¹ M. Weber, *CR*, pp. 233-234.

²⁶² A. Chomjakov, *Einige Worte*, p. 23.

ortodosso finì, di fatto, per trovare concreta manifestazione non tanto in una condotta di vita condivisa dalla massa dei fedeli, quanto piuttosto nello stile di vita anacoretico proprio del monaco russo, impegnato, dal canto suo, nella ricerca di «una via personale e diretta di accesso mistico, e quindi non traducibile, alla divinità, che risultava in qualche modo preclusa»²⁶³ al resto della comunità religiosa russa. Ne scaturiva così una certa separatezza dal mondo che, afferma Weber in *Kirche und Staat*, poteva spesso indurre qualcuno a definire i monaci «come calabroni, che vivono del lavoro altrui»²⁶⁴, ma che, *soprattutto*, rendeva il monachesimo russo incapace di essere “attivo nel mondo”.

Tra l'altro, anche di fronte all'esigenza propria di tutte le grandi chiese «di scendere a patti con il monachesimo»²⁶⁵, il monachesimo russo, a differenza di quello occidentale, non si era tramutato in ordini monastici differenziati che operavano come “truppe ausiliarie” della Chiesa ufficiale nel lavoro educativo-missionario²⁶⁶. Le chiese orientali, spiega infatti Weber in *Stato e ierocrazia*, avevano «trovato una soluzione sostanzialmente meccanica»²⁶⁷ alla questione dell'incompatibilità della forma di vita monastica con le «pretese universalistiche di dominio della chiesa»²⁶⁸, «riservando sempre più ai monaci le cariche ufficiali superiori della ierocrazia»²⁶⁹: questo era, di fatto, quanto effettivamente accaduto nella Chiesa ortodossa quando, durante il Concilio Trullano del 692, venne stabilito che solo i monaci sarebbero potuti diventare vescovi²⁷⁰. Monaci che, tuttavia, precisa Weber, nel caso particolare della Chiesa russa erano, in tal modo, diventati la “truppa disciplinata” non della Chiesa, quanto piuttosto dello Stato quale vera potenza dominante di un regime cesaropapista:

Il movimento riformatore degli Ossiflijani [Giuseppini] si mise a suo tempo al servizio del cesaro-papismo in quanto unico potere che si presentasse allo sguardo come supporto, poiché il più forte [...]. Nella chiesa orientale [, di conseguenza,] il monachesimo domina formalmente la chiesa, dal momento che occupa tutti gli uffici superiori – ma la sottomissione cesaropapistica della chiesa infrange il suo potere²⁷¹.

²⁶³ P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia»*, p. 165.

²⁶⁴ M. Weber, *Zur Lage*, p. 157 nota 39.

²⁶⁵ Id., *Dom.*, p. 436.

²⁶⁶ «Soltanto in Occidente, dove quest'ultima [la religione puramente monastica] è diventata la truppa disciplinata di una burocrazia ufficiale razionalizzata, l'ascesi extramondana del monachesimo è stata sempre più sistematizzata in una metodica attivamente razionale della condotta di vita». Id., *CR*, p. 240.

²⁶⁷ Id., *Dom.*, p. 437.

²⁶⁸ Ivi, p. 436.

²⁶⁹ Ivi, p. 437.

²⁷⁰ Cfr. A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 119.

²⁷¹ M. Weber, *Dom.*, p. 440. Cfr anche Id., *CR*, p. 177.

Tra separatezza dal mondo e soggezione cesaropapista, difficilmente il clero nero²⁷² avrebbe potuto, dunque, farsi «portatore di un'etica religiosa da proporre al popolo come corpo di precetti sistematizzati»²⁷³ e svincolati dal controllo statale. D'altra parte, una tale impresa non sembrava possibile neppure al clero bianco, il quale non solo vedeva nel potere statale «l'unico possibile protettore dei *pope* contro la pressione dei celibatari»²⁷⁴, ma era anche oggetto di un generale disprezzo da parte del popolo russo. L'assenza del celibato era, infatti, spesso causa di uno stile di vita dissoluto dei sacerdoti e, soprattutto, di una scarsa cura pastorale, nella quale prendeva corpo quella «confessione *sommara*» della religione russa su cui Weber ritorna in *Comunità religiose* quando parla della «modalità assai *generica*, poco specializzata, di riconoscimento dei peccati [...] praticata specialmente dalla Chiesa russa», che rendeva, di conseguenza, i suoi sacerdoti incapaci di un «intervento costante sulla condotta di vita»²⁷⁵ dei fedeli. Un'incapacità che faceva di fatto sì che il clero bianco soffrisse di una effettiva scarsa esemplarità agli occhi dei credenti russi, i quali, dal canto loro, continuavano a farvi riferimento solo nella misura in cui i *pope*, al di là delle loro discutibili qualità personali, erano portatori di «poteri magici [*die magischen Kräfte*]» considerati dai fedeli «indispensabili per la salvezza eterna»²⁷⁶. I sacerdoti avevano, infatti, il compito di concedere continuamente la grazia istituzionale con la pratica della confessione. Una pratica che, tuttavia, a ben vedere, finiva per ostacolare anch'essa nei fedeli russi l'organizzazione di una condotta di vita metodica, nella misura in cui, afferma Weber, «ogni sorta di autentica dispensazione della grazia» comporta sempre uno sgravio per colui che è bisognoso di redenzione, poiché quest'ultimo non ha bisogno di mettere in atto «una propria metodica di vita sistematizzata» quando «sa di poter sempre ottenere una nuova assoluzione da tutti i peccati mediante un agire religioso occasionale»²⁷⁷.

²⁷² Si intende qui il clero monastico celibatario che, a differenza del clero sacerdotale sposato (clero bianco), era chiamato clero nero.

²⁷³ P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia»*, p. 165.

²⁷⁴ M. Weber, *Zur Lage*, p. 157. Weber vedeva in un tale «innegabile conflitto tra loro [i sacerdoti] da un lato e il 'clero nero' e il monachesimo dall'altro [...] uno dei motivi del potenza dello Stato» (*ibid.*). Da qui la convinzione secondo cui «i problemi del rinnovamento della Chiesa russa sono ovviamente legati al cesaropapismo, ma anche alla posizione proletaria-contadina del clero bianco e alla sua opposizione sociale al clero nero celibatario, per il quale entrare in monastero è spesso poco più di una formalità e al quale, com'è noto, tutte le più alte cariche sono canonicamente riservate» (ivi, p. 161 nota 40).

²⁷⁵ M. Weber, *CR*, p. 248 (corsivo mio).

²⁷⁶ Id., *Zur Lage*, p. 156 nota 39.

²⁷⁷ Id., *CR*, p. 247.

Insomma, cesaropapismo, misticismo e assenza di una condotta di vita religiosa metodica: erano questi gli aspetti della Chiesa russa che, a giudizio di Weber, rendevano «molto improbabile» che essa potesse ergersi a «rappresentante dei diritti di libertà contro il potere dello Stato di polizia»²⁷⁸. Eppure, allo studioso tedesco non sfugge la presenza nella Russia tardo-zarista di un certo fermento religioso, il quale incominciò ad assumere, per la prima volta, forme precise e strutture concrete proprio grazie agli eventi del 1905. Si trattava, in particolare, afferma Weber, di «movimenti cristiano-sociali e cristiano-democratici, che sono emersi qua e là nel clero e fra i membri più giovani di un certo numero di seminari»²⁷⁹. Movimenti, le cui rivendicazioni religiose e politiche si spingevano ben oltre quelle previste da progetti e programmi politici dei partiti liberali russi: accanto alla piena libertà religiosa, non di rado si inneggiava alla soppressione del potere autocratico o all'abolizione della proprietà privata. Weber invita, tuttavia, a non lasciarsi ingannare dal tono radicale di simili rivendicazioni degli emergenti movimenti religiosi russi e a non perdere di vista l'intrinseca «debolezza 'ecclesiastica' [di tali movimenti] nei confronti delle autorità religiose»²⁸⁰.

3.3. *Movimenti religiosi in Russia: prospettive rivoluzionarie e legami autoritari*

A proposito delle disposizioni in materia religiosa del progetto di Costituzione della Lega di liberazione commentato da Weber, questi rileva come esso non menzionasse affatto il rapporto tra la Chiesa ortodossa russa e lo Stato zarista, accontentandosi semplicemente di «promettere, nei limiti dell'ordine pubblico, tolleranza incondizionata e libertà di culto»²⁸¹. Gli autori del documento ritenevano, infatti, che il rapporto tra Stato e Chiesa fosse «troppo complesso per essere regolato in "pochi paragrafi"»²⁸²; tuttavia, osserva Weber, «il progetto, consentendo all'Imperatore di prestare giuramento costituzionale davanti al Santo Sinodo, finisce anche per riconoscere direttamente questa istituzione cesaropapista»²⁸³. Ben più radicali erano, di contro, le voci che si

²⁷⁸ Id., *Zur Lage*, p. 155.

²⁷⁹ Ivi, p. 158.

²⁸⁰ Ivi, p. 160 nota 40.

²⁸¹ Ivi, p. 153.

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ *Ibid.* Weber specifica, tuttavia, che le cose stavano già diversamente con il successivo programma della Lega di liberazione (quello approvato durante il terzo congresso del marzo 1905), il quale, esigendo «l'affrancamento della Chiesa dallo Stato e dello Stato dalla Chiesa», si proponeva di «disfare il lavoro che Ivan il Terribile e il monache-

levavano tra i movimenti religiosi sorti agli inizi del XX secolo da un'inedita collaborazione tra *intelligencija* liberal-religiosa e clero progressista. Quest'ultima incominciò a prendere forma in particolare nel corso dei dibattiti degli Incontri filosofico-religiosi (*Religiozno-filosofskie sobranija*) che si tennero a San Pietroburgo tra il 1901 e il 1903 su autorizzazione dell'*Ober-Prokurator* Pobedonoscev²⁸⁴. Il consenso all'organizzazione delle riunioni fu ottenuto soprattutto grazie all'intercessione del metropolita "liberale" Antonij²⁸⁵, il quale condivideva l'obiettivo degli incontri di favorire un certo avvicinamento tra clero e *intelligencija* nell'ottica di un generale ripensamento dell'organizzazione della Chiesa e delle sue capacità di incidenza nel movimentato contesto politico e sociale russo del primo Novecento²⁸⁶. I dibattiti finivano difatti per

simo politico del XVI secolo avevano iniziato e che Pietro il Grande aveva completato» (*ibid.*). Nel programma della Lega di liberazione in questione si legge in particolare: «Dal riconoscimento del principio della libertà di coscienza consegue, da un lato, la liberazione delle comunità ecclesiastiche dalla tutela dello Stato e, dall'altro, la liberazione dello Stato dalla subordinazione agli interessi ecclesiastici» (*Programma «Sojuza osvoboždenija»*, in *S'ezd mar.*, p. 158).

²⁸⁴ Per un quarto di secolo (1880-1905) Procuratore Generale del Santo Sinodo, Konstantin Pobedonoscev è «il teorico e garante della subordinazione della Chiesa allo Stato, particolarmente devoto a Iosif di Volog, paladino del potere temporale sullo spirituale». Sostenitore della concezione secondo cui Ortodossia, autocrazia e spirito nazionale formano un'unità indivisibile, l'*Ober-Prokurator* riteneva che merito particolare della Chiesa ortodossa fosse quello di aiutare i russi a rimanere tali. G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa Russa*, p. 11 nota 39.

²⁸⁵ Sarebbe, tuttavia, un errore enfatizzare troppo il carattere "liberale" dell'atteggiamento del metropolita di Pietroburgo (in carica dal 1898 al 1912): come rilevato da Weber nel secondo saggio sulla Russia, le opinioni politiche generali e in materia di tolleranza religiosa di Antonij non differivano di fatto molto da quelle di Pobedonoscev. Lo scontro tra i due riguardava soltanto gli ambiti di competenza dell'amministrazione statale e di quella ecclesiastica. Da qui l'osservazione di Weber secondo cui: «Solo dal punto di vista del diritto canonico, il Primo Metropolita russo e il Procuratore Capo, che deve rappresentare il potere della burocrazia sulla Chiesa, sono nemici 'naturali' e 'in linea di principio' inconciliabili» (M. Weber, *Schein.*, p. 326 nota 38).

²⁸⁶ Tra gli esponenti dell'ambiente clericale che avevano preso parte alle riunioni del 1901-1903 figurano: l'archimandrita Michail Semenov; lo storico della chiesa Anton Kartašev, professore presso l'Accademia teologica di San Pietroburgo e ultimo Procuratore Generale del Santo Sinodo nel 1907; i fratelli Vasilij e Vladimir Uspenskij, professori di teologia presso la stessa Accademia. Tra le personalità provenienti dal mondo dell'*intelligencija* ricordiamo, invece, Dmitrij Merežkovskij con la moglie Zinaida Gippius, Dmitrij Filosofov, Vasilij Rozanov, Nikolaj Minskij, Valentin Ternavcev. Sotto la guida di Merežkovskij, gli organizzatori degli Incontri filosofico-religiosi fondarono nel 1903 la rivista «Novyj put'», originariamente destinata a pubblicare i verbali degli incontri, ma poi di fatto dedicata all'approfondimento dei dibattiti e delle questioni religiose del tempo. A partire dall'autunno del 1904 cominciarono a collaborare alla rivista, su proposta di Merežkovskij, anche Bulgakov e Berdjaev (a quel tempo protagonisti della transizione «dal marxismo all'idealismo»), grazie ai quali «Novyj Put'» aprì le sue pagine anche a filosofi della scuola idealista come Semën Frank, Vladimir Ern, Valentin Svencickij, Sergej Askol' dov. Dal 1° gennaio 1905 i nuovi collaboratori presero in mano la pubblicazione della rivista, modificandone il nome in «Voprosy žizni», e proponendo una considerazione delle questioni etico-sociali nel quadro di una sintesi di religione e socialismo come premessa di una nuova umanità. Da qui la pubblicazione sulle pagine della rivista così rivisitata non solo di articoli dedicati alle idee fondamentali del socialismo cristiano, ma anche di programmi e progetti per la costituzione di gruppi o partiti cristiani in Russia. Cfr. J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, pp. 428-431.

affrontare non di rado la questione del “cristianesimo storico”, inteso come la questione della capacità o incapacità delle istituzioni ecclesiastiche di realizzare l'*ethos* cristiano nella concreta prassi storica. Profondamente critica era a tal proposito la posizione dell’*“intelligencija religiosa”* nei confronti degli errori e dei peccati storici commessi dalla Chiesa ortodossa russa; più remissivo era, invece, l’atteggiamento dei membri del clero, i quali giudicavano troppo radicali le richieste dell’*intelligencija* e apparivano nel complesso più timidi ed esitanti nelle proprie posizioni su questioni cruciali come la libertà di coscienza e, soprattutto, il rapporto tra Stato e Chiesa²⁸⁷. Simili divergenze e il successivo divieto delle riunioni imposto da Pobedonoscev meno di due anni dopo il loro inizio, non impedirono, tuttavia, al tema della riforma della Chiesa di prendere sempre più piede nel dibattito pubblico ed ecclesiale del tempo.

Nel capitolo su *Kirche und Staat* Weber nota a tal proposito come la necessità di un impellente rinnovamento della Chiesa russa fosse di fatto avvertita non solo negli ambienti dell’*intelligencija* e del mondo laico nel suo complesso, ma anche nei circoli vescovili e perfino nei ranghi dell’alta burocrazia, presso i quali, osserva lo studioso tedesco, incominciava, ad esempio, a circolare in maniera sempre più diffusa «l’idea di un ritorno al Patriarcato»²⁸⁸. A suscitare ampia eco nel Paese fu, però, soprattutto la pubblicazione sul numero del 17 marzo 1905 del settimanale ecclesiastico «Cerkovnyj Vestnik» di un appello di 32 sacerdoti, passato alla storia come *Memorandum dei trentadue*, nel quale veniva ufficialmente avanzata la richiesta di convocazione di un concilio nazionale (*pomestnyj sobor*) per la riforma della Chiesa, cui avrebbero dovuto partecipare non solo i membri dell’episcopato, ma anche rappresentanti del clero e dei laici²⁸⁹. Pur senza citare direttamente il *Memorandum*, Weber era senza dubbio al corrente dell’idea della convocazione del concilio²⁹⁰, così come pure dell’esistenza del “gruppo dei 32” che se ne era fatto principale promotore²⁹¹: si

²⁸⁷ Cfr. *ivi*, pp. 428-429.

²⁸⁸ M. Weber, *Zur Lage*, p. 154.

²⁸⁹ Cfr. J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, p. 432; si veda anche G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa Russa*, p. 14.

²⁹⁰ «[...] a quanto si dice [la Chiesa ortodossa] si riunirà per la prima volta in estate per un concilio» (M. Weber, *Zur Lage*, p. 154). Concilio, aggiunge Weber in nota, «nel frattempo confermato dal rescritto del 27 dicembre 1905» (*ivi*, p. 154 nota 36a). In tale rescritto, indirizzato al metropolita Antonij, Nicola II dichiara di essere infatti d’accordo sull’attuazione di alcune trasformazioni della Chiesa (cfr. I. K. Smolič, *Istorija Russkoj Cerkvi* [Storia della Chiesa russa], p. 696).

²⁹¹ Del “gruppo dei 32” Weber cita di sfuggita l’appello *Cerkovnoe vedomstvo i cerkovnyj sobor* [L’amministrazione ecclesiastica e il concilio della Chiesa] pubblicato sulla rivista «Rus» il 13 ottobre 1905, dal quale scaturì una «discussione sui giornali di Pietroburgo della seconda metà di novembre» che poteva essere considerata come

trattava di un circolo di sacerdoti riformatori di San Pietroburgo (composto inizialmente da venti membri cui se ne aggiunsero successivamente altri dodici) sorto agli inizi del 1904 con l'approvazione del metropolita Antonij, e poi confluito, tra la fine del 1905 e l'inizio del 1906, nella più ampia Confraternita degli Zeloti per il rinnovamento della Chiesa²⁹².

Quest'ultima si fa pienamente espressione della nuova alleanza tra *intelligencija* religiosa e clero progressista, poiché, nonostante l'incertezza di fondo sui nomi dei membri della Confraternita, la documentazione disponibile lascia supporre che il "gruppo dei 32" ne fosse il nucleo, mentre gli *intelligenty* legati alla redazione dei settimanali «Vek» e «Cerkovnoe obnovenie» sarebbero stati, se non membri, quanto meno dei simpatizzanti del gruppo²⁹³. Dalla stessa documentazione appare, tuttavia, come, nonostante l'auspicata collaborazione tra le due parti, fosse in realtà il clero a dare il tono all'associazione: ciò è confermato anzitutto dal programma della Confraternita che si presentava come un programma prettamente ecclesiastico [*cerkovnaja programma*], che mirava a un «rinnovamento [tutto] interno»²⁹⁴ alla Chiesa ufficiale, e che, in tal modo, finiva per differenziarsi dalla campagna condotta dalla redazione di «Vek» e «Cerkovnoe obnovenie», la quale, pur condividendo l'obiettivo comune di una progressiva emancipazione della Chiesa russa «dallo sudditanza allo Stato»²⁹⁵, insisteva, allo stesso tempo, sulla necessità di una maggiore indipendenza anche «dagli ambienti ecclesiastici ufficiali»²⁹⁶. Il progetto editoriale parlava addirittura di «uno scisma (*raskol*) tra la coscienza della Chiesa e quella del mondo» causato dalla «secolare influenza della politica burocratica

«sintomo» della progressiva diffusione delle opinioni divergenti tra «clero bianco» e «clero nero» (M. Weber, *Zur Lage*, p. 161 nota 40).

²⁹² Anche della Confraternita degli Zeloti a Weber era nota quanto meno l'esistenza, così come dimostrato dal passaggio finale della nota di *Kirche und Staat* dedicata ai movimenti di riforma religiosa, tra i quali, afferma lo studioso tedesco, era «appena in via di formazione un'Associazione [*Verein*] per il rinnovamento della Chiesa» (*ibid.*). Weber utilizza il termine *Verein* probabilmente in relazione al primo nome che intendeva attribuirsi il nuovo movimento politico-religioso: *Sojuz cerkovnogo obnovenija* [Lega del rinnovamento della Chiesa]. Tuttavia, a quel tempo non era possibile far prevalere questa denominazione, sicché alla fine del 1906 (e dunque dopo la pubblicazione del primo saggio weberiano sulla Russia) venne scelto il nome *Sojuz revnitelej cerkovnogo obnovenija* [Confraternita degli Zeloti per il rinnovamento della Chiesa]. Nome che appare per la prima volta sul settimanale «Vek», il quale, insieme al suo supplemento «Cerkovnoe obnovenie», può essere di fatto considerato l'organo ufficiale del nuovo gruppo religioso (cfr. J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, p. 432).

²⁹³ Si trattava in particolare di Sergej Bulgakov, Nikolaj Berdjaev, Sergej Askol'dov, Vladimir Ern e Valentin Sventickij. Cfr. *ibid.*

²⁹⁴ Ivi, p. 433.

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ Ivi, p. 434.

statale che aveva reso i sacerdoti servitori dello Stato e non della Chiesa»²⁹⁷. Da qui la volontà da parte della cerchia dei redattori di fondare un proprio gruppo, la Fraternità cristiana di lotta (*Christianskoe bratstvo bor'by*), la quale si sarebbe dovuta fare espressione in maniera più decisa degli obiettivi dell'*intelligencija* religiosa e delle sue posizioni più radicali all'interno del generale quadro di rinnovamento della Chiesa russa²⁹⁸.

Furono, in particolare, i due *intelligenty* Vladimir Ern e Valentin Svencickij a fondare a Mosca la nuova confraternita, le cui prime tracce risalgono alla pubblicazione, sul numero del 10/23 marzo 1905 del settimanale «Vperëd» (edito a Ginevra dai bolscevichi), di una dichiarazione giunta dalla Russia, nella quale si parlava della fondazione di un nuovo gruppo politico chiamato a far «vivere attivamente [nel mondo] i principi del Cristianesimo ecumenico»²⁹⁹ e i cui compiti specifici e immediati erano determinati «dalla singolarità e dall'eccezionalità»³⁰⁰ di quel particolare momento storico dell'Impero russo. Weber stesso colloca a tal proposito la fondazione della Fraternità cristiana di lotta in particolare tra le conseguenze del «massacro del 9 gennaio 1905, che – afferma – suscitò una così profonda impressione»³⁰¹ presso la popolazione russa poiché andava direttamente a inficiare la concezione tradizionale dello zar come primo difensore della fede ortodossa. Lo studioso tedesco mostra, del resto, di avere maggiore dimestichezza con le caratteristiche e la documentazione della Fraternità cristiana di lotta rispetto a quella con le caratteristiche e la documentazione del “gruppo dei 32” o della Confraternita degli Zeloti. Della Fraternità cristiana di lotta Weber in *Kirche und Staat* cita direttamente e in ampia misura tre delle numerose dichiarazioni pubblicate su «Osvoboždenie»: *O zadačach Christianskago Bratstva Bor'by* (Sui compiti della Fraternità Cristiana di Lotta); *Episkopam russoj cerkvi* (Ai vescovi della Chiesa russa); *Vozzvanie k voennym* (Appello ai militari)³⁰².

Il primo di tali documenti programmatici è definito dallo studioso tedesco «un'esposizione teorica dei compiti di questa confraternita»³⁰³, i quali, spiega, prendevano le mosse dalla convinzione di fondo che il Cristianesimo storico,

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ Cfr. *ivi*, p. 437.

²⁹⁹ *Novaja "partija"* [Un nuovo “partito”], in «Vperëd», n. 11, 10/23 marzo 1905, pp. 3-4, p. 3.

³⁰⁰ *Ivi*, p. 4.

³⁰¹ M. Weber, *Zur Lage*, p. 158 nota 40.

³⁰² I tre documenti programmatici furono pubblicati insieme sotto il titolo *Verujuščie protiv samodržavija* [Credenti contro l'autocrazia], in «Osvoboždenie», n. 73, 6/19 luglio 1905, pp. 386-391.

³⁰³ M. Weber, *Zur Lage*, p. 158 nota 40.

in tutte le sue versioni e senza eccezioni, avesse predicato soltanto una parte dell'insegnamento evangelico: quella relativa alla salvezza del sé individuale attraverso una trasformazione soltanto interiore. Concentrandosi unicamente sulla questione della conquista da parte dell'anima individuale del Regno di Dio nell'aldilà, la cristianità storica finì perciò, a giudizio dei "combattenti cristiani", per dimenticare che il singolo individuo non è un semplice "atomo" a sé stante e indipendente, quanto piuttosto «uno degli innumerevoli membri del grande e unitario Individuo collettivo della Chiesa» la cui 'carne' è rappresentata dalle reciproche «relazioni economiche, sociali e politiche»³⁰⁴ del mondo dell'aldiquà. L'idea dominante della Fraternità Cristiana di Lotta era, di conseguenza, continua Weber, che fosse dovere religioso del singolo partecipare il più attivamente possibile alla sfera sociale e politica del Paese, per realizzare, proprio nell'ambito della vita dalla quale la cristianità storica si era distaccata con l'orrore dell'eremita³⁰⁵, la verità universale della divino-umanità (*bogočelovečestvo*) rappresentata dalla Chiesa come corpo di Cristo in terra³⁰⁶. Per il compimento definitivo di tale «processo divino-umano, nel quale l'azione di Dio e dell'uomo hanno lo stesso peso»³⁰⁷, erano di fatto necessari non solo la lotta contro l'autocrazia, la cui pretesa di potere illimitato era una violazione del primo comandamento divino³⁰⁸, ma anche il rinnovamento della Chiesa nel segno del recupero del principio della *sobornost'*, in virtù della quale tutti, laici e chierici, erano chiamati alla dignità del sacerdo-

³⁰⁴ *O zadačach Christianskago Bratstva Bor'by* [Sui compiti della Fratellanza Cristiana di Lotta], in «Osvoboždenie», n. 73, 6/19 luglio 1905, pp. 386-387.

³⁰⁵ Particolarmente dura è a tal proposito la posizione della Fraternità Cristiana di Lotta nei confronti del monachesimo russo, il quale – si legge nell'appello *Episkopam russkoj cerkvi* – da «potente rimedio» qual era contro la corruzione del mondo creaturale, finì, tuttavia, per penetrare nella Chiesa in dosi troppo forti, e, affermano i "combattenti cristiani", «proprio come qualsiasi medicina presa in grande dose, iniziò ad agire in modo distruttivo e si trasformò in un veleno che ha contaminato la Chiesa. Esso ha definitivamente spento l'idea del sacerdozio regale dei laici, e ha definitivamente privato la Chiesa della vista sulla terra. La Chiesa, diventando la guida suprema nella vita individuale, in tutto il resto, nelle relazioni sociali e politiche, era ed è impotente e cieca». *Episkopam russkoj cerkvi* [Ai vescovi della Chiesa russa], in *ivi*, pp. 388-390, p. 390.

³⁰⁶ Cfr. *O zadačach Christianskago Bratstva Bor'by*, p. 387.

³⁰⁷ J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, p. 446.

³⁰⁸ Nei due appelli *Episkopam russkoj cerkvi* e *Vozzvanie k voennym*, vengono a tal proposito citati colloqui con ufficiali russi a mo' di esempio di quel conflitto etico che sempre si presentava ogniqualvolta ci si trovava costretti a decidere tra Cristo e lo zar, poiché quest'ultimo, come dimostrato dagli eventi della "domenica di sangue", si sentiva legalmente in grado di ordinare ciò che voleva, persino azioni empie come sparare sulla folla. Si legge a tal proposito nell'*Appello ai militari*: «Abbiamo un solo Signore e Re, Gesù Cristo. E quindi, se lo zar e i suoi funzionari comandano di fare ciò che il Signore non ha comandato, bisogna ascoltare il Signore, perché è impossibile servire due padroni [...]. Ma dopotutto Cristo è presente sulla terra anche adesso, sotto forma di persone offese e affamate. Voi [i militari] piuttosto che aiutarle, sparate contro di loro, e così sparate a Cristo». *Vozzvanie k voennym*, in «Osvoboždenie», n. 73, 6/19 luglio 1905, pp. 390-391, p. 391; si veda anche *Episkopam russkoj cerkvi*, p. 388.

zio regale nella creazione della vera unità canonica e, dunque, del Regno di Dio sulla terra³⁰⁹.

Come possiamo notare, si tratta di una visione molto vicina a quella promossa dalla filosofia sociale-religiosa di Bulgakov, tant'è vero che, al pari dell'ex marxista legale³¹⁰, anche la confraternita di Ern e Svencickij riteneva che il rinnovamento della religiosità russa potesse avvenire soltanto con «un ritorno alla Chiesa apostolica del Cristianesimo primitivo»³¹¹. Del resto, tanto nel concetto di *Sophia* di Bulgakov, quanto in quello della divino-umanità predicato dalla Fraternità Cristiana di Lotta (entrambi strettamente correlati alla dottrina religiosa di Solov'ëv), è evidente quell'intonazione mistica che sappiamo essere propria del Cristianesimo antico, dalla quale derivava, a giudizio di Weber, il carattere comunitario e “solidale” della stessa religiosità ortodossa. Una simile impostazione anti-individualistica faceva tuttavia sì che, agli occhi dello studioso tedesco, i “combattenti cristiani” soffrissero di una dipendenza dall'autorità religiosa ufficiale simile a quella che essi stessi avevano in principio imputato alla Confraternita degli Zeloti. Ispirandosi al principio della *sobornost'* e all'idea della realizzazione della Chiesa nel corpo collettivo dell'umanità, la Fraternità cristiana di Lotta e i movimenti ad essa vicini, mancavano, infatti, nell'opinione di Weber, di una «rottura interna con l'autorità ecclesiastica»³¹² paragonabile a quella che si era consumata sul terreno del Protestantismo ascetico. È per questo che egli, pur di fronte alla radicalità delle rivendicazioni di tali movimenti, invita alla cautela rispetto alle loro effettive possibilità di incidenza nella vita sociale e politica russa.

³⁰⁹ Nel caso della Fraternità Cristiana di Lotta, il principio della *sobornost'* – già rivendicato dalla Confraternita degli Zeloti, ma senza spingersi oltre la riforma dei rapporti ecclesiastici – riguardava anche e soprattutto la soluzione delle questioni sociali. Il movimento religioso si impegnava, infatti, nella lotta alla disuguaglianza sociale proponendo l'abolizione della proprietà privata e la liberazione dal gioco economico del capitalismo. L'obiettivo finale era ristabilire l'antica unità canonica della Chiesa apostolica: «La lotta contro il capitalismo è legittima perché non la combattiamo in nome della schiavitù individuale e sognando individualmente una vita di lusso, ma perché ci impegniamo a portarla avanti in nome di Cristo e, conseguentemente, in nome dell'umanità, che deve diventare essa stessa Chiesa». V. Svencickij, *Christianskoe otnošenie k vlasti i našilij* [La posizione cristiana nei confronti del potere e della violenza], cit. in J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, p. 445.

³¹⁰ Secondo diverse fonti (D. V. Filosofov, G. I. Čulkov) Bulgakov era in realtà un membro stesso della Fraternità Cristiana di Lotta. Non è, tuttavia, stato possibile accertare la veridicità di queste fonti, poiché, per ragioni evidentemente politiche, nella documentazione relativa alla genesi e al programma del movimento religioso non vengono menzionati i nomi delle personalità che ne facevano parte. È, però, certo che Bulgakov abbia ripreso alcune tesi della *Christianskoe bratstvo bor'by* nel suo progetto di una “Unione per la politica cristiana” che avrebbe dovuto aver il compito di coltivare la sensibilità cristiana per le questioni sociali (cfr. J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution*, p. 450).

³¹¹ Ivi, p. 445.

³¹² M. Weber, *Zur Lage*, p. 160 nota 40.

Al pari del Cattolicesimo, anche la gerarchia ortodossa sa bene come indebolire simili movimenti socialpolitici orientati in senso *anti-individualistico* e come utilizzarli per i propri fini. Al contrario, un movimento *puramente* religioso, biblico-*ascetico*, potrebbe indubbiamente diventare un serio pericolo per la Chiesa ortodossa, e così per il regime autoritario in un momento di debolezza esterna³¹³.

Nel caso particolare del contesto russo tardo-zarista, a un simile movimento “puramente biblico-ascetico” potevano essere, in una certa misura, assimilati i gruppi scismatici e settari che pure erano presenti in Russia. Rigettando la dottrina e i rituali ufficiali della Chiesa ortodossa russa, essi avrebbero potuto effettivamente creare le condizioni per l’apertura di nuovi spazi per le libertà civili sull’esempio di quanto accaduto nella modernità europea. Tuttavia, Weber rileva come in realtà, anche in questo caso, il potenziale “rivoluzionario-liberale” di tali gruppi religiosi “dissidenti” avrebbe trovato un considerevole ostacolo tanto nelle caratteristiche peculiari della loro confessione specifica, quanto nella dura irreggimentazione operata nei loro confronti dal potere autocratico-burocratico con il pieno sostegno degli ambienti ecclesiastici ufficiali.

3.4. *Vecchi Credenti e settarismo russo tra opposizione e irreggimentazione*

Il primo vero movimento di dissenso nei confronti della Chiesa russa ufficiale risale al periodo compreso tra il 1666 e il 1667, quando i cosiddetti Vecchi Credenti (*staroobryadcy*) decisero di opporsi alla riforma rituale e liturgica della tradizione ortodossa introdotta dal patriarca Nikon con il sostegno dello zar Alessio. Il rifiuto delle modifiche del vecchio rituale comportò un vero e proprio scisma (*raskol*), poiché gli *staroobryadcy*, convinti che il patriarca e lo zar operassero per conto dell’Anticristo e decisi a difendere la purezza della fede ortodossa³¹⁴, continuarono a esercitare le pratiche della Chiesa russa antecedenti all’entrata in vigore delle riforme, pur mantenendone, in ogni caso, l’ortodossia dogmatica di partenza. È in tal senso che Weber definisce lo *staroobryadčestvo* (vecchio rito) un «*raskol* [...] ortodosso dal punto di vista dogmatico, ma di fatto separato dalla Chiesa a partire dalla ‘Renaissance’ [...] del patriarca Nikon nel XVII secolo»³¹⁵. Tuttavia, pur vivendo come aperti oppositori della Chiesa russa ed essendo perciò sottoposti ad una rigida repres-

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ Cfr. P. T. De Simone, *The Old Believers*, pp. 139-140.

³¹⁵ M. Weber, *Zur Lage*, p. 163.

sione da parte del potere ufficiale³¹⁶, i Vecchi Credenti non solo continuarono a crescere numericamente, ma, soprattutto, finirono per diventare «più ricchi dei fedeli della Chiesa ufficiale»³¹⁷, fino a svolgere un ruolo di primo piano nelle fila della emergente borghesia industriale a cavallo tra il XIX e il XX secolo. Da qui l'osservazione di Weber secondo la quale:

Tutto sommato i Vecchi Credenti sono oggi una classe culturalmente ed economicamente molto differenziata. Nei suoi strati inferiori permangono ancora resti della credenza che l'Anticristo governi il mondo, e, di conseguenza, vi troviamo assoluto apoliticismo e ampio rifiuto di ogni violenza contro il 'male'; tuttavia, vi troviamo anche forti elementi individualisti e infine – in accordo con l'attitudine [*Befähigung*] capitalista che lo *staroobradčestvo* condivide con la maggior parte delle sette – troviamo oggi una classe superiore *opportunista* in continua ascesa³¹⁸.

Sebbene lo studioso tedesco non abbia, purtroppo, preso approfonditamente in esame il nesso tra l'abilità capitalista dei Vecchi Credenti e la loro particolare condizione religiosa³¹⁹, a un'analisi più accurata appare, tuttavia, infondato stabilire una fin troppo facile – e proprio per questo errata – correlazione tra ortodossia vecchio-ritualista e qualità “imprenditoriali” (onestà, sobrietà, industriosità) degli *staroobradcy*, sulla falsariga di quanto accaduto in Occidente con il Protestantismo ascetico. Individualismo e capacità commerciali dei Vecchi Credenti furono sicuramente favoriti, in una certa misura, dal carattere congregazionale dello *staroobradčestvo*, ovvero dal carattere di una

³¹⁶ Dopo l'attenuazione delle sanguinose persecuzioni iniziali e un periodo di relativa tolleranza durante i regni di Caterina II e Pietro il Grande, l'opera di repressione nei confronti dei Vecchi Credenti sfociò, soprattutto a partire dall'epoca di Nicola I, in un rigido sistema legislativo che finiva per privare gli *staroobradcy* della loro stessa identità comunitaria, poiché impediva loro la celebrazione dei matrimoni e la costruzione di nuove chiese (cfr. P. T. De Simone, *The Old Believers*, pp. 28-96). Nel 1874, come riportato anche da Weber, si giunse alla creazione presso le stazioni di polizia di speciali registri civili degli aderenti allo *staroobradčestvo*, i quali solo nel 1883, sotto lo zar “liberatore” Alessandro II, ottennero un primo riconoscimento giuridico, prima di essere, tuttavia, sottoposti a un rinnovato regime repressivo promosso da Alessandro III soprattutto su istigazione dell'inamovibile Pobedonoscev (cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 327; P. T. De Simone, *The Old Believers*, pp. 97-146).

³¹⁷ A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 122.

³¹⁸ M. Weber, *Schein.*, p. 340.

³¹⁹ È proprio in riferimento agli strati imprenditoriali dello *staroobradčestvo* che Bulgakov in *Economia nazionale e personalità religiosa* si rammarica del fatto che ricerche come quella weberiana su capitalismo e Protestantismo non fossero state ancora condotte rispetto alla realtà economica della Russia: «Riteniamo che negli archivi di famiglia e nei dati storici e statistici si possa trovare abbondante materiale per tale ricerca. Indagini sulla storia industriale russa in relazione alle biografie spirituali e all'esistenza quotidiana dei primi imprenditori permetterebbero di scoprire i fondamenti etico-religiosi della psicologia industriale russa. È noto, ad esempio, che sussiste un profondo legame tra il capitalismo russo e lo *staroobradčestvo*, al quale appartengono i rappresentanti di alcune delle più grandi aziende russe. Sarebbe di grande interesse spiegare la natura di questo legame e, in generale, studiare l'impatto economico delle diverse fedi religiose». S. Bulgakov, *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'*, p. 198.

«religione collettiva [...] influenzata in larga misura dai laici»³²⁰, che implicava inevitabilmente una maggiore autoresponsabilità del singolo e il conseguente sviluppo di una *Lebensführung* più sistematica e metodica³²¹. Tuttavia, si tratta di un aspetto esterno dell'organizzazione della comunità vecchio credente che non può essere in alcun modo assimilato ai profondi motivi religiosi interiori dei protestanti ascetici. Se, infatti, nel caso di questi ultimi il "motivo" della predestinazione e l'osservanza dei precetti divini incoraggiavano ad assumere un atteggiamento di dominio sul mondo ad *maiolem gloria Dei* e in vista della conquista della *certitudo salutis*, nel caso dei Vecchi Credenti la rinnovata fedeltà al dogma ortodosso comportava la persistenza di quell'atteggiamento di «soportazione del mondo e resistenza passiva»³²² che abbiamo visto essere tipico del misticismo intramondano dell'Ortodossia russa, nel quale il possesso della salvezza non è legato ad alcuna condotta di vita metodica, ma, piuttosto, al sentimento di amore acosmico della carità cristiana o alla pratica della grazia istituzionale. Di conseguenza, l'ascetismo interiore, che sembrava di fatto caratterizzare lo stile di vita della maggior dei Vecchi Credenti, veniva, in realtà, «spezzato dal persistere di tradizionalismo, ritualismo e influenze magiche nella ricerca della salvezza»³²³: tradizionalismo, ritualismo e mezzi magici di salvezza che di fatto impedivano, anche in questo caso, il compimento di una profonda e reale rottura con l'autorità ecclesiastica russa.

Ciò è emblematicamente restituito dalla giovane generazione della comunità moscovita di Vecchi Credenti raccolta attorno al cimitero di Rogožskoe. Quest'ultima si fece in un primo tempo artefice di una singolare combinazione tra educazione europea ricevuta nelle principali università del Vecchio Continente e ideali religiosi tradizionali trasmessi dai propri predecessori, in conseguenza della quale «non solo si trovò armata di nuove idee in materia di

³²⁰ A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 122. Ciò era particolarmente vero per la fazione più radicale dello *staroobryadčestvo*, vale a dire i *bezpopovcy* (a-sacerdotali), coloro che ritenevano di poter rinunciare alla gerarchia sacerdotale, e che, in quanto tali, si differenziavano dai *popovcy* (sacerdotali), coloro che invece accettavano un clero costituito da transfughi della Chiesa ufficiale. Tuttavia, anche nel caso di questi ultimi si può parlare di congregazione religiosa nella misura in cui essi trattavano di fatto i sacerdoti che disertavano dalla Chiesa ufficiale più come impiegati che come veri e propri pastori religiosi (cfr. *ivi*, pp. 122-123).

³²¹ Vale la pena qui ricordare che è in particolare nel capitolo *Gemeinde* (Congregazione) di *Religiöse Gemeinschaften* che Weber affronta la questione della "religiosità congregazionale", della cui esistenza, afferma, è possibile parlare «solo laddove i laici 1) si siano associati in un agire comunitario durevole, sul corso del quale essi 2) in qualche modo incidano anche attivamente». Così facendo la congregazione, continua Weber, si differenzia dalla parrocchia che è, di contro, una mera unità amministrativa e delimita le «competenze dei sacerdoti». M. Weber, *CR*, p. 90.

³²² A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 123.

³²³ *Ibid.*

affari, ma mantenne anche un forte desiderio di usare la propria ricchezza per realizzare gli ideali della propria fede e della carità cristiana»³²⁴. Ma, soprattutto, all'indomani del relativo miglioramento delle condizioni religiose verificatosi nel 1905³²⁵, i *leader* più giovani e dinamici della comunità di Rogožskoe si resero di fatto protagonisti di un ravvicinamento al potere ecclesiastico e politico, ravvisando in esso la possibilità di rafforzare la propria identità comunitaria non solo come punto di riferimento del più ampio movimento dello *staroobryadčestvo*, ma anche come forza fedele allo Stato zarista³²⁶. Da qui la ripresa e il compimento del processo di riabilitazione della figura del sovrano avviato sin dai tempi delle Grandi Riforme, e in virtù del quale l'immagine vecchio-credente dello zar "intercessore dell'Anticristo" veniva ora sostituita dalla tradizione dello zar-*batjuščka*: il "padre benevolo" del popolo russo verso cui mostrare fedeltà contro i nemici interni e internazionali³²⁷.

Alla luce di simili rivolgimenti non dovrebbe, di conseguenza, sorprendere che nel capitolo su *Kirche und Staat* Weber liquidi il ruolo degli *staroobryadcy* nel processo rivoluzionario-liberale citandone soltanto un appello anonimo pubblicato sul «Moskovskie Vedomosti» «da parte – afferma – di una cosiddetta "Lega dei Vecchi Credenti" sulla fedeltà allo zar e sulla lotta contro il liberalismo»³²⁸. Appello, specifica lo studioso tedesco, che aveva senza dubbio a «che fare con gli scismatici *rituali*, ovvero di orientamento religioso conservatore», poiché in esso si parlava «dei "ricordi del cimitero di Rogožskoe"»³²⁹. Del resto, come Weber avrebbe poi osservato nel saggio sullo pseudocostituzionalismo russo, era lo stesso governo zarista a ricercare il favore dei Vecchi Credenti, poiché esso intravedeva evidentemente nelle tendenze tradizionaliste e conservatrici di tale comunità cristiana la possibilità di controbilanciare le forze della rivoluzione e il liberalismo:

³²⁴ P. T. De Simone, *The Old Believers*, p. 119. Difatti, nel caso dei ricchi mercanti di Rogožskoe, il principio cardine dello *staroobryadčestvo* incentrato sulla difesa della purezza dell'Ortodossia russa contro le incursioni e la corruzione del mondo occidentale, si traduceva, in sostanza, nell'impiego del capitale come «sbocco della carità cristiana più che del piacere e del profitto individuale»: da qui la promozione di attività di beneficenza come la costruzione di ospizi, ospedali, o iniziative di aiuto ai più bisognosi (ivi, p. 184).

³²⁵ Nonostante i tentativi del Pobedonoscev e degli ambienti più reazionari di evitare il processo di liberalizzazione caldeggiato sin dagli incontri del 1901-1903, il 17 aprile 1905, nel giorno della Pasqua ortodossa, Nicola II approvò l'*ukaz* *Sul rafforzamento dei principi della tolleranza religiosa*. A proposito dei particolari vantaggi ottenuti dai Vecchi Credenti in seguito all'approvazione del decreto del 17 aprile, si veda P. T. De Simone, *The Old Believers*, pp. 150 ss.

³²⁶ Cfr. ivi, pp. 147-208.

³²⁷ Cfr. ivi, pp. 122-146, 175-176.

³²⁸ M. Weber, *Zur Lage*, p. 163.

³²⁹ *Ibid.*

dopo il Manifesto di ottobre [...] lo zar ha ricevuto delegazioni dei Vecchi Credenti; il governo e tutti i partiti gareggiano per il loro favore, anche i cinici di “Novoe Vremija” trovano improvvisamente toni della massima riverenza per questi guardiani della fede “più nazionale”, e hanno persino pensato che li si dovrebbe coinvolgere nelle deliberazioni del consiglio della Chiesa ortodossa³³⁰.

Simili posizioni da parte delle fazioni conservatrici della società russa dimostrano come il caso dello *staroobryadčestvo* possa essere considerato, ancor più di quello della Confraternita degli Zeloti o della Fraternità cristiana di lotta, come la perfetta incarnazione della capacità della gerarchia ortodossa di utilizzare a proprio vantaggio i movimenti religiosi “tradizionali” orientati in senso anti-individualistico. Di conseguenza, la possibilità di intraprendere una lotta religiosamente motivata contro l'autorità in direzione dei principi liberali restava, in ultima istanza, confinata a quello che Weber definisce «il vero e proprio *raskol*»³³¹ della vita religiosa russa: il fenomeno delle sette. Queste ultime, infatti, a differenza dei Vecchi Credenti, erano «poco interessate ai mezzi rituali e magici di salvezza»³³², e, dunque, maggiormente inclini ad «allentare i tradizionali legami sociali»³³³ in vista di una più ampia libertà religiosa e civile.

Come riconoscerà esplicitamente nell'*Anticritica conclusiva* (1910) a *L'etica protestante*, Weber era consapevole della presenza di «tratti essenzialmente ascetico-razionali»³³⁴ propri di alcune sette russe, laddove, tuttavia, «la maggior parte di queste sette – afferma lo studioso di Erfurt già in *Kirche und Staat* – si distinguono per le profonde differenze nelle caratteristiche dell'ascesi intramondana»³³⁵. Nel contesto dell'*Anticritica conclusiva*, Weber accenna brevemente al caso della setta degli Skopcy (“castrati”) come esempio dell'«estremo assoluto della combinazione di qualificazione economica e ‘rifiuto del mondo’ etico»³³⁶. Gli Skopcy – appartenenti insieme ai Chlysty (di cui diremo poi) al gruppo delle cosiddette sette pneumatiche³³⁷ – si distingue-

³³⁰ Id., *Schein*, p. 336.

³³¹ Id., *Zur Lage*, p. 165 nota 42; tr., it., p. 79 nota 4.

³³² A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 124. Non è di fatto un caso che molte delle sette russe che nascevano nell'alveo dello *staroobryadčestvo*, o da sue ulteriori frammentazioni, facevano soprattutto capo alla corrente più radicale dei *bezpopovcy* (cfr. R. De Giorgi, *Le sette russe*, pp. 89-90).

³³³ P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia»*, p. 167.

³³⁴ M. Weber, *Anti*, IV, p. 317.

³³⁵ Id., *Zur Lage*, p. 165 nota 42; tr. it., p. 79 nota 4.

³³⁶ Id., *Anti*, IV, p. 318.

³³⁷ Sette di derivazione gnostica che riconoscono il principio dell'illuminazione come strumento di conoscenza dei segreti divini preclusi alle masse. Esse ritenevano che «solo coloro che si univano alla rivelazione di Cristo

vano, infatti, per una certa inclinazione ascetica, poiché, «in contrasto con il misticismo della Chiesa ortodossa, [...] tendevano a considerarsi non tanto come vasi dello Spirito divino, quanto piuttosto come strumenti del piano del mondo in cui Cristo e [il loro fondatore] Selivanov avevano una posizione centrale»³³⁸: il loro compito era quello di aumentare il numero e le possibilità economiche dei membri della setta nell'attesa messianica del ritorno di Selivanov durante il cosiddetto Millennio degli Skopcy. Tuttavia, quello dei "castrati", come suggerito dall'osservazione weberiana circa la massima combinazione di qualificazione economica e rifiuto del mondo, era un tipo di ascetismo che finiva, però, per concentrare l'azione nel mondo sul solo «perfezionamento morale»³³⁹ *interiore* del singolo, e sembrerebbe perciò coincidere con quello che nella *Zwischenbetrachtung* Weber presenterà come un tipo di agire religioso ascetico che

si limita a frenare e a superare la corruzione creaturale insita nel proprio essere e accresce, di conseguenza, la concentrazione sulle prestazioni attive di redenzione volute da Dio, fino a evitare l'agire negli ordinamenti del mondo (asceti rifuggente dal mondo), avvicinandosi, così, nel comportamento esterno, alla contemplazione rifuggente dal mondo³⁴⁰.

È probabilmente in virtù di una tale somiglianza *esterna* con la contemplazione che rifugge il mondo (*weltflüchtige Kontemplation*) che gli Skopcy sono stati *erroneamente* collocati nel campo delle sette mistiche russe³⁴¹, al quale, invece, appartenevano senza dubbio i Chlysty ("flagellanti"). Questi ultimi sono generalmente considerati la radice del settarismo russo³⁴²: credevano in

attraverso le necessarie consacrazioni mistiche e gli esercizi ascetici erano in grado di eliminare ogni istinto sensuale e possedere lo spirito (pneuma)» (M. Weber, *Zur Lage*, p. 164 nota 70 [NdC]). Gli Skopcy erano nati da una scissione dai Chlysty, avvenuta all'inizio del XIX secolo in seguito all'accusa rivolta ai primi di violare il principio dell'astensione dai rapporti sessuali; essi consideravano, di conseguenza, la castrazione come la sola strada possibile per il conseguimento della salvezza eterna (cfr. L. Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom*).

³³⁸ A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 125.

³³⁹ P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia»*, p. 162 nota 14.

³⁴⁰ M. Weber, *Inter.*, pp. 319-320.

³⁴¹ Tale collocazione risale al sistema di classificazione che si impose nella storiografia russa della seconda metà del XIX secolo, basato sulla bipartizione dei dissidenti in "mistici" e "razionalisti". Cfr. R. De Giorgi, *Le sette russe*, pp. 92-94.

³⁴² Sebbene sull'origine della setta dei Chlysty siano state avanzate diverse ipotesi, è assai verosimile che essa si sia formata tra la fine del XVII e gli inizi del XVIII secolo negli ambienti più radicali (*bezpopocvy*) dello *staroobryadčestvo*. Essa si fa, inoltre, espressione della generale origine controversistica dei nomi attribuiti ai dissidenti religiosi russi: nomi spesso conati in senso dispregiativo dalla Chiesa ufficiale (o dai suoi fedeli ortodossi) e nei quali i dissidenti stentavano a identificarsi, tanto da rivendicare tutt'altro nome. La denominazione originale dei Chlysty era, infatti, quella di *ljudi bož'i* (uomini di Dio); tuttavia, essi vennero, in principio, soprannominati *christy* (poiché ritenevano che ogni uomo potesse rendersi simile a *Christ* [Cristo]), e poi, sostituendo la "r" di *christy* con la "l", divennero i *chlysty* (da *chlestat'* frustare) in riferimento alla pratica della flagellazione compiuta

ripetute reincarnazioni di Cristo, e ritenevano che ogni credente potesse riempirsi dello spirito divino attraverso la contemplazione estatica di Dio durante il cosiddetto *radenie*: una danza religioso-estatica caratterizzata da preghiere e flagellazioni, per prepararsi alla quale era richiesta la soppressione di tutti gli impulsi e desideri fisici (digiuno e astensione dai rapporti sessuali)³⁴³. Simili caratteristiche del gruppo dei *Chlysty* rendevano, di fatto, l'agire religioso dei "flagellanti" assimilabile a quei casi in cui, secondo le parole di Weber, «la mistica trae tutte le conseguenze inerenti alla fuga radicale dal mondo»³⁴⁴, poiché il loro rifiuto del mondo si configurava come pura contemplazione estatica priva di conseguenze concrete sul piano politico e sociale. In definitiva, dunque, i connotati specifici delle sette degli Skopcy (ascetismo come perfezionamento individuale) e dei Chlysty (misticismo come radicale fuga dal mondo) facevano di conseguenza sì che esse, pur essendo riconosciute da Weber in *Kirche und Staat* come «in parte strettamente apolitiche o anti-politiche»³⁴⁵ (in virtù del loro rifiuto del mondo e della loro decisa rottura con l'ortodossia dogmatica), non fossero, tuttavia, in grado di farsi portatrici di un idealismo religioso tale da rivoluzionari i concreti rapporti materiali, laddove anzi, afferma Weber, «non appena la persecuzione nei loro confronti scendeva ai minimi livelli, il loro idealismo si dissolveva spesso con notevole velocità»³⁴⁶.

Diverso era il caso delle sette russe cosiddette razionaliste o protestantizzanti, cui, secondo la classificazione storiografica russa tardo ottocentesca, appartenevano i Duchbory, i Molokane e gli Stundisti³⁴⁷. Weber parla a

durante le danze estatiche. Per quanto essi cercarono di farsi chiamare *ljudi bož'i*, sono passati tuttavia alla storia come *chlysty*, poiché spesso la documentazione o la memoria popolare facevano sì che fosse il soprannome ad imporsi. Cfr. *ivi*, pp. 89-91.

³⁴³ A. Buss, *The Economic Ethics*, pp. 124-125.

³⁴⁴ M. Weber, *Inter.*, p. 319.

³⁴⁵ *Id.*, *Zur Lage*, p. 164.

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ Le sette razionaliste erano così chiamate poiché si servivano della ragione per un'interpretazione delle Sacre Scritture libera e indipendente dalla mediazione sacerdotale. Il termine "razionalista" aveva, dunque, un'evidente connotazione negativa poiché la ragione veniva impiegata per opporsi alla dottrina ufficiale. I Duchbory e i Molokane rientrano, del resto, nella pratica di denominazione dispregiativa dei dissidenti operata dalla Chiesa russa. I Duchbory, sorti alla metà del XVIII secolo probabilmente sotto l'influsso dei Quaccheri, erano così soprannominati (combattenti dello spirito da *duch* spirito e *borec* combattente) poiché, rinnegando i sacramenti della chiesa Ortodossa, venivano accusati di lottare contro lo spirito; con gli anni, i Duchbory fecero, tuttavia, proprio questo nomignolo, attribuendogli, però, il significato di "combattenti per lo spirito". Analoga fu l'esperienza dei Molokane: setta nata nella seconda metà del XVIII secolo da una scissione dai Duchbory, e così soprannominata in riferimento all'usanza dei settari di bere il latte anche in tempo di quaresima (da *moloko* latte). Analogamente ai loro capostipiti, anche i Molokane, pur avendo in principio scelto di chiamarsi "cristiani spirituali", alla fine

tal proposito di una certa «affinità [*Verwandtschaft*] tra l'etica economica e politica delle sette razionaliste russe e il puritanesimo (nel senso ampio del termine)»³⁴⁸, riconducibile alla presenza nelle prime di un certo tipo di ascetismo intramondano derivante dal riconoscimento delle Scritture come fonte principale della propria confessione in opposizione alla dottrina e alle pratiche rituali e sacramentali della Chiesa ufficiale. Ne conseguiva così un «processo di negazione dell'autorità ecclesiastica»³⁴⁹ che finiva inevitabilmente per riflettersi in un parallelo rifiuto dell'autorità politica: i Molokane, ad esempio, insegnavano «che l'autorità mondana e le leggi umane sono destinate solo ai 'figli del mondo', ma non ai 'cristiani spirituali', e perciò rifiutavano la servitù della gleba, il servizio militare e il giuramento»³⁵⁰. Molokane, Duchbory e Stundisti erano, inoltre, accomunati anche da una condotta di vita metodica improntata all'onestà, all'industrialità e alla sobrietà, e da una conseguente prosperità economica da più parti ricondotta alla necessità di «ottenere la *certitudo salutis* senza mediazioni sacramentali ed ecclesiali»³⁵¹. Si può, di conseguenza, ben comprendere perché Weber nel capitolo su *Kirche und Staat* tenda a considerare non già le sette pneumatiche, ma piuttosto le sette di derivazione protestante come le «più propense a creare diritti costituzionali»³⁵², in quanto «portatrici di ideali individualistici [*Träger individualistischer Ideale*]»³⁵³ affini all'individualismo politico dei diritti umani europeo-occidentali. Restava, tuttavia, da vedere, conclude lo studioso tedesco, se le speranze che i liberali della Russia meridionale e della Piccola Russia – le aree dell'Impero dove le sette razionaliste avevano preso piede – riponevano «in una rapida crescita»³⁵⁴ dei settari si sarebbero presto avverate.

In effetti, sin dalla seconda metà del XIX secolo, la “scarsa esemplarità” morale del clero russo e la sua perdurante incapacità di cogliere i grandi mu-

accettarono il nome loro assegnato, attribuendogli, tuttavia, una diversa interpretazione in riferimento al passo biblico «Vi ho dato da bere il latte, non nutrimento solido, perché non ne eravate capaci» (1 Corinzi 3,2). Il nome degli Stundisti, setta protestante sorta negli anni '20 del XIX secolo nei territori della Piccola Russia, era, invece, semplicemente dovuto al fatto che erano seguaci delle *Stunden*: le ore dedicate alla preghiera, al canto degli inni e alla lettura delle Scritture. Cfr. R. De Giorgi, *Le sette russe*, pp. 91, 94.

³⁴⁸ M. Weber, *Zur Lage*, pp. 165-166 nota 42; tr. it., p. 79 nota 4.

³⁴⁹ R. De Giorgi, *Le sette russe*, p. 93.

³⁵⁰ Cfr. A. Buss, *The Economic Ethics*, p. 126.

³⁵¹ P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia»*, p. 167. Si veda a tal proposito anche A. Buss, *The Economic Ethics*, pp. 126-127.

³⁵² M. Weber, *Zur Lage*, p. 163.

³⁵³ Ivi, p. 164.

³⁵⁴ *Ibid.*

tamenti che stavano interessando la società del tempo, si tradussero, specie nel mondo rurale, in una rapida proliferazione del fenomeno settario. Il popolo russo (al tempo in larga parte ancora contadino) aveva, infatti, ormai perso fiducia nel suo clero, rispetto al quale i movimenti settari sembravano, di contro, ancora rappresentare una valida alternativa per la conquista della salvezza eterna³⁵⁵. Di conseguenza:

Non vi era all'epoca villaggio in Russia in cui non fosse apparsa una setta [...]. Il clero di provincia, notoriamente incolto e ozioso, non solo non era in grado di frenare l'espansione dei settari, perché non possedeva quel bagaglio minimo di conoscenze dottrinali indispensabili per sostenere una disputa con l'avversario, ma spesso neppure si accorgeva dell'apparizione di una nuova setta³⁵⁶.

Un simile aumento del numero delle sette trovava, inoltre, conferma nelle conseguenze innescate dall'*ukaz Ob ukreplenii načal veroterpimosti* [Sul rafforzamento dei principi della tolleranza religiosa], approvato da Nicola II il 17 aprile 1905 in seguito alla pressione dei continui appelli e dei perduranti disordini provocati dalla "domenica di sangue". Il decreto sulla tolleranza religiosa ammetteva, in modo del tutto innovativo, il diritto di apostasia dalla fede ortodossa a favore di un'altra confessione cristiana: ne conseguì non solo il ritorno alla religione cattolica o musulmana di molti di coloro che erano stati in passato costretti a convertirsi all'Ortodossia, ma «anche un rapido aumento delle sette, che fece di conseguenza sì che la maggioranza del clero e della gerarchia ortodossa si dichiarasse contro la libertà di coscienza»³⁵⁷. E difatti, nonostante la concessione dell'Editto di tolleranza e del successivo Manifesto del 17 ottobre, che proclamava ufficialmente per la prima volta, insieme alle altre libertà civili fondamentali, la libertà di coscienza (*svoboda soviesti*), «le autorità locali continuavano, nella pratica, a dare la caccia alle sette»³⁵⁸ sotto la diretta pressione degli organismi missionari anti-scismatici e anti-settari istituiti sin dal 1888³⁵⁹. Si tratta di una pratica di repressione religiosa poi rin-

³⁵⁵ A proposito dell'espansione delle sette, scrive Tolstoj in una lettera a Nicola II del 16 gennaio 1902: «Dai rapporti del procuratore supremo del Sinodo Voi potete constatare che la gente del popolo spiritualmente più evoluta – nonostante tutti gli svantaggi cui va incontro abbandonando l'Ortodossia – ogni anno di più passa nelle fila delle cosiddette sette» (L. Tolstoj, *Lettere agli zar*, p. 47).

³⁵⁶ R. De Giorgi, *Le sette russe*, p. 92.

³⁵⁷ M. Niqueux, *L'Église orthodoxe et la «mission intérieure»*, p. 30.

³⁵⁸ Ivi, p. 42.

³⁵⁹ In *Kirche und Staat*, Weber accenna solamente alla «missione interiore [*innere Mission*]» della Chiesa ortodossa russa (M. Weber, *Zur Lage*, p. 154), con la quale si deve di fatto intendere l'opera di proselitismo ortodosso condotta dalle autorità politiche ed ecclesiastiche al fine di arginare l'eresia religiosa nella sua duplice declinazione scismatica e settaria. In seguito al primo congresso dei missionari ortodossi tenuto a Mosca nel

focolata dal nuovo clima politico della cosiddetta fase controrivoluzionaria (luglio 1906-giugno 1907) della prima rivoluzione russa, ma che aveva trovato già espressione nell'approvazione imperiale della legge del 14 maggio 1906 *Sull'adeguamento di alcune disposizioni della legislazione penale al decreto del 17 aprile 1905*. Se, infatti, tale normativa, come suggerito dal nome stesso, si presentava, in teoria, come il completamento sul piano legislativo-penale di quanto promesso nell'*ukaz* del 17 aprile, nella pratica essa non fu in realtà altro che l'«applicazione di un diritto già codificato»³⁶⁰, il quale andava, di fatto, a invalidare il decreto sulla tolleranza religiosa.

Weber rileva un simile cortocircuito della nuova legislazione religiosa russa quando, nel saggio sullo pseudocostituzionalismo russo, ormai deluso rispetto alle pur minime possibilità di incidenza rivoluzionaria della religione in Russia, si dedica, piuttosto, alla questione della irreggimentazione delle confessioni non ortodosse. Egli richiama, anzitutto, la classificazione proposta nell'*ukaz* del 17 aprile delle comunità religiose non ortodosse secondo tre categorie: «le sette che accolgono i principi dell'Ortodossia, ma si distinguono nel rituale: [...] gli *staroobryadcy* (Vecchi Credenti); le sette razionalistiche e mistiche (da tollerare); le sette superstiziose, da non tollerare perché in contraddizione con i fondamenti morali dello Stato»³⁶¹. Tra queste ultime, spiega Weber, rientravano senza dubbio gli *Skopcy*, ma era di fatto lasciato alla pratica la decisione ultima su quali altre confessioni vi appartenessero; ne conseguiva che anche le sette tollerate venivano duramente represses quando «i loro principi venivano in contrasto con la ragion di Stato»³⁶²: basti pensare a tal proposito al rifiuto del servizio militare dei Molokane.

Weber continua poi la sua disamina della nuova legislazione religiosa russa concentrandosi sulla legge del 14 marzo 1906 prima menzionata e notando come il contenuto di tale normativa corrispondesse, in sostanza, al diritto

1887 per definire l'organizzazione della "missione interiore", furono ufficialmente istituite con decreto del Santo Sinodo del 25 maggio 1888 le missioni anti-scismatiche e anti-settarie. Dal 1888 l'attività missionaria divenne così obbligatoria per tutte le diocesi o parrocchie che contenevano settari o Vecchi Credenti. Accanto alla normale attività di propaganda religiosa, la "missione interiore" mirava anche a un processo di rieducazione dello stesso clero ortodosso russo, al quale veniva richiesto uno stile di vita irreprensibile e una meticolosa conoscenza teologica dei principali dogmi ortodossi, oltre che delle dottrine dei movimenti eretici. Così facendo la Chiesa ufficiale cercò di rispondere alle accuse di "scarsa esemplarità" provenienti tanto dagli ambienti scismatici e settari, quanto dalla più ampia società civile (cfr. M. Niqueux, *L'Église orthodoxe et la «mission intérieure»*, pp. 33-44).

³⁶⁰ M. Weber, *Schein*, p. 332.

³⁶¹ Ivi, p. 329.

³⁶² P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia. Strutture profonde della società russa*, p. 179.

penale politico-religioso già precedentemente in vigore³⁶³. La legge del 1906 manteneva, difatti, espressamente l'articolo 90 dell'*Uloženie o nakazanijach* (Codice penale), che vietava attività di proselitismo a tutte le confessioni differenti dall'Ortodossia ufficiale russa; ma, soprattutto, tanto la nuova norma quanto il vecchio Codice penale, tacevano su quella che Weber definisce «l'innovazione più importante [*die wichtigste Neuerung*] dell'*ukaz* del 17 aprile 1905»³⁶⁴: la questione dell'apostasia. Tale omissione finiva, di fatto, per invalidare la nuova misura di tolleranza religiosa, poiché faceva sì che continuasse a rimanere in vigore l'articolo 188 del Codice penale, il quale prevedeva il trasferimento coatto degli eretici presso le strutture delle autorità ecclesiastiche, l'utilizzo, sino alla conversione, di “mezzi legali” (principalmente educativi) nei confronti dei loro figli per prevenirne l'eresia, e la confisca dei loro possedimenti in favore dei credenti ortodossi³⁶⁵. Ciò significava che la «formazione scismatica e settaria e la propaganda erano [...] sanzionate con la perdita di tutti i diritti civili e la deportazione»³⁶⁶. Una perdita di fatto confermata dalle successive disposizioni religiose delle nuove Leggi Fondamentali del 23 aprile 1906, nelle quali Nicola II mantenne esplicitamente la posizione privilegiata della religione ortodossa in Russia, rinviando a future normative la nuova regolamentazione delle libertà di fede teoricamente concesse dall'*ukaz* del 17 aprile 1905³⁶⁷.

La situazione complessiva era, dunque, agli antipodi di quelle condizioni ideali che in Occidente avevano permesso ai dissidenti religiosi di farsi promotori dei diritti di libertà. Condizioni che, evidentemente, non si erano date nel contesto sociale e politico della Russia del tempo, il quale risultava, anzi, caratterizzato non dalla presenza di radici religiose dell'affermazione dei diritti umani, quanto piuttosto dal persistere delle profonde e consolidate «fondamenta religiose dell'autocrazia»³⁶⁸. Fondamenta che l'*intelligencija* russa, nell'opinione di Weber, rischiava di «sottovalutare»³⁶⁹, in virtù della sua dif-

³⁶³ Per un'attenta analisi del contenuto della legge del 14 marzo 1906 si veda A. Žižilenko, *Zakon 14 marta 1906 o vvedenii v dejstvie novogo ugovnogo uloženija dlja prestuplenij religioznych* [La legge del 14 marzo 1906 sull'introduzione di un nuovo codice penale per i crimini religiosi], in «Pravo» n. 15 (16 aprile 1906) e n. 16 (23 aprile 1906), rispettivamente pp. 1341-1346 e pp. 1435-1442.

³⁶⁴ M. Weber, *Schein.*, p. 332.

³⁶⁵ Cfr. *ivi*, pp. 332-333.

³⁶⁶ *Ivi*, p. 333.

³⁶⁷ Cfr. G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa Russa*, pp. 24-25.

³⁶⁸ M. Weber, *Zur Lage*, p. 161.

³⁶⁹ *Ibid.*

fusa indifferenza nei confronti delle questioni religiose (si pensi a tal riguardo alla critica che Bulgakov muove all'*intelligencija* vittima delle influenze della cultura illuminista) o della tendenza a considerare i principi liberali come valori eterni e assoluti validi a prescindere dalle concrete situazioni storiche, com'era il caso particolare di Struve e della sua concezione ideale e cosmopolita dell'ideologia liberale. Per converso, tanto l'indagine di Jellinek ne *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, quanto l'analisi di Weber nel capitolo su *Kirche und Staat* mostrano l'importanza del concreto contesto storico e sociale nel dispiegarsi del "potere formativo" della religione in vista dell'affermazione di nuovi spazi di libertà individuale. Nel primo caso si trattava, infatti, di un contesto che vedeva i coloni americani impegnati nella lotta per la conquista di diritti di libertà che avevano in parte già sperimentato in quanto sudditi della Corona inglese, e ai quali essi ne aggiunsero di nuovi intimamente legati alla confessione anti-autoritaria del Protestantesimo ascetico; nel secondo caso, invece, si trattava di un contesto che vedeva l'autocrazia saldamente decisa a mantenere il proprio potere nelle mutate condizioni sociali e politiche del tempo, e a servirsi in tal senso della consolidata alleanza cesaropapista con la Chiesa russa cui sembravano, del resto, predisporre le caratteristiche stesse della fede ortodossa.

D'altro canto, sempre nel capitolo su *Kirche und Staat* Weber rileva come «l'età del capitalismo maturo» offrisse ormai «poche basi»³⁷⁰ per l'emergere tanto in Russia quanto in Occidente di un movimento religioso radicalmente anti-autoritario nel senso del Protestantismo ascetico. A tale proposito egli ritiene che «le forze decisive, ossia i portatori di uno stile di vita ascetico-attivo, mancherebbero»³⁷¹. L'imporsi del capitalismo come sistema globale meccanizzato aveva, infatti, comportato una progressiva perdita del ruolo di ogni trascendenza (*Weltfremdheit*) nella rivendicazione dei diritti fondamentali dell'individuo, i quali vennero a poco a poco spogliati della loro impronta ideale-religiosa. Si tratta di un processo le cui radici risalgono in realtà già all'epoca del razionalismo illuminista tra il XVII e il XVIII secolo, quando al vecchio fondamento religioso-protestante dei diritti umani si sostituirono gradualmente «processi e movimenti tutti terreni»³⁷² come condizioni di legittimità ultima delle libertà umane. Ciò emerge in particolare

³⁷⁰ Ivi, p. 160 nota 40.

³⁷¹ *Ibid.*

³⁷² M. Alagna, *Atlanti*, p. 163.

nei capitoli conclusivi della *Rechtssoziologie* weberiana, in cui lo studioso tedesco, pur dimostrando, ancora una volta, di condividere la tesi jellinekiana circa le origini religiose dei diritti umani, le conferisce, allo stesso tempo, una sfumatura particolare volta a sottolineare come il Protestantesimo ascetico fosse «solamente uno dei fondamenti dell'individualismo moderno»³⁷³, a fianco del quale vanno debitamente considerati tutta una serie di presupposti e condizioni materiali. Presupposti e condizioni materiali che avevano, a ben vedere, fortemente a che fare con quella “fase borghese” della storia europea-occidentale da Struve complessivamente sottovalutata rispetto alla genesi delle libertà moderne. Un ruolo cruciale da essa svolto in tal senso si riflette anche in negativo, come vedremo ora, sulle possibilità di successo dei principi liberali nelle particolari condizioni materiali della Russia tardo zarista.

4. *I diritti umani tra positivismo empirico e idealismo normativo*

4.1. *L'origine materiale dei diritti umani: Frühkapitalismus e armonia degli interessi*

Nei due capitoli conclusivi della sua *Rechtssoziologie*, Weber presenta una “storia del diritto” come soggetto a un processo di razionalizzazione, che fa sì che dall'iniziale imposizione di un diritto legittimato da rivelazioni religiose o dall'autorità santificata dalla tradizione si giunga alla «statuizione giuridica sistematica e all'amministrazione della giustizia' specialistica»³⁷⁴ ad opera di giuristi di professione. Si tratta, cioè, di un processo che, coerentemente con l'esito finale del più ampio processo di razionalizzazione occidentale, vede il trionfo ultimo del formalismo giuridico, il quale, secondo la ricostruzione weberiana, aveva trovato un importante presupposto nella razionalità assiologica del giusnaturalismo moderno. Da qui la volontà di Weber di dedicare il primo dei due capitoli sopra menzionati alla questione dello sviluppo delle qualità formali del diritto naturale³⁷⁵. Uno sviluppo, spiega lo studioso tedesco, caratterizzato dal «passaggio alla rappresentazione dei diritti di ogni uomo come tale», e che, continua, «è stato per l'essenziale compiuto, con il

³⁷³ *Ibid.*

³⁷⁴ M. Weber, *Dir.*, p. 297.

³⁷⁵ *Id.*, *Le qualità formali del diritto prodotto dalle rivoluzioni. Il diritto naturale*, in *ivi*, pp. 282-295.

contributo talora rilevante di influenze religiose, e in particolare battiste, solo dall'Illuminismo razionalistico del XVII e XVIII secolo»³⁷⁶.

Secondo Weber risale, infatti, a questo periodo l'avvento di nuovi «diritti umani», «civili» o «fondamentali», tra i quali «soprattutto il diritto alla libera tutela dei propri interessi economici [...], le cui sotto-componenti più importanti sono l'inviolabilità della proprietà individuale, la libertà di commercio [o contrattuale] e la libertà della scelta professionale»³⁷⁷. Si tratta di diritti che vennero di fatto ad aggiungersi al diritto della libertà di coscienza, e i quali, secondo la ricostruzione weberiana,

trovarono la loro giustificazione ultima nella credenza dell'epoca illuministica che la 'ragione' del singolo, quando le venga dato libero corso, in virtù della provvidenza divina e perché il singolo conosce meglio di chiunque altro i propri interessi, possa dar luogo almeno al miglior mondo relativo³⁷⁸.

Con il passaggio dalla cosiddetta fase "eroica" alla fase "matura" della modernità europeo-occidentale aveva, difatti, avuto luogo quello che Weber definisce un processo di «trasfigurazione carismatica della 'ragione'»³⁷⁹, in virtù del quale la ragione viene progressivamente sostituendosi al vecchio principio divino come criterio di legittimazione ultimo del sistema economico e politico occidentale. Analogamente ai nuovi diritti umani, anche il sistema economico capitalistico «nel periodo dell'Illuminismo» poté, infatti, continuare a «esistere tranquillamente» anche senza il vecchio sostegno spirituale del Protestantismo ascetico, poiché veniva ora «legittimato [dalla ragione] quale mezzo in qualche modo *relativamente* ottimale per fare di quello che è relativamente il migliore dei mondi [...] la cosa *relativamente* migliore»³⁸⁰. Si tratta, a ben vedere, di due dinamiche complementari che vedono primo capitalismo e diritti di libertà coinvolti in un processo di rafforzamento reciproco nella definizione del nuovo quadro economico e sociale della modernità europea-occidentale.

Weber osserva a tal proposito come, ad esempio, i nuovi diritti di libertà che rivendicavano «uguaglianza giuridica formale e di libertà di movimento economico» finirono per andare «incontro all'espansione del capitalismo», in quanto «offrirono le precondizioni per disporre liberamente dell'ambizione a

³⁷⁶ Ivi, p. 285.

³⁷⁷ Id., *Dom.*, p. 482.

³⁷⁸ Ivi, pp. 482-483.

³⁷⁹ Ivi, p. 483.

³⁸⁰ Id., *Anti. IV*, p. 297.

valorizzare il capitale con beni materiali e persone»³⁸¹. Si può pertanto parlare di una certa «funzionalità socio-economica»³⁸² dei diritti di libertà sorti tra il XVII e il XVIII secolo, nella misura in cui essi favorirono la definizione di un nuovo corpo di regole giuridiche che permise lo sviluppo e il consolidamento del potere socio-economico della borghesia mercantile e industriale. Un ruolo di primo piano in tal senso fu senza dubbio svolto dal diritto alla libertà contrattuale, tra le cui «ovvie componenti», afferma Weber, figurano la «proprietà acquisita legittimamente mediante libero contratto [...] e la libertà di disporne, ossia in linea di principio la libera concorrenza»³⁸³. Stava, insomma, prendendo definitivamente piede, anche su un piano giuridico formale, il sistema del libero mercato, le cui potenziali contraddizioni trovavano, inoltre, una risoluzione ultima nell'idea cui si è fatto prima riferimento secondo la quale il libero esercizio della ragione avrebbe di per sé fatto sì che l'agire economico del singolo desse luogo almeno al migliore dei mondi possibili. Quello della modernità "matura" è, difatti, il mondo dell'"armonia degli interessi" predicata dalle dottrine di Adam Smith e Jeremy Bentham, convinto dell'esistenza di una sostanziale «armonia sistemica e preterintenzionale tra interessi individuali e benessere sociale, tra utilità personale e collettiva»³⁸⁴; le «eventuali disarmonie parziali»³⁸⁵ che ancora avrebbero afflitto la vita umana associata sarebbero state, in ogni caso, destinate a scomparire, poiché si era ormai messo in moto un processo inarrestabile di crescita e progresso. Da qui la definizione di Weber dell'Illuminismo come il «ridente erede»³⁸⁶ del Protestantesimo ascetico, poiché durante l'epoca illuminista non solo era venuta meno l'angoscia causata dal dogma della predestinazione, ma, grazie alla convinzione dell'armonia universale degli interessi particolari, si era decisamente attenuato «anche l'assoluto divieto a godere delle proprie ricchezze, il tutto, chiaramente, nella buona coscienza farisaica di essere nel giusto»³⁸⁷.

Primo capitalismo e fede nell'armonia degli interessi individuali figurano, però, a ben vedere, tra le condizioni materiali che avevano a loro volta favorito

³⁸¹ Ivi, p. 483.

³⁸² C. Colliot-Thélène, *Max Weber et le droit naturel*, p. 27.

³⁸³ M. Weber, *Dir.*, p. 286.

³⁸⁴ M. Alagna, *Atlanti*, p. 192.

³⁸⁵ Ivi, p. 193.

³⁸⁶ M. Weber, *EP*, p. 185.

³⁸⁷ Ivi, p. 194. «Ciò che l'epoca religiosamente così vitale del secolo XVII lasciò a quella seguente, alla sua erede utilitaristica, fu appunto soprattutto una coscienza straordinariamente buona – diciamo francamente: *farisaicamente* buona – nell'acquisizione del denaro, purché avvenisse soltanto in forme legali» (ivi, p. 180).

l'affermazione in Occidente degli stessi diritti di libertà venuti in soccorso dell'affermazione dell'economia di mercato. Se è infatti vero che la libertà dei moderni, dal lato delle condizioni ideali, era sorta da convinzioni religiose che condannavano ogni forma di divinizzazione dell'autorità, è altresì vero che essa, dal lato dei presupposti materiali, era il prodotto della particolare «struttura sociale ed economica dell'epoca del primo capitalismo [*„frühkapitalistischen“ Epoche*]³⁸⁸ e della sua «fede ottimistica nella naturale armonia degli interessi dei liberi individui»³⁸⁹. In tale considerazione circa le basi materiali dei diritti umani risiede la particolare integrazione che Weber offre alla teoria di Jellinek sull'origine religiosa delle libertà fondamentali³⁹⁰, ritenendo che *non solo* le richieste di libertà religiosa e di coscienza, *ma anche* la rivendicazione di una sfera di attività autonoma e indipendente avanzata dai pionieristici strati borghesi del *Frühkapitalismus*, finì, di fatto, per impattare con la politica europeo-occidentale moderna, favorendo il sorgere di nuovi ordinamenti liberal- costituzionali caratterizzati dal principio della limitazione del potere statale di fronte alla sfera inviolabile della libertà privata dell'individuo. È in tal senso che

le codificazioni della rivoluzione [il *Code Civil* napoleonico] compiute sotto l'influenza delle classi borghesi misero in risalto e potenziarono le garanzie giusnaturalistiche formali dell'individuo e della sua sfera giuridica rispetto alla potestà di dominio politico³⁹¹.

Anche in questo caso, del resto, la “naturale armonia degli interessi” avrebbe permesso una spontanea conciliazione di eventuali conflitti tra le parti, rendendo, di conseguenza, inutile il controllo politico sugli individui, il quale anzi, oltre un certo grado minimo, si sarebbe perfino rivelato dannoso per il

³⁸⁸ Id., *Zur Lage*, p. 271; tr. it., p. 71. In maniera ironica, aggiunge Weber qui in nota: «Cosa si intenda per *frühkapitalistisch* (primo capitalismo), Sombart l'ha chiarito – e a mio avviso in modo corretto – nei punti più importanti. Concetti storici ‘definitivi’ non esistono. Non condivido l'attuale boria di certi studiosi d'oggi che si comportano, nei confronti della terminologia usata da altri, come si comporterebbero con il loro spazzolino da denti [rifiutandosi cioè di usarla]» (*ibid.*; tr. it., p. 79 nota 11).

³⁸⁹ Ivi, p. 165; tr. it. p. 42.

³⁹⁰ Bisogna, tuttavia, precisare che Jellinek stesso era, in realtà, ben consapevole del ruolo che le influenze socio-economiche avevano rivestito nella formazione dei moderni diritti di libertà. Difatti, di fronte alle accuse di unilateralità della sua tesi, egli chiarisce che non aveva mai voluto intendere la libertà religiosa come la sola «vera fonte dei diritti dell'uomo» in senso lato, quanto piuttosto come il presupposto originario della «loro [specifica] manifestazione in legge», vale a dire dell'«idea di fissare in forma di legge i diritti innati, inalienabili e sacri dell'individuo» (G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti*, pp. 21, 94 [con modifiche]). Mantenendo dunque ferma, afferma Jellinek, «tutta l'efficacia delle teorie giusnaturaliste, illuministe ed economiche, l'idea di una dichiarazione [scritta] dei diritti trovò innanzitutto realizzazione in America», nella forma di quei *Bills of Rights* settecenteschi permeati di un profondo spirito protestante e della sua correlata inclinazione anti-autoritaria (ivi, p. 101).

³⁹¹ M. Weber, *Dir.*, p. 292.

progresso civile ed economico della società moderna, poiché ne avrebbe provocato un inevitabile rallentamento.

Contrariamente a quanto sostenuto da Struve circa la natura ideale e cosmopolita del liberalismo, sussisteva, dunque, effettivamente un legame di classe tra le moderne concezioni liberali del diritto e la borghesia come classe economica in ascesa; legame, tra l'altro, esplicitamente riconosciuto da Weber quando parla delle forti implicazioni di classe del nuovo diritto naturale "formale", poiché, è chiaro, afferma lo studioso tedesco, che la «libertà contrattuale e tutti gli enunciati sulla proprietà legittima che ne sono stati derivati costituivano [...] il diritto naturale degli interessati al mercato e all'appropriazione definitiva dei mezzi di produzione»³⁹². I principi liberali non avevano, quindi, soltanto un carattere ideale e universale (perché sorti in risposta a problemi di coscienza religiosa), bensì anche quel carattere materiale e di classe perentoriamente negato da Struve. Del resto, parallelamente alla crisi dei vecchi fondamenti religiosi del diritto naturale innescata dai processi di secolarizzazione, il perdurare di disuguaglianza e ingiustizia sociale nell'epoca dell'*Hochkapitalismus* aveva ormai smentito anche l'idea di una naturale conciliazione universale degli interessi particolari, contribuendo perciò a disfare quella rete ideologica che si era consolidata tra XVII e XVIII secolo intorno all'idea dei diritti fondamentali dell'individuo. La rivendicazione di tali diritti da parte del movimento di liberazione russo rischiava, pertanto, di rivelarsi "astorica" nelle mutate condizioni sociali ed economiche della società tardo-moderna (tanto russa quanto europeo-occidentale), e ciò tanto più in seguito a quello che Weber considera il precipitato ultimo della progressiva erosione della dottrina giusnaturalistica dei diritti umani: l'inarrestabile ascesa del positivismo giuridico.

4.2. *La crisi del diritto naturale tra positivismo giuridico e sottomissione all'autorità*

Nel prosieguo della "storia del diritto" presentata nella sua *Rechtssoziologie*, Weber spiega che i mutati rapporti sociali della modernità ottocentesca, a partire dalla comparsa dei primi movimenti socialisti, provocarono già di per sé un certo indebolimento del carattere formale della dottrina giusnaturalista in favore della formazione di quello che egli definisce il "diritto naturale materiale":

³⁹² Ivi, p. 289.

La svolta decisiva verso il diritto naturale materiale si collega prevalentemente alle teorie socialiste della legittimità esclusiva dell'acquisto mediante il proprio lavoro. Infatti, con queste teorie viene revocata la validità [...] del principio della libertà di contratto e della legittimità in linea di principio di tutti i diritti acquisiti mediante contratto, poiché ogni appropriazione di beni materiali deve ora soddisfare la condizione di fondarsi sul lavoro come titolo d'acquisto³⁹³.

Il principio del concreto lavoro materiale come surrogato del libero contratto formale si fa efficacemente espressione delle «richieste materiali» che i «moderni problemi di classe» cominciarono ad avanzare al diritto, mettendo, di conseguenza, in discussione la validità del formalismo giuridico e rivendicando la necessità di un «diritto sociale» fondato su postulati di carattere puramente etico (come la “dignità umana”) che, in quanto tali, «richiedono giustizia materiale invece che legalità formale»³⁹⁴. Chiaramente, come nel caso del diritto naturale formale, anche in quello del diritto naturale materiale sussiste un evidente legame di classe dei suoi fondamenti, poiché è ovvio che il principio materiale della “legittimità dell'acquisto mediante il lavoro” rispondeva agli interessi di classi specifiche, vale a dire dei contadini proletarizzati e degli operai della grande industria³⁹⁵. Di conseguenza, l'avvento del socialismo non poté che tradursi, in linea principio, nel «crescente dominio dei dogmi giusnaturalistici materiali nella testa delle masse e, ancora di più, nella testa dei loro teorici appartenenti allo strato intellettuale»³⁹⁶. Senonché, a differenza di quanto successo nel caso del diritto naturale formale, tali principi materiali non riuscirono a consolidarsi al punto da poter esercitare un'influenza storicamente significativa sullo sviluppo giuridico. Su di essi, infatti, finì per avere la meglio lo scetticismo antimetafisico proprio delle teorie positiviste e dell'evoluzionismo-relativistico, che negava alla radice l'idea stessa del diritto naturale, poiché rifiutava il carattere sovra-empirico degli assiomi giusnaturalistici in quanto tali (siano essi formali o materiali):

³⁹³ Ivi, p. 289. È interessante notare come nel solco della transizione dal diritto naturale formale al diritto naturale materiale, muti, parallelamente, anche il significato del concetto di “ragionevole” come criterio ultimo della legittimità positiva del diritto naturale. Si tratta di un mutamento, secondo Weber, già presupposto in embrione nel concetto stesso di “ragione” e di “ragionevole”: «Nel diritto naturale puramente formale, il ragionevole è ciò che è derivabile dagli eterni ordini della natura e della logica – le due sfere si compenetrano agevolmente. Ma soprattutto il concetto inglese di *reasonable* custodiva in sé, sin dall'inizio, anche il significato di ‘ragionevole’ nel senso di ‘vantaggioso nella pratica’. Da cui può dedursi che ciò che nella pratica porta a conseguenze assurde non può essere il diritto voluto da natura e ragione – il che ha significato l'esplicita immissione di presupposti materiali nel concetto di ragione, i quali tuttavia nella sostanza, in forma latente, erano stati da sempre presenti in esso» (ivi, p. 288).

³⁹⁴ Ivi, pp. 301-302.

³⁹⁵ Cfr. ivi, p. 289.

³⁹⁶ Ivi, p. 292.

Sotto l'influenza di questo radicalismo antimetafisico l'aspettativa escatologica delle masse cercò un sostegno nelle profezie invece che nei postulati. Sul terreno delle teorie giuridiche rivoluzionarie, di conseguenza, la dottrina giusnaturalistica venne demolita dalla dogmatica evoluzionistica del marxismo. Sul versante della scienza ufficiale venne in parte annientata dagli schemi evolutivi comtiani, in parte dai teoremi evolutivi 'organici' dello storicismo. Lo stesso effetto fu esercitato a sua volta dal marchio di '*Realpolitik*', che assunse, sotto l'impatto della moderna politica di potenza, soprattutto la trattazione del diritto pubblico³⁹⁷.

Weber sta qui evidentemente facendo riferimento alle ripercussioni ideologiche esercitate sulla dottrina del diritto pubblico dalla *Realpolitik* di stampo bismarckiano e della correlata concezione organicistico-positivista dello Stato cui anche lo zio Hermann Baumgarten aveva contribuito a dare forma nel suo *Der deutsche Liberalismus*. Tanto le considerazioni "opportunistiche" di una *Realpolitik* guidata dal solo senso del successo, quanto il concetto di "sviluppo" dello storicismo ottocentesco, contribuirono, infatti, alla crisi del razionalismo universalista dell'epoca precedente, favorendo così l'emergere di una considerazione "positiva" del diritto più attenta alle peculiarità empiriche del diritto tradizionale del popolo tedesco. Lapidaria è in tal senso la sentenza di Hugo Preuss:

L'era del suo [di Bismarck] dominio materiale e spirituale definisce al contempo il grande interregno nella dottrina generale dello Stato: al dominio della sua '*Realpolitik*' corrisponde il dominio del positivismo giuspubblicistico³⁹⁸.

Sentenza con cui fa il paio l'argomentazione di Weber secondo la quale gli assiomi giusnaturalistici avevano perso la capacità di funzionare «come fondamento di un diritto»³⁹⁹ a causa della progressiva relativizzazione dei suoi fondamenti metagiuridici, operata in parte dallo stesso razionalismo giuridico (perché il diritto naturale formale finì per incrementare «la tendenza al diritto logico astratto»⁴⁰⁰) e in parte dal nuovo scetticismo moderno in genere. Di conseguenza, afferma Weber:

Il positivismo giuridico [...] al momento avanza inarrestabile. La scomparsa delle antiche idee giusnaturalistiche ha in linea di principio annientato la possibilità di dotare il diritto come tale, in virtù delle sue qualità immanenti, di una dignità sovra-empirica: nella grande maggioranza delle sue determinazioni di principio [...] oggi il diritto si rivela apertamente, in modo fin troppo tangibile, come il prodotto e il mezzo tecnico di un compromesso di interessi⁴⁰¹.

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ H. Preuss, *Ein Zukunftsstaatsrecht*, p. 375. Si veda a tal proposito anche M. Caravale, *Storia del diritto*, pp. 322-323.

³⁹⁹ M. Weber, *Dir.*, p. 293.

⁴⁰⁰ *Ivi*, pp. 291-292.

⁴⁰¹ *Ivi*, p. 293.

E, difatti, parallelamente alla logica del compromesso e del successo della *Realpolitik* propria della generazione di Hermann Baumgarten e Max Weber sr., anche la metodologia della pubblicistica giuridica di stampo positivista procedeva con il considerare infondate quelle costruzioni giuridiche che apparivano inconsistenti dal punto di vista pratico-politico (così come la politica tedesca degli anni '60 considerava assurdo dal punto di vista del principio del successo l'idea di dare preminenza ai filoni democratico-liberali del 1848 rispetto al superiore e più imminente obiettivo dell'unità nazionale). «Per il resto – continua Weber – la giurisprudenza continentale ha operato con l'assioma della 'completezza' [*„Geschlossenheit“*] logica del diritto positivo, che è rimasto sostanzialmente incontestato fino al passato più recente»⁴⁰². Assioma che se, da un lato, permetteva di «dare ordine e inquadramento alla molteplicità e frammentarietà delle norme che compongono il [...] *Volksrecht*»⁴⁰³, dall'altro, rendeva superfluo il riferimento a dogmi metagiuridici, poiché stabiliva che quanto predisposto dalla giurisprudenza positiva sarebbe stato sufficiente a risolvere ogni singolo caso concreto.

Naturalmente, osserva Weber in chiusura del capitolo della *Rechtssoziologie* dedicato al diritto naturale, un tale scetticismo nei confronti della validità metagiuridica dei singoli principi di un ordinamento giuridico completo, finì per incoraggiare «nel complesso» una certa predisposizione ad obbedire al potere «delle forze che di volta in volta si considerano legittime»⁴⁰⁴. Una tale arrendevolezza nei confronti del potere esistente era, agli occhi dello studioso tedesco, particolarmente tangibile soprattutto nella cerchia «degli stessi pratici del diritto», a causa del loro dovere professionale di «tutela del diritto esistente»⁴⁰⁵. Tuttavia, se ciò era vero “nel complesso”, non lo era, in ogni caso, in linea di principio, come dimostrato dal fatto che giuristi e avvocati ebbero un ruolo di primo piano «in tutte le rivoluzioni borghesi della modernità e in misura notevole anche nei partiti socialisti»⁴⁰⁶. Il punto, spiega Weber, è che questi “pratici del diritto” consideravano un «bene perseguibile di per sé» l'idea di fissare in maniera rigida e determinata «tutti i diritti e i doveri esterni», motivo per il quale essi erano in linea di principio a favore di una limitazione dell'arbitrio e dell'assolutezza del potere esistente⁴⁰⁷. Quando, però, una

⁴⁰² *Ibid.*

⁴⁰³ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 284.

⁴⁰⁴ M. Weber, *Dir.*, p. 294.

⁴⁰⁵ *Ibid.*

⁴⁰⁶ *Ibid.*

⁴⁰⁷ *Ibid.*

tale «‘regolarità’ dell’ordinamento sociale» venne effettivamente raggiunta, «il ceto dei giuristi», continua lo studioso tedesco, poteva propendere «più dalla parte delle forze [*Gewalten*] autoritarie o di quelle anti-autoritarie, a seconda che l’enfasi cadesse più sul fatto dell’‘ordinamento’ come tale o più sulla garanzia e sicurezza che esso conferisce alla sfera dell’individuo»⁴⁰⁸; a seconda, cioè, che venisse data priorità al principio dell’“ordine” o a quello della “libertà”, e dunque, «che il diritto venisse valutato più come ‘regolamento’ o più come fonte di ‘diritto soggettivo’»⁴⁰⁹. Di conseguenza, se il crollo della fede giusnaturalistica aveva fatto sì che parte dei giuristi della tarda modernità propendesse «più decisamente che in passato per l’‘ordine’»⁴¹⁰, non mancavano, tuttavia, “pratici del diritto” che rivendicavano maggiore “libertà” nell’amministrazione della giustizia rispetto ai rigidi postulati del diritto positivo.

Sono, a ben vedere, queste le coordinate del dibattito giuridico tedesco tra il XIX e il XX secolo, a cui Weber dedica ampia parte dell’ultimo capitolo della sua *Rechtssoziologie*⁴¹¹, e che vedeva, di fatto, contrapposti i rappresentanti della cosiddetta *Begriffsjurisprudenz* (giurisprudenza concettuale), fautori della dottrina del positivismo giuridico e dell’assioma della “compiutezza logica del diritto positivo”⁴¹², e gli esponenti della *Freirechtsbewegung* (movimento del diritto libero)⁴¹³, i quali, di fronte alla riduzione del diritto a mera tecnica specialistica, reclamavano per i giuristi una maggiore libertà “creativa” eccedente la semplice «‘applicazione’ di norme generali a una fattispecie

⁴⁰⁸ *Ibid.*

⁴⁰⁹ Ivi, pp. 294-295.

⁴¹⁰ Ivi, p. 295.

⁴¹¹ Cfr. Id., *Le qualità formali del diritto moderno*, in ivi, pp. 295-311.

⁴¹² Un ruolo di primo piano per lo sviluppo della *Begriffsjurisprudenz* fu senza dubbio svolto da Georg Friedrich Puchta (1798-1846). Discepolo della Scuola storica del diritto di Friedrich von Savigny (1779-1861), Puchta è considerato il fondatore della pandettistica del XIX secolo: una metodologia giuridica incentrata sul principio della “genealogia dei concetti” come produttiva di diritto secondo processi di deduzione logico-sistematica. Metodologia poi di fatto canonizzata dalla giurisprudenza concettuale del tardo XIX secolo, la quale contava tra i suoi maggiori esponenti personaggi come Bernhard Windscheid (1817-1892) o Rudolf von Jhering (1818-1892). Cfr. M. Caravale, *Storia del diritto*, pp. 283-287, 320-323.

⁴¹³ Sviluppatisi agli inizi del XX secolo come reazione alla giurisprudenza concettuale e alla dottrina dell’unità sistematica del diritto, la *Freirechtsbewegung* presupponeva la fondamentale incompletezza di ogni ordinamento giuridico ed esigeva, di conseguenza, il riconoscimento giuridico dell’attività del giurista non come meramente sussuntiva ma come condizionatamente creatrice di diritto: il giudice, nell’opinione dei “liberali del diritto”, non applica semplicemente il diritto, piuttosto, lo crea, e, se necessario, dovrebbe anche decidere in base a massime di equità e convenienza (*Zweckmäßigkeit*) secondo una considerazione sociologica dei fatti. Tra i principali esponenti del movimento ricordiamo: Eugen Ehrlich (1892-1922), Hermann Kantorowicz (1877-1940), Gustav Radbruch (1878-1949).

concreta»⁴¹⁴. Questi ultimi consideravano, infatti, le norme astratte e prestabilite del diritto come un «elemento accessorio, ottenuto per astrazione dalle decisioni concrete», laddove, invece, sarebbero queste stesse decisioni concrete a costituire, «in quanto prodotto dell'attività dei giuristi, la sede autentica del diritto 'valido'»⁴¹⁵. D'altra parte, continua Weber, di fronte alle «conseguenze di irrazionalismo valoriale»⁴¹⁶ cui inevitabilmente conduceva una simile concezione dell'attività giuridica⁴¹⁷, non sono mancati tentativi «di ristabilire un metro valoriale oggettivo»⁴¹⁸, che hanno fatto sì che

al di là del diritto positivo, riconosciuto come mutevole e per ampi tratti 'tecnico', spunta[ss]e allora il pensiero nostalgico di un diritto ultra-positivo. Certo l'antico 'diritto di natura' sembra screditato dalla critica storica e giuspositivistica. Come surrogato si offre [...] [pertanto] il tentativo di conseguire criteri oggettivi mediante deduzioni dall'"essenza" del diritto⁴¹⁹.

È questo quanto accade, ad esempio, nel caso della dottrina di Stammler del «"diritto giusto" come ordinamento di una "società di uomini liberi"»⁴²⁰, ma, a ben vedere, è questo quanto accade anche in alcuni tentativi di «rianimare» il diritto naturale che si verificarono sul terreno della giurisprudenza russa del primo Novecento e, in particolare, di quella che è considerata «la più autorevole filosofia giuridica russa all'inizio del secolo scorso»⁴²¹, denominata, non a caso, la scuola del «rinato» (*vozroždennyyi*) diritto naturale, i cui massimi teorici figuravano tra i principali esponenti del Partito costituzionalista-democratico. Si trattava, infatti, di figure in parte a noi già note come quella di Bogdan Kistjakovskij, il caro amico e corrispondente di Weber, o del *professor-zemec* Pavel Novgorodcev, tra i principali contributori di *Problemy Idealizma*, o, ancora, di Vladimir Gessen, uno dei giuristi che avevano collaborato alla redazione del progetto di costituzione della Lega di Liberazione da cui avevano preso le mosse i saggi weberiani sulla Russia. Erano tutti eminenti giuristi di orientamento liberale, fautori di una concezione del diritto

⁴¹⁴ M. Weber, *Dir.*, p. 302.

⁴¹⁵ Ivi, pp. 302-303.

⁴¹⁶ Ivi, p. 303.

⁴¹⁷ La metodologia giuridica della *Freirechtsbewegung* non poteva infatti sollevare alcuna pretesa di validità universale, poiché, così come afferma Radbruch, «la creazione giuridica del giudice, diversamente dalla creazione giuridica del legislatore, pretende validità solo per il caso singolo» Ciò costituiva un elemento di disturbo dell'"oggettività" delle decisioni del giudice. G. Radbruch, *Rechtswissenschaft als Rechtsschöpfung*, p. 364.

⁴¹⁸ M. Weber, *Dir.*, p. 304.

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ *Ibid.* A proposito del «metodo formale universale» di Stammler di stabilire il contenuto «oggettivamente giusto» del diritto, si veda R. Stammler, *Die grundsätzlichen Aufgaben des Juristen*.

⁴²¹ A. Tumanova, *The Liberal Doctrine of Civil Rights*, pp. 791-792.

secondo la quale i diritti umani e le libertà civili devono essere intesi come principi naturali e inalienabili per i cittadini e inviolabili dall'autorità pubblica: «il loro riconoscimento, rispetto e difesa costituiva un dovere integrale dello Stato»⁴²². Una concezione che, com'è facilmente intuibile, finiva per farsi inevitabilmente portatrice, anche sul terreno della filosofia giuridica russa, dello storico scontro tra la dottrina del diritto naturale, fautrice dell'idea dei diritti inalienabili e inviolabili, e la dottrina del positivismo giuridico, che, considerando lo Stato come l'unica fonte del diritto in quanto unico detentore del potere sovrano, finiva per ammettere i diritti soltanto in senso positivo.

4.3. I “revivalisti” del diritto naturale in Russia: un dialogo tra Jellinek e Novgorodcev

Analogamente al rinnovato interesse dell'*intelligencija* russa per le questioni religiose, anche il progetto di una “rinascita” del diritto naturale si inserisce, del resto, nel più ampio quadro della lotta antipositivistica e del ritorno all'idealismo che caratterizzò il *milieu* intellettuale russo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. I “revivalisti” del diritto naturale ritenevano, difatti, che la giurisprudenza non dovesse occuparsi solo del diritto positivo nel senso dello *ius qua iussum*, bensì anche del diritto giusto dello *ius qua iustum*, e si proponevano, di conseguenza, l'obiettivo di individuare un criterio ideale indipendente da far valere come metro di misura del valore del diritto positivo esistente, nonché come principio guida della legislazione futura. Emblematico è, a tal proposito, il discorso tenuto nel 1902 all'università di San Pietroburgo da Novgorodcev, nel quale questi invita a ripristinare e conservare il «significato ideale del diritto, dei suoi fondamenti morali»⁴²³ in contrapposizione alla considerazione pratica e utilitaristica dell'attività legislativa avallata dalle correnti storicistiche, positivistiche ed evoluzioniste: le stesse che a giudizio di Weber avevano contribuito al fallimento del giusnaturalismo e alle quali il giurista russo, nella prolusione del 1902, dichiara apertamente guerra.

Novgorodcev, del resto, sin dalla sua prima opera, *Istoričeskaja škola juristov eë proischoždenie i sud'ba* [La scuola storica del diritto, la sua origine e il suo destino] (1896), aveva cercato di trovare una soluzione di compromesso di fronte all'antitesi tra il diritto naturale, inteso come «la somma complessiva

⁴²² Ivi, p. 792.

⁴²³ P. Novgorodcev, *O zadačach sovremennoj filosofii prava* [Sui compiti della moderna filosofia del diritto], pp. 7-8.

delle nozioni ideali e morali sul diritto»⁴²⁴, e il positivismo giuridico che aveva, a suo avviso, reciso l'intrinseco legame tra morale e diritto⁴²⁵. A segnare un punto di svolta di tale progetto "conciliativo" del giurista russo, fu, senza dubbio, l'articolo *Gosudarstvo i pravo* [Stato e diritto] (1904), pubblicato nel pieno della "campagna dell'*intelligenciya*" della Lega di liberazione e, pertanto, rivestito di un chiaro significato politico, in quanto giustificazione teorica del costituzionalismo come garanzia di limitazione del potere della Corona. L'articolo si apre con un'accesa critica della visione organicistica delle «più recenti teorie dello Stato», secondo le quali ogni ordinamento statale sarebbe «caratterizzato dall'unità [*edinstvo*] della sua struttura» per cui, di conseguenza, «tutto [– compreso il diritto –] dovrebbe emanare dallo Stato come sua fonte e trovare completamente in esso»⁴²⁶. Una concezione che si pone in aperta contraddizione con quella che Novgorodcev considera la principale conquista della *coscienza giuridica* moderna: l'idea che lo Stato debba, piuttosto, limitare il proprio potere di fronte all'*esistenza* di una sfera di «auto-determinazione personale [*ličnoe samoopredelenie*] inaccessibile al controllo statale», la quale costituisce un «confine indiscutibile del suo dominio»⁴²⁷. Il giurista russo sembra così trovarsi di fronte a un'*impasse* inconciliabile tra il dominio della giurisprudenza formale, che «insegna che il diritto è un prodotto dello Stato»⁴²⁸, e le «convinzioni più preziose della coscienza giuridica moderna»⁴²⁹, che vedono nel diritto il vincolo fondamentale del potere statale. Da qui la volontà di Novgorodcev di confrontarsi con quello che si presentava, ai suoi occhi, come il rappresentante di una concezione più ampia del positivismo giuridico, sul terreno della cui teoria statale sembrava di fatto possibile un superamento dell'eterna controversia tra diritto naturale e diritto positivo: Georg Jellinek.

A giudizio di Novgorodcev, Jellinek rientrava, infatti, nel novero dei «migliori rappresentanti» della scienza giuridica tedesca grazie ai quali era possibile dimostrare come, nonostante il dominio nella giurisprudenza tedesca del formalismo giuridico, essa fosse in realtà ancora «impregnata dei principi del diritto naturale»⁴³⁰. Il giurista russo riconduce tale considerazione soprattutto

⁴²⁴ Id., *Istoričeskaja škola juristov* [La scuola storica del diritto], p. 9.

⁴²⁵ Cfr. A. Walicki, *Legal Philosophies*, pp. 300-301.

⁴²⁶ P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo* [Stato e diritto], p. 398.

⁴²⁷ Ivi, p. 397.

⁴²⁸ *Ibid.*

⁴²⁹ Ivi, p. 398.

⁴³⁰ Ivi, p. 421.

alla teoria jellinekiana della *Selbstbeschränkung* (autolimitazione), secondo la quale il diritto non deve essere inteso come il prodotto della mera volontà arbitraria dello Stato, quanto piuttosto come l'esito della volontà *autonoma* dello Stato di limitare il proprio potere e così *riconoscere* una sfera di libertà individuale inviolabile⁴³¹. Novgorodcev parla a tal proposito delle riflessioni di Jellinek come «permeate dal desiderio di sviluppare la teoria formale del diritto in una direzione tale da rispondere, al tempo stesso, ai fondamenti della coscienza giuridica moderna»⁴³². E, in effetti, non v'è dubbio che il giurista austriaco, pur essendo uno dei maggiori rappresentanti del positivismo giuridico di fine Ottocento, fosse, allo stesso tempo, anche

un intellettuale abbastanza raffinato e imbevuto di cultura liberale da voler evitare di ridurre la fondazione dei diritti al mero comando dello Stato e quindi – sul piano teorico politico – da voler evitare di legittimare l'intero rapporto tra Stato e individui in termini di semplice imperio del primo sui secondi⁴³³.

Tuttavia, ciò non significa che la dottrina giuridica jellinekiana implicasse, così come lasciato intendere da Novgorodcev, una fondazione dei diritti in chiave giusnaturalistica: al contrario, Jellinek, da positivista convinto, rifiutava fermamente una qualsiasi fondazione metagiuridica dei diritti e, alla luce di ciò, considerava il diritto naturale come «mera filosofia, una *Weltanschauung* [...] priva di fondamento storico»⁴³⁴.

Del resto, lo stesso Novgorodcev era consapevole del fatto che la teoria di Jellinek non consentisse in realtà di andare oltre il campo delle considerazioni puramente giuridiche in direzione di una legittimazione sovra-empirica del diritto⁴³⁵. Tale impossibilità risiedeva nella particolare interpretazione della nozione di autonomia, intesa da Jellinek semplicemente come il rispetto delle leggi che la volontà autonoma dà a se stessa. Di conseguenza, quando il giurista austriaco parlava dell'autolimitazione volontaria del potere statale, alludeva a una limitazione della volontà dello Stato mediante la volontà dello

⁴³¹ L'idea della *Selbstbeschränkung* è considerata il cuore della teoria del diritto e dello Stato di Jellinek esposta in particolare nel suo *opus magnum Allgemeine Staatslehre* (1900), ma di fatto presente già in embrione nelle importanti riflessioni contenute in *Das System der subjektiven öffentlichen Recht* (1892), l'opera nella quale il giurista austriaco delinea un sistema di tutela giuridica dei diritti fondamentali. A proposito del concetto di *Selbstbeschränkung*, si veda: J. Kersten, *Georg Jellinek und die klassische Staatslehre*; M. La Torre, *Disavventure del diritto soggettivo*, pp. 144-145.

⁴³² P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo*, p. 423.

⁴³³ S. Lagi, *Dichiarazione dei diritti*, p. 149.

⁴³⁴ Ead., *Georg Jellinek*, p. 115.

⁴³⁵ Cfr. P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo*, pp. 425-426.

Stato stesso, piuttosto che mediante un principio assoluto superiore al potere statale⁴³⁶. Tuttavia, in mancanza di una norma assoluta e indipendente dalla volontà statale, lo Stato, come giustamente osservato da Novgorodcev, avrebbe potuto liberarsi in ogni momento della sua stessa volontà di limitare il proprio potere⁴³⁷. Si trattava, pertanto, afferma il giurista russo, «di capire su quale base si possano introdurre vincoli e doveri nell'attività legislativa dello Stato; ed è altrettanto evidente – continua – che, rimanendo sul terreno della teoria giuridica formale, non si può trovare una risposta a questa domanda»⁴³⁸.

A giudizio di Novgorodcev, infatti, la limitazione del potere statale poteva essere giustificata da un punto di vista teorico soltanto mediante l'introduzione di un principio che si ponesse «al di sopra dello Stato legislatore», di una norma, afferma, che chiaramente «non può nascere dalla volontà dello Stato ed essere parte della legge che crea», ma che può, in quanto tale, coincidere soltanto «con una norma morale, la norma del diritto naturale»⁴³⁹. Così facendo, il giurista russo era di fatto «tornato sul suo tema preferito: la necessità di una rinascita del diritto naturale»⁴⁴⁰; necessità, a suo avviso, avvertita anche da Jellinek, tanto che questi non potendo fare a meno, in alcuni punti delle sue costruzioni teoriche, della norma morale del diritto naturale, avrebbe finito, a giudizio di Novgorodcev, per invocarla come «presupposto nascosto e involontario»⁴⁴¹ delle sue riflessioni, pur senza chiamarla mai apertamente per nome. Così, ad esempio, quando Jellinek giunge a mettere in discussione il principio della “completezza logica del diritto”, rivendicando una norma sovragiuridica inerente alla “natura stessa” dello Stato, da far valere come «interruzione del funzionamento del diritto positivo»⁴⁴² nei casi di conflitto tra gli organi di potere. Così, soprattutto, quando nella sua *Allgemeine Staatslehre* (1900), il giurista austriaco, secondo Novgorodcev, finisce per «riconoscere direttamente l'idea di diritto naturale»⁴⁴³, individuando il principale fattore generatore del diritto nella coscienza morale degli individui, intesa come consapevolezza soggettiva del “dover essere” (*Sollen*) del diritto prima ancora che esso venga effettivamente riconosciuto sul piano giuridico-normativo:

⁴³⁶ Cfr. G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, p. 180.

⁴³⁷ Cfr. P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo*, pp. 430-437.

⁴³⁸ Ivi, p. 434.

⁴³⁹ Ivi, p. 439.

⁴⁴⁰ A. Walicki, *Legal Philosophies*, p. 315.

⁴⁴¹ P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo*, p. 421.

⁴⁴² Ivi, p. 447.

⁴⁴³ *Ibid.*

È solo grazie a queste idee [del diritto naturale] che un nuovo ordine, che sostituisce quello vecchio che è stato distrutto, può acquisire un carattere giuridico nella sua interezza, o almeno nelle sue parti essenziali, ancora prima che [...] la consuetudine provochi la trasformazione del fattuale in normativo [...]. Si dovrebbe perciò concludere che il principale fattore legislativo della coscienza è [...] l'idea del dover essere [...]. Questa idea del dovere è radicata nella creazione del diritto [...]. La tendenza a pensare al diritto, che si sta solo cercando di raggiungere, come a un diritto già in vigore, è il momento psicologico attivo che favorisce l'affermazione del nuovo diritto nella vita. La famosa *Séance royale* del 23 giugno 1789 e l'Assemblea Costituente di Francoforte del 1848, pur rompendo con il vecchio diritto, credono fermamente di poggiare sulle fondamenta del vero diritto in nome del quale agiscono. La fonte del rinnovamento e della vita del diritto [...] è quindi la norma suprema da cui il diritto e lo Stato traggono il loro vero potere. Questa norma è radicata nella profondità della coscienza umana e non dipende dalle condizioni formali di un ordinamento giuridico positivo. La coscienza delle singole persone è il terreno su cui cresce il diritto e che condiziona ogni ordinamento giuridico. Questi sono i risultati finali dell'analisi di Jellinek, che ci ha condotto a conclusioni inaspettate: dall'apice dell'onnipotenza dello Stato siamo passati alle profondità della psicologia umana; lo schema chiaro e semplice della giurisprudenza, con la sua dottrina dello Stato come unica fonte creativa, con la sua idea di un sistema di diritto chiuso e armonioso, è sostituito da uno studio complesso delle varie forze psichiche e sociali che creano il diritto⁴⁴⁴.

Novgorodcev vede, dunque, in un tale tentativo di Jellinek di esplorare i fondamenti psicologici del diritto una potente argomentazione a favore della preminenza dell'idea del diritto naturale sulla legislazione positiva. Senonché, così facendo il giurista russo finisce per incorrere, in una certa misura, nello stesso errore di Struve, nel senso di una sopravvalutazione del lato per così dire "giusnaturalistico" delle riflessioni di Jellinek. È infatti vero che questi «tra la Scilla del dogmatismo giusnaturalistico e la Cariddi del positivismo giuridico»⁴⁴⁵, individuò la possibilità di rafforzare l'idea dei diritti fondamentali dell'individuo ricostruendone la genesi e rintracciandola, come ben sappiamo, nelle "profondità" della coscienza religiosa dei dissidenti protestanti tra il XVI e il XVII secolo. Tuttavia, proprio nello scritto su *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, Jellinek ribadisce più volte la priorità della concreta prassi storica sull'idea della necessità dei diritti fondamentali in quanto scaturiti dalla coscienza umana. Agli occhi del giurista austriaco, il principio della libertà di coscienza difeso dai coloni americani si era, infatti, trasformato in un vero e proprio diritto non in quanto mero «prodotto della pura speculazione teorica»⁴⁴⁶, ma in seguito alla concreta lotta storica contro la Madrepatria inglese, la cui crescente oppressione aveva reso necessaria la

⁴⁴⁴ Ivi, pp. 448-450.

⁴⁴⁵ W. Graf, *Puritanische Sektenfreiheit*, p. 52.

⁴⁴⁶ G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti*, p. 105.

codificazione in forma scritta e solenne di una serie di diritti dei quali i coloni avevano in realtà già fatto esperienza: diritti vecchi, quelli che appartenevano loro in quanto sudditi della Corona (e che proprio quest'ultima aveva violato) e diritti nuovi, come, appunto, quello della libertà di coscienza⁴⁴⁷. Di conseguenza, afferma Jellinek, le Dichiarazioni dei diritti americane non hanno «fatto altro che esprimere in determinate formule generali la situazione giuridica di fatto»⁴⁴⁸ esistente; a differenza, invece, di quanto accaduto nel caso delle lotte della Francia rivoluzionaria o della Germania del '48:

Ciò che gli americani già possedevano, essi vollero proclamare come eterno patrimonio per sé e per ogni popolo libero. Al contrario, i francesi vollero garantire ciò che ancora non avevano, ed in particolare le istituzioni, che dovevano corrispondere ai principi generali. In ciò consiste la più importante differenza fra la Dichiarazione dei diritti americana e quella francese: che, nella prima, le istituzioni erano precedenti al riconoscimento del diritto dell'individuo, mentre nella seconda lo seguivano. In ciò consisteva anche il fatale errore dell'Assemblea Nazionale tedesca di Francoforte, che volle innanzitutto regolare il diritto dell'individuo e soltanto dopo lo Stato. Lo Stato tedesco non era stato ancora fondato e già si era stabilito cosa questo Stato, non ancora esistente, non potesse fare e cosa esso dovesse garantire⁴⁴⁹.

Come possiamo notare, si tratta degli stessi eventi cui fa riferimento Novgorodcev nella citazione sopra riportata, con l'importante differenza che mentre questi poneva l'accento sulla «potente e incontestabile autorità della coscienza morale»⁴⁵⁰ come la vera fonte del processo legislativo, Jellinek, di contro, individuava nella «storia piuttosto che nella declamazione di principi generali, astratti e 'universali' [...] le radici profonde di quel processo giuridico e politico che portava poi al riconoscimento di spazi di libertà per le persone»⁴⁵¹. Sul terreno della teoria giuridica jellinekiana condizione imprescindibile per l'implementazione dei diritti era, dunque, il loro concreto *riconoscimento* storico da parte dell'autorità pubblica, e non la semplice *esistenza* di una sfera di libertà inviolabile dell'individuo supposta dalla mera *Weltanschauung* giusnaturalista.

Posizione, questa, ampiamente condivisa da Weber, per il quale, com'è noto, nella nostra epoca priva di Dio e di profeti, le "visioni" poteva dispensarle solo il "cinematografo"⁴⁵², compresa quella che pretendeva di individua-

⁴⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 103-111.

⁴⁴⁸ *Ivi*, p. 110.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ P. Novgorodcev, *O zadačach sovremennoj filosofii prava*, p. 8.

⁴⁵¹ S. Lagi, *Dichiarazione dei diritti*, p. 151.

⁴⁵² «Chi vuole la 'visione' vada al cinematografo [...]. E [...] chi desidera un 'sermone' vada in una conventicola.

re una fondazione metagiuridica dei diritti fondamentali dell'individuo: è il «destino inevitabile» del diritto nell'epoca del moderno mondo disincantato, afferma lo studioso tedesco in chiusura della sua *Rechtssoziologie*, quello di essere considerato sempre più «un apparato tecnico *razionale rispetto al fine*, evitando ogni sacralità del contenuto»⁴⁵³. Le caratteristiche proprie della scienza moderna in quanto tale avevano, infatti, ormai decretato l'impossibilità di fondare razionalmente il diritto naturale come dottrina che pretende di individuare i «veri» fondamenti morali della giustizia umana. Ma era proprio questo che si erano proposti di fare i «revivalisti» russi del diritto naturale con i loro rinnovati tentativi di combinare diritto e considerazioni etiche fondamentali contro il cinico relativismo del positivismo giuridico. Eppure, di questi stessi giuristi russi Weber condivideva appieno gli obiettivi politici e sociali così come avevano trovato espressione nel programma del Partito cadetto tra il 1905 e il 1906: un programma attento tanto alle libertà fondamentali dell'individuo quanto alle sue prerogative sociali, e che, di conseguenza, pone inevitabilmente degli interrogativi circa la presa di posizione ultima di Weber nei confronti del diritto naturale.

4.4. Max Weber e la legittimazione politica dei diritti umani: prospettive comuni tra parlamentarismo e anti-legalismo in Russia

Gli evidenti esiti irrazionalistici cui conducevano movimenti come la *Freirechtsbewegung* tedesca o quello del «rinato» diritto naturale russo sembrano, in un primo momento, condurre Weber verso una piena condivisione dei postulati della giurisprudenza dei concetti, gli unici apparentemente «degni di essere difesi»⁴⁵⁴, in quanto mezzo indispensabile per la precisione tecnico-giuridica della pratica legale, la quale sarebbe, invece, seriamente pregiudicata «quando al posto dei concetti giuridici subentrano ragionamenti sociologici, o economici o etici»⁴⁵⁵. Tuttavia, in merito alla *Freirechtsbewegung*, lo studioso tedesco riconosce come essa costituisse «tutto sommato [...] una delle ripercussioni caratteristiche contro il dominio della 'specializzazione' e contro il

[...] Che il corso dei destini umani faccia tremare il petto a chi ne contempi un periodo, è vero. Ma egli farà bene a tenere per sé i suoi piccoli commenti personali [...]. A meno che non si sappia chiamato e dotato per la creazione artistica o per una missione profetica. Nella maggior parte degli altri casi, invece, il gran parlare di 'intuizione' non nasconde altro che una mancanza di distanza rispetto all'oggetto». M. Weber, *Pre.*, pp. 16-17.

⁴⁵³ Id., *Dir.*, p. 311.

⁴⁵⁴ H. Treiber, *Max Weber e Eugen Ehrlich*, p. 154.

⁴⁵⁵ M. Weber, *Dir.*, p. 310.

razionalismo»⁴⁵⁶ scaturiti dall'evoluzione del diritto nel senso della giurisprudenza puramente formale. Una reazione che, a ben vedere, caratterizza, in realtà, la stessa riflessione weberiana nella misura in cui Weber sembra mettere in evidenza soprattutto gli aspetti problematici della razionalità meramente strumentale quale esito ultimo del processo di razionalizzazione occidentale.

Abbiamo a tal proposito già rilevato come, a giudizio dello studioso tedesco, questo tipo di razionalità comportasse una sublimazione della logica del valore da parte della logica del mezzo; sublimazione che può essere, di fatto, rilevata anche nel caso del processo di razionalizzazione del diritto occidentale, poiché quei valori universali di partenza che, soprattutto nel corso dell'epoca illuministica, avevano accompagnato la creazione delle istituzioni giuridiche moderne, finirono in sostanza per essere assorbiti dalla «logica puramente funzionale che queste stesse istituzioni hanno poi gradualmente sviluppato»⁴⁵⁷ nel corso del XIX secolo. Da questo punto di vista, il conflitto tra diritto naturale e diritto positivo può essere tradotto in termini weberiani nel conflitto «tra una giustificazione originaria che aveva a che fare con la razionalità del valore (*Wertrationalität*) e un significato puramente funzionale»⁴⁵⁸ che aveva invece a che fare con la *Rationalisierung* nel senso dell'oggettivamente razionale rispetto allo scopo (*objektiver Richtigkeitsrationalität*). Quel tipo di razionalità, cioè, che implicava una mera razionalizzazione dei mezzi a discapito della consapevolezza soggettiva del senso ultimo del proprio agire, e nella quale Weber, di conseguenza, non poteva che intravedere una minaccia per la libertà dell'uomo moderno. Del resto, abbiamo a tal proposito già visto come la diposizione all'obbedienza passiva priva di critica cui andavano incontro gli «ultimi uomini» della tarda modernità, nel caso particolare dell'ordinamento giuridico, si riversasse, di fatto, in quella propensione per l'ordine favorita dal crollo della credenza nei dogmi giusnaturalistici in favore della sottomissione all'autorità esistente come unica fonte del mero diritto positivo.

Di conseguenza, per quanto Weber potesse indubbiamente apprezzare le qualità formali del diritto moderno come garanzia di precisione tecnico-razionale nell'amministrazione della giustizia, appare, tuttavia, difficile sostenere – come pure, in realtà, è stato fatto⁴⁵⁹ – che lo studioso tedesco esercitasse

⁴⁵⁶ Ivi, p. 311.

⁴⁵⁷ C. Colliot-Thélène, *Max Weber et le droit naturel*, p. 29.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ Tra le letture che sostengono l'esistenza di una relazione di valore tra Weber e le dottrine del positivismo giuridico, si veda in particolare: H. Treiber, *Max Weber e Eugen Ehrlich*; R. Marra, *Essere e dover essere nel modello*

una vera e propria “professione di fede” in favore del formalismo della giurisprudenza concettuale. Se è, infatti, vero che Weber, di fronte al declino della teoria giusnaturalistica e al generale processo di disincantamento del mondo moderno, non poteva che rifiutare la legittimazione tradizionale dei diritti fondamentali, è, però, altresì vero che in questi stessi diritti egli continuava a vedere il baluardo ultimo per la difesa della libertà umana contro l’incombente dominio dell’“ordine”. Dominio nei cui confronti, come sappiamo, egli avrebbe mostrato tutta la propria insofferenza nei suoi successivi interventi politici (in cui egli credeva di potere e di dovere dare chiaramente espressione alle proprie professioni di fede e ai propri giudizi di valore), in nome della salvaguardia di ogni residua libertà di movimento individuale. Ne conseguiva una legittimazione apertamente politica, piuttosto che filosoficamente tradizionale, dei *Freiheitrechte*, qual è quella che emerge chiaramente, e non a caso, nei saggi che Weber dedica alla rivoluzione russa del 1905:

appare cruciale che il liberalismo, ora come prima, trovi la sua vocazione nel battersi contro il centralismo, tanto burocratico quanto giacobino, e nell’impegno a far penetrare nelle masse le vecchie e fondamentali idee individualistiche degli ‘inalienabili diritti dell’uomo’ che, per noi europei occidentali, sono divenute così banali come il pane nero per chi ha fin troppo da mangiare⁴⁶⁰.

Solo il riconoscimento di questi «assiomi del ‘diritto naturale’»⁴⁶¹ avrebbe, infatti, permesso, a giudizio di Weber, di individuare un valido contrappeso ai dilaganti meccanismi di controllo della nuova società di massa, rendendo possibile tanto l’esercizio della libertà *dalla* politica, ovvero della “libertà della personalità” come realizzazione di una “condotta di vita” autonoma e indipendente da ogni coercizione esterna, quanto l’esercizio della libertà *nella* politica, intesa come possibilità di mantenere un controllo sul potere burocratico e di partecipare alle decisioni sui fini ultimi del vivere collettivo⁴⁶². Era, a ben vedere, sulla scia di questa seconda accezione della libertà *nella* politica che Weber riteneva che democrazia e libertà sarebbero state possibili nell’epoca razionalizzata e burocratizzata dell’*Hochkapitalismus* solo nel caso di una ferma volontà da parte degli uomini a non farsi “governare come un gregge di pecore”, laddove

weberiano di scienza giuridica; e in una certa misura anche: M. Coutu, *L’idée de droit naturel*; W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, pp. 578-600.

⁴⁶⁰ M. Weber, *Zur Lage*, p. 269; tr. it., p. 69.

⁴⁶¹ *Ibid.*

⁴⁶² A proposito della legittimazione politica dei diritti umani nell’opera di Weber, si veda K. Palonen, *Max Weber’s Reconceptualization of Freedom*, in particolare pp. 530-535.

le pecore sono la metafora dell'impotenza politica, di chi è passivo di fronte al governo, di chi è soltanto governato. La libertà in senso politico è, invece, la possibilità di sottrarsi alla passività del governo burocratico, di partecipare alla decisione sui fini. In questo senso la politica si configura come lo strumento della libertà e non soltanto come la sua negazione. La politica come lotta e come decisione è la forma della libertà come capacità di esercitare un'attività direttiva autonoma, di decidere le forme del nostro vivere insieme. La libertà per Weber non è dunque soltanto quella negativa dei privati [...], ma anche quella tutta politica di uno spazio in cui l'azione al servizio di potenze etiche consente di attribuire un senso alla vita individuale: non è soltanto libertà *dallo* Stato, ma anche libertà *nello* Stato⁴⁶³.

Sappiamo già, del resto, quanto per Weber proprio lo spazio della politica fosse uno dei luoghi adibiti all'esercizio della libertà umana in quanto emblema della superiorità della logica del valore sulla logica del mezzo, della capacità, cioè, di lottare per fini ideali trascendenti il piano immediato delle relazioni sociali ed economiche esistenti. Tale prospettiva, declinata sul terreno particolare dell'esercizio dei diritti umani come garanzia della libertà *nello* Stato, implicava, di fatto, il riconoscimento da parte di Weber della preminenza del ruolo del diritto sul potere dell'autorità politica e, dunque, della necessità di una riformulazione dei rapporti di potere esistenti in direzione di una nuova centralità del parlamento come luogo della lotta politica per fini "ideali", piuttosto che dell'applicazione burocratica delle decisioni "positive" di una casta di governanti in sé autonoma e separata dal resto della società civile.

Da questo punto di vista, si può, di conseguenza, ben comprendere la vicinanza di Weber alle prospettive politiche e sociali dei liberali russi e, in particolare, degli esponenti del Partito costituzionalista-democratico russo. Presso questi ultimi è, infatti, possibile rilevare non solo una certa consonanza di posizioni con la concezione weberiana della "libertà della personalità" in quanto "nucleo sopra-sociale" impermeabile alle pressioni esterne⁴⁶⁴, ma anche, e soprattutto, l'idea fondamentale dell'istituzione parlamentare come strumento di garanzia della priorità della legge sulla politica, vale a dire di un ordinamento politico in cui «sarebbe la legge a stabilire le regole per la politica, e non viceversa»⁴⁶⁵. Non è, dunque, un caso che Beetham individui proprio negli scritti sulla Russia quel luogo particolare della produzione weberiana grazie al quale è possibile sostenere che la crisi della teoria giusnaturalistica, «che in passato aveva costituito la base filosofica dei diritti umani»⁴⁶⁶,

⁴⁶³ D. D'Andrea, *Tra parlamentarismo e plebiscitarismo*, p. 176.

⁴⁶⁴ Cfr. A. Walicki, *Legal Philosophies*, p. 160.

⁴⁶⁵ Ivi, p. 5.

⁴⁶⁶ D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, p. 160.

non comporti automaticamente l'abbandono da parte di Weber delle idee del costituzionalismo liberale in favore di considerazioni vicine al *Rechtsstaat* di stampo positivistico:

il fatto che i diritti civili non fossero più sostenuti dalla fede nel diritto naturale, non significa che non potessero più essere protetti da strutture istituzionali sostenute dal consenso sociale [...] come se [...] non ci possa essere costituzionalismo se non su una base giusnaturalistica. In realtà, ci sono buoni motivi per affermare che per Weber, il parlamento [...] rappresentava [...] una garanzia delle libertà e dei diritti civili, e che egli lo apprezzava per questo motivo. Negli scritti sulla rivoluzione russa del 1905 questi motivi acquistano un chiaro rilievo; soprattutto egli postula un necessario rapporto tra l'introduzione dei diritti civili e quella del regime parlamentare. In quella rivoluzione, come Weber dimostrava, le varie libertà proclamate nel manifesto di ottobre – libertà di espressione, di coscienza, di associazione, di riunione, libertà personali – erano soltanto di facciata, e lo sarebbero rimaste in mancanza di un parlamento efficiente⁴⁶⁷.

Un parlamento forte si poneva, dunque, agli occhi di Weber, come uno strumento di tutela fondamentale dei diritti civili e delle libertà umane, motivo per il quale egli invitava caldamente i cadetti a non cedere al compromesso con il potere esistente (come invece era accaduto e ancora accadeva nel *Reichstag* tedesco), e a continuare a combattere contro le tendenze centralistiche e di burocratizzazione dello Stato richiamandosi proprio ai principi fondamentali del diritto naturale. Del resto, il diritto naturale era per Weber il diritto rivoluzionario per eccellenza, in quanto

specifica forma di legittimità degli ordinamenti prodotti *dalle rivoluzioni* [*der revolutionär geschaffenen Ordnungen*]. L'appello al 'diritto naturale' – afferma lo studioso tedesco – è sempre stato la forma in cui le classi che si ribellavano contro l'ordine esistente conferivano legittimità alla loro richiesta di creazione di diritto, nella misura in cui non si appoggiavano a norme religiose e rivelazioni positive⁴⁶⁸.

Da questo punto di vista, il diritto naturale emerge, dunque, come l'unica forma di legittimazione del diritto possibile nel moderno mondo disincantato, quando quelle forme di legittimazione mediate dalla rivelazione o dalla santità della tradizione sono divenute ormai obsolete. Si tratta di una concezione del diritto naturale che sembra di fatto ritornare nelle riflessioni dei "revivalisti" russi, così come dimostrato da Novgorodcev quando nel suo contributo a *Problemy Idealizma* osserva una certa connessione tra la dottrina del diritto naturale e la creazione di nuove forme giuridiche, affermando che ciò che

⁴⁶⁷ Ivi, pp. 160-161.

⁴⁶⁸ M. Weber, *Dir.*, p. 284.

sempre conduce agli schemi del giusnaturalismo è la necessità di «guardare al futuro [...] e realizzare in esso le proprie aspirazioni e speranze ideali»⁴⁶⁹. Una necessità che, secondo il filosofo del diritto russo, diventa più evidente «nei periodi di crisi»⁴⁷⁰, quando le vecchie forme di vita si rivelano obsolete e la società avverte il profondo desiderio di un nuovo ordine, un desiderio che è a sua volta fonte di «una costante insoddisfazione» per la legge esistente e della correlata «rivendicazione di un diritto naturale migliore, ideale»⁴⁷¹. Del resto, quando Weber invita i liberali russi a far “penetrare nelle masse le idee fondamentali degli inalienabili diritti umani”, il terreno comune della lotta di entrambe le parti riguardava proprio la concezione positivista dello Stato e del diritto e la sottomissione all'autorità che ne derivava così come esse trovavano concretamente espressione tanto nella Russia zarista quanto nella Germania guglielmina.

Il punto cruciale della questione era, però, la misura di questa “penetrazione”, ovvero il grado di radicamento nella coscienza dei singoli individui dell'idea rivoluzionaria del diritto naturale, poiché, accanto alla compiuta realizzazione dello Stato di diritto e di un ordinamento politico di tipo parlamentare, era proprio la coscienza giuridica della società a porsi come fattore chiave della lotta per il riconoscimento dei diritti fondamentali sul terreno della concreta prassi storica. I giuristi liberali russi, e in particolare i teorici del “rinato” diritto naturale, ne erano, del resto, ben consapevoli, perché per quanto privilegiassero il lato “ideale” delle riflessioni di Jellinek e la correlata concezione della coscienza morale come fonte del diritto – o forse proprio per questo –, riconoscevano, allo stesso tempo, lo stato critico in cui versava la coscienza legale della società russa dell'epoca. Se, infatti, per coscienza giuridica si intende un «sistema di visioni, idee, nozioni, credenze e valutazioni che riflettono l'attitudine degli individui, dei gruppi sociali e della società nel suo complesso nei confronti del diritto esistente o di quello auspicato»⁴⁷², era evidente che nella società russa tardo-zarista predominasse l'assenza di una solida cultura giuridica del tipo di quella individualistico occidentale, in favore di una concezione consuetudinaria del diritto fondata sulla fiducia reciproca e sui legami morali tra gli individui piuttosto che su determinate garanzie giuridiche.

⁴⁶⁹ P. Novgorodcev, *Ethical Idealism in The Philosophy of Law*, pp. 274-324, p. 283.

⁴⁷⁰ *Ibid.*

⁴⁷¹ Ivi, p. 284.

⁴⁷² A. Tumanova, *The Liberal Doctrine of Civil Rights*, p. 792 nota 3.

Si trattava di una forma di «pregiudizio anti-giuridico» che trovava terreno fertile soprattutto negli ambienti di tradizione slavofila, dove la modernizzazione era vissuta «come occidentalizzazione» e in cui, di conseguenza, si tendeva a considerare il «diritto moderno come qualcosa di estraneo alla propria cultura nativa e di tipicamente occidentale»⁴⁷³. Tuttavia, come è stato giustamente sottolineato da Andrej Walicki, in molti casi il caratteristico “anti-legalismo” del pensiero russo non era dovuto tanto a «un contrasto intrinseco tra la natura russa e lo spirito del diritto», quanto piuttosto all’influenza esercitata sull’*intelligencija* russa dalla critica ai principi del diritto moderno elaborata da «fonti occidentali»⁴⁷⁴ in seguito alle nuove tensioni sociali innescate dal sistema economico capitalistico:

Gli intellettuali russi furono esposti alla potente influenza della critica occidentale del capitalismo, sia nelle sue varianti di sinistra che in quelle di destra, ed era naturale che una tale critica avrebbe rafforzato notevolmente i loro pregiudizi anti-liberali e anti-giuridici. Questa è stata una delle tragiche conseguenze del ritardo dello sviluppo in Russia⁴⁷⁵.

Si tratta di una considerazione che, a ben vedere, fa il paio con quanto rilevato da Weber nel momento in cui afferma che erano state ormai superate quelle «costellazioni [storiche] uniche e irripetibili [*niemals sich wiederholende Konstellationen*]»⁴⁷⁶ che avevano favorito l’emergere dei principi liberali in

⁴⁷³ A. Walicki, *Legal Philosophies*, pp. 1-2. Tra gli esponenti del *vozroždennyi* diritto naturale, è soprattutto Kistjakovskij a esprimere una critica serrata di tale lettura del diritto moderno da parte dell’*intelligencija* russa e dell’indifferenza nei confronti dei diritti individuali che ne derivava. In particolare nell’articolo *B zaščity prava* [In difesa del diritto], appartenente alla raccolta *Vechi*, lo studioso russo polemizza con la concezione condivisa da slavofili e populisti secondo la quale l’assenza di un solido ordinamento giuridico nella vita quotidiana del popolo russo costituirebbe un vantaggio rispetto alla civiltà occidentale, perché laddove quest’ultima si sarebbe mossa «sulla via della giustizia esterna e dello Stato», il popolo russo avrebbe, invece, intrapreso «la via della “giustizia interiore”» basata sulla fiducia reciproca e pertanto non bisognosa di garanzie costituzionali (B. Kistjakovskij, *In difesa del diritto*, pp. 127-128). Lungi dall’essere un vantaggio, per Kistjakovskij la mancanza di una coscienza giuridica nel popolo russo costituiva, al contrario, la radice dei mali della Russia. Una radice che l’*intelligencija in primis* avrebbe dovuto contribuire ad estirpare mettendosi al servizio di una rinascita della coscienza giuridica del popolo: «proprio qui l’*intelligencija* dovrebbe venir in aiuto al popolo e fornirgli una differenziazione definitiva delle norme del diritto consuetudinario e una più ferma applicazione delle medesime, come pure contribuire al loro sviluppo sistematico [...]. Sulla sola etica non è possibile costruire concrete forme sociali. Questa aspirazione è innaturale; essa porta alla distruzione ed al discredito dell’etica ed all’ottusità definitiva della coscienza giuridica» (ivi, p. 138). *B zaščity prava* si pone, da questo punto di vista, come una diretta continuazione dell’intervento *Prava čeloveka i graždanina* (1905) [I diritti dell’uomo e del cittadino], nel quale Kistjakovskij si servi in particolare degli studi jellinekiani sui diritti pubblici soggettivi e sull’origine dei diritti umani, per promuovere la diffusione dei principi del diritto moderno nella società russa, permeando i singoli individui della consapevolezza dei loro diritti e inducendoli a combattere per essi (cfr. B. Kistjakovskij, *Prava čeloveka i graždanina* [I diritti dell’uomo e del cittadino], pp. 116-142).

⁴⁷⁴ A. Walicki, *Legal Philosophies*, p. 2.

⁴⁷⁵ *Ibid.*

⁴⁷⁶ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., p. 71.

Occidente: la combinazione di fede religiosa e spirito antiautoritario propria dei movimenti religiosi del XVI e del XVII secolo, ma, soprattutto, l'idea settecentesca di una naturale configurazione "armonica" della società civile in cui il libero esercizio delle libertà fondamentali da parte dei singoli individui avrebbe inevitabilmente condotto al "benessere del maggior numero". Presupposti ideali e materiali che erano stati, di fatto, pienamente sconfessati dai processi di secolarizzazione e dalle profonde lacerazioni del tessuto sociale propri dell'epoca dell'*Hochkapitalismus*, e che, di conseguenza, non potevano più fare breccia nel particolare contesto storico e sociale della Russia tardo-zarista:

l'individualismo specificamente borghese – afferma Weber in proposito – è ormai superato all'interno delle classi 'colte' e 'abbienti' e, sicuramente, non può conquistare la piccola borghesia. E ci si dovrebbe chiedere dove mai tra le 'masse', nelle cui mani il suffragio universale consegnerebbe il potere (come è intenzione esplicita dei liberali), si trovino gli impulsi per partecipare a un movimento che, andando al di là di mere esigenze materiali, affermi principi come quelli elencati [...] nel programma della Lega di liberazione: 1) garanzia per l'individuo del diritto alla libertà; 2) stato di diritto costituzionale, sulla base del suffragio universale; 3) riforme sociali secondo il modello europeo occidentale; 4) riforma agraria⁴⁷⁷.

A proposito, in particolare, dell'*Agrarfrage*, Weber sottolinea come la persistenza in Russia dell'organizzazione contadina comunitaria (*obščina*) faceva di fatto sì che difficilmente «un programma di politica agraria 'individualistico' nel senso europeo-occidentale» avrebbe potuto conquistare «i contadini stessi»⁴⁷⁸. L'*obščina* russa si caratterizzava, difatti, per l'assenza del concetto moderno di proprietà privata della terra: un'assenza che Weber, già nel saggio del 1905, riconduceva a «idee [*Vorstellung*] giusnaturalistiche profondamente radicate»⁴⁷⁹ nello "spirito" del contadino russo, poiché, come lo studioso tedesco avrebbe poi specificato nella seduta della Società tedesca di sociologia prima menzionata ed anche in *Religiöse Gemeinschaften*, poggiava su quel «fondamentale tratto acosmistico di tutta la religiosità russa» da cui derivava «uno specifico *diritto* naturale [...] che ancora indica[va] ai contadini il diritto divino come regolatore dei loro interessi sociali»⁴⁸⁰. L'idea dominante nell'*obščina* era, in particolare, che la terra appartenesse a Dio, mentre i suoi frutti erano

⁴⁷⁷ Ivi, p. 165; tr. it., p. 42.

⁴⁷⁸ Ivi, p. 223; tr. it., p. 48.

⁴⁷⁹ *Ibid.*; tr. it., p. 49.

⁴⁸⁰ Id., *Nat. recht*, pp. 757-758. In *Religiöse Gemeinschaften* Weber parla dell'acosmismo dell'amore non solo come l'idea centrale del concetto mistico-orientale di chiesa, ma anche come ciò che è «alla base del concetto slavofilo di comunità dentro e fuori la chiesa» (Id., *CR*, p. 234).

di chi la lavorasse: un'idea che faceva chiaramente della comunità contadina russa un canale privilegiato dell'ideologia social-rivoluzionaria piuttosto che di quella individualistico-liberale. Agli occhi di Weber, una riforma agraria elaborata secondo i canoni del liberalismo economico occidentale non avrebbe fatto altro che favorire un progressivo divario tra *kulaki* (i contadini benestanti) e contadini poveri, con un conseguente

notevole incremento dello 'spirito' comunistico-agrario e socialrivoluzionario tra i contadini, uno 'spirito' già oggi così forte che la massa dei contadini non vuole assolutamente avere nulla a che fare con un programma individualistico simile a quello proposto, a suo tempo, da Struve⁴⁸¹. La specificità della situazione russa sembra quindi consistere nel fatto che una crescita dello sviluppo 'capitalistico', con un conseguente aumento del valore della terra e dei suoi prodotti accanto a un ulteriore sviluppo del proletariato industriale – e dunque del 'socialismo moderno' – *potrebbe* portare con sé anche una crescita, niente affatto moderna, del comunismo agrario⁴⁸².

Dal lato, invece, delle “varianti di destra” della critica russa ai principi individualistico-liberali del diritto moderno, abbiamo già prima fatto cenno alla scarsa diffusione delle idee del liberalismo politico negli ambienti della grande borghesia industriale russa. Quest'ultima tendeva, infatti, a prediligere un'ideologia conservatrice improntata sui principi dell'“ordine” mutuati dal modello del *Rechtsstaat* tedesco piuttosto che su quelli della “libertà” mutuati dal modello del *rule of law* inglese. Si tratta, anche in questo caso, di una circostanza riconducibile alla “specificità della situazione russa”, vale a dire a quella particolare posizione della Russia come Paese *late comer* sulla scena industriale e politico-costituzionale in virtù della quale, afferma Weber, erano stati ormai «liquidati tutti quegli stadi di sviluppo che in Occidente avevano posto i forti interessi *economici* delle classi abbienti al servizio del movimento per le libertà civili»⁴⁸³. L'importazione in Russia del sistema capitalistico già nella sua forma “matura” faceva, infatti, sì che fosse lo Stato stesso a promuovere in larga misura lo sviluppo industriale del Paese⁴⁸⁴, a discapito

⁴⁸¹ Weber sta qui facendo riferimento al testo di Struve *Očerki našego poreformennago obščestvennago chozjajstva* (1894) [Saggi sulla nostra economia sociale post-riforma], nel quale il liberale russo si fece per la prima volta fautore tanto della concessione dei diritti individuali ai contadini, quanto della creazione di un'economia contadina indipendente dalle strutture comunitarie dell'*obščina*. Si veda a tal proposito R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left*, pp. 112 ss. e 151.

⁴⁸² M. Weber, *Zur Lage*, pp. 229-230; tr. it., p. 51.

⁴⁸³ Id., *Schein.*, p. 678; tr. it., p. 138.

⁴⁸⁴ Fu in particolare a partire dagli anni '80 e '90 del XIX secolo che la Russia conobbe un importante decollo industriale ed economico, favorito soprattutto dalle politiche di Sergej Witte in qualità di Ministro delle Finanze dal 1892 al 1903. Si trattava di un tipo di industrializzazione incentrata sull'industria pesante, sull'attività mine-

della tradizionale ideologia liberale della libera concorrenza e della “libertà contrattuale”, e in favore di una sempre maggiore dipendenza della borghesia produttiva dalle grandi commesse statali e dal mantenimento dell’“ordine” sociale e politico che se ne faceva promotore e garante.

Era esattamente questo ciò cui Weber alludeva quando vedeva nel crollo dell’ideologia dell’“armonia degli interessi” un importante ostacolo per l’affermazione in Russia dell’“individualismo politico dei diritti umani europeo-occidentali”, il quale, pur potendo contare sull’importante lavoro teorico e di propaganda svolto da giuristi liberali come gli esponenti della scuola del “rinato” diritto naturale⁴⁸⁵, non sembrava, di fatto, trovare adito in nessuna delle componenti del tessuto sociale ed economico russo: non in quella contadina, né in quella della borghesia industriale. Molto, ribadiamo, faceva in tal senso la “specificità della situazione russa” con i suoi “pregiudizi anti-legali” di matrice occidentale, che conducevano da una parte e dall’altra a una certa ostilità di principio verso le “vecchie e fondamentali idee degli inalienabili diritti dell’uomo”.

Tuttavia, accanto a simili pregiudizi, Weber rileva un altro «ostacolo» per il successo della politica liberale in Russia, posto «a un livello più alto [*an einer höheren Stelle*]⁴⁸⁶ della società russa: l’avversione di principio del potere autocratico verso un qualsiasi tipo di riforma costituzionale sul modello occidentale. Nicola II non aveva, infatti, mai mostrato una reale volontà riformatrice, limitandosi, piuttosto, a piccole concessioni elargite sotto le pres-

riaria, e sull’utilizzo delle tecnologie messe a disposizione dai paesi più avanzati; essa si caratterizzava, inoltre, per la concentrazione e le grandi dimensioni degli stabilimenti, oltre che, *last but not least*, per «la centralità del ruolo svolto dallo Stato nella raccolta dei capitali, nelle commesse e nelle scelte strategiche e produttive, nonché nella difesa di profitti e mercati dalla concorrenza straniera attraverso alte barriere doganali». G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 39.

⁴⁸⁵ Fu soprattutto in seguito alla pubblicazione del Manifesto del 17 ottobre 1905, nel quale Nicola II esprese per la prima volta l’intenzione di garantire le libertà civili, che la questione delle libertà individuali salì alla ribalta della letteratura giuridica del tempo. Idee e valori dei diritti umani trovarono ampio spazio nelle opere accademiche e pubblicistiche dei professori di orientamento liberale, favorevoli all’introduzione delle libertà civili e che consideravano loro compito quello di spiegarne il significato per la società russa. Personaggi come Novgorodcev, Kistjakovskij, Gessen, svolsero un ruolo chiave per lo sviluppo del movimento costituzionale che cercava di promuovere la tutela giuridica dei diritti civili: presero parte alle società giuridiche del tempo, tenevano conferenze sul diritto statale comparato, traducevano classici del costituzionalismo occidentale (Kistjakovskij tradusse, ad esempio, *Verfassungsänderung und Verfassungswandlung* [Mutamento e riforma costituzionale] di Jellinek e ne scrisse un’introduzione), contribuirono, infine, alla pubblicazione di importanti periodici giuridici come «Vestnik prava», «Juridičeskij Vestnik» e «Pravo». In particolare in quest’ultimo veniva riservato ampio spazio alla questione dei diritti individuali e delle loro garanzie, nonché alla discussione delle proposte di legge sui diritti avanzate dalla Duma e dallo Stato. Cfr. A. Tumanova, *The Liberal Doctrine of Civil Rights*, pp. 809-810.

⁴⁸⁶ M. Weber, *Zur Lage*, p. 262; tr. it., p. 64.

sioni del momento. Un atteggiamento che sembrava prefigurare la possibilità della riproposizione in Russia di uno scenario simile a quello che aveva interessato la Germania ottocentesca, nel senso di una progressiva erosione della causa liberale attraverso l'attuazione di continue politiche di compromesso semi-liberali, che avrebbero in tal modo consentito la conservazione del potere esistente e delle correlate strutture sociali tradizionali. C'erano, insomma, tutti i presupposti per una "transizione" della Russia verso una forma di costituzionalismo solo apparente, verso, cioè, l'imposizione dall'alto di un tipo di *Scheinkonstitutionalismus* sul modello di quello che aveva interessato la Germania dal XIX secolo. Esattamente quanto Weber avrebbe voluto evitare per la Russia del 1905, ma esattamente quanto di fatto accadde con la promulgazione delle Leggi Fondamentali del 23 aprile 1906, note anche come la prima Costituzione dell'Impero russo. Da qui l'amara e delusa analisi weberiana della pseudo-costituzione russa compiuta nel secondo saggio dedicato alla rivoluzione del 1905: *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*.

III. Lo *Scheinkonstitutionalismus* tra Russia e Germania

La lunga durata dell'Ancien Régime

Arno J. Mayer

Ritengo necessario e opportuno che il Consiglio dei ministri discuta immediatamente l'idea, che ho meditato a lungo, di modificare l'articolo dello statuto della Duma in virtù del quale, se la Duma non accetta gli emendamenti apportati dal Consiglio di Stato e non li ratifica, il disegno di legge decade. Dal momento che nel nostro Paese non abbiamo una Costituzione, questo è del tutto insensato.

Nicola II di Russia

1. *Germania e Russia a confronto: nuove strategie liberali tra potere monarchico e Stato di diritto*

1.1. *Premesse della controrivoluzione: le politiche zariste tra l'“orrore bianco” e il costituzionalismo apparente*

La volontà weberiana di continuare a seguire in tempo reale, per quanto possibile, gli eventi rivoluzionari russi era chiara: già sulla copertina del numero dell'«Archiv» del gennaio 1906, contenente *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*, una nota specificava: «per il futuro sono previsti regolari supplementi contenenti rapporti sulla situazione sociale dei grandi Stati culturali come quello presente sulla Russia»¹. Weber aveva dunque già in mente di pubblicare un rapporto sugli sviluppi della politica costituzionale in Russia dopo la pubblicazione del Manifesto del 17 ottobre 1905 e in concomi-

¹ W. J. Mommsen, *EB II*, p. 281.

tanza con le imminenti elezioni per la prima Duma. Memore dell'esperienza con il primo studio, pubblicato a suo giudizio quando ormai risultava essere già obsoleto², in una lettera a Siebeck del 15 marzo 1906, lo studioso tedesco sottolinea la necessità di una riorganizzazione della produzione dei testi, compresa la ricerca di una tipografia a Tubinga, in modo tale da pubblicare tempestivamente i suoi contributi: «senza ciò non possiamo mantenere l'impegno preso: riportare relazioni sociopolitiche. Tali manoscritti sono spesso composti all'ultimo momento e diventano obsoleti, o non interessano più, se non possono essere stampati e spediti rapidamente»³. Si pensò anche di trovare un collaboratore possibilmente di nazionalità russa (Kistjakovskij era nel frattempo tornato in Russia), ma tali tentativi non andarono in porto e così Weber decise di intraprendere questo lavoro da solo.

Da qui una nuova immersione in tutte le fonti e i materiali disponibili che promettevano di fornire informazioni su quanto stava accadendo in Russia: basato soprattutto sui numerosi articoli della stampa russa, *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus* descrive in dettaglio il corso degli eventi politici dal gennaio al luglio del 1906, mantenendo sempre al centro dei propri interessi il movimento di liberazione. Quando Weber comincia la stesura del secondo trattato, secondo le informazioni disponibili verso la metà di marzo, era, tuttavia, già chiaro che l'autocrazia aveva ormai ripreso il controllo della situazione e stava facendo tutto il possibile per tenere a freno il movimento rivoluzionario con l'aiuto di piccole concessioni ai partiti liberali tali da non mettere in ogni caso in discussione il potere autocratico. Perciò, se in *Zur Lage* Weber, pur delineando i non pochi ostacoli che i costituzionalisti democratici erano chiamati ad affrontare, li esorta ad andare avanti e a non rassegnarsi a una mera politica di potenza, nella seconda cronaca egli si sofferma, invece, maggiormente su una critica alle politiche del governo andando così, anche in questo caso, oltre il semplice resoconto giornalistico. Weber pone, infatti, al centro del suo trattato l'analisi delle motivazioni socio-politiche di fondo che avevano spinto lo zar a concedere le Leggi Fondamentali cercando però, allo stesso tempo, di prevenire in ogni modo la formazione di una monarchia costituzionale basata sul modello occidentale. *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus* si fa così progressivamente specchio della disillusione di

² «Quando queste righe saranno stampate, saranno senza dubbio già obsolete». M. Weber, *Zur Lage*, p. 274; tr. it., p. 75.

³ *MWB an Paul Siebeck vom. 11. Juli 1906*, in *MWG*, II/5, pp. 48-49.

Weber nei confronti di una vera affermazione del movimento costituzionale liberale e con ciò della possibilità ultima di “costruire libere culture a partire da zero”, non solo per la Russia, ma anche per l’Occidente europeo⁴. Da qui il tono «più freddo, più dettagliato, più professionale, [di questo secondo saggio] rispetto a quello precedente. Esso è stato scritto da un uomo che, ormai deluso nelle sue aspettative, si avvicinò a tutto il tema della politica russa *sine ira et studio*»⁵.

Weber apre la seconda cronaca della rivoluzione russa constatando come i due mesi che intercorsero tra la pubblicazione del Manifesto di ottobre e il fallimento dell’insurrezione di Mosca verso la metà di dicembre⁶ «furono un periodo di estrema confusione e di costante vacillamento, una confusione di usurpazioni spontanee delle libertà, a cui il governo assistette senza meta e incerto sul suo comportamento futuro»⁷. Tra le cause di fondo poste all’origine del «comportamento del governo russo»⁸, Weber mette in particolare rilievo la condizione della Russia quale «stato debitore»⁹ nei confronti delle potenze occidentali. Già in chiusura di *Zur Lage* lo studioso tedesco aveva a tal proposito osservato che, oltre alla sostanziale diffidenza dei contadini nei confronti delle questioni costituzionali e dei diritti individuali, la posizione dei liberali incontrava un ulteriore elemento di difficoltà nella dipendenza dell’autocrazia dalle finanze internazionali. Weber – che sembra tuttavia sottovalutare l’effetto prodotto dalla paralisi del Paese in conseguenza del successo dello sciopero generale del 12 ottobre – spiega in particolare che se la Russia non fosse stato un Paese debitore, «la paura davanti all’ira delle masse e all’ammutinamento delle truppe e l’indebolimento del regime autoritario per la sconfitta in Oriente» non avrebbero avuto effetto, e quindi, di conseguenza, «il decreto del 17 ottobre, forse, non sarebbe stato promulgato, o sarebbe stato ben presto

⁴ Cfr. W. J. Mommsen, *EB II*, pp. 281-283.

⁵ R. Pipes, *Max Weber and Russia*, p. 384.

⁶ In seguito alla promulgazione del Manifesto di ottobre e a due nuovi falliti tentativi di sciopero generale, nel campo della sinistra rivoluzionaria si era fatta strada l’idea del ricorso alle armi ed è così che menscevichi e bolscevichi, sottoscrivendo entrambi la linea della “egemonia del proletariato nella rivoluzione democratica”, contribuirono alla formazione di gruppi combattenti tra gli operai e all’organizzazione dell’insurrezione armata di Mosca incominciata il 10 dicembre 1905. Dopo cinque giorni di combattimenti le barricate degli insorti furono, però, costrette a cedere alla pressione dell’esercito che ebbe la meglio grazie al ricorso all’artiglieria pesante e al cannoneggiamento. Il 18 dicembre il Soviet dichiarò la fine dell’insurrezione, alla quale seguì una brutale repressione e una salda ripresa del controllo del Paese da parte delle forze armate che nel frattempo erano tornate dall’Estremo Oriente. Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 60-61.

⁷ M. Weber, *Schein.*, p. 295.

⁸ Ivi, p. 302; tr. it., p. 81.

⁹ *Ibid.*

abrogato»¹⁰. L'impegno preso dalle potenze estere era, infatti, estremamente serio e un governo liberale avrebbe di certo potuto favorire una vicinanza politica, oltre che economica, alla Francia. La gestione di tali rapporti non era, tuttavia, nelle mani dei liberali, quanto piuttosto di Witte, le cui posizioni su questioni inerenti al dibattito costituzionale e all'amministrazione interna erano tutt'altro che chiare. Il suo più che un interesse politico era, infatti, un interesse prettamente economico orientato in senso capitalistico:

Al momento presente, egli, e forse soltanto lui, è in condizione di ottenere il credito e la valuta della Russia ed è certo che ha la volontà di farlo. Che, a tale scopo, la trasformazione della Russia in uno Stato di diritto con certe garanzie costituzionali sia una necessità assoluta, egli lo sa certo molto bene, e presumibilmente, se ne avesse la possibilità, in politica interna agirebbe in tale direzione per non sacrificare il lavoro della sua vita, costruire una solida posizione finanziaria della Russia. Ovviamente, ciò fa pensare che un governo fino a un certo punto 'francamente' liberale rafforzi l'alleanza, anche politica, con la Francia. Ma Witte non ritiene che queste ragioni spingano tassativamente a favore di una politica liberale. E questo è anche il parere dello zar e della sua cerchia. Ci dobbiamo dunque chiedere fino a che punto queste ragioni si imporranno e quando invece saranno spazzate via e sostituite dall'idea di una dittatura militare che instauri una qualche forma di pseudocostituzionalismo [*Scheinkonstitutionalismus*]¹¹.

Difatti, spiega Weber nel secondo intervento sulla Russia, quando in seguito alla «sanguinosa tragicommedia di Mosca»¹² una serie di telegrammi provenienti da Londra informarono che i proprietari dei titoli russi e i circoli bancari ritenevano che soltanto la realizzazione di una forma di governo costituzionale avrebbe potuto garantire la solvibilità della Russia¹³, lo zar e il governo Witte decisero di attuare una strategia dilatoria caratterizzata, da un lato, dall'attuazione di dure politiche repressive e, dall'altro, dalla realizzazione di una politica finto costituzionale che desse l'idea di mantenere «almeno formalmente»¹⁴ le promesse del 17 ottobre: si trattava, insomma, di applicare la Costituzione «quel tanto che serviva per offrire una finzione di 'garanzie costituzionali' all'opinione pubblica straniera, con cui i banchieri dovevano fare i conti»¹⁵. Quello del governo era, dunque, secondo Weber un «doppio gioco»¹⁶ in quanto era ormai chiaro come il sole che

¹⁰ Id., *Zur Lage*, pp. 253-254; tr. it., p. 57.

¹¹ Ivi, p. 255; tr. it. pp. 60-61.

¹² Id., *Schein*, p. 302; tr. it., p. 81.

¹³ Cfr. ivi, pp. 302-303; tr. it, pp. 81-82.

¹⁴ Ivi, p. 305; tr. it., p. 83.

¹⁵ *Ibid.*; tr. it., p. 84.

¹⁶ *Ibid.*; tr. it., p. 83.

da parte dello zar non ci fosse mai stata l'intenzione di trasformare la Russia in uno Stato di diritto con *reali* garanzie dei diritti della personalità (così come si diceva, un po' ingenuamente, nel Manifesto di ottobre) [...]. Per lo zar contavano soltanto gli interessi della polizia. Tale atteggiamento corrispondeva poi in modo eccellente agli interessi di potere della burocrazia poliziesca di vecchio stampo; inoltre, con una repressione spietata, si poteva dare 'verso l'esterno', sui mercati finanziari internazionali, l'impressione di un potere statale 'forte'¹⁷.

In vista della formazione della prima Duma si tentò pertanto di pervenire ad una conciliazione tra gli interessi del governo e gli elementi moderati, e di trovare, se possibile, un partito che li rappresentasse e li facesse trionfare alle elezioni. Tuttavia, parti della stessa burocrazia, memori del governo spietato di Pleve¹⁸, non erano contrarie ad una decisa trasformazione della Russia in senso liberale; da qui la necessità di «separare la pula dal grano [*Spreu vom Weizen*]¹⁹, ovvero di eliminare quei residui contrari alla linea conservatrice di zar e governo, almeno nell'ambito degli strati dirigenti superiori. Si spiegano così le dimissioni del Ministro dell'Agricoltura Nikolaj Kutler (democratico) e del Ministro del Commercio Vasilij Timirjas'ev (del partito di centro), e la centralità sempre più evidente dell'uomo di fiducia dello zar di quel momento: il Ministro degli Interni Petr Durnovo. Quest'ultimo dirigeva personalmente la politica di repressione, trovandosi, tra l'altro, il lavoro facilitato dal fatto che gran parte dei governatori locali «la esercitava di propria iniziativa, come se fosse uno sport, e con la buona coscienza di compiacere tanto più lo zar quanto più essi si fossero distinti nel reprimere»²⁰.

Una tale politica dell'«orrore bianco» [*weißen Schrecken*]²¹, fu poi accompagnata da una serie di iniziative che dessero l'idea che il Manifesto del 17 ottobre e la Costituzione in esso promessa stessero effettivamente prendendo forma, senza, tuttavia, «mettere in serio pericolo la posizione di forza della burocrazia»²². Da qui la volontà di Weber di analizzare nel dettaglio il contenuto e le sorti del Manifesto di ottobre, il quale, spiega lo studioso tedesco, prevedeva in particolare:

1. la concessione dell'effettiva inviolabilità della persona, la libertà di coscienza, di parola, di riunione e di associazione; 2. l'estensione del diritto di voto [...]; 3. l'applicazione del principio

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Vjačeslav Pleve fu uno dei principali sostenitori della politica conservatrice zarista. Fu direttore del dipartimento di polizia (1881-1884), segretario di Stato (1894) e Ministro degli Interni (aprile 1902-luglio 1904). Morì assassinato dal socialista rivoluzionario Egor S. Sozonov.

¹⁹ M. Weber, *Schein.*, p. 306; tr. it., p. 84.

²⁰ *Ibid.*; tr. it., p. 85.

²¹ *Ivi*, p. 313.

²² *Ivi*, p. 320; tr. it., cit., p. 87.

fondamentale che nessuna legge può entrare in vigore senza l'approvazione della Duma, e che la Duma deve "effettivamente" partecipare al "controllo della efficacia legale" degli atti del potere statale. Vale almeno la pena di osservare l'attuazione di queste promesse da parte del vecchio regime [...], e di analizzare a grandi linee il destino delle singole 'libertà' [...]. Cominciamo con le libertà civili promesse nel punto n. 1 del Manifesto²³.

1.2. *Il Manifesto del 17 ottobre 1905: un'analisi delle libertà tra diritto e realtà*

Weber parte innanzitutto dalla disamina della *Preßgesetzgebung*, vale a dire della legislazione inerente alla "libertà di parola". Fa a tal proposito riferimento alle *Vremennyya pravila o pečati* (Regolamenti provvisori sulla stampa) del 24 novembre 1905, con le quali venne formalmente abolita la censura preventiva sulla maggior parte dei prodotti della stampa periodica. Il nuovo regolamento pose, inoltre, la stampa esclusivamente sotto la giurisdizione dei tribunali giudiziari in caso di reato e abolì l'obbligo per gli editori di possedere licenze, sostituendolo con quello dello *javočnyj porjadok* (notifica obbligatoria) nel caso vi fosse l'intenzione di creare nuovi organi di stampa²⁴. «Ma – afferma Weber – si tratta solo di una finzione [*dies ist nur Schein*]²⁵, poiché, insieme allo *javočnyj porjadok*, era necessario presentare un programma del giornale o della rivista che si intendeva fondare. Se tale programma fosse stato giudicato contrario alla morale o alle leggi penali, le autorità competenti avrebbero potuto impedire la pubblicazione del nuovo organo, rifiutando di rilasciare un certificato di riconoscimento dello *javočnyj porjadok*: «è stata in tal modo vietata la pubblicazione di un gran numero di giornali a causa del loro orientamento "antigovernativo"; ad esempio, la parola "socialista" è apparentemente considerata sufficiente per un rifiuto definitivo»²⁶.

Questa legislazione, continua Weber, venne, inoltre, ulteriormente inasprita dall'*ukaz* del 18 marzo 1906: 1. stabilendo, «tra le altre disposizioni insignificanti»²⁷, che le illustrazioni di qualsiasi tipo avrebbero dovuto essere presentate 24 ore prima della pubblicazione del foglio e che il tribunale avrebbe potuto ordinarne la distruzione anche in assenza di un procedimento giudiziario "oggettivo" (provvedimento, afferma lo studioso tedesco, «praticamente equivalente a una parziale reintroduzione della censura»²⁸); e 2. rendendo la

²³ *Ibid.*; tr. it., pp. 87-88.

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 321.

²⁵ *Ivi*, pp. 321-322.

²⁶ *Ivi*, p. 322.

²⁷ *Ivi*, p. 323.

²⁸ *Ibid.*

tipografia penalmente responsabile (eventualmente fino alla chiusura) per l'osservanza delle norme sull'affissione delle copie. Editori e rivenditori finirono così per trovarsi in una morsa tra l'Associazione per la libertà di stampa che aveva deciso di boicottare coloro che continuavano a consegnare le copie di deposito prescritte o a non vendere i libri non timbrati dai censori, e le continue smentite da parte di Witte di sue precedenti dichiarazioni secondo le quali il Manifesto stesso avrebbe di per sé eliminato i rigidi controlli sulla stampa. Quando alla fine fu presentato al Consiglio imperiale un progetto di legge per la definitiva abolizione della censura, il Consiglio, chiosa Weber, «ritenne inopportuno risolvere la questione prima della convocazione della Duma»²⁹.

A questo punto, lo studioso tedesco passa al vaglio i provvedimenti riguardanti la "libertà di coscienza". Abbiamo, a tal riguardo, già potuto ampiamente constatare quanto Weber fosse amareggiato dai limiti posti alla libertà di fede dalla rigida regolamentazione delle pratiche religiose delle sette e dei Vecchi Credenti. A proposito, invece, delle iniziative inerenti alla riforma della stessa Chiesa ortodossa russa, Weber mostra, innanzitutto, un certo scetticismo rispetto alla richiesta di convocazione del concilio nazionale risalente all'appello del "gruppo dei 32" e ufficialmente notificata dal rescritto dello zar del 27 dicembre 1905. Lo studioso di Erfurt nota, difatti, come tale rescritto avesse comportato «inizialmente solo le più ampie trattative burocratiche»³⁰: la prima riunione della commissione nominata per la preparazione del concilio si tenne solo il 6 marzo, mentre le deliberazioni delle singole sottocommissioni «si trascinarono fino a metà maggio»³¹. Weber mette anche in evidenza quella particolare circostanza per cui nonostante «l'eliminazione della schiavitù burocratica

²⁹ Ivi, p. 324. Weber non manca, tuttavia, di precisare che, nonostante simili misure repressive, la Russia era, in realtà, «inondata di traduzioni di testi stranieri, soprattutto socialisti, a prezzi stracciati, perché – afferma – la mancanza della tutela del diritto d'autore per gli autori stranieri fa sì che tutto venga importato attraverso il furto letterario». Bastava dare uno sguardo alle inserzioni dei giornali o al «*Knižnij Vestnik*» (l'elenco delle nuove pubblicazioni pubblicato settimanalmente dalla Società dei librai e degli editori) per prendere atto di un tale «desiderio di acquistare letteratura radicale», che «nemmeno le misure più repressive e le confische più estreme» sarebbero riuscite e ribaltare (ivi, p. 325).

³⁰ Ivi, p. 343.

³¹ Ivi, 344. Lo scetticismo di Weber troverà poi piena conferma nel fatto che per l'effettiva convocazione del concilio (1917-1918) si sarebbero dovuti ancora attendere ben undici anni, poiché, con il progressivo ritirarsi dell'ondata rivoluzionaria, venne meno anche il clima politico adeguato a una seria discussione per la riforma della Chiesa. L'idea della riforma prese nuovamente piede soltanto dopo la caduta dello zarismo, quando la Chiesa non aveva ancora avuto modo di sperimentare una propria autonomia, sicché gli eventi che si susseguirono dopo la rivoluzione bolscevica trovarono il mondo ecclesiastico ancora alla ricerca della propria indipendenza dal potere politico (cfr. G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa russa*, pp. 23, 26).

della Chiesa e il “principio della *sobornost*”³² costituissero il grido di battaglia generale dei riformatori ecclesiastici, «il clero ortodosso non era [, tuttavia,] affatto unanime e nemmeno prevalentemente favorevole al “nuovo corso”»³³.

Agli occhi dello studioso tedesco era, difatti, molto probabile che la maggioranza del clero sarebbe stata piuttosto favorevole alla reazione non appena «fosse migliorata la condizione materiale dei *pope* e, cosa abbastanza difficile, fosse cambiata la loro umiliante posizione nei confronti dei monaci celibatari che dominavano la Chiesa»³⁴. Weber riteneva, tuttavia, che la questione decisiva fosse fino a che punto non tanto i semplici *pope*, quanto piuttosto gli stessi vertici della Chiesa russa avrebbero avuto «finalmente il coraggio di chiedere il distacco dalle catene della burocrazia»³⁵ statale dalla quale traevano, del resto, un grande sostegno. Particolarmente indicativo in tal senso era l'atteggiamento dei vescovi nei confronti del “principio congregazionale” che si stava progressivamente scagliando dal basso contro la loro autorità. Un atteggiamento, afferma Weber, che «ha già avuto una risposta abbastanza chiara»³⁶ dalle deliberazioni della commissione preparatoria sulla futura composizione del Concilio: esse restituivano, infatti, chiaramente la volontà di limitare al minimo il numero e il potere decisionale dei sacerdoti e dei laici che avrebbero dovuto prendere parte ai lavori del *pomestnyj sobor* accanto ai vescovi³⁷.

Per quanto riguardava, inoltre, l'idea di un possibile ritorno del Patriarcato, Weber spiega che durante una riunione della commissione preparatoria del 3 giugno 1906 era stato deliberato che, anche nel caso di una restaurazione della vecchia istituzione ecclesiastica, l'*Ober-Prokurator* e lo *ius circa sacra* dello zar sarebbero, in ogni caso, continuati ad esistere, e che il Patriarca, pur ripristinato, avrebbe assunto le vesti di un semplice funzionario soggetto alla giurisdizione del potere statale³⁸. Insomma, conclude lo studioso tedesco,

³² M. Weber, *Schein*, p. 347.

³³ Ivi, p. 350.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Ivi, p. 353.

³⁶ Ivi, p. 354.

³⁷ Weber spiega, in particolare, che le risoluzioni della riunione del 4 maggio 1906 della commissione preparatoria riguardanti l'ammissione di sacerdoti e laici al concilio accanto ai vescovi furono, con una maggioranza di 12 voti contro 7, a favore della limitazione di sacerdoti e laici al solo voto consultivo, e, con una maggioranza di 10 voti contro 7, a favore della loro partecipazione solo ai lavori delle commissioni e non a quelli delle assemblee generali del concilio. Per quanto riguarda, invece, la modalità delle elezioni, la commissione si esprime a favore dell'elezione indiretta in tre fasi con una maggioranza di 10 voti a 9, mentre, infine, la questione più importante circa il voto finale decisivo (elezioni libere o da confermare da parte del vescovo locale) fu decisa a maggioranza a favore del diritto di conferma del vescovo. Cfr. ivi p. 353.

³⁸ Cfr. ivi, p. 354.

tutte queste circostanze erano di per sé già sufficienti per prevedere cosa ne sarebbe stato della riforma ecclesiastica:

la Chiesa non ha e non avrà un punto archimedeo al di fuori della sfera dello Stato sull'esempio del papato romano. Tuttavia, di fronte alla scelta tra la dipendenza 'dal basso' che verrebbe creata dalla *sobornost'* e la dipendenza dall'alto', la gerarchia non avrà dubbi su quale delle due, dal punto di vista dei suoi interessi, sia preferibile; o meglio, lo ha già chiaro³⁹.

Le cose non sembravano poi mettersi meglio dal lato delle iniziative inerenti alla "libertà di associazione". Se era infatti vero, spiega Weber, che all'indomani del 1905 il numero di associazioni andava continuamente aumentando, era altresì vero che «la loro posizione giuridica era e rimaneva precaria»⁴⁰. Lo studioso tedesco fa a tal proposito riferimento al decreto *O vremennykh pravilach ob obščestvach i sojuzach* (Sulla legislazione temporanea sulle associazioni e i sindacati) del 4 marzo 1906, il quale, in modo simile a quanto predisposto per la creazione di nuovi organi di stampa, prevedeva che per la fondazione di nuove associazioni sarebbe stato necessario presentare uno *javočnyj porjadok* alle autorità locali, indicando lo scopo, le modalità di selezione dei rappresentanti e l'area di attività del gruppo associato. Di conseguenza, anche nel caso delle associazioni, il sistema della "notifica obbligatoria" avrebbe consentito la massima arbitrarietà da parte delle forze burocratiche statali, le quali erano di fatto libere di non dare seguito alla richiesta di fondazione (indicando, tuttavia, le ragioni esatte di una simile decisione), o anche di sciogliere l'associazione nel caso in cui essa fosse stata considerata dannosa per la pace e la sicurezza pubblica⁴¹. Weber segnala, inoltre, che le associazioni dei lavoratori dipendenti dell'industria e del commercio godevano di uno *status* giuridico leggermente diverso, poiché, a differenza delle altre associazioni, era loro assolutamente vietato fondare un'associazione di tipo "federale", ovvero il *sojuz* (letteralmente "unione") contrapposto al semplice *obščestvo* (associazione) in quanto connessione di associazioni. Esse erano, per di più, tenute a redigere 14 giorni prima dell'inizio della loro attività un proprio statuto sotto la supervisione dell'ispettore del lavoro, il quale, insieme al *prisutstvie* (il consiglio del governo locale di fatto completamente dipendente dal governatore del circondario), avrebbe poi deciso della registrazione o meno della nuova associazio-

³⁹ Ivi, p. 355.

⁴⁰ Ivi, p. 380.

⁴¹ Cfr. ivi, pp. 387-388.

ne⁴². Si trattava, agli occhi di Weber, di disposizioni che non facevano altro che rivelare la speranza, tipica anche delle autorità governative tedesche, di riempire le associazioni di categoria «di “spirito dello Stato” attraverso regolamenti che avrebbero condotto alla continua ingerenza della polizia»⁴³; una speranza, afferma lo studioso tedesco, certamente «infantile», in Russia come in Germania, ma che non poteva in alcun modo «essere sradicata negli Stati “autoritari”»⁴⁴.

Weber continua la sua analisi delle “libertà” concesse dal Manifesto del 17 ottobre sottolineando come una simile ingerenza della polizia politica potesse essere di fatto rilevata anche nel caso della regolamentazione della “libertà di riunione”. Egli fa a tal proposito riferimento alla stessa legge del 4 marzo 1906, la quale prevedeva una distinzione tra assemblee private e assemblee pubbliche: le prime (comprendenti anche le assemblee di associazioni legalmente costituite, a condizione che non fossero presenti persone diverse dai membri dell’associazione) non necessitavano di licenza o notifica, mentre le seconde, ossia quelle in cui potevano essere presenti anche persone non conosciute personalmente dall’oratore, doveva essere notificate con tre giorni d’anticipo, indicandone l’argomento e, nel caso in cui si fosse trattato di una conferenza, il nome dell’oratore. Nel caso delle assemblee pubbliche la polizia era, inoltre, sempre autorizzata ad entrare. Le assemblee, sia pubbliche che private, potevano essere vietate se considerate una minaccia per la sicurezza pubblica, o anche sciolte nel caso in cui si fossero allontanate dall’oggetto prestabilito o se gridi o discorsi sediziosi avessero disturbato l’ordine pubblico⁴⁵: tutti motivi, afferma Weber, che avrebbero permesso «a un partito fedele al governo o ad altri agenti provocatori della polizia di sciogliere una qualsiasi assemblea di oppositori in qualsiasi momento»⁴⁶. La legge del 4 marzo, conclude lo studioso tedesco, era in tal modo «diventata il pretesto per ogni possibile arbitrio»⁴⁷; così d’altronde accadeva, anche in questo caso, pure nello stesso Stato autoritario tedesco dotato, osserva Weber, di formulazioni legislative simili e, pertanto, ugualmente compiacenti verso possibili interventi della polizia⁴⁸.

⁴² Cfr. *ivi*, pp. 389-390.

⁴³ *Ivi*, p. 390.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Cfr. *ivi*, pp. 390-393.

⁴⁶ *Ivi*, p. 393.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Weber sta qui facendo riferimento alle leggi statali sulle associazioni vigenti nel *Reich* tedesco fino all’approvazione della *Reichsvereinsgesetzes* del 19 aprile 1908. Sulla base delle precedenti leggi sulle associazioni di Baviera, Sassonia, Prussia, Baden, Alsazia-Lorena e alcuni Stati minori, la polizia era autorizzata a inviare agenti alle

Lo studioso tedesco passa, infine, all'analisi della "promessa" inviolabilità della persona: qui più che altrove era, a giudizio di Weber, particolarmente lampante lo scollamento tra diritto e realtà, tra quanto promesso nel Manifesto del 17 ottobre e quanto effettivamente realizzato dal governo Witte nei mesi immediatamente successivi. A differenza di quanto constatato in merito alle altre libertà fondamentali, nel caso della libertà della persona non era, difatti, possibile rilevare nessun concreto progetto legislativo che tentasse di realizzarla anche solo in apparenza. Ciò cui si poteva assistere era soltanto un continuo scostamento tra quanto veniva annunciato e quanto accadeva nella pratica, per cui, ad esempio, se, dal lato delle dichiarazioni, un decreto del Ministro della Giustizia del 25 novembre 1905 parlava di una «"riduzione significativa" delle deportazioni amministrative in favore delle sentenze legali», dal lato della pratica, gli «esuli continuarono a fiorire come mai prima»⁴⁹; o, ancora, se, da un lato, venne organizzata una commissione speciale per esaminare la questione dell'invio della persona, dall'altro, non si era mai «fatto menzione dell'abolizione delle leggi di emergenza»⁵⁰, ma, anzi, i lavori della commissione stessa vennero rinviati a data da definirsi. D'altra parte, afferma Weber, il regime autocratico russo, «nell'interesse della sua autoconservazione»⁵¹, non avrebbe potuto e non era in nessun caso disposto a parlare di una legislazione sull'esempio dell'*Habeas Corpus Act* inglese⁵². Quest'ultimo, contrariamente al principio autocratico, presupponeva, infatti, un controllo effettivo sul potere politico-amministrativo da parte di organi indipendenti costituzionalmente garantiti, così come, del resto, dovrebbe predisporre, afferma Weber, «una qualsiasi vera "Costituzione" [*wirkliche „Konstitution“*]]»⁵³ in materia di tutela dei diritti fondamentali dell'individuo. Al contrario, osserva lo studioso tedesco, il governo Witte-Durnovo non aveva fatto altro che favorire un considerevole peggioramento della «tutela giuridica della "personalità" [*des Rechtsschutzes der „Persönlichkeit“*]]»⁵⁴, laddove ciò che destava particolare meraviglia era

assemblee e a scioglierle in caso di "disordini". Si veda a tal proposito W. Schultze, *Öffentliches Vereinigungsrecht im Kaiserreich*, pp. 434 ss.

⁴⁹ M. Weber, *Schein.*, p. 394.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ivi*, p. 395.

⁵² L'*Habeas Corpus Act* inglese del 1679 consisteva in un corpo di norme per la tutela dei diritti dell'individuo contro il potere arbitrario dello Stato.

⁵³ *Ivi*, p. 395.

⁵⁴ *Ibid.*

l'audacia sfrenata con cui il principio della *disposizione amministrativa arbitraria* della persona attraverso la limitazione della libertà di movimento, l'ordine di domicilio coatto in zone remote dell'Impero e la 'deportazione di massa', non solo fu di fatto mantenuto e ulteriormente praticato dopo le promesse del 17 ottobre, ma anche intensificato in un modo difficilmente qualificabile da qualsiasi espressione⁵⁵.

Una tale intensificazione della violazione della libertà della persona trovava, ad esempio, conferma nel decreto emanato da Durnovo il 30 novembre 1905, il quale stabiliva che anche nel caso in cui "agitatori famigerati" fossero stati rilasciati dai tribunali giudiziari, essi sarebbero stati comunque arrestati ed espulsi amministrativamente, senza tenere in alcun modo conto delle proteste della società civile e senza permettere alcuna esitazione nell'esecuzione delle misure previste⁵⁶. A ciò si aggiungeva poi anche la *Vysočajsija povelennija* (decreto supremo) del 13 febbraio 1906, da Weber definita come una sorta di «surrogato della legge socialista»⁵⁷, poiché imponeva dure sanzioni in caso di: 1. diffusione di accuse apparentemente false sull'attività delle autorità statali, con le quali la popolazione sarebbe stata indotta ad assumere un atteggiamento ostile nei loro confronti; 2. incitamento all'odio, attraverso la scrittura o la parola, tra le classi sociali, e in particolare, tra imprenditori e lavoratori⁵⁸.

Simili disposizioni dimostravano che la libertà formalmente concessa con la promulgazione del Manifesto del 17 ottobre, era, in realtà, afferma Weber, «un prodotto dell'*Ancien régime* prima ancora che del governo Witte»⁵⁹. Quest'ultimo non era, infatti, altro che il «frutto dell'angoscia»⁶⁰ provocata dall'*escalation* di disordini e rivendicazioni scaturiti dalla "domenica di sangue"; una volta, tuttavia, recuperate le proprie posizioni di forza a partire dalla repressione dell'insurrezione di Mosca, il nuovo governo si servì di «tutte le manipolazioni giuridiche possibili»⁶¹ per subordinare all'arbitrio amministrativo i nuovi diritti formalmente concessi alla stampa, alle associazioni, alle riunioni e ai gruppi religiosi; ma, soprattutto, non fece «*nulla* per eliminare gli arbitri in materia di libertà personali del cittadino»⁶². Difatti, dopo le audaci dichiarazioni del Manifesto di ottobre,

⁵⁵ Ivi, p. 397.

⁵⁶ Cfr. *ibid.*

⁵⁷ Ivi, p. 397.

⁵⁸ Cfr. *ibid.*

⁵⁹ Ivi, p. 399; tr. it., p. 88.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

La ‘macchina’ – afferma Weber – va avanti, come se non fosse accaduto nulla [...]. La falsità con cui libertà ufficialmente concesse vengono eluse nella pratica diventa *necessariamente* fonte di ripetuti conflitti e odi feroci, infinitamente più provocatori che non il vecchio, esplicito e opprimente sistema repressivo. Non si può giocare con una nazione e con i diritti politici di libertà come con un bambino a cui si mostra una palla e, poi, se fa per prenderla, la si nasconde dietro la schiena⁶³.

Una tale situazione era, per molti aspetti, simile rispetto a quanto accaduto nel 1848 tedesco, quando i lavori dell’Assemblea nazionale di Francoforte (anch’essa frutto dell’emergenza rivoluzionaria del momento) si conclusero con il trionfo di una politica “finto-costituzionale” ben restituita dai tratti fondamentali della Costituzione prussiana approvata nel 1850, la quale avrebbe, da quel momento in poi, modellato tutti i successivi sviluppi costituzionali della Germania della seconda metà del XIX secolo⁶⁴. Anche nel caso della Costituzione del 1850 è, infatti, possibile constatare come la proclamazione in essa dei diritti e delle libertà fondamentali fosse, di fatto, accompagnata da eccezioni e riserve tali da trasformarli in diritti puramente dichiarativi e da così consentire all’amministrazione regia di continuare a violare le varie libertà di stampa, di coscienza, di riunione e di associazione⁶⁵. Del resto, la Carta costituzionale prussiana si caratterizzava per una specifica declinazione dei rapporti tra potere esecutivo e parlamentare che, privando il primo del controllo del secondo, era così riuscita ad assicurare «la continuità del *principio monarchico* in Germania e in questo senso esprimeva chiaramente la *specificità immutabile* dello sviluppo giuridico dello Stato tedesco»⁶⁶. Ciò era dovuto a quella particolare circostanza per la quale la Costituzione del 1850 non era nata dalla rivoluzione (sconfitta nel suo tentativo di imporre la “volontà del popolo” al monarca), ma, al contrario, rappresentava «l’espressione della volontà del potere monarchico assolutista di riformare se stesso dall’alto»⁶⁷, con tutto ciò che ne conseguiva nei termini delle restrizioni alle prerogative della rappresentanza popolare.

Ora, i continui parallelismi tra Russia e Germania proposti da Weber nel corso delle sue “cronache” russe, ma, soprattutto, la falsa politica riformatrice avviata dal potere autocratico dopo il superamento della cosiddetta fase radicale della rivoluzione (ottobre-dicembre 1905), dimostrano quanto forti

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 191-192.

⁶⁵ Cfr. *ivi*, p. 193.

⁶⁶ *Ibid.* (corsivi miei).

⁶⁷ *Ibid.*

fossero le possibilità per il ripetersi nell'Impero zarista di un epilogo simile a quello della politica tedesca dopo il fallimento del 1848. Una possibilità, a ben vedere, corroborata anche da una certa affinità tipologico-sociale tra Russia e Germania, laddove la particolare posizione dei due Paesi come *late comer* sulla scena della modernizzazione aveva favorito, in entrambi i casi, l'emergere di un contesto storico-sociale in cui il rinnovamento delle rispettive strutture sociali ed economiche non sembrava, di fatto, necessariamente condurre verso una coeva liberalizzazione della sovrastruttura politica.

1.3. *Affinità tipologiche russo-tedesche: il ruolo dello Stato nella "modernizzazione accelerata"*

Adottando una prospettiva storico-comparativa, Meduševskij ha ricondotto Germania e Russia sotto quello che egli definisce il modello della statualità imperiale dell'Europa orientale. Si tratta di un tipo di statualità tradizionalmente contrapposta alla sua variante europeo-occidentale nella misura in cui, nel caso del modello orientale, il passaggio dalla società feudale tradizionale alla società civile moderna presenta una certa continuità con la statualità monarchica dell'epoca precedente. Una simile circostanza era, innanzitutto, dovuta al ritardo dello sviluppo storico-sociale di tali regioni dell'Europa orientale, che aveva fatto sì che Germania e Russia si trovassero nella condizione di dover attuare politiche di modernizzazione in tempi più ristretti rispetto a quelli impiegati dai Paesi dell'Europa occidentale. Ne conseguiva la necessità di adottare strategie di sviluppo differenti attraverso una diversa combinazione di forze politiche e tattiche di riforma⁶⁸.

Difatti, a differenza di quanto accaduto nell'Inghilterra o nella Francia della prima modernità, in Germania e in Russia il tema delle riforme politiche e sociali mancava di un ampio sostegno sociale a causa della debolezza della classe media di entrambi i Paesi. Ciò faceva di conseguenza sì che in essi il principale promotore del programma di modernizzazione non fosse tanto la classe borghese emergente, quanto piuttosto lo Stato stesso. Quanto, ad esempio, già rilevato in merito allo sviluppo industriale della Russia alla fine del XIX secolo (uno sviluppo gestito politicamente "dall'alto" per mezzo di importanti commesse statali) può essere, a ben vedere, esteso anche alla Germania. Wolfgang Mommsen parla, ad esempio, di una forma di "capitalismo organizzato" per descrivere il progresso industriale tedesco avvenuto, afferma,

⁶⁸ Cfr. *ivi*, pp. 207-208.

«relativamente tardi e a ritmi frenetici»⁶⁹. Ciò fece di conseguenza sì che in Germania la fase del primo capitalismo (*Frühkapitalismus*), sostenuta da una classe imprenditoriale individualista sul tipo di quella sviluppatasi nell'Europa occidentale, «fu per così dire saltata»⁷⁰. Al contrario,

sotto la tutela della politica tariffaria ad alta protezione e favorita dall'arretratezza della situazione politica, emerse una classe imprenditoriale di carattere patriarcale, che divenne un alleato naturale del conservatorismo e non, come ci si aspettava, del liberalismo⁷¹.

Una tale vicinanza della borghesia industriale agli ambienti del potere tradizionale restituisce pienamente la crisi dell'impianto classico del liberalismo europeo-occidentale nelle condizioni dei Paesi dell'Europa orientale che tra il XIX e il XX secolo avevano intrapreso il cammino della "modernizzazione accelerata". In Germania e in Russia era, difatti, venuto progressivamente meno il potere pervasivo dell'immagine dell'ordine liberale come garante di uno sviluppo simultaneo tra innovazioni economico-sociali e progressiva emancipazione politica. Il modello dell'"industrializzazione dall'alto" dimostrava, infatti, che era possibile mettere in atto politiche di modernizzazione sociale senza che ciò si tramutasse automaticamente in una trasformazione in senso liberale delle forme tradizionali del potere politico. Ne conseguiva un chiaro indebolimento della presa sociale dell'ideologia dello Stato di diritto propria della tradizione liberale, attorno alla quale, tanto in Germania quanto in Russia, mancava, di fatto, un interesse di classe chiaramente definito.

In tali Paesi il liberalismo si presentava, infatti, non tanto come un movimento di classe, quanto piuttosto come una corrente culturale trasversale che mirava alla progressiva liberazione dell'intera società civile dalle dinamiche repressive dello Stato autoritario. Una simile peculiarità del liberalismo tedesco e di quello russo si rifletteva inevitabilmente nel retroterra sociale dei suoi principali sostenitori. Se in Russia il liberalismo si rivelò essere, come ben sappiamo, una corrente prettamente intellettuale che traeva sostegno dagli ambienti progressisti della nobiltà dello *zemstvo* e delle professioni (soprattutto giuridiche e accademiche), in Germania ci troviamo nondimeno di fronte a un «tipico movimento intellettuale»⁷² che si sforzava di rimodellare il proprio

⁶⁹ W. J. Mommsen, *Der deutsche Liberalismus*, p. 87.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Ivi, p. 77.

presente secondo il modello dell'Europa occidentale e che doveva, in tal senso, i suoi impulsi decisivi alla Rivoluzione francese.

Andando ad analizzare la composizione sociale dei *Landstände* (assemblee rappresentative locali) dei singoli Stati tedeschi della prima metà del XIX secolo o, anche, dell'Assemblea nazionale di Francoforte del 1848, possiamo, difatti, notare una certa preponderanza degli strati superiori della cosiddetta *Bildungsbürgertum* (classe media professionale e istruita), laddove, di contro, la percentuale dei seggi occupati da imprenditori commerciali e industriali si fermava intorno all'8%⁷³. Inoltre, molti degli esponenti liberali della *Bildungsbürgertum*, oltre ad essersi formati secondo studi giuridici, erano spesso anche alti dirigenti statali, così come dimostrato, ad esempio, dalla Camera dei deputati del Württemberg, nella quale tra il 1820 e il 1868 dal 20% al 50% dei deputati erano funzionari statali, o, ancora, dall'Assemblea nazionale di Francoforte, dove il numero di deputati permanentemente impiegati al servizio dello Stato era del 50,9% con la percentuale complessiva di funzionari statali del 55,8%⁷⁴. Un tale predominio degli accademici in generale, e degli alti funzionari in particolare, era una conseguenza del ruolo di primo piano progressivamente assunto in Germania dal funzionario con una formazione accademica-specializzata a partire dalla fine del XVII secolo e ulteriormente incentivato dalle riforme nel settore dell'istruzione.

Questo ruolo esclusivo, caratterizzato dal rapporto reciproco tra burocrati statali e il principe che garantiva loro uno *status* speciale esigendo in cambio fedeltà e disciplina, ben rifletteva «il paradigma delle riforme dall'alto guidate dallo Stato come modello di politica progressista»⁷⁵. Si trattava, a ben vedere, di un modello di riforme che si poneva in perfetta continuità con la tradizione dell'assolutismo illuminato e permetteva di avvalorare l'idea di una «riforma *evolutiva* 'dall'alto' che consentisse una coesistenza pacifica di Stato e società, evitando conflitti violenti come quelli verificatisi nella Francia rivoluzionaria»⁷⁶. Non sorprende, dunque, che molti dei primi liberali tedeschi dei parlamenti locali fossero «burocrati-liberali» o quanto meno disposti a collaborare con i settori della burocrazia illuminata per influenzare le politiche governative. Da ciò ne conseguiva, chiaramente, una forte centralità attribuita dal panorama liberale tedesco al ruolo dello Stato nella promozione

⁷³ Cfr. D. Langewiesche, *Liberalism and the middle classes in Europe*, pp. 53-54.

⁷⁴ Cfr. ivi, p. 55.

⁷⁵ J. Leonhard, *Co-existence and conflict*, p. 14.

⁷⁶ Ivi, p. 12 (corsivo mio).

delle riforme anche *politiche* dell'ordine sociale. Una centralità che può essere allo stesso tempo estesa al discorso sul liberalismo russo, poiché pure qui gli esponenti del movimento di liberazione, forti di una coscienza realistica dei rapporti di forza esistenti e della mancanza di un forte sostegno dal basso, erano costretti, volenti o nolenti, a fare appello allo Stato come unica forza sociale in grado di attuare un compiuto programma di riforme. Di conseguenza, tanto le forze liberali tedesche quanto quelle russe si trovarono di fronte alla necessità di conciliare l'esistenza di uno Stato forte con l'attuazione di politiche liberali da parte dello stesso, nonostante le resistenze reazionarie da un lato, e il tradizionale orientamento anti-statale del liberalismo classico dall'altro⁷⁷.

La soluzione della questione portò da una parte e dall'altra alla creazione di un nuovo paradigma teorico del concetto dello Stato di diritto, che costituì la base delle attività partitiche dei liberali tedeschi moderati del periodo del *Vormärz* e, soprattutto nelle prime fasi della rivoluzione del 1905, di gran parte degli esponenti del movimento di liberazione russo. Si trattava di una nuova concezione dei rapporti tra Stato e società in grado di combinare il tradizionale potere monarchico e le nuove rivendicazioni liberali nel contesto di una monarchia costituzionale di tipo dualista. Fondamentali furono in tal senso le riflessioni condotte in Germania e in Russia nell'ambito, rispettivamente, della Scuola storica del diritto di Friedrich von Savigny e Georg Puchta, e della Scuola statale (giuridica) di Konstantin Kavelin, Boris Čičerin e Aleksandr Gradvskij: due scuole che si caratterizzavano, non a caso, per un'analisi del diritto incentrata sulle specificità e le esigenze proprie del contesto storico-sociale di riferimento⁷⁸.

1.4. *Affinità tipologiche russo-tedesche: il ruolo dello Stato nella "modernizzazione accelerata"*

Come già in parte sopra emerso in merito alla ricostruzione storica della controversia tra giusnaturalismo e positivismo giuridico, la Scuola storica del diritto nacque in Germania come reazione alla concezione universalista del diritto del razionalismo astratto dell'Illuminismo del XVIII secolo. La filosofia illuminista si opponeva, difatti, ad un approccio storico del diritto, inteso come studio pratico delle condizioni e delle fasi del suo sviluppo, in favore di

⁷⁷ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 66-67.

⁷⁸ Ivi, pp. 125-126.

una visione universale e immutabile dei postulati giuridici così come trovarono espressione nella *Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino* (1789) e nella successiva codificazione del *Codice napoleonico* (1804). Dal canto suo, la Scuola storica rifiutava, invece, la concezione «dell'insostituibile valore della codificazione»⁷⁹, per rivendicare, contro le idee rivoluzionarie di fine '700 (astratte ed estranee alla vita sociale concreta),

l'importanza del diritto spontaneamente sorto e sviluppatosi nei vari popoli in quanto ancorato alla cultura viva di questi e capace di adeguarsi spontaneamente all'evoluzione delle loro concrete necessità⁸⁰.

Da questo punto di vista, la causa esterna della controversia tra la teoria del diritto naturale e la Scuola storica del diritto riguardava la questione dell'opportunità o meno di introdurre in Germania un codice unificato del diritto civile sul modello di quello promosso dalle vicende rivoluzionarie francesi. È a tal proposito importante sottolineare che l'idea stessa della nuova codificazione conteneva in germe la convinzione propria del diritto naturale di promuovere un ordine sociale migliore attraverso la creazione di un sistema di leggi basato non più sulla tradizione, ma esclusivamente sui principi della ragione. Ne conseguiva che porre la questione della codificazione del diritto secondo il *Code civil* napoleonico nelle regioni dell'Europa orientale equivaleva, di fatto, all'affermazione della necessità di ripensare i vecchi ordini feudali in favore della trasformazione della società tradizionale sulla base dei nuovi principi liberali. Inoltre, nelle specifiche condizioni storiche della Germania dell'inizio del XIX secolo, tale richiesta divenne anche espressione dell'aspirazione a unire i territori separati dei diversi principati in uno Stato nazionale unitario. Nella sua nota polemica con Savigny, Anton Thibaut considerava a tal proposito la redazione di un codice civile unico per tutti i territori germanici come lo «strumento primario per conseguire l'unificazione politica degli stessi», poiché ne sarebbe derivato «un codice slegato da ogni rapporto con la complessa tradizione di ciascuno di loro e articolato secondo un ordine matematico razionale di matrice giusnaturalistica»⁸¹.

Si trattava, evidentemente, di rivendicazioni e aspirazioni che finivano inevitabilmente per scontrarsi con le posizioni conservatrici delle strutture politiche tradizionali, sia dei singoli Stati all'interno della Germania che delle

⁷⁹ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 283.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ivi*, pp. 284-286.

grandi potenze al di là dei suoi confini. In tale contesto, il modello di analisi dei fenomeni sociali e giuridici proposto dalla Scuola storica del diritto sembrava offrire, di contro, una maggiore possibilità di conciliazione tra le nuove esigenze liberali e le reti del potere tradizionale dei principati tedeschi. La scuola di Savigny e di Puchta elaborò, difatti, un nuovo metodo di indagine delle relazioni sociali e giuridiche «basato sullo studio del loro coerente cambiamento nel tempo»⁸² nel quadro di una concezione organico-evolutiva dell'ordine sociale e politico. Gli storici del diritto si facevano in tal modo portatori di un'esigenza opposta a quella dei fautori del diritto naturale, vale a dire della necessità di preservare l'integrità delle strutture sociali e politiche esistenti nel contesto di un sistema statale fondato su una monarchia di tipo dualista, all'interno della quale soltanto sarebbe stata, a loro giudizio, possibile la progressiva evoluzione dell'ordine sociale tradizionale verso la società civile moderna⁸³. Si trattava di una nuova concezione delle relazioni tra Stato e società sulla quale potevano ben convergere tanto le forze della burocrazia illuminata quanto quelle del liberalismo tedesco del periodo del *Vormärz*. Forze, come sopra dimostrato, spesso coincidenti e che finirono, di fatto, per elaborare quella che sarebbe diventata la strategia politica del liberalismo moderato del tempo così come trovava espressione nelle opere di figure come Karl von Rotteck o Karl Welcker.

Tale strategia venne, però, a ben vedere, largamente adottata anche dalla Scuola statale (giuridica) russa della seconda metà del XIX secolo, non a caso da più parti considerata come l'analogo russo della Scuola storica del diritto⁸⁴. Anche in Russia, infatti, il peso delle forze sociali e politiche tradizionali e la relativa debolezza della classe media, costrinsero i liberali ad abbandonare le teorie politiche radicali del liberalismo classico del XVIII secolo e a privilegiare una concezione evolutiva dei rapporti sociali e giuridici, qual è quella che è di fatto possibile riscontrare nella dottrina statale del diritto elaborata da Čičerin, Kavelin e Gradovskij. Il modello generale delle relazioni tra la società e lo Stato proposto da questi ultimi può essere difatti interpretato in modo simile a quello proposto dalla giurisprudenza storica tedesca, poiché si basava sull'idea dell'esistenza di un sistema unificato di interrelazioni funzionali, all'interno del quale lo Stato si presentava come l'unico possibile promotore

⁸² A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 73.

⁸³ Cfr. *ivi*, p. 127.

⁸⁴ Cfr. *ivi*, pp. 73, 127. Così come pure K. D. Grothusen, *Die historische Rechtsschule Russlands*, p. 57.

della futura affermazione della società civile. Gli esponenti della Scuola statale finirono così per gettare «le basi del costituzionalismo come corrente ideologica e socio-politica indipendente»⁸⁵, la quale, a loro giudizio, nelle condizioni specifiche dell'Impero russo, non poteva che prendere a modello la monarchia dualista di tipo tedesco quale garanzia di una felice combinazione del potere monarchico tradizionale e delle nuove esigenze liberali incentrate sull'idea della divisione dei poteri e della nuova rappresentanza popolare.

Alla luce di simili considerazioni, appare evidente come le forze liberali russe e tedesche potessero essere animate da una duplice disposizione nei confronti dello Stato che agiva, ai loro occhi, da un lato, da avversario quando violava i diritti e le libertà dei cittadini, e, dall'altro, da alleato quando si faceva custode dell'ordine e della legalità e intraprendeva riforme liberal-democratiche che avrebbero evitato un sovvertimento violento del sistema. Una duplice posizione nei riguardi del potere costituito che avrebbe potuto, dunque, portare tanto al conflitto con lo Stato monarchico quanto al compromesso con esso. Cruciale fu a tal proposito, dal lato della Germania, l'atteggiamento assunto dalle forze liberali nei confronti del *principio monarchico*: «il postulato ideologico fondamentale della statualità tedesca» (incastonato in una forma o nell'altra nelle prime Costituzioni di un certo numero di Stati tedeschi), la cui condivisione o meno si rivelò essere una «pietra miliare per lo sviluppo del liberalismo»⁸⁶ tedesco nella prima metà del XIX secolo.

2. Dal principio monarchico al parlamentarismo: pericoli e opportunità di una politica del compromesso

2.1. *Il principio monarchico tra liberalismo e restaurazione*

Il principio monarchico è stato per un secolo la categoria centrale del diritto costituzionale tedesco, dalla sua prima formulazione nella Costituzione bavarese del 1818 fino alla caduta della monarchia tedesca nel 1918⁸⁷. Esso prese piede nell'epoca della Restaurazione, quando le dinastie tedesche uscite vincitrici dalle guerre napoleoniche si trovarono al Congresso di Vienna (1814-1815) di fronte al difficile compito di preservare la supremazia del po-

⁸⁵ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 127.

⁸⁶ Id., *Maks Veber i rossijskij konstitucionalizm*, p. 89.

⁸⁷ Cfr. H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, p. 15.

tere monarchico tenendo, allo stesso tempo, conto delle nuove rivendicazioni democratico-costituzionali scaturite dalla rivoluzione francese. Da qui la decisione di introdurre l'articolo 13 della *Deutsche Bundesakte* (l'atto istitutivo del nuovo *Deutscher Bund* promulgato l'8 giugno 1815 per la regolazione dei rapporti interstatali⁸⁸), con il quale si statuiva l'impegno dei singoli Stati membri a promulgare una Costituzione (*eine Landständige Verfassung*)⁸⁹ e a così «istituire forme 'rappresentative' in continuità con l'antico regime»⁹⁰. Si trattava, chiaramente, di una ambigua soluzione di compromesso tra il potere monarchico tradizionale e i nuovi principi della partecipazione democratica: l'articolo 13 non specificava, infatti, che tipo di rappresentanza avrebbe dovuto essere garantita nelle assemblee *landständisch* (territoriali), poiché «si voleva evitare ogni riconoscimento formale del potere popolare», senza, però, negarlo del tutto e lasciando una certa «flessibilità nella regolazione dei poteri»⁹¹.

Si riteneva che in tal modo sarebbe stata possibile una mediazione tra la monarchia parlamentare di tipo europeo-occidentale e la monarchia assolutista tradizionalmente legata alla preminenza del potere monarchico. Il punto d'incontro tra queste due visioni risiedeva «nell'autonomia assoluta della volontà del sovrano, che poteva essere auto-limitata anche in via permanente dalla concessione di una Costituzione, ma [quest'ultima] restava pur sempre a sua piena disposizione»⁹². Incominciava così a prendere forma un tipo di monarchia costituzionale che sanciva la possibilità di «intervento del monarca nella modifica della Costituzione, nella sua revisione radicale o, addirittura, nella sua abolizione»⁹³. Tale concezione emerge per la prima volta nella prima formulazione del principio monarchico contenuta nella sopra menzionata Costituzione bavarese, secondo la quale:

Il re è il capo dello Stato, riunisce in sé tutti i diritti del potere statale e li esercita secondo le disposizioni da lui stabilite [*von ihm gegeben*] nella presente Carta costituzionale. La sua persona è sacra e inviolabile⁹⁴.

⁸⁸ Cfr. C. Spagnolo, *Il voto apolitico*, pp. 48-49.

⁸⁹ L'art. 13 della *Deutsche Bundesakte* recita in particolare: «*In allen Bundesstaaten wird eine Landständige Verfassung stattfinden*». Il testo della *Deutsche Bundesakte* è consultabile al sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>.

⁹⁰ C. Spagnolo, *Il voto apolitico*, p. 52 (corsivo mio).

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Ivi, pp. 53-54.

⁹³ A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 218.

⁹⁴ Art. 2 della seconda sezione (*Von dem Könige und der Thronfolge, dann der Reichs-Verwesung*) della Costituzione bavarese del 26 maggio 1818, consultabile al sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>.

Temendo, tuttavia, che una tale formulazione del principio monarchico avrebbe potuto consentire un'eccessiva apertura verso le rivendicazioni democratiche e parlamentari, le forze reazionarie della Restaurazione si impegnarono, soprattutto su iniziativa del principe Metternich, in una revisione «in senso restrittivo e assolutista» di «tutto l'impianto della *Bundesakte*, riducendo drasticamente i margini per lo sviluppo del parlamentarismo»⁹⁵. Frutto di tale revisione fu la *Wiener Schlußakte* (l'Atto finale di Vienna) del 1820, la quale, pur mantenendo l'impegno a istituire le rappresentanze territoriali previste dall'articolo 13 dell'Atto confederale, con l'articolo 57 stabiliva, tuttavia, che:

Dato che la Lega Tedesca, con l'eccezione delle città libere, è formata da principi sovrani [...], l'insieme del potere dello Stato deve restare unificato nelle mani della massima autorità (*Oberhaupt*) dello Stato, e il Sovrano può attraverso una Costituzione territorial-cetuale (*landständische*) essere vincolato soltanto nell'esercizio di specifici diritti alla compartecipazione (*Mitwirkung*) degli *Stände*⁹⁶.

La *Schlußakte* finiva così per esaltare il principio monarchico «come fondamento delle istituzioni germaniche»⁹⁷, rievocando, in un certo senso, l'idea della *plenitudo potestatis*, secondo la quale il monarca era il titolare esclusivo dell'azione politica senza alcuna restrizione di sorta da parte di organi indipendenti dalla sua giurisdizione. Tuttavia, anche questa nuova formulazione del principio monarchico si presentava, almeno formalmente, come un tentativo di mediazione tra il potere regale e i principi costituzionali della partecipazione popolare, suscettibile di interpretazioni a favore di una parte o dell'altra a seconda delle specifiche disposizioni delle singole Costituzioni territoriali. Il testo dell'articolo 57 sopra citato non specificava, infatti, la portata delle limitazioni del potere regio, motivo per il quale la decisione ultima circa le prerogative del monarca e quelle delle assemblee rappresentative restava in sostanza aperta.

Visto da questo punto di vista, il principio monarchico poteva apparire accettabile anche ai suoi oppositori: era, come disse giustamente Welcker, «del tutto innocente [*ganz unschuldig*]»⁹⁸, poiché non escludeva la partecipazione delle assemblee locali a un qualche diritto in particolare del potere statale⁹⁹.

⁹⁵ C. Spagnolo, *Il voto apolitico*, p. 54.

⁹⁶ Art. 57 della *Wiener Schlußakte*, consultabile al sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>.

⁹⁷ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 263.

⁹⁸ K. Welcker, *Grundgesetz*, cit. in H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, p. 33.

⁹⁹ Cfr. H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, pp. 32-33.

E difatti, nonostante le diverse formulazioni del principio monarchico contenute nelle Costituzioni degli Stati tedeschi consentissero ai principi di continuare a esercitare un ruolo di primo piano nella giurisdizione politica, in Germania l'idea della rappresentanza popolare nel senso della rivendicazione della sovranità parlamentare non è rintracciabile prima del 1848¹⁰⁰. Ciò era dovuto a quella particolare circostanza per cui i liberali tedeschi del *Vormärz* rifiutavano l'idea di una netta opposizione tra costituzionalismo monarchico e costituzionalismo parlamentare, ritenendo fosse invece possibile e auspicabile «una *transizione graduale* da una concezione all'altra»¹⁰¹.

È, a ben vedere, precisamente su questo auspicio che si innestava l'adozione da parte dei liberali tedeschi delle teorie della scuola storica del diritto, poiché essi, partendo da una concezione organica della società, confidavano nelle capacità del potere monarchico stesso di promuovere uno sviluppo evolutivo del vecchio ordine politico in direzione della realizzazione dei nuovi principi costituzionali della sovranità popolare e della divisione dei poteri. Uno sviluppo evolutivo ai loro occhi di fatto già innescato dall'introduzione dell'articolo 13 della *Deutsche Bundesakte*, il quale doveva essere, pertanto, inteso non tanto come l'«effetto di una imposizione dall'alto», quanto piuttosto come il risultato di «una complessa negoziazione culturale»¹⁰², in cui si incontravano visioni politiche differenti, ma apparentemente concordi sull'idea di una ridefinizione della funzione del potere monarchico nel contesto della società civile emergente. Secondo tale prospettiva, il sovrano avrebbe dovuto intendere il proprio potere non più come esercizio di una proprietà, ma come adempimento di un ufficio. Egli si sarebbe dovuto, cioè, fare promotore della divisione dei poteri tra esecutivo e legislativo nell'ottica di una nuova partecipazione al potere delle assemblee rappresentative previste dall'articolo 13. Queste ultime, dotate di poteri di co-determinazione legislativa, avrebbero, a loro volta, permesso di mediare tra il popolo e il sovrano facendosi interpreti dei cambiamenti sociali in atto e coadiuvando, in tal modo, il potere monarchico nel suo ruolo di fautore della società civile dello Stato di diritto¹⁰³.

Quella proposta dal liberalismo tedesco del *Vormärz* era, dunque, l'immagine di una «cooperazione organica tra potere e sudditi»¹⁰⁴, la quale sem-

¹⁰⁰ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 190-191.

¹⁰¹ Ivi, p. 191 (corsivo mio).

¹⁰² Ivi, p. 73.

¹⁰³ Cfr. ivi, pp. 61-63.

¹⁰⁴ Ivi, p. 114.

brò improvvisamente trovare una concreta opportunità di realizzazione nel 1848, quando, nel pieno dei moti popolari nelle grandi capitali europee, le forze liberali ebbero l'occasione di discutere la riforma del *Bund* nel senso dell'istituzione di uno Stato nazionale unitario su base costituzionale. Tra il 31 marzo e il 3 aprile 1848, su iniziativa di democratici e liberali di alcuni principati dell'area sud-occidentale, si riunì nella *Paulskirche* di Francoforte sul Meno un'Assemblea preparatoria (*Vorparlament*) incaricata di dare vita a un parlamento rappresentativo dell'intera nazione germanica. Le rivolte nel frattempo già scoppiate nei due maggiori Stati germanici (a Vienna il 13 marzo e a Berlino il successivo 18 marzo) spinsero i sovrani a fare concessioni e ad approvare la legge elettorale per l'assemblea nazionale elaborata dal *Vorparlament* su base censitaria maschile. La partecipazione al voto fu molto alta a dimostrazione «del consenso che il movimento liberale riscuoteva in quel momento nella popolazione»¹⁰⁵. L'assemblea nazionale tedesca, composta da deputati appartenenti al gruppo radicale repubblicano, ai moderati di sinistra e ai liberali moderati, si riunì il 18 maggio nella stessa *Paulskirche* e incominciò a discutere della forma costituzionale del nuovo ordinamento nazionale.

Il risultato più importante dei primi mesi di attività della *Nationalversammlung* si sostanziò nell'approvazione dei *Grundrechte des deutschen Volkes*, la legge sui diritti fondamentali del popolo tedesco (27 dicembre 1848) che sanciva l'abolizione delle tradizionali libertà cetuali in favore dei principi moderni del liberalismo occidentale: «ogni individuo era titolare delle sue libertà non in quanto appartenente a una categoria, bensì in quanto cittadino, componente della nazione germanica»¹⁰⁶. Il dibattito sulla forma di governo del nuovo Stato federale si protrasse, però, a lungo, in un clima dominato da lunghe e appassionate discussioni, ma anche da un progressivo indebolimento del movimento liberale in Europa. In particolare nei principali Stati germanici, tra la fine del 1848 e l'inizio del 1849, le forze liberali conobbero una crisi profonda. In Prussia il re Federico Guglielmo IV rifiutò la pubblicazione del testo sui diritti fondamentali, oltre che il progetto di Costituzione approvato dall'Assemblea costituente del regno convocata nel maggio del 1848 sull'onda del crescente malcontento popolare. Dopo un lungo scontro con i deputati dell'assemblea, il monarca concesse il 5 dicembre dello stesso anno una Costituzione nella quale veniva ripristinato il veto assoluto del sovrano (il pro-

¹⁰⁵ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 302.

¹⁰⁶ Ivi, p. 303.

getto dell'assemblea prussiana prevedeva, di contro, solo un veto sospensivo) e, soprattutto, si riconosceva al re il potere di emanare decreti con forza di legge quando le Camere non erano riunite e di proseguire l'esazione tributaria in vigore senza l'approvazione del parlamento. Si trattava, dunque, di un tipo di Costituzione decisamente lontana dalle aspirazioni delle forze liberali: «il monarca recuperava un ruolo primario rispetto alla rappresentanza parlamentare»¹⁰⁷.

Una tale svolta conservatrice non impedì, tuttavia, all'Assemblea nazionale di Francoforte di mettere a punto un proprio progetto costituzionale. La Costituzione del *Reich* fu approvata il 28 marzo 1849 e costituisce, a ben vedere «un documento-modello per il movimento democratico tedesco, ma anche la rappresentazione della sua debolezza»¹⁰⁸. Se, infatti, da un lato, il titolo VI del testo costituzionale, dedicato a *I diritti fondamentali del popolo tedesco*, può essere considerato il simbolo e il lascito fondamentale della rivoluzione del 1848, dall'altro, la sezione riguardante la forma di governo si contraddistingueva per le «caratteristiche incerte della sua formulazione»¹⁰⁹. Il potere legislativo sarebbe spettato al *Reichstag*, articolato in due Camere (lo *Staatenhaus* e il *Volkshaus*), le quali disponevano anche di ampie competenze in materie di bilancio e del diritto di mettere sotto accusa ministri e funzionari del *Reich*; mancava, tuttavia, un'esplicita norma che riconoscesse la responsabilità del governo nei confronti delle assemblee parlamentari. Molto ampie erano, inoltre, le prerogative riconosciute al *Kaiser*, cui spettava il potere esecutivo, la nomina del governo, la rappresentanza internazionale sia dell'Impero che dei singoli Stati, il comando delle forze armate, la convocazione, lo scioglimento e la chiusura del *Reichstag*, il veto sospensivo sulle decisioni di questo¹¹⁰. Tuttavia, nonostante un simile riguardo nei confronti della posizione del monarca, Federico Guglielmo IV, «ormai approdato su posizioni decisamente conservatrici»¹¹¹, rifiutò la corona imperiale propositagli da una delegazione della *Nationalversammlung* (3 aprile 1849), poiché gli veniva offerta da un'assemblea popolare nata da un moto rivoluzionario. «Il gran rifiuto di Federi-

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, p. 33.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 29.

¹¹⁰ Cfr. M. Caravale, *Storia del diritto*, pp. 304-305. Il testo della Costituzione di Francoforte è consultabile sul sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>; ed è riprodotto in traduzione italiana in F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, pp. 155-182.

¹¹¹ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 305.

co Guglielmo segnò in pratica la fine della Costituente di Francoforte»¹¹²: la Prussia ritirò i suoi delegati, la maggioranza dei deputati degli Stati minori, timorosa di sviluppi rivoluzionari, abbandonò i lavori dell'assemblea nella quale rimasero soltanto i deputati repubblicani. Ridotta alla sola componente democratica, l'assemblea, nel frattempo trasferitasi a Stoccarda, fu attaccata dall'esercito del Württemberg e sciolta definitivamente: era «la fine del movimento liberale iniziato nel marzo dell'anno precedente»¹¹³.

2.2. *Dai prodromi al trionfo dello Scheinkonstitutionalismus tedesco*

I lavori dell'Assemblea nazionale di Francoforte avevano messo in evidenza tutti i limiti dell'ideologia costituzionale dei liberali moderati i quali, legati «all'idea del parlamentarismo come *progresso di per sé*», evitarono di «scegliere sotto quale potere collocarlo»¹¹⁴ e, dunque, di decidere se agire politicamente in nome del principio monarchico o di quello democratico. I teorici liberali moderati si erano in sostanza adoperati nel «tentativo di trasformare il monarca costituzionale da 'dominatore' al di sopra dello Stato a 'dominatore' all'interno dello Stato, non rompendo quindi con il modello del costituzionalismo basato sul principio monarchico»¹¹⁵. Un atteggiamento che tradiva, evidentemente, la mancanza «di un concetto chiaro e univoco di sviluppo costituzionale e di una forma di governo auspicabile»¹¹⁶, e che, in seguito al rifiuto della Corona di Federico Guglielmo IV, non fece altro che aprire la strada a continue politiche di compromesso in favore del potere costituito. Ciò che, difatti, si verificò dopo fallimento dell'esperienza del 1848-1849, fu il trionfo definitivo di una forma di «politica governativa *finto-costituzionale*' [*scheinkonstitutionelle Regierungspolitik*"]»¹¹⁷, che aveva incominciato a prendere piede in alcuni Stati tedeschi già all'indomani del 1820, grazie a un'interpretazione in senso decisamente conservatore delle vuote formulazioni del principio monarchico. Di conseguenza, contrariamente a quanto auspicato dai primi liberali tedeschi, le Costituzioni introdotte negli Stati tedeschi della prima metà del XIX secolo finirono per caratterizzarsi in gran parte per un'un'evidente centralità della posizione del monarca a discapito delle prerogative degli organi rappresentativi.

¹¹² G. Sabbatucci, V. Vidotto, *Il mondo contemporaneo*, p. 10.

¹¹³ M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 305.

¹¹⁴ C. Spagnolo, *Il voto apolitico*, p. 115 (corsivo mio).

¹¹⁵ F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, p. 28.

¹¹⁶ A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 191.

¹¹⁷ H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, p. 140 (corsivo mio).

È stata a tal proposito rilevata la possibilità di «parlare di un tipo uniforme di Costituzione antica con principio monarchico»¹¹⁸, il quale partiva dal presupposto fondamentale che fosse il monarca a governare e che le assemblee *landständisch* dovessero dare il loro consenso solo nel caso di interventi sulla proprietà individuale o di restrizioni alla libertà personale. Secondo tale modello, le Costituzioni tedesche della fase del cosiddetto *Frühkonstitutionalismus*¹¹⁹ seguivano, in generale, il sistema bicamerale, laddove, tuttavia, le Camere non avevano il diritto di auto-assemblea, ma dovevano essere convocate dal principe almeno una volta l'anno. Esse, erano, inoltre, prive di qualsiasi diritto di iniziativa legislativa (potevano al massimo presentare una petizione per un progetto di legge), così come pure del diritto di approvazione del bilancio, che restava competenza esclusiva del governo. Il monarca godeva, dal canto suo, del diritto di sciogliere la seconda Camera (basata sul principio elettivo, a differenza della prima Camera che oscillava tra il principio dell'eredità e quello della nomina)¹²⁰, di emanare decreti di emergenza, e soprattutto, di *nominare e licenziare i ministri*. Questi ultimi erano considerati semplici assistenti del monarca, funzionari che non determinavano il corso politico, ma la cui controfirma era necessaria per garantire la legalità degli atti di governo. Essi si assumevano quindi di fronte alle assemblee rappresentative la responsabilità dell'eventuale violazione della Costituzione¹²¹; tuttavia, in caso di *conflitto*, nonostante e in quanto le formule del principio monarchico non dessero indicazioni precise sulle rispettive prerogative delle Camere e del potere esecutivo, si tendeva in genere a «ricavare una presunzione dell'autorità del monarca per tutte le competenze non disciplinate positivamente»¹²², e, dunque, a risolvere la disputa sempre in favore del potere regio.

¹¹⁸ Ivi, p. 36.

¹¹⁹ La storiografia designa con il termine di *Frühkonstitutionalismus* la fase iniziale dell'esperienza costituzionale tedesca, collocandola temporalmente tra il 1815 e il 1830 e distinguendola dalle successive fasi dell'*Hochkonstitutionalismus* del 1848 e dello *Spätkonstitutionalismus* successivo al 1850. Cfr. M. Caravale, *Storia del diritto*, p. 262.

¹²⁰ La prima Camera era composta dai membri dell'aristocrazia, mentre la seconda era eletta con suffragio fortemente censitario e formata da rappresentanti di ceti e ordini professionali. Entrambe si facevano pertanto espressione «della forma tradizionale di rappresentanza della comunità», in quanto «portatrici di diritti e di libertà antiche e originarie». Ciò dimostra che i diritti di libertà personale e proprietà individuale – che non potevano essere toccati dal potere del sovrano senza il consenso delle Camere – non riguardavano ancora il campo dei diritti e delle libertà fondamentali di matrice francese, ma «costituivano il nucleo delle libertà tradizionali [...] [ed] erano tutelati e difesi dai loro stessi titolari attraverso i rappresentanti riuniti nelle assemblee parlamentari». Ivi, pp. 263-264.

¹²¹ Cfr. H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, pp. 33-37.

¹²² Ivi, p. 135. Si veda a tal riguardo anche ivi, pp. 48-51.

Interpretato in questo modo, il principio monarchico finiva inevitabilmente per perdere quell'innocenza originaria che le forze liberali gli avevano inizialmente riconosciuto. Una situazione che venne poi di fatto confermata dalla concreta prassi governativa dei singoli Stati tedeschi, i quali reagirono sempre di più alle iniziative delle assemblee rappresentative facendo pressione sulle elezioni e sui deputati, sciogliendo le Camere, manipolando il bilancio e rallentando l'attività legislativa¹²³. Sono questi i prodromi di quella politica finto-costituzionale che avrebbe poi trionfato dopo il 1848, e alla luce della quale «gli autori liberali giunsero a una diversa valutazione del principio monarchico»¹²⁴. Lo stesso Welcker, che in precedenza ne aveva attestato l'innocenza, nel 1848 ne parlava come di un'invenzione della reazione politica fin dal 1819, la cui manipolazione rappresentava la “morte” dei principi costituzionali. Significativa è anche la denuncia del *leader* dell'opposizione del Württemberg, Paul Pfizer, secondo il quale le caratteristiche e gli sviluppi del sistema rappresentativo del tempo avevano fatto sì che la partecipazione del popolo al potere statale fosse più fittizia e illusoria che reale e vivente¹²⁵. Si può, di conseguenza, ben comprendere perché fu proprio in merito ai «dibattiti dei pubblicisti liberali tedeschi del XIX sulla natura dello Stato tedesco e sulla definizione dell'atteggiamento nei confronti del 'principio monarchico'»¹²⁶ che emerse la questione dello *Scheinkonstitutionalismus*: una forma di costituzionalismo soltanto apparente, che, «modificando la struttura del potere e la forma di governo senza, tuttavia, cambiarne l'essenza»¹²⁷, mirava a preservare il sistema monarchico nelle nuove condizioni della modernità europea post rivoluzionaria.

Secondo l'interpretazione di Meduševskij, lo pseudocostituzionalismo tedesco ricevette la sua «massima concretizzazione teorica e formulazione giuridica nella Carta costituzionale prussiana del 31 gennaio 1850»¹²⁸, nata dalla revisione conservatrice della precedente Costituzione concessa nel dicembre 1848 sulla scia dei disordini rivoluzionari. La cosiddetta “Costituzione riveduta” imponeva, infatti, una netta riduzione delle prerogative delle Camere, le cui attribuzioni in tema fiscale e legislativo erano solo in apparenza garan-

¹²³ Cfr. *ivi*, pp. 138-140.

¹²⁴ *Ivi*, p. 52.

¹²⁵ Cfr. *ibid.*

¹²⁶ A. Meduševskij, *Maks Veber i rossijskij konstitucionalizm*, p. 88.

¹²⁷ *Id.*, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 173.

¹²⁸ *Ivi*, p. 191.

tite e in ogni caso rievocabili¹²⁹: essa finiva così per tradire le riserve mentali di Federico Guglielmo IV, che vedeva «nella Costituzione del 1848 un decreto di emergenza superato dalle circostanze»¹³⁰ e, in ogni caso, riparabile per mezzo di una politica pseudo-costituzionale caratterizzata dalla costante «predominanza del principio monarchico sulla rappresentanza popolare»¹³¹. Proseguendo sulla linea pseudocostituzionale del *Frühkonstitutionalismus*, la Costituzione del 1850 riconosceva al sovrano pieni poteri esecutivi (nomina e revoca dei ministri, il comando supremo dell'esercito, la guida della politica interna ed estera), ma, soprattutto, promosse un'interpretazione specifica del principio della responsabilità ministeriale in base al quale i singoli ministri erano *esclusivamente* responsabili nei confronti del re¹³². Una disposizione che faceva di conseguenza sì che il meccanismo della controfirma ministeriale degli ordini reali perdesse il suo significato reale, poiché i ministri non avrebbero in ogni caso dovuto risponderne di fronte alle assemblee parlamentari, le quali finirono in tal modo per perdere qualsiasi possibilità di influenza governativa. L'unico strumento che restava a disposizione delle Camere contro l'arbitrio ministeriale era la possibilità di intentare un processo politico contro un ministro con le accuse di violazione della Costituzione, corruzione o tradimento; anche in questo caso, tuttavia, non ne sarebbe conseguito il licenziamento immediato, poiché l'organizzazione della Corte Suprema della monarchia dava al re l'opportunità di esercitare pressioni sul processo in questione o addirittura di pregiudicarlo¹³³.

Ora, fu, a ben vedere, proprio una tale interpretazione dei rapporti tra governo e parlamento a consentire alle autorità amministrative tedesche di continuare a perpetrare quella costante violazione dei diritti civili e delle libertà fondamentali sulla quale Weber aveva più volte richiamato l'attenzione nel corso dei suoi parallelismi con la situazione politica russa tra il 1905 e il 1906. Nello stesso contesto russo diventava, di conseguenza, decisiva la questione della specifica regolazione dei rapporti tra il potere autocratico-burocratico e la nuova assemblea rappresentativa russa (la Duma di Stato promessa sin dalla legge del 6 agosto 1905). La politica “finto costituzionale” attuata da Nicola

¹²⁹ Cfr. C. Spagnolo, *Il voto apolitico*, pp. 160-161.

¹³⁰ Ivi, p. 160.

¹³¹ A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 192.

¹³² Cfr. ivi, pp. 192-193.

¹³³ Cfr. ivi, p. 193. Il testo della Costituzione prussiana del 1850 è consultabile al sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>.

Il subito dopo la repressione della violenta ondata rivoluzionaria – una politica sotto diversi aspetti simile a quella portata avanti da Federico Guglielmo IV tra il 1849 e il 1850 – sembrava condurre verso una riedizione in Russia delle medesime circostanze che nella Germania del XIX avevano condotto al fallimento delle aspirazioni liberali del *Vormärz*. Cruciale sarebbe stata in tal senso la scelta del modello costituzionale di riferimento per la futura evoluzione politica dell'ordinamento russo: monarchia dualista di tipo tedesco o monarchia parlamentare sul modello inglese. Una scelta che se dal lato del potere zarista cadeva, chiaramente, in direzione della prima e dei correlati modelli costituzionali meno avanzati del panorama europeo, dal lato delle forze liberali russe avrebbe, invece, mostrato un progressivo spostamento da un'iniziale predilezione del modello tedesco verso una decisione adesione al modello parlamentare inglese.

2.3. *Il modello tedesco nel costituzionalismo russo: il progetto costituzionale della Lega di liberazione*

La propensione dei liberali russi verso l'esempio offerto dal sistema costituzionale tedesco risale soprattutto alle fasi iniziali della rivoluzione del 1905: a quel tempo gli esponenti del movimento costituzionale consideravano il modello tedesco «il più promettente nelle condizioni russe»¹³⁴, non solo perché offriva la possibilità di un dialogo più agevole con i vertici dello Stato, ma anche perché permetteva, ai loro occhi, di compensare la generale debolezza della società russa, promuovendo «una combinazione ragionevole della rappresentanza popolare (principio parlamentare) e di un forte potere esecutivo (principio monarchico) in grado di attuare le riforme dall'alto»¹³⁵. Queste riflessioni trovarono espressione nell'impostazione complessiva di «Osvoboždenie» e, di riflesso, anche nei primi progetti costituzionali elaborati dai membri della Lega di liberazione¹³⁶. Ne è un esempio il progetto di Costituzione pubblicato da «Osvoboždenie» a Parigi nella primavera del 1905: lo stesso commentato da Weber in *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*. Proprio in tale contesto lo studioso tedesco osserva come il progetto in questione fosse molto lontano dal possedere «tratti 'radicalmente' costituzionali»¹³⁷ nel senso della tradizione parlamentare inglese e francese:

¹³⁴ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 377.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ Cfr. G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, pp. 141-144.

¹³⁷ M. Weber, *Zur Lage*, p. 125; tr. it., p. 39.

Gli estensori rifiutano, e a ragione, il discorso – oggi alla moda – dell’‘obsolescenza’ del parlamentarismo. Ma il loro progetto risparmia accuratamente, nel complesso, la posizione dello zar [...]. Riconosce altrettanto poco la sovranità del parlamento secondo il modello inglese, quanto il potere della maggioranza parlamentare di stampo francese¹³⁸.

Un tale riguardo per la posizione del monarca era, spiega Weber, ciò che distingueva i democratici costituzionali dai gruppi radicali alla loro sinistra, i quali, nella misura in cui non erano repubblicani, intendevano «stabilire il principio esplicito che è il parlamento a determinare il corso della politica»¹³⁹. Lo studioso tedesco specifica, inoltre, che la scelta dei democratici costituzionali di non mettere in discussione la figura dell’autocrate era indicativa del fatto che per loro fossero determinanti non solo considerazioni di *Realpolitik*, ma anche l’idea che solo lo zar rappresentasse l’unità dell’Impero. Weber con queste riflessioni sembra, però, sottovalutare il fatto che i cadetti, scegliendo di tutelare il potere del monarca, stavano cercando di preservare un fronte riformatore e costituzionalista il più ampio possibile. Del resto, gli esponenti di spicco del campo costituzionalista democratico più che alla questione monarchia o repubblica, attribuivano un significato dirimente al tema dei rapporti tra potere esecutivo e quello legislativo. Per molti di essi, dunque, la posizione dell’autocrate non era intangibile in via di principio, ma lo era se si voleva evitare un rovesciamento violento del sistema¹⁴⁰.

È per questo che i redattori del progetto, pur riconoscendo il regime parlamentare come la «forma più sviluppata di struttura statale»¹⁴¹, ritenevano che esso non potesse essere introdotto direttamente nel contesto russo, caratterizzato, da un lato, dalla centralità del potere monarchico, e, dall’altro, dall’egemonia delle forze socialiste sul movimento democratico. Scegliendo di preservare il ruolo del monarca, essi sceglievano, dunque, di privilegiare una visione graduale e continuativa del processo politico. I giuristi della Lega di liberazione ritenevano, di conseguenza, che in Russia lo Stato di diritto poteva essere intro-

¹³⁸ Ivi, pp. 125-126; tr. it., p. 39.

¹³⁹ Ivi, p. 127; tr. it., p. 39.

¹⁴⁰ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 429. Così il cadetto Dmitrij Protopopov durante il dibattito sul programma del Partito nel corso dei lavori del secondo congresso: «Per noi non sono importanti solo le opinioni del popolo russo sulla monarchia o sulla repubblica, né ci lasciamo guidare solo da esse. Siamo consapevoli che è passato il tempo in cui credevamo ciecamente nel potere miracoloso di questa o quella forma di governo. Valutiamo l’ordinamento statale di un dato paese dal punto di vista delle garanzie di libertà, e da questo punto di vista conosciamo monarchie e repubbliche libere come quelle del Sud America dove la libertà è costantemente violata. Monarchia o repubblica non è una questione di principio». *Otčet o dnevnom zasedanii 10 janvarja* [Resoconto della riunione pomeridiana del 10 gennaio], in *Vto. s’ezd*, pp. 153-158, p. 154.

¹⁴¹ Ivi, p. 390.

dotto soltanto sotto forma di una monarchia limitata di tipo tedesco, piuttosto che secondo la formula parlamentare propria della monarchia costituzionale inglese. Il principio della separazione dei poteri, che costituisce la base della distinzione tra i due modelli, fu perciò «portato avanti con significative riserve a favore del potere monarchico»¹⁴². Il progetto in questione introduceva formalmente una monarchia di tipo dualista: «Il potere supremo dell'Impero russo – si afferma nel primo articolo – è esercitato dall'Imperatore con la partecipazione [*pri učastii*] della Duma di Stato»¹⁴³. Tuttavia, così come già nelle formulazioni del principio monarchico delle Costituzioni tedesche del periodo del *Frühkonstitutionalismus*, anche in questo caso la natura di questa partecipazione rimaneva estremamente vaga, il che, in una situazione di conflitto, come constatato sempre sulla scorta dell'esperienza tedesca, avrebbe inevitabilmente portato al trionfo delle posizioni del monarca.

Il sovrano conservava, inoltre, il diritto di veto sulle decisioni del legislatore e il diritto di sciogliere le Camere, ma, soprattutto, disponeva del pieno controllo sui membri dell'esecutivo: coerentemente con i principi di un ministero responsabile in una monarchia dualista, i ministri erano personalmente e collettivamente responsabili di fronte alla Duma dell'andamento generale dell'amministrazione, ma, di fatto, continuavano ad essere nominati e revocati con decreti imperiali (artt. 33, 56, 60-62)¹⁴⁴. In questo modo, la «contraddizione di fondo, tra monarca e parlamento, del sistema politico costituzionale, non viene risolta, ma solo istituzionalizzata in una nuova forma»¹⁴⁵: formalmente il potere del monarca era limitato dalla rappresentanza popolare e diventava irresponsabile nella misura in cui i suoi atti necessitavano della controfirma ministeriale; di fatto, però, questo potere non veniva meno per la fondamentale prerogativa del monarca stesso di nominare e revocare i ministri. Con un simile sistema di rapporti tra potere legislativo ed esecutivo, la questione delle prerogative del potere giudiziario, in primo luogo della Corte Suprema, acquisiva, di conseguenza, un ruolo decisivo.

Weber rileva a tal proposito come gli autori della bozza costituzionale cercarono almeno di istituire «alcune novità nella struttura del 'tribunale supremo' permanente»¹⁴⁶: quello che sarebbe dovuto diventare l'organo istituzio-

¹⁴² Ivi, p. 391.

¹⁴³ Art. 1 de *Loi fondamentale de l'Empire Russe*, cit., in A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 391.

¹⁴⁴ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 391-392.

¹⁴⁵ Ivi, p. 392.

¹⁴⁶ M. Weber, *Zur Lage*, p. 127; tr. it., pp. 39-40.

nale di riferimento «per le chiamate in giudizio dei ministri da parte di una delle Camere»¹⁴⁷. Secondo il progetto della Lega di liberazione, tali “chiamate in giudizio” potevano basarsi a) sulla violazione premeditata della Costituzione e b) su gravi violazioni dell’interesse statale per abuso di potere, eccesso di competenza e negligenza. Tale procedura avrebbe dovuto, dunque, convertire il voto di sfiducia parlamentare in un processo giuridico da decidere secondo criteri oggettivi. Senonché, osserva Weber, «il contenuto oggettivo dell’“interesse di Stato” non si può accertare ‘obiettivamente’, senza considerare gli ideali e gli interessi, cioè quei ‘giudizi di valore’ che sono alla base delle divisioni tra i partiti politici sociali»¹⁴⁸. Non sorprende, dunque, che la natura dell’organizzazione di questa istituzione e le sue funzioni non furono poi ulteriormente specificate nel progetto costituzionale¹⁴⁹.

Tuttavia, nonostante un simile carattere moderato delle richieste costituzionali avanzate nel progetto recensito da Weber, fu la sua successiva revisione, ancora più moderata, a costituire la base programmatica del movimento costituzionale russo almeno fino agli inizi del 1906¹⁵⁰. Si sta qui facendo riferimento alla cosiddetta “Costituzione di Muromcev”, elaborata tra l’aprile e il giugno del 1905 da Sergej Muromcev e Fëdor Kokoškin, e successivamente approvata dal congresso congiunto delle amministrazioni locali e urbane del luglio dello stesso anno. Si trattava di una bozza costituzionale guidata da principi generali riconducibili alla teoria giuridica della Scuola statale russa: l’“erede” della giurisprudenza storica tedesca, con la quale condivideva una comune aspirazione a una certa politica di compromesso con il potere costituito nel quadro di una concezione evolutiva e stadiale degli sviluppi costituzionali del processo politico. Una circostanza che faceva sì che nel progetto di Muromcev e Kokoškin fossero insiti i pericoli di una futura politica “pseudocostituzionale” del regime autocratico più di quanto essi non fossero già presenti nel precedente progetto “parigino” della Lega di liberazione.

2.4. Dalla “Costituzione di Muromcev” all’obiettivo del parlamentarismo inglese

Non v’è dubbio sul fatto che la “Costituzione di Muromcev” riflettesse le opinioni dell’ala più moderata della cosiddetta nobiltà liberale russa meglio del precedente. Sebbene, infatti, l’obiettivo principale di Muromcev fosse sempre

¹⁴⁷ Ivi, p. 128; tr. it., p. 40.

¹⁴⁸ *Ibid.*; tr. it., pp. 40-41.

¹⁴⁹ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 392.

¹⁵⁰ Cfr. ivi, p. 393.

la realizzazione dello Stato di diritto, egli, a differenza degli autori del primo progetto, cercò di raggiungere questo obiettivo nel quadro di una sostanziale continuità con la legislazione statale esistente. La revisione del progetto costituzionale fu difatti concepita non tanto per sostituire le leggi in vigore, quanto piuttosto per riempirle gradualmente di nuovi contenuti. Da qui il tentativo di ridurre «al minimo le modifiche alle leggi esistenti»¹⁵¹, ammorbidendo molte delle formulazioni del progetto costituzionale precedente e servendosi perciò di una terminologia il più vicina possibile alla vecchia legislazione: si preferiva, ad esempio, parlare non di monarchia costituzionale ma di Stato di diritto, non di parlamento ma di Duma di Stato, o, ancora, si preferiva evitare l'utilizzo di termini come lista civile o ministero responsabile¹⁵². Così Muromcev nel corso dell'esame del progetto costituzionale durante i lavori del congresso congiunto delle amministrazioni locali e urbane del luglio 1905:

Va tenuto presente che il progetto presuppone la pubblicazione di una serie di leggi aggiuntive (ad esempio, la libertà di stampa non implica la sua impunità, e per questo sono necessarie leggi regolamentari). Un solo progetto costituzionale non esaurirà tutto. Allo stesso tempo, ci siamo prefissati di preservare ciò che c'è di buono nelle attuali Leggi fondamentali. Si potrebbero quindi mantenere le leggi sulla successione al trono, sul governo supremo (non sulla legislazione), sul comando degli eserciti, ecc. Abbiamo cercato di attenerci al linguaggio della nostra legislazione, naturalmente, senza esagerare¹⁵³.

La “Costituzione di Muromcev” si caratterizzava, inoltre, per l'assenza di una sezione speciale dedicata alle prerogative del monarca¹⁵⁴. Questa sezione, tipica della legislazione fondamentale degli Stati monarchici costituzionali, e di fatto presente anche nel primo progetto della Lega di liberazione, era fondamentale per limitare il potere dei sovrani. Il rifiuto di Muromcev di mantenere questo punto nella revisione del progetto può essere letto come un'avversione ad attuare troppo esplicitamente il principio della separazione dei poteri; un'ipotesi che sembra essere di fatto confermata anche dall'abolizione nel nuovo progetto della disposizione sulla Corte costituzionale suprema, la cui istituzione appariva a Muromcev del tutto impossibile nelle condizioni della Russia autocratica¹⁵⁵.

¹⁵¹ Ivi, p. 394.

¹⁵² Cfr. ivi, p. 410.

¹⁵³ *Rassmotrenie proekta Osnovnogo zakona Rossijskoj imperii* [Esame del progetto di Legge fondamentale dell'Impero russo], in *Ob. iju.*, pp. 272-279, p. 275.

¹⁵⁴ Il testo della “Costituzione di Muromcev” è riprodotto con il titolo *Proekt Osnovnogo zakona Rossijskoj imperii* [Progetto di Legge fondamentale dell'Impero russo], in *Ob. iju.*, pp. 315-328.

¹⁵⁵ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 398. La mancanza nella “Costituzione di Muromcev” di una sezione dedicata all'istituzione della Corte Suprema è rilevata anche da Weber (cfr. M. Weber, *Zur Lage*, p. 129; tr. it., p. 41).

Simili disposizioni non devono, tuttavia, condurre all'idea che il giurista russo fosse contrario all'applicazione dei nuovi principi costituzionali: egli riteneva semplicemente che non bisognasse «mutuarli in formule preconfezionate dalle Costituzioni dell'Europa occidentale, quanto piuttosto ricavarli *organicamente* [*organičeski*] da quei principi giuridici generali che gli apparivano essere già incorporati nella legislazione russa»¹⁵⁶. Da questo punto di vista, Muromcev si presentava come un coerente sostenitore dell'indirizzo della Scuola statale russa di Kavelin, Čičerin e Gradovskij, la quale, sulla scia della dottrina giuridica della Scuola storica del diritto tedesca, considerava «l'evoluzione della statualità russa come un processo di trasformazione organica dell'assolutismo in un sistema giuridico moderno»¹⁵⁷.

Gli esponenti della Scuola statale si fecero in particolare promotori di un approccio metodologico della scienza giuridica incentrato sullo studio del diritto «come fenomeno sociale che esprime la dialettica tra società e Stato, con una forte propensione verso quest'ultimo»¹⁵⁸. Lo Stato si presentava ai loro occhi come il «principio organizzativo supremo»¹⁵⁹ della società, investito della «missione modernizzante»¹⁶⁰ di una progressiva emancipazione degli ordini cetuali (*soslovija*) dalla vecchia regolamentazione paternalistica delle loro funzioni in favore dell'affermazione della libertà individuale moderna. Esso appariva così essere una sorta di «demiurgo del sistema sociale [*demiurg soslovno stolja*]»¹⁶¹: una forza, cioè, che si erge al di sopra della società, ma è, allo stesso tempo, in grado di esprimere gli interessi sociali nel loro complesso. L'emancipazione sociale veniva pertanto considerata dagli «statalisti» come «un atto consapevole del potere statale», il quale si rende progressivamente conto della «necessità di questo passo»¹⁶² nel corso della successiva evoluzione storica del Paese. Da qui l'enorme significato attribuito dagli esponenti della Scuola statale all'epoca delle Grandi Riforme di Alessandro II, considerata come una tappa decisiva della transizione dagli ordini sociali tradizionali alla società civile moderna. Gradovskij scrisse, ad esempio, che la riforma sull'«abolizione della servitù della gleba non solo distrusse il potere di un ceto sull'altro, ma introdusse anche un nuovo spirito nel movimento generale della

¹⁵⁶ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 398 (corsivo mio).

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 132.

¹⁵⁹ A. Tumanova, A. Safonov, *Gosudarstvennaja (juridičeskaja) škola* [La scuola (giuridica) statale], p. 11.

¹⁶⁰ A. Walicki, *The Flow of Ideas*, p. 453.

¹⁶¹ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 127.

¹⁶² *Ibid.*

legislazione russa, conferendole un nuovo obiettivo: l'istituzione dell'«uguaglianza civile»¹⁶³. L'epoca delle Grandi Riforme andava in tal modo a confermare la concezione degli «statalisti» della storia interna della Russia non tanto come una mera successione di fatti priva di significato, quanto piuttosto come «uno sviluppo armonioso, organico e ragionevole»¹⁶⁴ della società russa, testimoniato, in particolare, dalla progressiva evoluzione del vecchio assolutismo statale nel nuovo sistema giuridico del moderno Stato di diritto. Si tratta di una visione della funzione emancipatrice dello Stato nel corso evolutivo della storia russa che può essere di fatto riscontrata, in diversa misura, anche presso gli esponenti della giurisprudenza sociologica sviluppatesi tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, tra i quali, accanto a Muromcev, figuravano anche Maksim Kovalevskij e Nikolaj Korkunov. In particolare quest'ultimo aveva formulato con maggior chiarezza l'opinione secondo cui il fatto stesso di regolamentare la legislazione, la coerente differenziazione, ad esempio, tra decreto (come atto puramente amministrativo) e legge (come atto adottato in conformità con una procedura prestabilita), fosse una prova del movimento evolutivo «dallo Stato di polizia dei tempi della monarchia assoluta allo Stato di diritto dei tempi moderni»¹⁶⁵.

Era, a ben vedere, proprio un simile approccio «organico-evolutivo» ad animare il progetto costituzionale di Muromcev: questi riteneva che le necessarie restrizioni al potere regio, non definite in una sezione speciale, sarebbero poi naturalmente derivate dalle sezioni della Costituzione dedicate alla regolamentazione dei rapporti tra il potere legislativo, esecutivo e giudiziario. Prendendo in particolare a modello la Costituzione tedesca del 1871¹⁶⁶, Muromcev intendeva promuovere un tipo di monarchia costituzionale quale espressione di uno Stato unitario, in cui il principio della separazione dei poteri sarebbe

¹⁶³ A. Gradovskij, *Trudnye gody* [Anni difficili], pp. 323-324.

¹⁶⁴ V. Kantor, *K. D. Kavelin* [K. D. Kavelin], p. 450.

¹⁶⁵ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 398. Qui Meduševskij sta facendo in particolare riferimento al testo di Korkunov *Ukaz i zakon* [Decreto e legge] del 1894.

¹⁶⁶ Il tratto distintivo della Costituzione del 1871 rispetto alle Costituzioni tedesche precedenti risiede nel suo carattere federale volto all'integrazione in unico sistema politico dei diversi Stati prima indipendenti. Secondo la Carta costituzionale, la presidenza della nuova federazione apparteneva al re di Prussia, il quale riceveva in tal modo anche il titolo di Imperatore tedesco. Circostanza che ha permesso a molti giuristi del tempo (Georg Jellinek, Paul Laband, Gustav Radbruch) di parlare di una doppia natura del potere del *Kaiser*, che ora combinava in una sola persona il principio presidenziale e quello monarchico, e che di fatto agiva come un organo specifico dello Stato: il vertice dell'intera sovrastruttura politica e, dunque, il simbolo della nazione. Cfr. *ivi*, p. 195; così come pure F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, pp. 46-48. Il testo della Costituzione tedesca del 1871 è consultabile al sito: <http://www.documentarchiv.de/index.html>; ed è riprodotto in traduzione italiana in F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, pp. 183-208.

stato sostituito dal principio della separazione delle funzioni. Secondo una tale prospettiva, il parlamento e le sue Camere non dovevano essere quindi «intesi come entità giuridiche indipendenti»¹⁶⁷, ma come componenti di un unico sistema di gestione facente capo a un solo arbitro supremo: il monarca quale «incarnazione della sovranità statale»¹⁶⁸. Il meccanismo del processo decisionale sarebbe stato determinato dalla natura delle relazioni tra le due parti (parlamento e monarca), le cui rispettive funzioni vennero, tuttavia, deliberatamente stabilite da Muromcev secondo criteri passibili di diverse interpretazioni e che, in tal modo, finivano inevitabilmente per «lasciare uno *status* speciale al potere monarchico»¹⁶⁹.

Così è, ad esempio, quando, pur introducendo il principio della controfirma ministeriale come strumento di controllo sul potere monarchico¹⁷⁰, la formulazione di tale principio non conteneva, tuttavia, «un riferimento esplicito alla responsabilità del ministero nei confronti del parlamento»¹⁷¹. Così è, ancora, quando, pur riconoscendo alla Duma il diritto di approvazione del bilancio, la “Costituzione di Muromcev” non menzionava specificamente in proposito le spese per l’esercito e la marina¹⁷²: una questione che, come dimostrato dall’esperienza delle monarchie costituzionali occidentali, finiva spesso per essere motivo di acute crisi politiche, e che Muromcev preferì, pertanto, lasciare alla successiva regolamentazione legislativa¹⁷³. Ma, soprattutto, la nuova bozza del progetto costituzionale, pur sancendo il principio di un ministero individualmente e collettivamente responsabile, non definiva, tuttavia, il meccanismo specifico di questa responsabilità. La questione della responsabilità politica

¹⁶⁷ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 400.

¹⁶⁸ Ivi, p. 401. Una tale riluttanza verso la coerente applicazione del principio della separazione dei poteri può essere di fatto riscontrata anche nella Costituzione tedesca del 1871. Qui si mostrava, infatti, una certa attenzione verso il potere statale nel suo complesso piuttosto che sui suoi singoli rami. La legislazione imperiale era collocata in una sezione specifica, ma non le prerogative dell’Imperatore. L’alterazione del principio classico della separazione dei poteri si mostrava, però, ancora più chiaramente nell’assenza – anche in questo caso – della Corte Suprema (cfr. ivi, p. 400).

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ «Ogni ministro è individualmente responsabile: 1) per i propri atti o ordini personali; 2) per gli atti e gli ordini delle autorità a lui subordinate, basati su sue istruzioni; 3) per i decreti e gli altri atti dell’imperatore da lui firmati». Punto 100 della quarta sezione *O ministrach* [Sui ministri], in *Proekt Osnovnogo zakona Rossijskoj imperii*, pp. 326-327, p. 326.

¹⁷¹ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 401.

¹⁷² Si vedevano a tal proposito i punti 87-90 del capitolo cinque *O predmetach vedomstva i prostranstve vlasti Gosudarstvennoj dумы* [Sulle materie di competenza e sulla portata del potere della Duma di Stato] della seconda sezione *Učreždenie Gosudarstvennoj Dумы* [Istituzione della Duma di Stato], in *Proekt Osnovnogo zakona Rossijskoj imperii*, pp. 324-325.

¹⁷³ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 404.

venne difatti volutamente formulata secondo le categorie del diritto civile e penale, piuttosto che secondo quelle del diritto pubblico¹⁷⁴: la responsabilità dei ministri per la linea politica perseguita veniva così convertita in responsabilità dei singoli funzionari per specifici reati d'ufficio. In tal modo, anche la soluzione della questione della responsabilità dell'esecutivo veniva di fatto rimandata al futuro¹⁷⁵.

Muromcev era, del resto, un fautore dell'idea della libertà come risultato dell'evoluzione storica della società: «Ogni cosa arriva a suo tempo – ha scritto –. Il bisogno di libertà [...] è un'esigenza umana universale, ma il grado della sua necessità è diverso a seconda dei diversi livelli dello sviluppo sociale»¹⁷⁶. Il giurista russo si mostrava così essere un fedele erede della concezione evolutiva della Scuola statale: condividendone l'approccio storico di matrice tedesca, egli, insieme agli altri esponenti della giurisprudenza sociologica, si poneva, difatti, l'obiettivo di «rivelare le leggi di sviluppo della vita sociale, di scoprire la ricorrenza dei fenomeni giuridici e i loro rapporti causali, nonché le connessioni con gli altri fenomeni della realtà circostante»¹⁷⁷. Tuttavia, pur in una tale comunanza di visioni e approcci metodologici degli esponenti della Scuola statale del diritto e della giurisprudenza sociologica con quelli della Scuola storica del diritto, è importante evidenziare un punto fondamentale a partire dal quale tanto la Scuola statale prima quanto la giurisprudenza sociologica dopo, presero le distanze dalla giurisprudenza storica tedesca. In entrambi i casi è possibile, cioè, rilevare il «tentativo di superare il fatalismo e l'estremo oggettivismo della Scuola storica del diritto»¹⁷⁸, la quale, afferma Muromcev, aveva finito per perdere «completamente di vista le attività della società attraverso la quale il diritto è creato»¹⁷⁹. In entrambi i casi, dunque, la visione evolutiva

¹⁷⁴ «Il Cancelliere di Stato e gli altri ministri sono collettivamente responsabili davanti alle Camere della Duma di Stato per l'andamento generale dell'amministrazione statale. I ministri sono soggetti a responsabilità civile e penale per le violazioni delle leggi o dei diritti commesse durante il loro mandato». Punti 101 e 102 della sezione *O ministrach*, in *Proekt Osnovnogo zakona Rossijskoj imperii*, pp. 326-327.

¹⁷⁵ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 404-405.

¹⁷⁶ S. Muromcev, *Stat'i i reči* [Articoli e discorsi], p. 54.

¹⁷⁷ A. Tumanova, A. Safonov, *Gosudarstvennaja (juridičeskaja) škola*, p. 22.

¹⁷⁸ I. Litvinova et. al., *Gosudarstvennaja (juridičeskaja) škola* [Scuola statale (giuridica)], p. 119.

¹⁷⁹ S. Muromcev, *Opredelenie i osnovnoe razdelenie prava* [Definizione e divisione fondamentale del diritto], p. 39. Nella sua dottrina del diritto Muromcev negava la concezione dogmatico-formale del diritto come *Begriffsjurisprudenz*, a suo giudizio estranea ai fatti della vita reale e agli altri ambiti del sapere, sostenendo, di contro, la necessità di collegare il diritto alla vita come «giurisprudenza della realtà». È qui evidente l'influenza esercitata sul pensiero del liberale russo dalle idee del giurista tedesco Rudolf von Jhering (di cui Muromcev aveva seguito i corsi durante il suo periodo di formazione in Germania), la cui dottrina giuridica si presentava come un tentativo di sintesi tra i principi del diritto naturale e quelli della scuola storica del diritto. Una dottrina che Muromcev

e stadiale del processo politico-giuridico non si tramutava nell'idea del futuro Stato di diritto come un "progresso in sé", scandito da una ferrea successione di naturali stadi evolutivi: tanto per gli "statalisti" quanto per i sociologi del diritto, erano, piuttosto, i concreti fatti storici e il ruolo cruciale svolto in essi dalla "personalità" umana a determinare la progressiva evoluzione dell'ordinamento politico-giuridico russo verso il moderno Stato di diritto¹⁸⁰.

È per questo che Kovalevskij, ad esempio, pur essendo tra i più convinti fautori della concezione stadiale ed evolutiva dello sviluppo storico e ponendo, pertanto, l'accento sull'importanza di preservare continuità storica e tradizione attraverso la forma monarchica di governo, non riteneva, tuttavia, necessario che la Russia si volgesse all'esempio tedesco nella scelta del futuro sistema politico. Egli considerava, infatti, la monarchia dualista come una «forma arcaica residuale dell'evoluzione costituzionale, destinata a essere definitivamente soppiantata dalla progressiva e inarrestabile espansione del parlamentarismo inglese»¹⁸¹. Kovalevskij criticava, di conseguenza, l'eccessiva dipendenza dalla cultura giuridica tedesca dei giuristi del movimento liberale

avrebbe poi sviluppato coerentemente nel corso delle sue opere successive (cfr. A. Meduževskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 128-130, 394-395).

¹⁸⁰ Particolarmente indicativa in tal senso è la posizione di Čičerin nei riguardi della filosofia del diritto di Hegel. Sebbene, infatti, la concezione hegeliana dello Stato come la più alta forma di convivenza umana costituisca la vera base teorica della dottrina statale di Čičerin, quest'ultimo mostrava, tuttavia, un atteggiamento nei confronti del principio individualistico tale da avvicinarlo, allo stesso tempo, anche alla filosofia di Kant. Il giurista russo concepiva, cioè, kantianamente, l'uomo come "fine in sé", piuttosto che come una mera manifestazione transitoria dello spirito hegeliano che avrebbe poi trovato espressione nelle leggi e nelle istituzioni della società civile. Di conseguenza, la concordanza di Čičerin con l'idea hegeliana della supremazia essenziale dello Stato non aveva nulla a che fare con l'apologia della sottomissione degli individui all'autorità statale (di cui fu ripetutamente accusato da Herzen). Al contrario: Čičerin cercò di liberare l'hegelismo dalle sue tendenze anti-individualistiche, sviluppandone le idee sull'autonomia della società civile in favore di una concezione del diritto civile come nettamente separato dallo Stato (a differenza di quanto sostenevano Savigny e Puchta) ed esclusivamente adibito all'esercizio della libertà individuale (cfr. A. Walicki, *The Flow of Ideas*, pp. 456-464). Anche la posizione di Kavelin è particolarmente significativa a proposito della distanza della Scuola statale russa rispetto alla Scuola storica del diritto tedesca. Considerato tra i primi storici "professionisti" russi in grado di "lavorare sulla materia" e, allo stesso tempo, di «affrontare filosoficamente i problemi della storia, sulla base del metodo dialettico hegeliano», egli elaborò una propria «formula» per lo sviluppo storico russo, inteso come parte di un processo storico universale, in virtù del quale i vecchi principi comunitari delle tribù russo-slave si sarebbero gradualmente sviluppati in direzione dell'affermazione del principio dell'individualità. Partendo dalle peculiarità della storia russa, Kavelin cercava, dunque, «una via non verso l'isolamento (sul tipo di quello a cui puntavano gli slavofili), ma verso la 'vita universale'», e gli sembrava di aver trovato «un punto di riferimento valoriale capace di dare unità al progresso del mondo» in nient'altro che nel "principio della personalità". Quella "personalità" autonoma e indipendente da ogni coercizione esterna, che in Russia si sarebbe potuta sviluppare soltanto grazie all'azione emancipatrice dello Stato nato dalle ceneri delle vecchie tribù comunitarie: «L'emergere dello Stato fu anche la liberazione da una vita esclusivamente basata sul sangue, l'inizio dell'azione autonoma dell'individuo». Un individuo nato, quindi, grazie allo Stato, ma progressivamente indipendente da esso. (V. Kantor, K. D. Kavelin, pp. 450-451).

¹⁸¹ G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, p. 146.

¹⁸², i quali, afferma, non si sarebbero dovuti fermare «a stadi intermedi nello sviluppo del sistema di autogoverno della società»¹⁸³, ma avrebbero dovuto perseguire con coerenza l'obiettivo ultimo del parlamentarismo come unico rimedio possibile contro il perdurante dominio in Russia dello Stato poliziesco e dell'arbitrio autocratico-burocratico¹⁸⁴. Del resto, gli stessi *leader* del Partito cadetto¹⁸⁵, posti di fronte alla sempre più evidente reticenza riformatrice del potere zarista, incominciarono a mostrare crescenti perplessità nei confronti del modello della monarchia dualista di stampo tedesco e a prediligere, piuttosto, il modello del parlamentarismo inglese. Scriveva Struve all'inizio del dicembre 1905:

ci sono due tipi di monarchia costituzionale: uno è caratterizzato dal fatto che la rappresentanza non solo legifera insieme al monarca, ma insieme governa attraverso i *leader* della sua maggioranza. Questa è la monarchia parlamentare inglese, belga. Nella monarchia costituzionale di altro tipo il parlamento fa solo leggi, mentre il re governa attraverso funzionari da lui nominati. Questa è la monarchia costituzionale burocratica prussiana e di altri paesi tedeschi. La Russia del 17 ottobre è diventata una monarchia costituzionale senza assemblea e con una burocrazia completamente screditata e in bancarotta¹⁸⁶.

Nel secondo congresso del Partito tenutosi all'inizio di gennaio 1906 i cadetti decisero, pertanto, di introdurre nel programma approvato in conclusione dei lavori una nuova formulazione del primo articolo della sezione sull'ordinamento statale, nella quale si stabiliva che la Russia doveva «essere una monarchia costituzionale e parlamentare»¹⁸⁷.

È bene a tale proposito menzionare anche l'impegno assunto dal quotidiano «Strana»¹⁸⁸ di intraprendere nel corso della primavera del 1906, in concomitanza con la campagna elettorale della prima Duma e la preparazione delle Leggi Fondamentali, una serie di iniziative editoriali dedicate alla promozione presso i propri lettori del modello politico-costituzionale inglese in opposizio-

¹⁸² Cfr. *ivi*, p. 145.

¹⁸³ M. Kovalevskij, *Ot prjamogo narodopravstva k predstavitel'nomu* [Dal governo popolare diretto a quello rappresentativo], p. VII.

¹⁸⁴ A proposito del significato del sistema parlamentare nel pensiero politico e giuridico di Kovalevskij, si veda G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 160-161, 179-188.

¹⁸⁵ Kovalevskij non era un membro del Partito costituzionalista-democratico, ma del piccolo Partito delle riforme democratiche collocato immediatamente a destra dei cadetti. Cfr. Ead., *Il Partito delle riforme democratiche*.

¹⁸⁶ P. Struve, *Revoljucija* [La rivoluzione], pp. 86-87. Si veda anche R. Pipes, *Struve. Liberal on the Right*, pp. 26-28.

¹⁸⁷ *Postanovlenija vtorogo s'ezda konstitucionno-demokratičeskoj partii* [Risoluzioni del secondo congresso del partito costituzionalista-democratico], in *Vto. s'ezd*, pp. 178-189, p. 179.

¹⁸⁸ Diretto da Maksim Kovalevskij e Ivan Ivanjukov, «Strana» era il quotidiano non ufficiale del Partito delle riforme democratiche. Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 280-289.

ne a quello tedesco. Tra tali iniziative vi era, ad esempio, la decisione di pubblicare numerosi articoli di Eduard Bernstein, nei quali il socialista tedesco si proponeva di illustrare il progressivo aggravarsi nella Germania guglielmiana dello squilibrio tra la debolezza del parlamento e gli ampi poteri accentrati nelle mani del governo e del sovrano, individuandone le ragioni storiche nella sconfitta subita dal liberalismo tedesco nel conflitto costituzionale prussiano degli anni '60. Una sconfitta che era stata resa di fatto possibile dalle profonde contraddizioni che laceravano il costituzionalismo tedesco sin dai primi decenni del XIX secolo¹⁸⁹.

Insomma, sulla scorta dell'esperienza tedesca, i liberali russi sembravano possedere una maggiore consapevolezza dei pericoli insiti in una continua politica del compromesso come presupposto per l'affermazione, anche in Russia, di una forma di *Scheinkonstitutionalismus* che non avrebbe fatto altro che paralizzare l'attività della Duma di Stato. Una minaccia divenuta, tuttavia, realtà in seguito alla promulgazione il 23 aprile 1906 delle Leggi fondamentali dell'Impero russo: una Costituzione dai tratti senza dubbio "pseudo-costituzionali", e, pertanto, considerata dai cadetti soltanto come un punto di partenza verso una necessaria trasformazione in senso parlamentarista del sistema politico russo.

3. *La codificazione dello pseudocostituzionalismo in Russia*

3.1. *Duma e Consiglio di Stato «come uguali in tutti i diritti»*

La promulgazione della prima Costituzione dell'Impero russo fu preceduta dalla pubblicazione il 20 febbraio 1906 del Manifesto imperiale *Sul cambiamento della Legge istitutiva del Consiglio di Stato e sulla revisione della Legge istitutiva della Duma di Stato*. Si trattava di un'iniziativa legislativa chiamata a delineare i futuri ordinamenti rappresentativi in ottemperanza alle disposizioni del Manifesto del 17 ottobre, il quale, ricordiamo, aveva sancito l'*intenzione* di garantire il principio fondamentale in base al quale da quel momento in poi nessuna legge sarebbe potuta entrare in vigore senza l'approvazione della Duma. Tuttavia, nel corso dell'analisi delle nuove disposizioni del 20 febbraio condotta in *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, Weber nota sin da subito come esse rappresentassero non tanto degli sviluppi del Mani-

¹⁸⁹ Cfr. Ead., *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, pp. 151-152.

festò di ottobre, quanto piuttosto un movimento di ritorno rispetto a quanto già predisposto dalla legge del 6 agosto 1905 relativa all'istituzione della cosiddetta "Duma di Bulygin"¹⁹⁰. Sebbene, infatti, il Manifesto del 20 febbraio riconoscesse per la prima volta alla Duma il diritto di iniziativa legislativa, esso conteneva, allo stesso tempo limitazioni delle prerogative dell'assemblea rappresentativa tali da trasformarla in un'assemblea meramente consultiva: nella stessa assemblea, cioè, prevista dal precedente provvedimento del 6 agosto.

Quest'ultimo sanciva in particolare l'istituzione della Duma di Stato per «l'elaborazione preliminare e la discussione delle proposte legislative che, secondo quanto stabilito dalle Leggi Fondamentali [*osnovnye zakony*], giungono al potere supremo passando attraverso il Consiglio di Stato» (art. 1)¹⁹¹. In tal modo, afferma Weber, i «diritti costituzionali della Duma furono rigidamente limitati fin dall'inizio dalla permanenza del *Consiglio di Stato* basato sulla *nomina* [*Ernennung beruhenden*]¹⁹². Difatti, con il primo articolo della legge del 6 agosto non solo si ribadiva l'intangibilità del principio autocratico, ma si stabiliva anche la completa subordinazione della Duma a un organo amministrativo composto da funzionari benemeriti qual era il Consiglio di Stato russo. Privata del diritto di iniziativa legislativa, poiché poteva discutere solo progetti di legge presentanti dai membri dell'esecutivo, la Duma doveva, infatti, al tempo stesso, sottoporre le sue risoluzioni al giudizio dei membri del Consiglio di Stato prima che esse potessero giungere all'autocrate se l'esecutivo non le avesse approvate entro un mese (artt. 48, 56, 57)¹⁹³. Inoltre, in caso di conflitto tra la Duma e il Consiglio di Stato, era prevista l'organizzazione di una commissione composta da membri di entrambi gli organi su base paritetica, la cui presidenza era, però, riservata al presidente del Consiglio di Stato o di uno dei suoi dipartimenti (art. 50), con tutto ciò che ne derivava nei termini dell'influenza sulla nuova assemblea da parte dei funzionari nominati. Ma, ancora, nel caso in cui non si fosse trovato un accordo nemmeno in questa sede, la questione sarebbe passata direttamente al *plenum* del Consiglio di Stato (art. 53)¹⁹⁴, scavalcando di fatto completamente le pur minime compe-

¹⁹⁰ Cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 414.

¹⁹¹ Art. 1 dell'*ukaz* del 6 agosto 1905 in «Pravo», n. 31, 6 agosto 1905, pp. 2521-2546, p. 2523. Per Leggi Fondamentali bisogna qui intendere lo *Svod Zakonov* (Codice legislativo) dell'Impero russo risalente al 1892, in base al quale: «Tutti i progetti di legge sono esaminati dal Consiglio di Stato, per poi giungere alla decisione suprema e acquisire forza di legge solo in virtù di un atto del potere autocratico» (art. 1) (cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 415 nota 117).

¹⁹² Ivi, p. 417.

¹⁹³ Cfr. ivi, pp. 417-418.

¹⁹⁴ Cfr. ivi, p. 418.

tenze legislative previste per l'assemblea rappresentativa. Infine, spiega Weber, sebbene la Duma disponesse del diritto di interpellanza in caso di violazione della legge da parte dei ministri, questi ultimi potevano, tuttavia, attendere un mese prima di fornire una risposta che per motivi di tutela della sicurezza dello Stato poteva anche essere reticente¹⁹⁵:

Questa Duma, come si può vedere, era giuridicamente solo un'estensione del già cospicuo apparato di organi centrali consultivi creati per libera decisione dell'autocrate e che avrebbero potuto essere altrettanto aboliti dallo stesso¹⁹⁶.

Ora, continua lo studioso tedesco, è vero che tali disposizioni furono parzialmente modificate dal nuovo regolamento della Duma del febbraio 1906, ma un esame più ravvicinato dello stesso poteva chiaramente dimostrare che tutte le competenze attribuite all'assemblea rappresentativa non erano in realtà altro «che un modesto mutamento della legge del 6 agosto»¹⁹⁷. L'articolo 31 della legge del 20 febbraio sulle materie di competenza della nuova Duma¹⁹⁸ riproduceva, ad esempio, in gran parte testualmente la sezione corrispondente della legge precedente¹⁹⁹, così come l'articolo 55 manteneva, di fatto, inalterate le condizioni del diritto di interpellanza della Duma e la conseguente possibilità da parte dei ministri di rifiutarsi di risponderne²⁰⁰. Le sole modifiche significative riguardavano, in sostanza, il riconoscimento alla Duma del diritto di iniziativa legislativa, sia pure non ai singoli deputati, ma alle commissioni parlamentari che potevano presentare un progetto di legge in caso di rifiuto da parte dei membri dell'esecutivo di soddisfare una richiesta inoltrata dal presidente della Duma in merito all'approvazione di una nuova legge o alla modifica di una legge esistente (art. 57)²⁰¹.

Una nuova disposizione con la quale sembrava ci si stesse effettivamente incamminando verso la realizzazione del quadro giuridico prospettato dal Manifesto del 17 ottobre; senonché, il rinnovamento delle competenze legislative della Duma fu parallelamente accompagnato dalla trasformazione coeva del vecchio Consiglio di Stato in un nuovo organo legislativo dotato degli stes-

¹⁹⁵ Cfr. *ivi*, p. 417.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 420; tr. it., p. 101.

¹⁹⁸ Il Manifesto del 20 febbraio 1906 è riprodotto in «Pravo», n. 8, 26 febbraio 1906, pp. 675-691.

¹⁹⁹ Cfr. M. Weber, *Schein.*, pp. 424-425.

²⁰⁰ Cfr. *ivi*, p. 424.

²⁰¹ Cfr. *ivi*, p. 422.

si diritti della prima. Questo era quanto in sostanza previsto dalle leggi del 20 febbraio, le quali, afferma Weber,

trattano le due Camere come uguali in tutti i diritti e stabiliscono [, tra le altre disposizioni,]: 1. che ciascuno dei due organi ha il diritto di iniziativa legislativa, tranne per quanto riguarda le “Leggi Fondamentali” [...] (art. 57 dell’Ordinamento della Duma, art. 17 dell’Ordinamento del Consiglio di Stato) [...]; 2. che qualsiasi progetto di legge non approvato dalla maggioranza di uno dei due organi legislativi si considera respinto; 3. che i progetti di legge adottati in egual misura da entrambi gli organi sono presentati all’Imperatore dal presidente del Consiglio di Stato per la sanzione finale [...]; 7. che nessuno dei due organi può ricevere deputazioni, dichiarazioni orali o *scritte* o petizioni (art. 61 del Regolamento della Duma, art. 19 del Regolamento del Consiglio di Stato) [...]; 8. che ogni organo ha il diritto di interpellanza. Può rivolgersi ai ministri per ottenere chiarimenti su questioni *direttamente connesse* all’argomento in discussione [...], i quali a loro volta possono rifiutarsi di rispondere se si tratta di una questione che “non può essere comunicata per motivi di ordine statale”²⁰².

Disposizioni, aggiunge Weber, che lasciavano inoltre aperte questioni come la precisa demarcazione dei confini delle materie appartenenti alle Leggi Fondamentali e in quanto tali esentate da modifiche da parte degli organi parlamentari, o la definizione dei diritti attribuiti a questi ultimi in materia di bilancio statale²⁰³, o, ancora, la persistenza o meno del diritto della Corona di emanare decreti di emergenza. Tuttavia, osserva lo studioso tedesco, ciò che in un primo momento suscitò grande perplessità nella più ampia opinione pubblica liberale e progressista «non riguardava tanto questi aspetti»²⁰⁴, quanto piuttosto l’uguaglianza giuridica del Consiglio di Stato con la Duma:

L’insediamento del Consiglio di Stato, un organo fino a quel momento puramente consultivo, a parità di diritti con la Duma, apparve come una violazione dello ‘spirito’ del Manifesto del 17 ottobre, non solo alla democrazia, ma anche agli slavofili moderati come Šipov²⁰⁵.

Ciò era dovuto in particolare alla composizione del nuovo Consiglio di Stato, formato per metà da rappresentanti *eletti* tra ceti e corpi sociali, e per metà da membri di *nomina* regia: «era chiaro – afferma Weber – che i rappresentanti nominati sarebbero con ogni probabilità emersi dall’al-

²⁰² Ivi, pp. 422-423.

²⁰³ Il bilancio dello Stato rientrava difatti tra gli ambiti di competenza legislativa della Duma e del Consiglio di Stato: la sua approvazione doveva, dunque, necessariamente passare dal parlamento, ma, chiarisce Weber, l’art. 31 del Regolamento della Duma specificava, «in un’infausta aggiunta, “in conformità alla norme stabilite”, il cui contenuto sarà di seguito discusso» (ivi, p. 425).

²⁰⁴ Ivi, p. 427.

²⁰⁵ Ivi, p. 419; tr. it., pp. 100-101.

ta *burocrazia* e che quest'ultima avrebbe fornito il presidente»²⁰⁶ (come poi effettivamente accadde). La maggioranza conservatrice di questa sorta di Camera alta russa era, inoltre, garantita dalla prerogativa del sovrano di rimuovere ogni primo gennaio dal Consiglio i membri designati e sostituirli con nuovi; ma ciò, afferma Weber, significava, di fatto, «ostacolare *formalmente* il progredire della legislazione tramite la burocrazia del Consiglio di stato *nominato*»²⁰⁷, poiché era chiaro che qualora la Duma avesse approvato un provvedimento sgradito allo zar, il Consiglio di Stato avrebbe a sua volta provveduto a bocciarlo.

Si capisce, di conseguenza, perché molti osservatori individuaron sin da subito nel Consiglio di Stato «lo stratagemma escogitato dal governo per paralizzare la Duma e sconfessare le promesse fatte sotto la pressione dello sciopero generale»²⁰⁸. Struve, ad esempio, non esitò a parlare di un colpo di Stato del 20 febbraio²⁰⁹ e a richiedere le immediate dimissioni del governo e la costituzione di un nuovo gabinetto responsabile verso la Duma²¹⁰. Miljukov, dal canto suo, considerava le nuove disposizioni come una dimostrazione del fatto che società e governo guardavano in maniera differente alle promesse del 17 ottobre, poiché, afferma, laddove «la società si sforza di sviluppare ulteriormente i principi del Manifesto [...], il governo [...] si adopera chiaramente a far rientrare per quanto possibile tutte le concessioni fatte»²¹¹. Parole che troveranno, poi, di fatto, conferma nella «catena di ulteriori delusioni»²¹² provocate dalla promulgazione da parte del potere autocratico-burocratico dei successivi atti costituzionali, e, in particolare, della versione definitiva delle nuove Leggi Fondamentali, a cui i vertici dello Stato incominciarono a lavorare sin dalla fine del dicembre 1905: quando, cioè, essi, una volta recuperate le proprie posizioni di forza dopo la repressione dell'insurrezione di Mosca, vennero effettivamente sviluppando la convinzione di potersi sostituire alla «futura Duma nel realizzare le indispensabili riforme, con l'intento di svuotare le prerogative della prima e di interpretare in senso conservatore le seconde»²¹³.

²⁰⁶ Ivi, p. 427.

²⁰⁷ Ivi, pp. 419-420; tr. it., p. 101.

²⁰⁸ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 296.

²⁰⁹ Cfr. P. Struve, *Coup d'état 20 fevralia*, [Colpo di Stato del 20 febbraio].

²¹⁰ Cfr. R. Pipes, *Struve. Liberal on the Right*, p. 38.

²¹¹ P. Miljukov, *God Bor'by*, p. 87.

²¹² M. Weber, *Schein*, p. 427.

²¹³ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 290.

3.2. *Le nuove Leggi Fondamentali: l'atto finale dello pseudocostituzionalismo russo*

Nel corso del marzo 1906, contemporaneamente al dibattito pubblico sulle nuove prospettive politiche e costituzionali aperte dal Manifesto del 20 febbraio e al coevo svolgimento delle diverse tornate elettorali per la prima Duma di Stato, il Consiglio dei ministri venne definendo la seconda versione del progetto di revisione delle Leggi Fondamentali²¹⁴, sulla base di una prima versione preparata dalla Cancelleria di Stato e di un progetto parallelo elaborato dalla Cancelleria del Consiglio dei ministri. Il risultato di questo lavoro fu ancora discusso e rielaborato in una conferenza straordinaria tenuta a Carskoe Selo nei giorni 7, 9, 11 e 12 aprile 1906 sotto la presidenza dello zar: ne scaturì una terza redazione che avrebbe dovuto a questo punto costituire la versione definitiva del progetto ed essere immediatamente pubblicata²¹⁵. Nel frattempo, però, la fuga di notizie intorno ai particolari della bozza in lavorazione incominciò a destare preoccupazione negli ambienti di opposizione, tanto che la redazione di «Reč», racconta Weber, cercò di giocare d'anticipo pubblicando l'11 aprile, prima ancora che la riunione dei vertici dello Stato si concludesse, il testo delle nuove Leggi Fondamentali²¹⁶, con l'intento di suscitare una mobilitazione dell'opinione pubblica tale da provocare almeno la sospensione della promulgazione:

sulla stampa si scatenò una tempesta. Sembrava che il governo avrebbe ceduto alla pressione dell'opinione pubblica e alle idee impellenti dei circoli influenti [in ambito giuridico]²¹⁷ [...]. Tuttavia, dopo che il progetto venne epurato da alcune delle clausole più discutibili (sia nella sostanza che nella forma), fu comunque pubblicato, con la data del 23 aprile, il 25: *due giorni prima della convocazione della Duma*²¹⁸.

²¹⁴ Sedute del 10, 12, 14, 18, e 19 marzo 1906.

²¹⁵ Cfr. M. Szeftel, *The Russian Constitution*, pp. 51-78.

²¹⁶ *Proekt osnovnykh gosudarstvennykh zakonov* [Progetto delle Leggi Fondamentali dello Stato] in «Reč», n. 45, 11 aprile 1906, pp. 2 ss.

²¹⁷ All'indomani della pubblicazione del progetto delle Leggi Fondamentali su «Reč», diversi esponenti dell'*intelligencija* ed esperti di diritto (tra i quali Miljukov, Muromcev, Kovalevskij) vennero contattati dai vertici dello Stato con la richiesta di esprimere un parere competente. Tuttavia, solo qualcuno degli emendamenti agli articoli delle Leggi Fondamentali contenuti nella *zapiska* (breve rapporto) preparata dagli *intelligenty* dell'opposizione fu, infine, accolto nella quarta redazione delle Leggi Fondamentali promulgata il 23 aprile 1906. Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 306-309.

²¹⁸ M. Weber, *Schein.*, pp. 432-433. Nella sua analisi della Costituzione russa Weber fa riferimento alla quarta redazione delle Leggi Fondamentali del 23 aprile. Questa versione, pubblicata sulla stampa, fu, tuttavia, nuovamente rivista dalla Cancelleria di Stato, tenendo conto delle vecchie Leggi fondamentali statali del 1832, e pubblicata in una sequenza modificata di articoli nel Codice giuridico ufficiale (*Svod Zakonov*) del 1906. Poiché la pubblicazione ufficiale delle Leggi Fondamentali nell'edizione dello *Svod Zakonov* del 1906 avvenne solo dopo la pubblicazione dello studio sullo pseudocostituzionalismo russo, Weber poté qui utilizzare solo la versione della

Il corsivo finale di Weber non è affatto casuale, poiché mira a mettere in evidenza come la Duma fosse stata ormai messa innanzi al fatto compiuto: le Leggi Fondamentali erano state ufficialmente promulgate “dall’alto” e, secondo quanto previsto dalle stesse, la nuova assemblea rappresentativa non avrebbe potuto fare nulla per modificarle. Come infatti subito rilevato da Weber, gli articoli 7 e 8 della prima sezione del nuovo corpo di leggi dedicata alle prerogative della Corona stabilivano che:

L’Imperatore esercita il potere legislativo “*insieme* al Consiglio di Stato e alla Duma”, per cui egli possiede, al pari di questi organi, il diritto di iniziativa per tutte le proposte legislative (art. 7), ma [ha, allo stesso tempo,] il diritto *esclusivo* di iniziativa per gli emendamenti alle Leggi Fondamentali (art. 8)²¹⁹.

Seguivano poi le disposizioni secondo cui «il potere esecutivo (*vlast’ upravlenija*) spetta all’Imperatore», il quale, «“in conformità con le leggi”, emana *ukazy* [decreti] e provvedimenti riguardanti l’organizzazione dell’amministrazione statale [...] (art. 11)»²²⁰. Allo zar stesso spettava, inoltre, «la nomina e il licenziamento dei ministri (art. 15)»²²¹, i quali – è bene specificarlo sebbene Weber trascuri questo punto fondamentale – erano *esclusivamente* responsabili nei confronti del sovrano²²².

Questi pochi punti, insieme alle disposizioni delle leggi del 20 febbraio, basterebbero già di per sé a decretare un’evidente distanza della Costituzione promossa dai vertici governativi con i progetti costituzionali elaborati dai membri della Lega di liberazione a partire dal 1904, e, soprattutto, con il modello parlamentare inglese prospettato nel programma del Partito cadetto approvato al secondo congresso del gennaio 1906. Tuttavia, come perspicacemente notato da Weber, «in mezzo a queste disposizioni c’è l’articolo 45»²²³ (quello che sarebbe diventato il famigerato articolo 87 della versione ufficiale delle Leggi Fondamentali) in base al quale durante i periodi nei quali la Duma non è in sessione, il Consiglio dei ministri può richiedere allo zar, qualora circostanze eccezionali lo rendano necessario, l’approvazione di misure legislative che non comportino un cambiamento né delle Leggi Fondamenti, né della

Costituzione apparsa sulla stampa contemporanea. Una riproduzione coeva della quarta edizione delle Leggi Fondamentali si trova in «Pravo», n. 17, 30 aprile 1906, pp. 1554-1560.

²¹⁹ M. Weber, *Schein*, p. 434.

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ *Ibid.*

²²² Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 302-303; così come pure Ead., *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 185.

²²³ M. Weber, *Schein*, p. 437.

composizione del Consiglio di Stato e della Duma e né, infine, dei regolamenti elettorali di entrambi gli organi. Si trattava di un punto della nuova Costituzione russa che sarebbe senza dubbio apparso incostituzionale agli occhi dei giuristi inglesi²²⁴, poiché avrebbe consentito una sistematica violazione del potere legislativo del parlamento mediante l'approvazione per decreto di norme che sarebbero difficilmente passate con l'*iter* normalmente previsto: una fra tutte la legge di bilancio²²⁵.

Weber osserva, infatti, che anche il bilancio statale poteva rientrare tra le leggi emergenziali approvate per decreto dal governo durante i periodi di scioglimento della Duma. Inoltre, nel caso della legge di bilancio non sarebbe valsa neppure la riserva che i provvedimenti così varati dall'esecutivo avrebbero cessato di rimanere in vigore qualora non fossero stati presentanti come disegni di legge dal ministero entro due mesi dalla nuova convocazione del parlamento. Sebbene, infatti, la convocazione annuale della Duma fosse obbligatoria, il periodo di consultazione del bilancio, secondo quanto previsto dall'*ukaz* dell'8 marzo 1906, era di due mesi al massimo (dal 1° ottobre al 1° dicembre), per cui è chiaro che grazie all'articolo 87 non ci sarebbe stato, afferma Weber, «nessun ostacolo legale a mandare a casa il parlamento [proprio durante questi due mesi] e quindi a perpetuare la legge di emergenza»²²⁶. Del resto, già lo stesso decreto dell'8 marzo, «relativo alla deliberazione del bilancio dello Stato e alla ripartizione delle spese del Tesoro dello Stato non previste nel bilancio»²²⁷, prevedeva che «tutte le voci, *attive e passive*, inserite nella previsione del bilancio sulla base di leggi emergenziali» fossero «*esenti da contestazioni da parte del parlamento*»²²⁸ (art. 8); così come lo erano, inoltre, i crediti per la Corte imperiale e quelli per la famiglia imperiale (art. 4)²²⁹, ma anche tutte le spese straordinarie non previste dal bilancio nella misura in cui non avrebbero superato le voci dell'anno precedente (art. 5), o, ancora, tutte le spese per il servizio del debito pubblico e per gli obblighi validamente

²²⁴ Il diritto inglese considerava il fatto stesso di emanare decreti legislativi senza l'approvazione del parlamento un reato penale dei membri dell'esecutivo, i quali potevano essere assolti soltanto mediante il riconoscimento da parte del parlamento di motivazioni particolarmente eccezionali. Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 468.

²²⁵ Cfr. *ivi*, pp. 437-438.

²²⁶ *Ivi*, p. 438.

²²⁷ *Ivi*, p. 427.

²²⁸ *Ivi*, p. 438.

²²⁹ Si tratta delle spese per la cosiddetta lista civile, cioè il condono costituzionalmente dovuto al sovrano sotto forma di pensione annua in denaro per i bisogni personali del monarca e della sua famiglia, che non è soggetto ad approvazione parlamentare.

assunti dallo Stato (art. 7): tutte queste erano voci di spesa di fatto «escluse da ogni *deliberazione*»²³⁰ parlamentare. Ma, a ben vedere, anche laddove la Duma poteva apportare in sede di discussione un minimo di cambiamenti al progetto di bilancio presentato dal governo, l'articolo 13 dell'*ukaz* dell'8 marzo stabiliva che in caso di conflitto con il Consiglio di Stato per l'approvazione del bilancio preventivo, sarebbe entrato automaticamente in vigore il bilancio dell'anno precedente²³¹: una disposizione, afferma Weber, che contribuiva da sola a eliminare

il nervo vitale di qualsiasi costituzionalismo [*der Nervus rerum jedes Konstitutionalismus*]: il diritto di *autorizzare* le spese, per non parlare dell'«autorizzazione delle entrate» (nel senso parlamentare del termine)²³².

La Duma, spiega lo studioso tedesco, avrebbe difatti potuto solo impedire un aumento delle spese da parte del Consiglio di Stato rispetto al bilancio dell'anno precedente, così come, dal lato delle entrate, avrebbe potuto solo rifiutarsi di approvare nuove leggi fiscali. Se poi si teneva conto di tutte quelle circostanze in cui le considerazioni parlamentari erano fortemente limitate se non del tutto escluse (casi di spese «urgenti», crediti per la Corte imperiale, obblighi dello Stato), diventava evidente, continua Weber, che

questa legge di bilancio è una farsa, e sarebbe stato più onesto consentire alla Duma solo funzioni *consultive* in merito al bilancio, e stabilire che nuove quote e un aumento delle spese ordinarie al di sopra del livello dell'ultimo bilancio dovrebbero essere approvate senza il suo consenso quando si tratta di scopi della famiglia imperiale o di obblighi validamente assunti dallo Stato, oltre a qualsiasi aumento delle spese straordinarie in tempo di pace ritenute necessarie dal Consiglio dei ministri. Perché questo è di fatto il contenuto della legge²³³.

Agli occhi di Weber, l'*ukaz* dell'8 marzo si inseriva, dunque, perfettamente in quella «catena di ulteriori delusioni» rappresentata dagli atti costituzionali successivamente emanati dai vertici dello Stato russo sin dal febbraio 1906 e con i quali il governo aveva di fatto dimostrato di essere determinato a «trasformare in lettera morta [*in einen toten Buchstaben*] non solo la partecipazione della Duma all'adozione del bilancio, ma anche la promessa del 17 ottobre che nessuna legge sarebbe entrata in vigore senza il suo consenso»²³⁴. Un'impresa che a partire dal «ruolo frenante» del Consiglio di Stato, passando

²³⁰ Ivi, p. 430.

²³¹ Cfr. ivi, pp. 428-429.

²³² Ivi, p. 429.

²³³ Ivi, p. 430.

²³⁴ Ivi, p. 431.

per le limitazioni dell'*ukaz* dell'8 marzo, e giungendo, infine, alle disposizioni "anti-parlamentari" del 23 aprile, era difatti riuscita nella «*codificazione* della caricatura di un pensiero giuridico [...] così potente come il costituzionalismo», vale a dire «nell'esplicita codificazione di uno pseudocostituzionalismo [*Scheinkonstitutionalismus*] profondamente falso» e con il quale il potere autocratico-burocratico si impegnavo solo «a chiudere saggiamente tutte le maglie della rete *giuridica*, affinché il parlamento vi riman[esse] impigliato»²³⁵. Ciò dimostrava, afferma Weber, che

il complesso dei rapporti tra governo e rappresentanza popolare fu regolato sulla base del presupposto assiomatico che la *rappresentanza popolare* è, e rimarrà sempre, il nemico naturale del potere statale²³⁶.

Parole che trovano corrispondenza nelle valutazioni della nuova legislazione fondamentale espresse dai *leader* del panorama liberale russo, come, ad esempio, Kovalevskij, a giudizio del quale gli autori delle Leggi Fondamentali si erano «rapportati a Duma e Consiglio di Stato come ai propri nemici naturali»²³⁷, o come Miljukov, il quale riteneva che le nuove disposizioni racchiudessero «in sé la quintessenza delle misure che il governo ha ritenuto necessario prendere per tutelarsi da qualsiasi imprevisto da parte di una Duma di opposizione»²³⁸. Del resto, tanto Kovalevskij quanto Miljukov figurano tra quegli esponenti del liberalismo russo che dimostrarono un certo apprezzamento verso la definizione weberiana della prima Costituzione russa come una forma di *Scheinkonstitutionalismus* evidentemente modellato sull'esempio tedesco del primo Ottocento: entrambi vi fanno direttamente riferimento nel corso delle rispettive analisi delle Leggi Fondamentali del 23 aprile, le quali, ai loro occhi, non erano di fatto altro che «il prodotto della cattiva imitazione dei peggiori modelli costituzionali messi a disposizione dall'esperienza europea»²³⁹.

3.3. *Lo Scheinkonstitutionalismus nella critica russa: Kovalevskij e Miljukov recettori di Weber*

Nel numero di «Strana» del 21 settembre 1906, Kovalevskij si propone di mostrare ai suoi lettori «la valutazione che i maggiori esperti di diritto statale

²³⁵ Ivi, p. 442; tr. it., p. 101.

²³⁶ Ivi, p. 420; tr. it., p. 101.

²³⁷ M. Kovalevskij, *Prava Duma i Sovjeta* [I diritti della Duma e del Consiglio], in «Strana», n. 47, 15 aprile 1906.

²³⁸ P. Miljukov, *God Bor'by*, p. 286.

²³⁹ G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, p. 154.

e di economia politica tedeschi hanno offerto delle riforme russe e dei più recenti progetti di riforma»²⁴⁰. È in questo contesto che il liberale russo ritiene particolarmente opportuno richiamare lo scritto di Weber dedicato a *La transizione allo pseudocostituzionalismo in Russia*:

il titolo stesso del testo – afferma Kovalevskij – dimostra che agli occhi di qualsiasi esperto degli ordinamenti statali occidentali, o addirittura di qualsiasi europeo, gli ordinamenti politici creati nel nostro Paese non meritano neppure il nome di costituzione²⁴¹.

Puntuali sono a questo punto le osservazioni del liberale russo sul testo weberiano. Egli dimostra, innanzitutto, di cogliere il nervo dell'argomentazione di Weber quando si sofferma sulla valutazione che quest'ultimo offre sul ruolo del Consiglio di Stato nel nuovo ordinamento politico russo:

Weber sottolinea giustamente [...] che il Consiglio di Stato, con la sua componente prevalentemente burocratica, avrebbe dovuto essere al massimo un organo consultivo del monarca, come è in realtà in tutte le Costituzioni europee, e non un freno per tutte le iniziative della Duma, come lo ha di fatto reso la legge del 20 febbraio²⁴².

Conferire a un Consiglio di Stato così composto gli stessi diritti della Duma, significava, difatti, consegnare nelle mani della più alta burocrazia il controllo sull'attività legislativa della rappresentanza del popolo e darle così la «possibilità di annullare costantemente questa attività»²⁴³. Erano tali disposizioni, continua Kovalevskij, a rendere ragione delle parole di Weber secondo le quali, cita testualmente il giurista russo, i redattori delle Leggi Fondamentali regolarono il complesso dei rapporti tra governo e Duma partendo dal presupposto che la rappresentanza popolare sia «il nemico naturale del potere statale»²⁴⁴; parole che, come abbiamo visto, Kovalevskij stesso non aveva esitato a pronunciare nel contesto del dibattito innescato dalla pubblicazione su «Reč» del progetto delle Leggi Fondamentali. Lo studioso russo mostra, inoltre, di apprezzare pure l'analisi che Weber offre dell'*ukaz* dell'8 marzo relativo alla partecipazione della Duma alla discussione del bilancio statale: ne condivide la «conclusione *fondata* che la cosiddetta legge di bilancio della Camera russa non sia altro che una farsa (*dieses Budgetrecht ist eine Farce*)»²⁴⁵.

²⁴⁰ M. Kovalevskij, *Sovremennaja Rossija v ocenke nemeckich učenyh*.

²⁴¹ *Ibid.*

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ *Ibid.*

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ *Ibid.* (corsivo mio).

Comune tra Weber e Kovalevskij era, del resto, la più generale e profonda indignazione provocata dalla codificazione da parte del governo zarista di un costituzionalismo soltanto apparente, o, peggio, di un falso costituzionalismo:

Valutando il comportamento del ministero Vitte-Durnovo, che ha avuto il privilegio di essere alla guida del governo nella transizione dall'assolutismo burocratico al "falso costituzionalismo" [*lžekonstitucionalizm*], Max Weber non nasconde la sua indignazione nei confronti di chi ha cercato di annullare ciò che era stato promesso dal Manifesto del 17 ottobre. Ritiene che le "leggi fondamentali" apparse a sorpresa alla vigilia dell'apertura stessa della Duma, questa, secondo le sue parole, "codificazione caricaturale del costituzionalismo" [...], abbiano provocato una *giustificata* indignazione in tutti coloro che credevano nella sincerità [*iskrennost'*] delle promesse fatte dal governo²⁴⁶.

Di fatto, non la sincerità, ma, piuttosto, «l'ostinazione del vecchio regime. L'insincerità [*neiskrennost'*] delle sue concessioni»²⁴⁷ erano ciò che agli occhi del collega di Kovalevskij, il *leader* cadetto Miljukov, aveva impedito la risoluzione pacifica degli scontri del 1905 e, più in generale, delle contraddizioni interne tra le vecchie forme di vita politica e le nuove esigenze liberali che non potevano più ormai «rientrare in tali forme»²⁴⁸. Nella sua ricostruzione storica delle radici della seconda rivoluzione russa del 1917, Miljukov spiega che tale conflitto tra la vecchia statualità russa e le nuove rivendicazioni politiche risaliva in realtà già alla fine del XVIII secolo, ma solo nei primi anni del XX secolo, e in particolare con l'istituzione della Duma di Stato nel 1906, era entrato nella «fase delle concessioni insincere [*neiskrennich uctupok*] da parte dell'autorità alle correnti pubbliche»²⁴⁹. Concessioni la cui ipocrisia di fondo poteva essere efficacemente resa già con una sola parola: *Scheinkonstitutionalismus*.

I pubblicisti tedeschi hanno già coniato un nome appropriato per questo periodo: l'epoca del costituzionalismo apparente [*mnimyi konstitucionalizm*] [...]. Se è possibile formulare in una parola la ragione per cui, con le prime concessioni del potere, il conflitto non si è concluso, ma si è protratto e infine ha portato a una vera e propria catastrofe, è questa parola: *Scheinkonstitutionalismus*. Le concessioni dell'autorità non potevano soddisfare la società e il popolo non solo perché erano insufficienti e complete. Erano insincere e ingannevoli, e coloro che le avevano fatte non le consideravano permanenti e definitive [...]. È abbastanza risaputo che Nicola II considerava il Manifesto del 17 ottobre come concesso in condizioni "febrili" e non tollerò mai nemmeno queste più che modeste concessioni²⁵⁰.

²⁴⁶ *Ibid.* (corsivo mio).

²⁴⁷ P. Miljukov, *Istorija vtoroj russkoj revoljucii*, p. 15.

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ Ivi, p. 16.

Preziosa è tal proposito la testimonianza di Miljukov di un episodio che lo vide direttamente coinvolto in qualità di *leader* del movimento di liberazione: nel novembre del 1905 Witte, racconta il liberale russo, lo invitò a tenere un discorso politico in merito alle concessioni del 17 ottobre, ma egli ribatté che

non era possibile alcuna cooperazione pubblica con il governo finché le autorità non avessero pronunciato apertamente la parola “costituzione”. Che sia pure, dissi, una costituzione imposta, ma era necessario che fosse data in modo definitivo. Il conte Witte non mi nascose che non poteva soddisfare questa condizione, perché “non era voluta dallo zar”²⁵¹.

Di fronte a un tale atteggiamento del potere autocratico, continua lo studioso russo, l’istituzione stessa dei nuovi organi rappresentativi finì solo per «allargare le basi per ulteriori conflitti tra l’opinione pubblica e i difensori del vecchio ordine»²⁵². Anche Miljukov, al pari di Weber e, in una certa misura, di Kovalevskij²⁵³, considerava centrale in tal senso il ruolo assegnato al Consiglio di Stato dalla legge del 20 febbraio, poiché, afferma, se «l’opinione pubblica era sostenuta dall’opposizione della Duma [...], il Consiglio di Stato, che concentrava in sé tutte le forze e lo zelo dei dignitari del vecchio regime, faceva a sua volta da supporto alle autorità»²⁵⁴. Dalla lotta tra questi due organi scaturì, di fatto, una già annunciata paralisi dell’attività legislativa russa, poiché, all’indomani dell’apertura della prima Duma, tutti i progetti di riforma, anche quelli più moderati, rimasero bloccati «nell’ingorgo del Consiglio di Stato, che si era nel frattempo trasformato in un cimitero di buone iniziative della Duma»²⁵⁵.

Molto più duro fu, però, l’attacco mosso dal *leader* cadetto già negli stessi anni della prima rivoluzione russa all’articolo 87 della Costituzione rus-

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ Bisogna a tal proposito precisare che Kovalevskij, a differenza di Weber e Miljukov, non metteva radicalmente in discussione le funzioni legislative del Consiglio di Stato, poiché non contestava la possibilità che esso diventasse a tutti effetti il nucleo costitutivo di una Camera alta dotata di prerogative legislative. Ciò contro cui polemizzava era il tipo di composizione prevista per il Consiglio di Stato dalla legge del 20 febbraio 1906, laddove egli riteneva che non solo la componente di nomina regia, ma anche quella elettiva fosse per molti aspetti discutibile. Quest’ultima prevedeva in particolare: 6 membri dalla Chiesa ortodossa, 6 da accademie e università; 18 dalla nobiltà, 12 da commercio e industria, 32 dagli *zemstva* provinciali, 16 dalle province senza *zemstvo*, 6 dal Regno di Polonia. Una composizione, a giudizio di Kovalevskij, senza dubbio problematica nei termini di una reale copertura della variegata realtà religiosa, sociale e nazionale dell’ampio Impero russo, poiché, chiamando a difendere i propri interessi solo gruppi specifici, come gli ortodossi o i proprietari terrieri di estrazione nobiliare, ed escludendo gli esponenti di località come il Caucaso o il Turkestan, finiva per estromettere «pericolosamente dalla rappresentanza intere popolazioni, categorie, settori della società». C. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 298.

²⁵⁴ P. Miljukov, *Istorija vtoroj russkoj revoljucii*, p. 16.

²⁵⁵ Ivi, p. 17.

sa. Sulla scia della “tempesta” scatenata sulla stampa dalla pubblicazione su «Reč» del progetto delle Leggi fondamentali, Miljukov pubblicò sullo stesso quotidiano del Partito cadetto un articolo intitolato *Naš buduščij paragraf 14-j* (Il nostro futuro paragrafo 14). Obiettivo del liberale russo era quello di dimostrare che l'articolo 40 del progetto delle Leggi Fondamentali (il futuro articolo 87 della versione definitiva) non era in realtà altro che una riedizione, peggiorata, dell'articolo 14 della Costituzione austriaca, «una delle peggiori Costituzioni d'Europa»²⁵⁶. Di conseguenza, un'analisi comparativa tra quest'ultima e il progetto costituzionale russo non avrebbe fatto altro che mostrare come la futura Costituzione russa si apprestasse a incarnare «il peggio del peggio delle Costituzioni europee [...] fatto salvo, naturalmente, l'ulteriore peggioramento al quale questo peggio potrà essere ancora sottoposto»²⁵⁷.

3.4. *La Costituzione russa e il “prestito” del principio monarchico tedesco*

La versione finale delle Leggi Fondamentali finì per rivelare, difatti, chiaramente l'intento dei suoi autori di redigere le nuove normative traendo ispirazione dai modelli costituzionali più conservatori dello scenario europeo, oltre che dallo stesso vecchio Codice legislativo russo del 1832. Perseguendo fin dall'inizio l'obiettivo di mantenere inalterato il sistema politico esistente conferendogli semplicemente una nuova veste giuridica, le autorità governative cercarono di incorporare nel quadro della legislazione esistente quanto promesso all'indomani del 17 ottobre. Tuttavia, una tale integrazione di nuove leggi costituzionali nel Codice tradizionale di uno Stato autocratico sarebbe stata difficilmente realizzabile nella pratica senza cadere in evidenti contraddizioni. Era, dunque, necessaria una nuova formulazione delle Leggi Fondamentali, che avrebbe potuto in sostanza seguire due direzioni: adattare la vecchia legislazione alla nuova, o, al contrario, allineare la nuova legislazione a quella precedente. Nelle specifiche condizioni del contesto russo successive alla repressione dell'ondata rivoluzionaria prevalse, chiaramente, la seconda strada²⁵⁸. Ne risultò un definitivo scostamento dai modelli politici proposti nei progetti costituzionali dei giuristi della Lega di liberazione, in favore di una concezione dei rapporti tra le istituzioni rappresentative e il governo esecutivo per molti aspetti corrispondente al più conservatore costi-

²⁵⁶ Id., *Naš buduščij paragraf 14-j* [Il nostro futuro paragrafo 14], in Id., *God Bor'by*, pp. 288-290, p. 288.

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 458.

tuzionalismo monarchico di matrice tedesca. La presenza nelle Leggi Fondamentali del 23 aprile di numerose prerogative attribuite al monarca (condivisione del potere legislativo con gli organi rappresentativi, il diritto esclusivo di modifica delle Leggi Fondamentali, la nomina dei ministri, la possibilità di legiferare per decreto) dimostra come la loro «specificità essenziale» fosse, difatti, «legata al mantenimento [...] del noto principio monarchico della specifica costruzione del diritto pubblico tedesco»²⁵⁹, che consentiva al sovrano di mantenere una posizione politica indipendente dal controllo della rappresentanza popolare.

Confrontando, da questo punto di vista, il tipo di sistema politico prospettato dai progetti dei giuristi liberali con quello poi effettivamente realizzato nella pratica, si può notare la loro fondamentale differenza. Anche laddove, infatti, l'opposizione liberale aveva optato per un modello costituzionale moderato come quello della monarchia dualista della Costituzione tedesca del 1871²⁶⁰, gli ambienti governativi si erano, piuttosto, orientati verso le Costituzioni ancora più conservatrici della prima metà del XIX secolo, che concedevano al monarca vantaggi indiscutibili rispetto alle camere parlamentari. Si tratta, com'è intuibile, innanzitutto, della Carta costituzionale prussiana del 1850, ma anche delle Costituzioni di alcuni degli Stati tedeschi del primo Ottocento, dove, come sappiamo, «il principio monarchico era chiaramente espresso»²⁶¹. Tenendo poi conto del coevo orientamento degli autori delle Leggi Fondamentali verso il Codice legislativo russo del 1832, si può ben comprendere il giudizio di studiosi come Marc Szeftel secondo cui «la monarchia russa post-1905 era ancor più nettamente dualistica della monarchia prussiana post-1850», poiché la Costituzione del 1906 accentuava la forza delle prerogative monarchiche «ancor più fortemente» di quella prussiana e di qualsiasi altra Costituzione europea²⁶².

²⁵⁹ Ivi, p. 425.

²⁶⁰ Come sopra ricostruito, è questo in particolare il caso della cosiddetta "Costituzione Muromcev", la quale, in verità, aveva esercitato un'influenza diretta nell'elaborazione delle Leggi Fondamentali del 23 aprile, soprattutto in merito alla sezione della Costituzione dedicata alla procedura legislativa. Si trattava, tuttavia, di un'influenza più di forma che di contenuto. Molto aveva fatto in tal senso la promulgazione della nuova Costituzione in un momento in cui l'autocrazia aveva ormai ripreso il controllo della situazione dopo i disordini rivoluzionari: «Questa influenza avrebbe potuto essere più forte se le Leggi Fondamentali fossero state approvate nel 1905 contemporaneamente al Manifesto del 17 ottobre. Tuttavia, gli atti costituzionali più importanti emersero in un contesto politico diverso, quando il governo, dopo la sconfitta della rivoluzione, poté fare meno i conti con l'opposizione liberale». Ivi, p. 411.

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² M. Szeftel, *The Russian Constitution*, pp. 267-268.

Nella nuova legislazione russa questo orientamento emerse chiaramente già nei regolamenti istitutivi della Duma e del Consiglio di Stato del 20 febbraio, poiché se, da un lato, con essi il sistema politico russo sembrava si stesse orientando «in direzione di un parlamento bicamerale sul modello delle monarchie costituzionali occidentali [...] in cui il potere legislativo era formalmente esercitato su base dualistica (dalle due Camere parlamentari e dal monarca)», dall'altro, questo cambiamento assumeva «un carattere del tutto inconseguente, dal momento che lasciava al monarca il *diritto esclusivo di modificare le Leggi Fondamentali*»²⁶³. Un diritto poi confermato dalla Costituzione del 23 aprile, nella quale il “prestito” del principio monarchico dalla vecchia tradizione costituzionale tedesca era emblematicamente restituito, oltre che dalle menzionate prerogative monarchiche, anche dalla decisione di compensare l'eliminazione nella definizione del potere dello zar del termine *neograničennaja* (illimitato) – ormai incompatibile con l'esistenza di una Duma dotata di poteri legislativi – con il mantenimento dell'attributo *samoderžavnaja* (autocratico). Ciò significava che il riconoscimento di nuove istituzioni rappresentative non avrebbe in ogni caso alterato la natura autocratica dello Stato russo, allo stesso modo in cui l'introduzione dell'articolo 13 nella *Deutsche Bundesakte* o dell'articolo 57 nella *Wiener Schlußakte* non aveva in alcun modo messo in discussione le prerogative dei principi degli Stati tedeschi.

Nelle disposizioni delle Leggi fondamentali russe è, d'altronde, possibile riscontrare le medesime contraddizioni in termini contenute nella formulazione del principio monarchico delle vecchie Costituzioni tedesche. Laddove, infatti, in quest'ultimo caso la conservazione del potere assoluto dei sovrani si scontrava con il riconoscimento delle sue nuove limitazioni costituzionali, nel caso della Costituzione russa la riproduzione della formula tradizionale del potere autocratico²⁶⁴ si scontrava con il successivo riconoscimento delle competenze legislative della Duma, le quali davano effettivamente «ai contemporanei l'opportunità di parlare di restrizioni costituzionali»²⁶⁵ al potere della Corona. In entrambi i casi, tuttavia, la concreta prassi governativa

²⁶³ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 456-457.

²⁶⁴ Il primo articolo del Codice legislativo del 1892, poi incorporato nelle Leggi fondamentali del 1906, riproduceva fedelmente la formula tradizionale del potere autocratico introdotta nella legislazione russa da Pietro il Grande: «Il potere autocratico supremo appartiene all'Imperatore panrusso. Dio stesso comanda di obbedire alla sua autorità, non solo per paura, ma anche per coscienza». *Svod Zakonov* Č1 Gl. 1[Codice legislativo art. 1 cap. 1] cit. in ivi, p. 459.

²⁶⁵ A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 459

avrebbe poi rivelato il carattere puramente formale, o meglio “apparente”, di simili limitazioni. Tanto nel caso delle Costituzioni tedesche quanto in quello delle Leggi Fondamentali russe, la conservazione della possibilità per l'esecutivo di legiferare per decreti, e, soprattutto, la mancanza del meccanismo della responsabilità ministeriale nei confronti del parlamento, finivano, infatti, per svuotare le nuove istituzioni rappresentative di qualsiasi significato politico.

Questi parallelismi dimostrano come fu tutt'altro che casuale la scelta di Weber di definire le Leggi Fondamentali del 23 aprile come “codificazione di uno pseudocostituzionalismo profondamente falso”. Come codificazione, cioè, di quel tipo di ordinamento giuridico e politico ancorato al vecchio principio monarchico, che «sottraeva il monarca al controllo costituzionale reale, trasformandolo nel portatore della sovranità dello Stato, nell'arbitro supremo della disputa tra i poteri e nel garante della Costituzione stessa»²⁶⁶. Come già in parte emerso dalla ricostruzione del modello costituzionale tipico degli Stati tedeschi del primo Ottocento e dei tratti fondamentali della Costituzione prussiana del 1850, la natura e il meccanismo di funzionamento del sistema pseudocostituzionale si rivela specialmente nelle situazioni di conflitto tra i poteri. Il diritto del monarca di nominare e licenziare i ministri e la responsabilità esclusiva di questi ultimi nei confronti del monarca stesso, permettevano, infatti, all'esecutivo, in caso di conflitto con il parlamento, di prevalere invariabilmente sull'assemblea rappresentativa. Tale meccanismo è restituito al meglio dal conflitto costituzionale prussiano degli anni '60 del XIX secolo, il quale può essere allo stesso tempo considerato, in un certo senso, come il preludio di quella che sarebbe stata la concreta prassi governativa russa inaugurata con l'apertura della prima Duma di Stato il 27 aprile 1906. Prima, però, ci furono le elezioni, dalle quali scaturì un risultato tanto inaspettato quanto gradito ai costituzionalisti-democratici e, di conseguenza, allo stesso Weber, il quale, tuttavia, non si lasciò prendere da facili entusiasmi, poiché sapeva bene che le condizioni che avevano reso possibile un tale risultato tradivano, in realtà, la mancanza di un reale supporto popolare alla causa liberale russa.

²⁶⁶ Ivi, p. 208.

4. *La delusione delle speranze weberiane: cronaca di una rivoluzione fallita*

4.1. *La prima campagna elettorale russa tra ostruzionismo e colpi di scena*

I primi mesi del 1906 furono dominati dalla preparazione e dallo svolgimento della prima campagna elettorale della storia russa, che vide il contrapporsi di due principali schieramenti: il blocco monarchico-costituzionale, nato dal patto che il Partito ottobrista aveva stretto con altri partiti monarchico-costituzionali come i piccoli partiti di centro degli industriali o il Partito dell'ordine legale, e il blocco di centro-sinistra egemonizzato dal Partito cadetto. Il meccanismo delle elezioni era regolato dalla nuova legge elettorale varata l'11 dicembre 1905, in ottemperanza alla promessa contenuta nel Manifesto di ottobre di allargare il diritto di voto rispetto a quello sancito dalla legge di Bulygin del 6 agosto. Prevedendo elezioni a suffragio ristretto, quest'ultima, afferma Pipes, aveva concesso «*too little, too late*»²⁶⁷; ma, a ben vedere, già lo stesso Weber avrebbe potuto benissimo affermare “*zu wenig, zu spät*”, in quanto era convinto che se l'autocrazia avesse agito al momento opportuno avrebbe potuto imporre un qualsiasi sistema elettorale, ma «l'orgoglio dinastico e gli interessi della burocrazia lasciarono che passasse il momento giusto»²⁶⁸.

Lo studioso tedesco spiega, infatti, che se fosse stata sancita una Costituzione con diritto elettorale censitario o per classi e fosse stata convocata una rappresentanza popolare già nell'autunno del 1904 – prima dei disordini innescati dalla “domenica di sangue” del 9 gennaio 1905 e dalla disfatta di Tsushima nella guerra contro il Giappone (14/27 maggio) –, probabilmente ne sarebbe venuta fuori una Duma dalle tinte moderate disposta alla collaborazione con lo zar. Nel frattempo, però, la mobilitazione contro l'autocrazia era diventata generale e in seguito allo sciopero del 12 ottobre lo zar si vide costretto a promulgare quel Manifesto da Weber considerato una sua «netta e vergognosa sconfitta personale»²⁶⁹. Con l'ampliamento del diritto di voto venivano, infatti, messi in pericolo i «delicati equilibri di potere»²⁷⁰ che fino a quel momento si era cercato di salvaguardare, e a nulla valsero in tal senso le notevoli riserve in favore delle forze conservatrici che pure erano presenti nella nuova legge elettorale dell'11 dicembre. Quest'ultima divideva gli elettori in quattro curie: proprietari e possessori di terre, popolazioni urbane, operai e contadini comunitari. Erano, inol-

²⁶⁷ R. Pipes, *The Russian Revolution*, p. 34.

²⁶⁸ M. Weber, *Schein.*, p. 476; tr. it., p. 105.

²⁶⁹ *Ibid.*; tr. it., p. 105.

²⁷⁰ Ivi, p. 447; tr. it., p. 104.

tre, previste tre e quattro fasi elettorali rispettivamente per operai e contadini. Ciò significava rendere il voto non solo indiretto, ma anche ineguale, poiché, date le differenti dimensioni delle curie, il voto di un nobile avrebbe avuto inevitabilmente un peso maggiore rispetto a quello di un contadino proveniente da una curia più grande. «Si trattava di un meccanismo ben lontano dal suffragio universale a quattro code rivendicato dal movimento di liberazione»²⁷¹: un meccanismo la cui tattica attendista si sposava perfettamente con la volontà della burocrazia di perseguire un «costituzionalismo apparente, e non una politica ‘sinceramente’ costituzionale»²⁷². Tuttavia, afferma Weber, se

il legislatore, diluendo nel tempo le elezioni, aveva forse creduto di abbassare la ‘temperatura’ del fervore elettorale, [...] la *lunga durata* della campagna elettorale, connessa con la complessità del sistema, portò, al contrario, a ebollizione la temperatura della propaganda, dove non si poteva reprimerla *tout court* – e farlo si rivelò comunque più difficile del previsto²⁷³.

Il governo zarista non esitò infatti a porre continui ostacoli al libero svolgimento delle elezioni attraverso l’intimidazione politica, il ricorso alle nuove leggi sulla stampa per privare di diritti politici i candidati più scomodi, il mantenimento delle organizzazioni politiche progressiste in stato di semilegalità, il divieto di condurre un’attività di propaganda che consentisse agli elettori di conoscere effettivamente i candidati²⁷⁴. Ma, a giudizio di Weber, queste politiche ostruzioniste si rivelarono di fatto essere un buco nell’acqua, laddove, afferma, «le riunioni vietate furono non meno prive di valore di quelle [effettivamente] tenute»²⁷⁵. Il divieto di riunione, spiega lo studioso tedesco, doveva, difatti, apparire agli occhi della popolazione urbana e dei contadini come la sottrazione al popolo di qualcosa di importante, sicché in questo modo esso non fece altro che procurare al «partito interessato la pubblicità più efficace, spesso migliore della conferenza in programma, e per di più *gratuita*»²⁷⁶, cosa non da poco considerati i costi eccessivi della campagna elettorale derivanti da un meccanismo delle elezioni decisamente complicato. Anche il ricorso alla

²⁷¹ G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 61.

²⁷² M. Weber, *Schein.*, p. 476; tr. it., p. 105.

²⁷³ Ivi, p. 477; tr., it., 106.

²⁷⁴ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 311-312. Si veda a tal proposito anche il rapporto pronunciato da Miljukov al secondo congresso del Partito cadetto, nel quale il *leader* del Partito non manca di sottolineare come, sin dall’inizio della campagna elettorale, le diverse organizzazioni d’opposizione al regime incominciarono «a incontrare ogni sorta di ostacolo nelle legittime manifestazioni delle loro attività pubbliche» (*Doklad P. N. Miljukova* [Rapporto di P. N. Miljukov] in *Vto. s’ezd.*, pp. 63-70, p. 64).

²⁷⁵ M. Weber, *Schein.*, p. 479; tr. it., p. 107.

²⁷⁶ Ivi, p. 480; tr. it., p. 107.

violenza, soprattutto nei confronti dell'*intelligencija* contadina, funzionò «da *reclame*» per le forze di opposizione, in quanto andava a minare quel «senso di giustizia del contadino russo [...] [che] non vede nel potere alcunché di 'etico', lo considera nient'altro che una 'realtà' puramente 'casuale', brutale, insensata che sta nelle mani di persone che sono suoi nemici giurati»²⁷⁷. Weber si chiede a tal proposito se fosse stato proprio questo senso di giustizia o la paura della polizia a fornire ai contadini il motivo decisivo delle loro scelte alle elezioni. A giudizio del governo si trattò della paura, e, del resto, non c'era dubbio che esso, almeno da questo punto di vista, avesse fatto «la 'sua parte'»²⁷⁸. Contrariamente a quanto auspicato dalla propaganda conservatrice, che aveva riposto le sue maggiori speranze proprio nei contadini, questi ultimi si rivelarono infatti decisivi per la vittoria dei democratici-costituzionali nella maggior parte delle sezioni provinciali. Una vittoria che andava ad aggiungersi al grande successo elettorale ottenuto dal Partito cadetto anche nelle elezioni svoltesi a Pietroburgo e a Mosca rispettivamente il 20 e il 26 marzo 1906²⁷⁹.

Risultati, come sopra anticipato, tanto graditi quanto inaspettati, tant'è vero che il Comitato centrale dei cadetti, in una riunione tenuta immediatamente prima delle elezioni, discusse addirittura se non fosse il caso di boicottare la Duma a causa del continuo ostruzionismo alla campagna elettorale e degli evidenti limiti imposti dalla legge elettorale dell'11 dicembre²⁸⁰. Tuttavia, nella risoluzione finale dell'incontro, i democratici-costituzionali decisero di rinunciare al boicottaggio delle elezioni, diversamente da quanto deciso dalle forze di estrema sinistra, le quali non riuscirono, in ogni caso, a comprometterne lo svolgimento. L'affluenza fu decisamente alta, anche perché la nuova legge elettorale, pur con tutte le sue riserve, prevedeva requisiti di censo e proprietà non molto elevati, i quali consentirono in tal modo un'ampia partecipazione della massa popolare al voto: «La partecipazione elettorale dimostrò che la parola 'boicottaggio', lanciata dall'estrema sinistra, non era stata accolta dalla maggioranza degli operai che avevano diritto al voto in quanto proprietari della propria abitazione»²⁸¹. Più che l'affluenza, a colpire furono, però, quei risultati che, «con sorpresa di amici e nemici»²⁸², decretarono la netta

²⁷⁷ Ivi, p. 484; tr., it., pp. 108-109.

²⁷⁸ *Ibid.*; tr. it., p. 109.

²⁷⁹ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 312-313.

²⁸⁰ Cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 565; tr., it., p. 118.

²⁸¹ Ivi, pp. 618-619; tr., it., p. 122.

²⁸² Ivi, p. 617; tr. it., p. 122.

vittoria dei partiti d'opposizione e, in particolare, del Partito cadetto, il più votato anche dagli operai²⁸³, che ottenne la maggioranza relativa con il 38% dei seggi²⁸⁴. Weber mette, tuttavia, subito in guardia da facili entusiasmi, poiché, se la democrazia liberale era riuscita a trionfare alle elezioni grazie al sostegno degli elettori orfani dei partiti socialisti, era chiaro che la sua posizione di forza nel panorama politico russo non era poi così indiscussa. Lo studioso tedesco spiega, infatti, che nel corso delle varie tornate elettorali,

sotto l'impressione dei risultati elettorali, i socialdemocratici abbandonarono il boicottaggio e presentarono alcuni candidati alle elezioni che ancora dovevano avere luogo; a Tbilisi la democrazia fu sconfitta dalla lista socialista che riuscì a piazzare 9/10 di tutti i suoi candidati. Questo dimostra che la vittoria elettorale democratica non è molto salda; nel caso l'estrema sinistra presentasse i suoi candidati nella maggior parte delle grandi città, la sua partecipazione alle elezioni danneggerebbe in modo decisivo la democrazia²⁸⁵.

In direzione di un tale epilogo sembrava condurre pure il fatto che, in seguito al fallimento del boicottaggio «anche *nelle campagne*»²⁸⁶, l'estrema sinistra riuscì a imporsi altresì in diversi distretti delle cosiddette Terre Nere (Piccola Russia e Russia meridionale). Tuttavia, l'opinione progressista, che pure era certamente consapevole degli squilibri prodotti nelle elezioni dal boicottaggio della socialdemocrazia, sembrava piuttosto propensa a trascurare simili accorgimenti a proposito della effettiva rappresentatività dei risultati e a considerare l'esito delle elezioni come un preludio dell'alleanza tra democratici e contadini che avrebbe costituito «la chiave di volta degli sviluppi politici successivi»²⁸⁷. Un atteggiamento, questo delle forze progressiste, che finì inevitabilmente per condizionare in modo significativo scelte politiche e valutazioni dei concreti rapporti di forza tra governo e opposizione democratica nel periodo della prima Duma²⁸⁸.

²⁸³ Fondamentali furono gli sforzi di Struve in questa direzione: al secondo congresso del Partito costituzionalista-democratico propose una mozione, poi approvata dalla maggioranza, che impegnava i cadetti a cedere ai rappresentanti dei lavoratori, fortemente penalizzati dal sistema elettorale, un numero stabilito di saggi parlamentari (Cfr. *Doklad P. B. Struve* [Rapporto di P. B. Struve], in *Vto. s'ezd*, pp. 125-127, p. 127; e *Postanovlenija vtorogo s'ezda*, p.180). A ciò bisogna aggiungere anche gli appelli alla classe operaia scritti personalmente da Struve, e la sua partecipazione attiva al lancio di un giornale cadetto, intitolato «*Rabočee slovo*» (La parola dei lavoratori), specificamente indirizzato ai circoli operai (cfr. R. Pipes, *Struve. Liberal on the Right*, p. 34).

²⁸⁴ Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 62-63.

²⁸⁵ M. Weber, *Schein*, p. 620; tr. it., p. 123.

²⁸⁶ *Ibid.*; tr. it., p. 123.

²⁸⁷ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 313.

²⁸⁸ Così si legge in conclusione del primo punto (sulla tattica del Partito alla Duma di Stato) delle risoluzioni del terzo congresso del Partito cadetto tenutosi nei giorni immediatamente precedenti (21-25 aprile 1906) all'apertura della prima Duma (27 aprile 1906): «Dopo aver ascoltato le relazioni dei delegati sullo stato d'animo del paese che

Una Duma in cui, in ogni caso, il governo, oltre ai democratici-costituzionali, si trovò senza dubbio ad affrontare una «maggioranza immensa di elementi rigorosamente antiburocratici, altrettanto radicali sul piano politico e sociale»²⁸⁹. Dopo quello cadetto, infatti, il secondo gruppo più numeroso era quello dei *trudoviki*, vale a dire quel Partito coagulatosi in parlamento ad opera di esponenti della Lega contadina e comprendente deputati contadini ed intellettuali militanti di orientamenti ideologici eterogenei. Seguivano i rappresentanti delle nazionalità, confluiti nel gruppo autonomista, la cui componente più numerosa era rappresentata dai polacchi con 32 deputati. Rimasero, infine, politicamente isolati i partiti di destra con circa una quarantina di deputati²⁹⁰.

4.2. Duma, governo e zar: la “commedia” va in scena

Alla vigilia dell'inaugurazione della Duma di Stato erano due gli atteggiamenti prevalenti nell'ambiente progressista russo. I successi della campagna elettorale e la convinzione di avere dalla propria parte l'appoggio di ampi strati della popolazione favorirono, innanzitutto, un sentimento di ottimismo e fiducia nel buon esito dell'esperimento parlamentare, che venne poi ulteriormente corroborato dalle dimissioni di Witte dal governo e dalla coeva nomina a Primo ministro dall'anziano burocrate Ivan Goremykin. Miljukov valutò, infatti, l'evento come un segnale inequivocabile della fine di quell'epoca ancora caratterizzata dal «convulso tentativo del regime morente di difendere la propria sostanza sotto l'ingannevole involucro di un nuovo ordine»²⁹¹, poiché una figura di governo ingombrante, oggetto di indignazione e malcontento dell'opinione pubblica, come Witte, veniva ora sostituita da un personaggio più adatto a rimanere in secondo piano rispetto a una Duma che poteva contare sull'enorme capacità di pressione del popolo russo²⁹². Afferma in proposito il *leader* cadetto durante i lavori del terzo congresso del Partito:

ha determinato la vittoria del Partito della libertà popolare alle elezioni, e dopo aver riconosciuto nella risoluzione tattica il dovere dei rappresentanti eletti dal popolo di difendere con piena energia e fermezza le rivendicazioni popolari formulate dal Partito, senza arretrare di fronte alla possibilità di una rottura aperta con il governo, il congresso esprime al contempo la piena fiducia che la determinazione dei deputati nell'impegno di attuare le rivendicazioni popolari incontrerà una vivace risposta tra le *ampie masse popolari* e che nei *momenti difficili* della prossima lotta essi riceveranno un *appoggio amichevole* non solo dal partito, ma dall'intero paese». *Postanovlenija III s'ezda konstitucionno-demokratičeskoj partii* [Risoluzioni del terzo congresso del Partito costituzionalista-democratico], in *Tret. s'ezd*, pp. 348-355, p. 349 (corsivi miei).

²⁸⁹ M. Weber, *Schein.*, p. 646; tr. it., p. 124.

²⁹⁰ Cfr. T. Emmons, *The Formation of Political Parties*, pp. 353-365.

²⁹¹ P. Miljukov, *God Bor'by*, p. 306.

²⁹² Cfr. *ivi*, pp. 307-311.

per quanto poco il ministero appena formato meriti la fiducia del pubblico, la lealtà esige comunque che si riconosca il *lato positivo* del passo decisivo dell'Autorità Suprema. Il Partito della libertà popolare, naturalmente, non può ritenere affidabile il ministero appena nominato e, nello spirito della sua richiesta di una monarchia 'parlamentare', deve chiedere alla maggioranza di nominare un ministero. In ogni caso, il Partito deve insistere su una rottura completa tra il nuovo ministero e le tradizioni del ministero precedente, la cui responsabilità per le singole azioni illegali difficilmente termina con le sue dimissioni²⁹³.

Come emerge dalle parole testé citate di Miljukov, ottimismo e fiducia per il sostegno popolare nel braccio di ferro con il governo, si combinavano, dunque, con il mantenimento di una certa diffidenza nei confronti della reale volontà riformatrice dei vertici dello Stato. Per i liberali russi era ancora troppo forte la delusione provocata da quell'insieme di interventi legislativi che, a partire dai decreti del 20 febbraio fino al varo delle Leggi Fondamentali pochi giorni prima l'apertura della Duma, avevano definito i nuovi ordinamenti costituzionali secondo linee radicalmente differenti da quelle prospettate dall'opposizione democratica. Al governo si chiedeva, pertanto, un deciso cambiamento di rotta, oltre che un primo importante segnale di pacificazione nazionale mediante la concessione dell'amnistia per tutti i detenuti politici²⁹⁴: «un gesto politico che avrebbe consentito di guardare con occhi nuovamente fiduciosi all'azione dell'esecutivo»²⁹⁵.

Fu, dunque, in una tale combinazione di fiducia e diffidenza che venne il giorno dell'inaugurazione del primo parlamento della storia russa: «*Der Tag der Eröffnung kam*»²⁹⁶, afferma Weber nel suo resoconto del secondo anno rivoluzionario russo. Lo studioso tedesco non manca di registrare lo «sfarzo incredibile»²⁹⁷ della cerimonia d'apertura del 27 aprile 1906, che si tenne nel Palazzo d'Inverno poiché Nicola II rifiutava di recarsi di persona al Palazzo di Tauride (sede della Duma): una scelta che non andava di certo incontro alle speranze di riconciliazione coltivate dall'opposizione democratica. Del resto, la solennità della cerimonia e la grande attenzione scenografica verso tutti i simboli della regalità (corona, mantello, scettro e globo) puntavano a mandare

²⁹³ *Doklad P. N. Miljukova "O taktike partii v Gosudarstvennoj Dume"* [Rapporto di P. N. Miljukova "Sulla tattica del partito nella Duma di Stato], in *Tret. s'ezd*, pp. 199-355, pp. 202-217, p. 212.

²⁹⁴ «In nome delle esigenze di giustizia elementare e per placare la coscienza pubblica, il congresso ritiene necessario presentare fin da subito un disegno di legge per la completa amnistia politica e l'abolizione della pena di morte, e istituire un'inchiesta parlamentare sugli atti illegali dei rappresentanti dell'amministrazione commessi dopo il 17 ottobre nella lotta contro il movimento popolare». *Postanovlenija III s'ezda*, p. 348.

²⁹⁵ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 343.

²⁹⁶ M. Weber, *Schein*, p. 649; tr. it., p. 125.

²⁹⁷ *Ibid.*; tr. it., p. 125.

un segnale forte e chiaro: «la monarchia è l'unica indiscussa detentrica del potere sovrano in Russia»²⁹⁸. Meno chiara, ma soprattutto priva di contenuto, fu la *tronnaja reč'*: il discorso inaugurale che lo zar, racconta Weber, si apprestò a pronunciare dopo aver salito «con passi incerti» (come riferirono i giornali)²⁹⁹ i gradini del trono»³⁰⁰. Il discorso suscitò un generale malcontento e non poteva essere altrimenti, poiché non solo deluse le speranze dell'opposizione circa «la presentazione alla camera delle linee generali di un programma di governo secondo il modello costituzionale occidentale»³⁰¹, ma non fece neppure menzione né della tanto attesa amnistia politica, né della sospensione delle leggi emergenziali ormai continuamente reiterate di triennio in triennio.

La risposta della Duma non si fece tuttavia attendere. Il 30 aprile venne nominata una commissione di 33 deputati chiamati a redigere l'*otvetnyj adres* (indirizzo di risposta) al discorso dello zar; il 2 maggio cominciarono le discussioni in aula sul progetto, che, dopo alcuni emendamenti, venne poi approvato all'unanimità al termine della seduta notturna del 5 maggio. Nell'*adres*, «aspro per forma e contenuto»³⁰², ma pur sempre moderato³⁰³, i deputati, spiega Weber, affermavano di ritenere indispensabili: l'introduzione della legge elettorale a «quattro code»; l'eliminazione dell'arbitrio burocratico attraverso l'instaurazione del *controllo parlamentare dell'esecutivo*; la rimozione del «mediastino» (*sredostenie*) tra zar e popolo incarnato dalle competenze legislative attribuite al Consiglio di Stato. Seguiva l'elenco dei principali temi sui quali la Camera aveva intenzione di produrre immediatamente progetti di legge: l'inviolabilità della persona, la libertà coscienza, di parola e di stampa, di associazione, riunione e sciopero, il diritto di presentare petizioni alla Duma, l'uguaglianza giuridica di tutti i cittadini, l'abolizione della pena di

²⁹⁸ G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 187.

²⁹⁹ Un primo resoconto dell'apertura della Duma e del discorso inaugurale dello zar fu riportato nel n. 114 (28 aprile 1906) del quotidiano democratico «Russkija Vedomosti», e nel n. 94 (28 aprile 1906) dell'organo ufficiale del governo zarista «Pravitel'stvennyj Vestnik».

³⁰⁰ M. Weber, *Schein.*, pp. 649-650; tr. it., p. 125.

³⁰¹ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 348.

³⁰² M. Weber, *Schein.*, p. 651; tr. it., p. 127.

³⁰³ In particolare Kovalevskij apprezzò nel complesso il carattere moderato dell'*adres* redatto dai 33 deputati, sottolineandone, allo stesso tempo, l'opportunità di conferirgli una veste formale più rispettosa nei confronti del sovrano, mediante, ad esempio, l'inserimento di un'espressione di ringraziamento al monarca per la concessione della Costituzione (una pratica usuale negli Stati costituzionali), o la sostituzione della richiesta dell'amnistia (la cui concessione era una prerogativa esclusiva del sovrano anche nelle Costituzioni occidentali più avanzate) con una richiesta di clemenza firmata dai deputati e inoltrata dal presidente della Duma. Entrambi i suggerimenti incontrarono, tuttavia, la netta opposizione della maggioranza dell'assemblea. Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 349-350.

morte; e ancora, la legislazione sul lavoro, l'espansione dell'istruzione obbligatoria e gratuita, e, soprattutto, il soddisfacimento della "fame di terra" dei contadini mediante l'espropriazione obbligatoria della proprietà fondiaria³⁰⁴. L'*adres* si concludeva con la rinnovata e decisa richiesta dell'amnistia per i detenuti politici³⁰⁵ «come pegno della reciproca comprensione e dell'accordo tra zar e popolo»³⁰⁶.

«Cominciò così – afferma Weber – la strana commedia [*das eigentümliche Schauspiel*]³⁰⁷ tra il governo zarista e la neoletta Duma di Stato, il cui "atto" successivo fu il rifiuto dell'autocrate di ricevere personalmente da Muromcev (nel frattempo eletto presidente della Duma) l'indirizzo di risposta dei deputati. Nicola II rifiutava, difatti, l'idea stessa che fosse stata introdotta nell'ordinamento statale russo una qualsivoglia limitazione costituzionale del principio autocratico in qualche modo affine ai modelli occidentali; egli continuò, perciò, semplicemente a «ignorare l'esistenza della Duma»³⁰⁸, sottraendosi fin dall'inizio a ogni incontro diretto con il presidente dell'assemblea e comunicando con i rappresentanti del popolo

solo attraverso gli esponenti del governo, personalmente nominati e responsabili sul piano politico esclusivamente nei suoi confronti, con il preciso intento di non riconoscere l'esistenza nello Stato russo di alcuna fonte di legittimazione alternativa alla propria libera e insindacabile volontà³⁰⁹.

Fu, pertanto, il capo dell'esecutivo Goremykin, in un discorso pronunciato alla Duma il 13 maggio 1906, a illustrare le posizioni del governo rispetto alle richieste contenute nell'*otvetnyj adres* dei deputati: «solo per la lettura di questa risposta all'indirizzo della Duma [*Drumaadresse*], – afferma Weber – il diciassettesimo giorno dopo l'apertura dell'assemblea, il Primo ministro prese per la prima volta la parola alla Duma»³¹⁰. Nel discorso in questione, spiega lo

³⁰⁴ Cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 652; tr. it., pp. 127-128. Il testo dell'*adres* è riprodotto, con il titolo *Tronnaja rec' i otvet' Gosurdastvennoj Dumy* [Il discorso del re e la risposta della Duma di Stato], in «Pravo», n. 19, 14 maggio 1906, pp. 1764-1768.

³⁰⁵ La pressante invocazione della concessione dell'amnistia politica deve essere ricondotta anche alla forte emozione suscitata tra i deputati quando il giorno dell'inaugurazione della Duma, mentre si dirigevano in battello verso il Palazzo di Tauride dopo la fine della cerimonia d'apertura nel Palazzo d'Inverno, si trovarono di fronte a esclamazioni di urrà e sventolii di fazzoletti in segno di saluto e di speranza da parte dei prigionieri rinchiusi nella fortezza di Pietro e Paolo sulla Neva. Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 348-349.

³⁰⁶ *Tronnaja rec' i otvet' Gosudarstvennoj Dumy*, p. 1768.

³⁰⁷ M. Weber, *Schein.*, p. 650; tr. it., p. 126.

³⁰⁸ Ivi, p. 650; tr. it., p. 126.

³⁰⁹ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 343.

³¹⁰ M. Weber, *Schein.*, p. 653.

studioso tedesco, quasi tutte le richieste avanzate nell'*adres* dei deputati «vennero respinte in modo più o meno categorico»³¹¹. Goremykin invitò, innanzitutto, l'assemblea a non travalicare le proprie competenze, ricordandole che la concessione dell'amnistia era una prerogativa del sovrano, così come l'abolizione delle leggi emergenziali era di competenza esclusiva dell'esecutivo; per quanto riguardava, invece, l'elaborazione dei progetti di legge in merito all'inviolabilità della persona e alla tutela dei diritti civili, il Primo ministro riteneva necessario che l'amministrazione mantenesse strumenti efficaci contro coloro che abusavano della libertà, per evitare che minacciassero la sicurezza dello Stato e della società; per quanto atteneva, infine, alla riforma agraria, il capo del ministero affermò che il governo non avrebbe in alcun modo acconsentito alla violazione del principio della proprietà privata³¹². La reazione dei deputati fu veemente: ai loro occhi la dichiarazione del governo appariva come «un vero e proprio atto di sfida»³¹³. Di conseguenza, se essi, in principio, per considerazioni di opportunità politica, avevano deciso di non dare ufficialmente peso all'umiliazione subita con il rifiuto dello zar di ricevere personalmente l'*otvetnyj adres*, ora, lungi dal raccogliere l'invito a non travalicare le proprie competenze sollecitando riforme di carattere costituzionale, risposero rilanciando lo slogan della responsabilità ministeriale nei confronti della rappresentanza parlamentare e sostenendo che proprio l'atteggiamento del governo offriva «la migliore dimostrazione della necessità immediata di introdurre in Russia il controllo del legislativo sull'esecutivo»³¹⁴. Insomma, il conflitto tra la Duma e il governo era ufficialmente aperto.

4.3. *Il conflitto costituzionale prussiano e la Russia del 1906: un parallelo storico*

Fu in particolare Miljukov a porre con rinnovata insistenza la questione della responsabilità politica dei ministri nei confronti del parlamento, sostenendo, sulla base degli esempi offerti dai Paesi occidentali e innanzitutto dall'Inghilterra, che in seguito a un voto di sfiducia della Camera nei confronti del governo, come era stato quello senza dubbio pronunciato il 13 maggio, era ormai «impossibile porsi sul terreno della legge formale», ovvero appellarsi al rispetto del dettato delle Leggi Fondamentali: «dopo questo voto – affer-

³¹¹ Ivi, p. 652; tr. it., p. 129.

³¹² Cfr. ivi, pp. 651-655.

³¹³ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 354.

³¹⁴ Ivi, p. 355.

ma il cadetto – il governo Goremykin di fatto non può rimanere in carica»³¹⁵. In qualità di *leader* del Partito che deteneva la maggioranza in parlamento, egli era determinato nel sostenere la «necessità di instaurare immediatamente il parlamentarismo sul suolo russo»³¹⁶, polemizzando con quanti proponevano un percorso costituzionale più cauto sul modello tedesco. Miljukov era, del resto, convinto del fatto che la Russia godesse di condizioni tali da poter sopravanzare lo sviluppo politico-istituzionale della Germania, poiché se nell'Impero tedesco la tradizione assolutista poteva contare, nella lotta contro la democrazia, sull'importante appoggio dei funzionari specializzati e della nobiltà *Junker*, nell'Impero zarista «questa triade – assolutismo, burocrazia e junkerismo»³¹⁷ si era già molto indebolita sin da quella mobilitazione generale contro l'autocrazia che, all'indomani della disfatta di Tsushima, aveva visto come protagonisti anche gli esponenti della stessa nobiltà e burocrazia russa. Agli occhi di Miljukov una simile differenza finiva inevitabilmente per ripercuotersi sulla impossibilità del governo zarista di fare appello, nella lotta contro il parlamento, agli interessi di determinati partiti ed elementi sociali propri del contesto russo:

Quando negli anni '60 in Prussia Bismarck iniziò il suo conflitto con i deputati dell'assemblea [...] egli poteva contrapporre alcuni partiti, forse, interessi ad altri [...]. La nostra situazione è completamente diversa. Tutti i partiti, almeno quelli che sono rappresentati nella Duma, sono nettamente ostili al governo. A nessun Bismarck russo riuscirà di fare leva sul patriottismo, dal momento che [...] noi abbiamo Tsushima invece di Sadowa. Inoltre, la nostra nobiltà non ha la forza neanche di difendere i propri privilegi, figuriamoci di sostenere l'assolutismo patriarcale. Infine, ai nostri funzionari dello Stato [...] le *tradizioni professionali* e la chiusura corporativa sono estranee. Da tutto ciò deriva la piena unità dell'opposizione politica [...]. Su chi può poggiarsi dunque il governo in Russia se decide di combattere contro il Paese e la Duma di Stato?³¹⁸

Riflessioni simili possono essere riscontrate nell'articolo *Istoričeskij parallel'* (Un parallelo storico) proposto dalla redazione di «Strana» sullo spunto offerto dalle stesse parole di Miljukov³¹⁹. Nell'articolo in questione si propone, difatti, un confronto con la crisi costituzionale prussiana degli anni 1862-1866, ritenendo, fiduciosamente, che l'esito dello scontro politico in Russia sarebbe stato ben diverso dal successo ottenuto da Bismarck sulla Camera prussiana,

³¹⁵ P. Miljukov, *God Bor'by*, p. 483.

³¹⁶ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 356.

³¹⁷ P. Miljukov, *Otvetstvennost' ministrov*, p. 484.

³¹⁸ Ivi, pp. 484-485 (corsivo mio).

³¹⁹ Cfr. *Istoričeskij parallel'* [Un parallelo storico], in «Strana», n. 75, 18 maggio 1906.

proprio in virtù di quella unità e di quella forza della pressione popolare russa che era stata «così bene illustrata dagli eventi rivoluzionari»³²⁰ più recenti.

Non v'è dubbio, del resto, che nel caso tedesco, a differenza di quanto stava accendo in Russia dopo la seduta del 13 maggio 1906, le ragioni profonde dell'esito del conflitto costituzionale andavano colte nel fatto che la maggioranza parlamentare prussiana non tentò mai di rovesciare il governo in carica: essa puntò, infatti, «più sul rispetto della Costituzione da parte del governo che non a farsi governo essa stessa»³²¹. Così fu già quando i liberali moderati guidati da Georg von Vincke approvarono nel 1861 la prima richiesta da parte dell'esecutivo di un "esercizio provvisorio" per attuare la riorganizzazione dell'esercito. In quell'occasione il governo prussiano, per superare le resistenze dei deputati liberali al progetto di riforma dell'esercito proposto da Federico Guglielmo IV, si servì della dicotomia tra l'approvazione parlamentare dei costi e la non interferenza del parlamento nella riforma militare dal punto di vista tecnico per ritirare il disegno di legge e chiedere lo stanziamento di nove milioni di talleri in termini di bilancio aggiuntivo ai fini della riorganizzazione militare³²². La Camera dei deputati votò quasi all'unanimità a favore del *Provisorium*, poiché riteneva che il dettato della Costituzione non fosse stato violato, laddove anzi, a giudizio di Vincke, si era «avuta la riprova che ogni voce di spesa, anche quella relativa alla riorganizzazione dell'esercito, era soggetta all'approvazione della Camera»³²³. Ma la verità era che l'iniziativa del *Provisorium* sancì solo l'inizio della riorganizzazione dell'esercito indipendentemente dalla volontà della Camera, tanto è vero che il Ministro della Guerra, Albrecht von Roon³²⁴, aveva reso pubbliche le nomine degli ufficiali incaricati della riorganizzazione dell'esercito prima ancora dell'approvazione dell'esercizio provvisorio.

Fu questo il prologo di quello che sarebbe poi successo dal 1862 al 1866, quando, nel corso del progressivo delinearsi della spaccatura tra Corona ed esecutivo da un lato e parlamento dall'altro, divenne chiaro come la questione

³²⁰ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 356.

³²¹ I. Cervelli, *Prussia e Germania 1830-1870*, p. 394.

³²² Cfr. Id., *Bismarck e l'unificazione tedesca*, pp. 418-419.

³²³ Ivi, p. 419.

³²⁴ Albrecht von Roon era un convinto sostenitore dell'idea che l'esercito dovesse essere soggetto direttamente all'autorità del sovrano, per cui considerava impensabile che una riforma militare dovesse essere soggetta ai vincoli parlamentari dei suoi costi finanziari. Significativo è poi il fatto che von Roon non fosse un ultraconservatore, quanto piuttosto un "modernizzatore autoritario" propenso, in quanto tale, a declinare il costituzionalismo in direzione del principio monarchico. Cfr. ivi, p. 418.

del bilancio militare fosse in realtà carica di forti implicazioni di carattere politico e istituzionale, che riguardavano, in sostanza, l'alternativa in Prussia tra la scelta della monarchia costituzionale e quella della monarchia parlamentare. Ciò si verificò in particolare in seguito ai successi elettorali della *Fortschrittspartei* (il gruppo politico destinato ad essere largamente maggioritario fino al 1866), che sancirono la conseguente «irrisoria consistenza parlamentare dei conservatori»³²⁵ e il definitivo spostamento del conflitto dal piano della dialettica parlamentare a quello dello scontro aperto tra la Corona e il parlamento: dello scontro, cioè, dello Stato di polizia contro lo Stato di diritto, o, se vogliamo, del principio monarchico contro il principio parlamentare. L'ultima fase del conflitto riguardava, difatti, la questione del riconoscimento della conformità costituzionale di un esercizio del potere da parte del governo senza l'approvazione del parlamento: un riconoscimento che di fatto avvenne poiché, nonostante la violazione della Costituzione perpetrata dallo *Herrenhaus* quando approvò la proposta di bilancio del governo contro il parere della Camera bassa (ottobre 1862)³²⁶, l'opposizione parlamentare non solo non tentò di rovesciare il governo Bismarck, ma finì anche per legittimarne l'operato. Com'è noto, quattro anni dopo, nel 1866, la sanatoria del conflitto consistette in un'assegnazione parlamentare retroattiva dei fondi spesi, previa l'ammissione da parte di Bismarck dell'anticostituzionalità del suo operato a partire dal 1862. Una legge di indennità, dunque, che era in sostanza una legge retroattiva sui pieni poteri dell'esecutivo, e in virtù della quale gli stessi liberali tedeschi ritenevano che la coscienza giuridica del tempo poteva considerarsi di fatto soddisfatta nonostante il mancato rispetto della Costituzione³²⁷.

Molto avevano chiaramente fatto in tal senso le conseguenze sul piano interno della politica estera bismarckiana tra il 1864 e il 1866. Ma a ciò bisogna anche aggiungere la mancanza di una reale capacità di opposizione delle forze liberali prussiane, dovuta a una combinazione di cause sociali ed economiche che privavano il liberalismo tedesco del necessario supporto "dal basso" nella sua lotta con il potere della Corona (e dell'esecutivo). Non c'è dubbio che l'alta congiuntura economica tra il 1863 e il 1864 finì per favorire il governo bismarckiano nella misura in cui molti esponenti dell'industria tedesca decisero di prendere le distanze dalle battaglie parlamentari della *Fortschrittspartei*,

³²⁵ Ivi, p. 426.

³²⁶ Cfr. ivi, pp. 428-429.

³²⁷ Cfr. Id., *Prussia e Germania 1830-1870*, p. 393.

privilegiando considerazioni che si richiamavano al primato degli interessi materiali sui più idealistici diritti politici e alla conseguente necessità di tutelare l'esistente attraverso l'indispensabile potenziamento militare. Così privato del sostegno della borghesia produttiva del tempo, il Partito progressista non riuscì, tuttavia, a fare breccia nemmeno nella sfera della massa popolare a causa del forte antisocialismo della dirigenza del Partito³²⁸. Ma, probabilmente, a monte di tutto ciò c'erano quelle divergenze ideologiche proprie del liberalismo tedesco che, nella sempiterna lotta tra la "politica ideale" ispirata ai principi costituzionali e democratici e il "realismo politico" incentrato sul primato dell'unità sulla libertà, finirono per decretare il trionfo della *Realpolitik* improntata sulla realizzazione del futuro Stato nazionale sotto forma di quell'"organismo armonico" che avrebbe poi portato alla definitiva pacificazione sociale.

Sulla scorta dell'operato politico e ideologico di Hermann Baumgarten, sappiamo, del resto, bene quanto l'idea dell'unità come condizione della libertà si accompagnò anche a una «tutt'altro che secondaria revisione del giudizio storico-politico sullo *Junkertum*»³²⁹ come fautore della futura libertà politica del cittadino tedesco. Una revisione che è ben restituita anche dalle riflessioni di un altro membro della cerchia dei nazional-liberali della casa paterna di Weber: lo storico Heinrich von Sybel. Questi riteneva, difatti, che la monarchia costituzionale dualista fosse la forma ideale per l'assetto politico-istituzionale della Germania (ai suoi occhi in Inghilterra non si sarebbe potuto comprendere come un'opposizione potesse combattere un ministero senza presumere di porsi al suo posto) e considerava la situazione venutasi a creare tra il 1866 e il 1871 come la più favorevole per lo sviluppo futuro dell'Impero tedesco³³⁰. Tuttavia, se, sul piano ideologico, l'immagine della collaborazione armonica tra le sfere sociali finì, come sappiamo, per favorire l'affermazione di una *Realpolitik* meramente opportunistica e perciò compiacente verso il "cesarismo bismarckiano", su quello politico-costituzionale, l'arrendevolezza dei liberali tedeschi verso le pratiche anticostituzionali del governo prussiano finì, a ben vedere, per rafforzare parallelamente quel tipo specifico di monarchia costituzionale tedesca incentrato sul primato del principio monarchico a discapito delle prerogative parlamentari³³¹. Il conflitto costituzionale prus-

³²⁸ Cfr. Id., *Bismarck e l'unificazione tedesca*, pp. 431-433.

³²⁹ Ivi, p. 433.

³³⁰ Cfr. Id., *Prussia e Germania 1830-1870*, p. 394.

³³¹ Cfr. A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 193-195; F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche*, pp. 36-38.

siano non fece, difatti, altro che rivelare le carenze parlamentari del sistema politico tedesco, giungendo, allo stesso tempo, a formalizzare il modello dello *Scheinkonstitutionalismus* attraverso il quale l'«apparente affermazione del costituzionalismo avvenne a scapito della parlamentarizzazione del sistema di governo»³³².

Un esito che abbiamo visto prendere piede anche in Russia con la promulgazione delle Leggi Fondamentali del 23 aprile, ma contro cui i liberali russi si dimostrarono pronti a combattere lanciando sin da subito la parola d'ordine del ministero responsabile nei confronti del parlamento. Essi, del resto, anche quando non erano esponenti dell'idealismo giuridico di matrice giusnaturalista (come era il caso dei «revivalisti» del diritto naturale), rifiutavano, in ogni caso, il fatalismo della visione organica della tradizione positivista e storicista di matrice tedesca. Ai loro occhi non era, dunque, necessario ripercorre tutte le tappe del processo costituzionale europeo, dall'Occidente più «lontano» a quello più «vicino»³³³, a maggior ragione per il fatto che in Russia mancasse la possibilità di servirsi della politica estera ai fini di una legittimazione delle pratiche incostituzionali del governo:

Dov'è – si legge in *Istoričeskij parallel'* – la questione della politica estera per cui la Russia potrebbe dimenticare il suo disordine interno? Cosa potrebbe fungere qui da equivalente di quell'unità tedesca per la quale la Prussia superò l'era del conflitto? In Russia non esiste una cosa del genere, e solo questo è sufficiente per scartare ogni ipotesi su un'analogia di situazioni tra la Prussia degli anni Sessanta e la Russia del 1906³³⁴.

Ma, soprattutto, le forze liberali russe erano unite nella convinzione di poter far leva nella lotta contro il governo su un'arma fondamentale della quale i liberali tedeschi risultarono essere invece manchevoli: la possibilità di fare appello alla mobilitazione popolare. A differenza che nel caso tedesco, si legge ancora nell'articolo di «Strana», la maggioranza della popolazione in Russia «non può rimanere indifferente al braccio di ferro tra esecutivo e parlamento»³³⁵. Decisiva sarebbe stata, da questo punto di vista, la saldatura

³³² I. Cervelli, *Prussia e Germania 1830-1870*, p. 394.

³³³ L'espressione «*a farther and a hither Europe*» è adoperata da Martin Malia per descrivere la visione stadiale ed evolutiva a cui si richiamavano i liberali russi per giustificare l'idea di una *zakonomernost'* (regolarità) comune al percorso storico-politico di Europa e Russia. Tale concezione sosteneva l'esistenza di uno sviluppo omogeneo ma ritardato, per cui, procedendo da Ovest verso Est, ci si imbatterebbe in stadi successivi dell'evoluzione storica, con una Russia che si troverebbe, di conseguenza, a confrontarsi con un Occidente più lontano e uno più vicino. Cfr. M. Malia, *Russia under Western Eyes*, p. 164.

³³⁴ *Istoričeskij parallel'*.

³³⁵ *Ibid.*

dell'alleanza delle forze progressiste russe con il movimento popolare sulla questione cruciale della riforma agraria. La stessa questione la quale avrebbe, tuttavia, dimostrato come la situazione politica della Russia del 1906 non fosse poi così distante da quella in cui si era consumato il conflitto costituzionale prussiano degli anni '60.

4.4. *Dal conflitto agrario alla politica stolypiniana: il fallimento della prima rivoluzione russa*

Come illustrato anche da Weber nel prosieguo della sua seconda cronaca russa, la tattica parlamentare della maggioranza cadetta all'indomani dell'apertura della prima Duma fu ispirata soprattutto dalla ricerca di un'alleanza con la fazione contadina dei *trudoviki*. Posto di fronte all'alternativa di un accordo con il gruppo dei *trudoviki* e quello del Partito della rigenerazione pacifica³³⁶, il Partito della maggioranza, afferma lo studioso tedesco, «era destinato a preferire il primo, se non altro perché corrispondeva a tutto il suo passato»³³⁷. I deputati cadetti, esponenti del “nuovo liberalismo” ad un tempo costituzionale e democratico, si sentivano, difatti, in dovere di tenere fede agli impegni presi sul soddisfacimento della “fame di terra” dei contadini sin dalle prime proclamazioni della Lega di liberazione. Essi tentarono, pertanto, di instaurare una politica di compromesso con le rivendicazioni agrarie dell'ala *trudovika*: da qui la formazione il 5 giugno 1906 di una Commissione di 99 deputati chiamata a trovare un punto di mediazione tra i due progetti di riforma agraria presentanti rispettivamente da 42 deputati cadetti e 102 *trudoviki* nelle sedute parlamentari dell'8 e del 23 maggio³³⁸.

Weber spiega che i due progetti erano d'accordo sul principio dell'espropriazione forzata della terra in favore dei contadini, ma differivano sull'entità della confisca, poiché mentre il progetto cadetto dei “42” si rifaceva alla cosiddetta *potrebitel'naja norma* (il “principio del fabbisogno” in base al quale i contadini «devono ottenere tanta terra quanto ne serve per sopperire alle necessità di vita elementari»³³⁹), il progetto *trudoviko* dei “104” si rifaceva, piuttosto, alla *trudovaja norma* (la “norma del lavoro” secondo la quale «l'e-

³³⁶ Si tratta di un blocco partitico nato durante i lavori della Prima Duma da deputati provenienti dall'Unione del 17 ottobre, dall'ala destra del Partito cadetto e dal Partito del Commercio e dell'Industria. Cfr. M. Weber, *Schein.*, p. 660 nota 39 [NdC].

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 364-376.

³³⁹ M. Weber, *Schein.*, p. 517; tr. it., p. 112.

stensione della terra posseduta da ciascun contadino deve essere tale da permettere di utilizzare pienamente su di essa le sue capacità lavorative»³⁴⁰). Di conseguenza, se il progetto dei “42” prevedeva la confisca obbligatoria delle proprietà dei privati eccedenti il *maximum* stabilito per la conduzione individuale di un’azienda (ad eccezione di orti e giardini, colture specializzate, appezzamenti destinati a industrie di trasformazione) e la loro assegnazione ai contadini in uso a lungo termine³⁴¹; il progetto dei “104” prevedeva invece la confisca di tutta la terra dei privati eccedente il *maximum* stabilito dalla norma del lavoro³⁴².

A proposito in particolare del progetto *trudoviko*, Weber sottolinea quanto esso fosse statisticamente impossibile da realizzare già solo per il semplice fatto che tanta terra non era disponibile, motivo per il quale si sorprende di come non soltanto i *trudoviki*, ma anche noti esperti di politica agraria si fossero schierati in suo favore³⁴³. Agli occhi dello studioso tedesco, c’erano, tuttavia, altri presupposti di fondo che rendevano difficilmente realizzabili tutti i progetti di espropriazione e spartizione, non solo dunque quello *trudoviko*, ma anche quello più «(decisamente moderato) dei cadetti»³⁴⁴. Weber spiega, cioè, che per una ripartizione «*sistematica e generale*»³⁴⁵ delle terre era necessario un governo ispirato da forti principi democratici e allo stesso tempo in grado di dominare con autorità chiunque vi si fosse opposto: l’«esperienza storica ci insegna che solo governi dispotici, e in condizioni economiche stabili, possono realizzare sia le riforme sia l’affitto periodico di territori così immensi a un tale numero di persone»³⁴⁶. Era, però, chiaro che se dal lato dei democratici sarebbe mancata «la non-democratica’ autorità di ferro e la durezza verso i contadini»³⁴⁷, viceversa dal lato del regime burocratico ci sarebbero state sì la forza e l’autorità, ma non ideali tali da governare contro aristocrazia e proprietari terrieri.

³⁴⁰ Ivi, p. 516; tr. it., p. 112.

³⁴¹ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 367-368. I tratti fondamentali del progetto “dei 42” dimostrano come esso si ponesse perfettamente in linea con quanto suggerito da Weber nel primo saggio sulla Russia rispetto alla necessità da parte dei liberali di promuovere un progetto di riforma agrario adatto alle condizioni russe, che puntasse, dunque, non tanto su uno sviluppo individualistico di stampo occidentale, quanto piuttosto sul sentimento comunitario dei contadini russi, e che fosse, di conseguenza, incentrato sulla linea «del completamento (*dopolnénije*) della ‘quota di terra’ (*nadel’*) dei contadini» mediante la confisca (M. Weber, *Zur Lage*, p. 189; tr. it., p. 45).

³⁴² Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 368-369.

³⁴³ M. Weber, *Schein*, p. 516; tr. it., p. 112.

³⁴⁴ Ivi, p. 540; tr. it., p. 114.

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ *Ibid.*

Le tre proposte di legge presentate dal governo alla Duma all'inizio del giugno 1906 continuavano, difatti, a porsi perfettamente in linea con la dichiarazione di Goremykin del 13 maggio, secondo cui il governo non avrebbe mai acconsentito alla violazione del principio della proprietà privata mediante la confisca. Esse erano tutte ugualmente ispirate dall'idea dell'intangibilità della proprietà privata e da quella della necessaria razionalizzazione dell'economia contadina attraverso il superamento degli ordinamenti comunitari (*l'obščina*) e lo sviluppo della conduzione individuale sull'esempio dell'individualismo economico occidentale³⁴⁸. La distanza rispetto ai due progetti parlamentari è evidente, e poche erano le possibilità di pervenire a un accordo. Weber spiega, a tal proposito, che il governo, tenendo conto delle divergenze emerse sulla riforma agraria nei dibattiti interni alla stessa democrazia³⁴⁹, avrebbe potuto «rompere l'unità della Duma su questo tema se fosse stato in grado di offrire la prospettiva di una qualche concessione di principio. Ma l'adesione alla 'sacralità' incondizionata della proprietà privata della terra [...] [aveva] ulteriormente esacerbato le differenze tra i rappresentanti del popolo e del governo»³⁵⁰.

Le probabilità di giungere ad una soluzione di mediazione erano, inoltre, ulteriormente compromesse dalle pressioni subite tanto dai deputati quanto dal governo ad opera, rispettivamente, della mobilitazione contadina, nella quale svolgeva un ruolo di rilievo la sinistra rivoluzionaria, e della nobiltà russa sempre più preoccupata di ripristinare l'ordine nelle campagne e di tutelare i propri interessi come proprietari terrieri. A proposito dell'influenza dell'estrema sinistra sulla sfera contadina, Weber non manca di rilevare la presentazione da parte dei deputati *trudoviki* di simpatie socialrivoluzionarie di un terzo progetto di riforma agraria detto "dei 33", nel quale si prospettava la completa abolizione della proprietà privata e la socializzazione preventiva di tutta la terra da assegnare al popolo sulla base della *trudovaja norma*: «un progetto – afferma lo studioso tedesco – che rifletteva chiaramente l'influenza delle organizzazioni socialrivoluzionarie» sul gruppo parlamentare dei *trudoviki* e la volontà di usare la Duma come un «centro di propaganda rivoluzionaria»³⁵¹. Obiettivo delle forze socialrivoluzionarie era, di fatto, quello di insinuarsi nelle maglie dello spirito comunitario dei contadini russi e così alimentare la loro tradizionale diffidenza nei confronti di progetti di riforma agraria di impianto individualistico.

³⁴⁸ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 380-384.

³⁴⁹ A proposito dell'intenso dibattito parlamentare sulla riforma agraria, cfr. *ivi*, pp. 364-380.

³⁵⁰ M. Weber, *Schein.*, pp. 656-657.

³⁵¹ *Ivi*, p. 658.

Del resto, già ne *La situazione della democrazia borghese in Russia* Weber aveva sostenuto che pure la realizzazione del progetto degli stessi costituzionalisti democratici avrebbe probabilmente finito per alimentare ulteriormente il già forte sentimento di appartenenza che caratterizzava la comunità contadina russa. Egli ribadisce questa linea di pensiero anche nel secondo scritto sulla Russia nel momento in cui afferma:

Se la riforma agraria venisse realizzata anche solo parzialmente, come propone il Partito dei cadetti, ne conseguirebbe – come ho già scritto – una notevole ripresa dello spirito del diritto naturale che, in Russia, si basa sul comunismo e si avrebbero cambiamenti in campo politico, sociale e spirituale: quali, è impossibile prevederlo. Quello che appare certo è il verificarsi di un grave collasso dell'economia per dieci o vent'anni, fino a quando cioè questa “nuova” Russia piccolo-borghese si sarà nuovamente intrisa di capitalismo: *si dovrà scegliere tra gli obiettivi ‘materiali’ e quelli ‘etici’*³⁵².

Quella tra interessi materiali e principi ideali era una battaglia che toccava particolarmente da vicino la nobiltà proprietaria terriera. Un tempo principale focolaio del liberalismo dello *zemstvo*, quest'ultima si era resa protagonista di un progressivo spostamento verso posizioni più conservatrici dopo i disordini contadini scoppiati nell'estate del 1905 sulla scia della “reazione a catena” scatenata dalla “domenica di sangue” del 9 gennaio:

Questo processo illustra adeguatamente la situazione ideologica di una classe possidente e l'effetto limitato degli ideali umanitari rispetto agli interessi economici. Fino a quando la base economica dei proprietari fondiari, che dominavano gli *zemstva*, non era stata radicalmente compromessa, essi avevano assunto la guida dei numerosi ideologi politici e sociali provenienti dal loro ambiente. Ma quando apparve chiara la minaccia di un'immediata rovina fisica ed economica, essi furono assaliti dalla forza degli interessi conflittuali che prima erano rimasti latenti e fu inevitabile che, strappati dalla loro esistenza quotidiana e divenuti consapevoli delle basi materiali della loro posizione, essi modificassero in modo notevole il loro atteggiamento [...]. A metà gennaio, quando la ‘marea’ rivoluzionaria si era ritirata, cambiò l'umore di quanti ne erano rimasti spaventati. Il campo d'azione degli ideologi si era ristretto in modo significativo. In gennaio gli stessi circoli della nobiltà e dei grandi proprietari fondiari, che si erano adattati alla guida dei liberali progressisti o si era astenuti dall'attività politica, cominciarono a dominare le riunioni degli *zemstva*, mentre, in conseguenza del ritiro dei ‘moderati’ [...] gli interessi materiali di classe passavano ora all'offensiva su tutta la linea³⁵³.

Si spiega così la formazione nella primavera del 1906 dell'*Ob'edinennoe dvorjanstvo* (Nobiltà unita): una potente e agguerrita associazione della nobiltà provinciale e urbana, determinata a difendere gli interessi della proprietà

³⁵² Ivi, p. 542; tr. it., p. 116.

³⁵³ Ivi, p. 566-567; tr. it., pp. 119-120.

privata contro le iniziative parlamentari sul tema della riforma agraria. Durante i lavori del suo primo Congresso (21-28 maggio 1906), la maggioranza della nuova associazione votò un indirizzo politico nel quale esprimeva piena condivisione della dichiarazione ministeriale del 13 maggio, assumendo di conseguenza posizioni affini a quelle del governo tanto sul tema della tutela della proprietà privata quanto su quello della necessità della dissoluzione delle comunità contadine³⁵⁴.

Secondo alcune ricostruzioni furono proprio le pressioni esercitate dalla Nobiltà unita sul governo a svolgere un ruolo decisivo nel fallimento delle trattative avviate nel mese di giugno tra i vertici dello Stato e gli esponenti di spicco dell'opposizione costituzionalista per la formazione di un governo di coalizione³⁵⁵. C'è, tuttavia, anche chi ritiene che il governo fosse fin dall'inizio intenzionato a impedire il raggiungimento di un accordo³⁵⁶; e chi, ancora, preferisce, piuttosto, sottolineare le responsabilità del "dogmatismo" di Miljukov, che si era dichiarato indisponibile a entrare in un governo di coalizione e aveva rivendicato la formazione di un governo composto esclusivamente da cadetti³⁵⁷, «secondo lo schema del gabinetto politicamente responsabile verso il partito di maggioranza pubblicamente caldeggiato nella nuova fase politica inaugurata dal 13 maggio»³⁵⁸. In ogni caso, ciò che è certo è che fu l'inasprirsi della competizione tra Duma e governo per la conquista dell'appoggio popolare sul tema della riforma agraria a far venire meno ogni possibilità di accordo già all'inizio di luglio.

Weber racconta a tal proposito che il governo autocratico, non potendo contare su alcuna forza parlamentare per la realizzazione dei suoi progetti di riforma, «cercò di mobilitare gli interessi dei proprietari terrieri e dei contadini contro la Duma e allo stesso tempo di smantellare la Duma stessa»³⁵⁹. Lo studioso tedesco sta qui facendo riferimento al comunicato emanato dall'esecutivo il 20 giugno, con il quale si proponeva di portare la popolazione contadina a conoscenza dell'indirizzo fondamentale delle proprie proposte di riforma, gettando al tempo stesso discredito sui contenuti dei progetti elaborati dall'assemblea parlamentare³⁶⁰. Il «carattere demagogico»³⁶¹ di questa inizia-

³⁵⁴ Cfr. G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 382-383.

³⁵⁵ Cfr. R. Thompson Manning, *The Crisis of the Old Order in Russia*, pp. 250-251.

³⁵⁶ Cfr. D. C. Rawson, *Russian Rightists*, p. 119.

³⁵⁷ Cfr. P. Miljukov, *God Bor'by*, pp. 490-492.

³⁵⁸ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 389.

³⁵⁹ M. Weber, *Schein*, p. 663.

³⁶⁰ Il testo del comunicato del governo è riprodotto in «Pravitel'stvennyj Vestnik», n. 137, 20 giugno 1906, p. 1.

³⁶¹ M. Weber, *Schein*, p. 663.

tiva, spiega Weber, risiedeva nella volontà di suggerire al popolo che il tanto sbandierato principio dell'alienazione obbligatoria della terra avrebbe colpito anche gli appezzamenti e il piccolo possesso, per cui esso si sarebbe alla fine rivelato dannoso più per i contadini che non per i grandi proprietari terrieri. Naturalmente, continua lo studioso tedesco, il governo sapeva bene che un simile attacco pubblico, «diretto e pieno di evidenti falsità», contro la Duma, non sarebbe stato accettato tranquillamente: il «comunicato, del tutto privo di valore oggettivo, poteva avere un significato *politico solo* se era destinato a [...] forzare un conflitto formale prima che lo zar fosse messo a ferro e fuoco dalla realizzazione di un progetto di riforma agraria proposto dalla Duma. Questo successo fu effettivamente raggiunto³⁶².

Sebbene non senza perplessità e divisioni interne, i parlamentari decisero, infatti, di «*rispondere* al comunicato del governo»³⁶³ con l'approvazione durante la seduta del 6 luglio di un contro-comunicato, nel quale si dissociavano completamente dalle proposte governative, ribadivano la non validità di qualsiasi iniziativa legislativa che non abbia ricevuto il consenso della Duma, e, soprattutto, chiarivano le linee principali che guidavano le proprie proposte di riforma difendendo il principio dell'alienazione forzata contro le insinuazioni del governo³⁶⁴. «Va da sé – afferma Weber – che una qualsiasi 'fuga diretta nella sfera pubblica' [*direkte „Flucht in die Öffentlichkeit“*]», com'era quella promossa dal contro-comunicato parlamentare, «è contraria alle consuetudini e allo spirito dei governi costituzionali»³⁶⁵, ma, aggiungiamo noi, una simile iniziativa era contraria, soprattutto, alla pretesa di esclusività del rapporto tra zar e popolo ribadita sin dal divieto imposto alla Duma di ricevere dichiarazioni scritte e orali, oltre che dal rifiuto di Nicola II di incontrare personalmente i deputati. Le ricostruzioni sono pertanto concordi nel ritenere che fu proprio la decisione di emettere il contro-comunicato ad aver spinto l'esecutivo a procedere allo scioglimento della Duma.

Weber parla a tal proposito della diffusione già il 7 luglio di notizie attendibili circa la pressione del Ministero degli Interni per la chiusura della Duma e l'adozione di misure militari in tal senso³⁶⁶. Quello fu, difatti, l'ultimo gior-

³⁶² Ivi, p. 664.

³⁶³ *Ibid.*

³⁶⁴ Cfr. ivi, pp. 364-365. A proposito del comunicato governativo del 20 giugno e del controcomunicato della Duma, si veda pure G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, pp. 389-390.

³⁶⁵ M. Weber, *Schein..*, pp. 665-666.

³⁶⁶ Cfr. ivi, p. 667.

no nel quale l'assemblea si riunì: la mattina dell'8 luglio i deputati trovano il palazzo di Tauride chiuso e circondato dalla polizia, per evitare che essi, una volta saputo dello scioglimento, potessero decidere di asserragliarsi nel palazzo. La chiusura della Duma fu decretata tramite la notifica, «immediatamente operante»³⁶⁷, del Manifesto imperiale del 9 luglio, nel quale, afferma Weber, si giustificava lo scioglimento dell'assemblea sostenendo che:

la Duma «*invece* di agire sul terreno dell'attività legislativa», era andata oltre l'ambito delle sue competenze, preoccupandosi di indagare sull'operato delle autorità locali [...] e sull'imperfezione delle Leggi Fondamentali, modificabili «solo dalla nostra volontà imperiale»³⁶⁸.

Weber sottolinea giustamente l'infondatezza delle prime due accuse: per ciò che atteneva all'attività legislativa della Duma, il lavoro delle commissioni dimostrava chiaramente «che nessun parlamento al mondo» aveva fino a quel momento svolto «più lavoro della Duma russa»³⁶⁹; mentre, in merito all'accusa delle indagini sul comportamento dei funzionari locali, non bisognava dimenticare che «il diritto d'interpellanza su eventuali comportamenti illegali compete[va] costituzionalmente alla Duma»³⁷⁰. Lo studioso tedesco cade, però, in errore quando definisce l'ultima accusa «semplicemente campata in aria, poiché la Duma non aveva mai tentato di far sua» l'iniziativa della modifica delle Leggi fondamentali «riservata all'Imperatore»³⁷¹. Abbiamo infatti visto come, in realtà, sin dall'inizio dei lavori della Duma, l'assemblea rappresentativa si mostrò nettamente favorevole ad una revisione della Costituzione nel senso dell'instaurazione della responsabilità ministeriale nei confronti del parlamento. Sappiamo quanto in particolare il *leader* cadetto Miljukov fosse convinto della «necessità di sottoporre la neonata Costituzione scritta russa a un processo di accelerata trasformazione attraverso la prassi politica inaugurata dall'apertura della prima assemblea legislativa russa»³⁷², e quanto egli, insieme al resto delle forze parlamentari, contasse

³⁶⁷ Ivi, p. 668; tr. it., p. 130.

³⁶⁸ *Ibid.*; tr. it., pp. 130-131.

³⁶⁹ Ivi, p. 669; tr. it., p. 131. A proposito del lavoro legislativo della Duma, già prima Weber aveva affermato: «I dibattiti [...], nonostante l'ostruzionismo del governo, furono condotti con una intensità pari a quella di qualsiasi altro Parlamento. Il lavoro vero e proprio non era svolto, naturalmente, nelle sedute plenarie (di cui la stampa dava tuttavia notizia), ma nelle commissioni. Uno sguardo al programma settimanale delle sedute delle commissioni mostra in quale misura i deputati si fossero duramente impegnati dietro le quinte. Tutti i progetti presentati dai deputati alla Duma erano pressoché pronti all'inizio di luglio» (ivi, p. 661; tr. it., p. 129).

³⁷⁰ *Ibid.*; tr. it., p. 131.

³⁷¹ Ivi, pp. 668-669; tr. it., p. 131.

³⁷² G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, p. 156.

per il successo di tale iniziativa sulla possibilità di fare appello alla mobilitazione popolare.

E, di fatto, coerentemente con simili aspirazioni e convinzioni, i cadetti reagirono allo scioglimento della Duma nutrendo, in principio, la speranza che potesse prendere vita una qualche forma di movimento di protesta. È anche in vista di tale prospettiva, oltre che della volontà di non rimanere inerti di fronte alle azioni del governo, che essi decisero di sottoscrivere da Vyborg un appello nel quale si invitava la popolazione a protestare contro la chiusura dell'assemblea adottando il cosiddetto principio della «resistenza passiva»³⁷³, rifiutandosi, cioè, di pagare le tasse e prestare servizio militare³⁷⁴. Weber sottolinea, dal canto suo, quanto in una simile decisione influisse anche «l'imminente incostituzionalità dell'economia statale»³⁷⁵, poiché la nuova legge di bilancio (da discutere entro il 1° dicembre 1906) sarebbe stata approvata senza il consenso della Duma, la cui riapertura era stata annunciata per il 20 febbraio 1907. A questo punto, però, la cronaca weberiana – scritta, ricordiamo, contemporaneamente allo svolgimento degli eventi in corso – si interrompe: «Il successo dell'agitazione resta da vedere – afferma Weber –. Dal momento che i preparativi non sono ancora ultimati, può non succedere nulla, a meno che le masse non sfuggano di nuovo di mano ai capi come lo scorso autunno inoltrato»³⁷⁶. Proprio quest'ultima ipotesi era quanto di fatto auspicato dalle forze parlamentari convinte del supporto popolare alla causa della Duma; tuttavia, proprio la reazione all'appello dei cadetti dimostrò in quell'occasione tutta l'illusorietà di simili convincimenti: l'appello di Vyborg rimase del tutto inascoltato.

Questa circostanza dimostrava come la posizione dei liberali russi nella cornice sociale e politica della Russia del 1906 fosse per molti aspetti simile a quella dei liberali tedeschi nel contesto del conflitto costituzionale degli anni '60. La possibilità di parlare di un “*istoričeskij parallel*” tra i due casi era, a differenza di quanto sostenuto dalla redazione di «Strana», effettivamente fondata: sebbene certamente estranei alla mera politica del compromesso,

³⁷³ *Ot redkollegii. Tragedija kadetskij (konstitucionno-demokratičeskij) partii* [Dal comitato redazionale. La tragedia del Partito cadetto (costituzionale-democratico), in D. B. Pavlov (a cura di), *Protokoly central'nogo komiteta* [Protocolli del Comitato centrale], pp. 5-26, p. 12.

³⁷⁴ A proposito del dibattito interno sulla opportunità o meno di lanciare e sottoscrivere l'appello di Vyborg, si vedano i materiali del quarto congresso del Partito cadetto tenutosi clandestinamente a Helsinki (dopo la mancata autorizzazione in patria da parte del nuovo Ministro degli Interni Pëtr Stolypin) nel settembre del 1906, in *Čet. s'ezd.*

³⁷⁵ M. Weber, *Schein.*, p. 670.

³⁷⁶ Ivi, p. 671; tr. it., p. 132.

i liberali russi non solo non potevano contare, al pari dei liberali tedeschi, sull'appoggio della borghesia produttiva, vicina, come sappiamo, agli ambienti conservatori del potere statale, ma avevano anche perso progressivamente egemonia presso gli ambienti nobiliari dello *zemstvo*, e, soprattutto, non godevano del supposto sostegno popolare della massa, la quale si sarebbe poi di fatto dimostrata ben più vicina, come in Germania, ai partiti della sinistra rivoluzionaria. La formazione della Nobiltà unita, la proposta del progetto “dei 33” e, *last but not least*, il fiasco dell'appello di Vyborg, dimostravano che in Russia la “triade assolutismo, burocrazia, *junkerismo*” non era poi così debole come sostenuto da Miljukov, poiché anche qui il liberalismo mancava di una forte presa sociale a causa di quelle condizioni specifiche del contesto russo che facevano sì che ora gli interessi della sfera nobilitare e borghese da un lato e quelli della sfera popolare dall'altro trovassero maggiore corrispondenza, rispettivamente, nel conservatorismo (modernizzatore) dello Stato e nelle rivendicazioni (rivoluzionarie) dell'estrema sinistra.

Quanto temuto da Weber nello studio su *La situazione della democrazia borghese in Russia* aveva, dunque, trovato concreta corrispondenza nei risvolti della politica russa del 1906. I presupposti materiali e ideali dei principi liberali erano stati effettivamente superati, poiché ora «la ‘proprietà’ non aveva più valore sacro per i rappresentanti del movimento di liberazione»³⁷⁷: era, come abbiamo visto, piuttosto lo zar a farsi promotore dell'intangibilità del principio della proprietà privata conferendo, pertanto, «un marchio *reazionario* a ogni tentativo di poggiarsi ad essa»³⁷⁸. Un tentativo, quello di poggiarsi sui principi della proprietà privata, che era di fatto sostenuto anche dalla Chiesa ortodossa ancella del potere zarista³⁷⁹, la quale, in virtù di una tale subordinazione allo Stato autocratico, privava il popolo russo pure di quei riferimenti religiosi ideali che in Occidente avevano servito la causa della libertà e che ora venivano progressivamente rimpiazzati dalle aspirazioni ideali e politiche della nuova fede socialista. Al “mediastino” burocratico che separava lo zar dai deputati, si aggiungeva così ora il *propast'* (l'abisso) politico-ideale che separava i costituzionalisti-democratici dal popolo russo.

³⁷⁷ Ivi, p. 677; tr. it., p. 138.

³⁷⁸ Ivi, p. 672; tr. it., p. 134.

³⁷⁹ Weber riporta a tal proposito la notizia diffusa sulla stampa russa secondo cui il Santo Sinodo istruì i pastori a predicare non solo la necessità della pena di morte, ma anche la santità della proprietà (cfr. *Sinodal'naja Politika* [La politica del Sinodo] in «Strana», n. 115, 4 luglio 1906): «un atteggiamento – afferma lo studioso tedesco – che non era privo di pericoli per la posizione della Chiesa tra i contadini» (M. Weber, *Schein.*, p. 663).

Non è perciò un caso che, nell'ambito di quello che è stato definito il "momento della verità", ovvero degli insegnamenti tratti dall'esperienza rivoluzionaria, furono soprattutto i cadetti a ripensare al proprio ruolo, laddove essi arrivarono a diffidare molto di più della popolazione e di cosa il suffragio universale avrebbe potuto portare in Russia se fosse arrivato prima di una compiuta educazione politica della nazione. «Tra la *leadership* del partito e la campagna c'era un abisso (*propast'*)", come ha tristemente testimoniato A. Naumov, uno dei più importanti attivisti locali del partito [...]. La democratizzazione aveva scatenato forze popolari alle quali non interessava il rispetto della legge e delle libertà individuali³⁸⁰. Da qui l'adozione da parte dei cadetti di un atteggiamento più moderato e gradualista, il quale, tuttavia, non impedì il riemergere carsico del dilemma che aveva da sempre interessato la loro tattica di partito: «l'approccio gradualista non poteva funzionare contro un governo fortemente autocratico e che manteneva saldamente i propri poteri. L'attività legislativa aveva bisogno di un parlamento efficace, ma la Duma fu fortemente indebolita dal potere zarista»³⁸¹.

Uno degli obiettivi prioritari della politica di Pëtr Stolypin, il nuovo capo di governo nominato subito dopo lo scioglimento della Duma, riguardava, difatti, la costruzione di un blocco partitico disposto a collaborare con il governo. I numerosi interventi compiuti in questa direzione durante la campagna elettorale per la seconda Duma si rivelarono, tuttavia, fallimentari: le elezioni svoltesi nel gennaio del 1907 portarono alla vittoria i partiti socialisti (che questa volta avevano rinunciato al boicottaggio) con ben 250 deputati, poco più di 100 erano invece quelli della destra, mentre i cadetti furono quasi dimezzati rispetto alla prima Duma³⁸². Da qui la decisione assunta in gran segreto già dalla metà di aprile dai vertici dello Stato di sciogliere l'assemblea inaugurata il 20 febbraio non appena si fosse presentato il giusto pretesto. Fu così che il 2 giugno, in seguito al supposto coinvolgimento in un colpo di Stato di alcuni deputati socialdemocratici, la Duma fu sciolta per la seconda volta. Con la nuova legge elettorale, varata il giorno seguente, Stolypin poteva finalmente sperare nella costituzione di un'assemblea più docile e cooperativa,

³⁸⁰ T. Shanin, *Russia, 1905-07*, pp. 212, 215.

³⁸¹ Ivi, p. 215.

³⁸² La drastica riduzione del numero dei deputati cadetti deve essere ricondotta soprattutto alle conseguenze giudiziarie dell'appello di Vyborg, poiché i suoi firmatari furono processati e perciò privati dei diritti elettorali. In ogni caso, molto aveva fatto nella perdita di popolarità dei costituzionali-democratici anche il riorientamento conservatore della nobiltà che, dopo l'esperienza della prima Duma, vedeva ormai nei cadetti dei pericolosi sovversivi.

poiché venne decurtato il diritto di voto delle curie considerate maggiormente produttrici di oppositori (contadini comunitari, popolazioni urbane, abitanti delle periferie dell'Impero a maggioranza nazionale non russa), a vantaggio della nobiltà di nazionalità grande-russa: le modalità di voto erano state così profondamente alterate da rendere questa legge un vero e proprio colpo di Stato³⁸³.

Essa, in ogni caso, sortì l'effetto sperato dal governo: nella terza Duma, insediatasi nel novembre 1907, circa 300 deputati su 442 appartenevano ai vari gruppi politici monarchici e all'Unione del 17 ottobre che rappresentava gli interessi dei proprietari terrieri simpatizzanti della destra liberale e delle cerchie d'affari delle capitali. Di fronte a un'opposizione esigua e divisa che contava poco più di 50 seggi per i cadetti e 30 per i socialisti, Stolypin poté così contare sull'appoggio di circa 150 deputati ottobristi, con i quali condivideva la difesa del sistema politico e giuridico russo introdotto con gli *ukaz* del 20 febbraio 1906, poi confermato con le Leggi fondamentali del 23 aprile dello stesso anno ed, infine, entrato effettivamente in funzione con il "colpo di Stato" del 3 giugno 1907³⁸⁴. Di quel sistema politico e giuridico, cioè, perfettamente confacente ai canoni dello *Scheinkonstitutionalismus*, dei cui marchingegni Stolypin non esitò, del resto, presto a servirsi. Fondamentale si rivelò, ad esempio, il sovente ricorso all'articolo 87 delle Leggi fondamentali per l'attuazione del progetto di una "modernizzazione autoritaria" a cui il Primo ministro diede avvio con il varo di decreti riguardanti, non a caso, la questione contadina. In particolare con l'*ukaz* del 9 novembre si agevolava l'uscita dall'*obščina* per i contadini che volevano disporre pienamente del proprio appezzamento a titolo di proprietà privata: si trattava, a giudizio di Stolypin, di una mossa necessaria per disinnescare l'orientamento potenzialmente rivoluzionario della popolazione contadina e così favore una progressiva stabilità sociale della campagna³⁸⁵.

Il capo dell'esecutivo, forte della collaborazione con la maggioranza di una Duma ormai svuotata delle sue prerogative parlamentari, incominciò così a mettere in atto una forma di "rivoluzione dall'alto" come unica alternativa vincente alla "rivoluzione dal basso": punto di riferimento di tale politica stolypiniana era, senza dubbio, il modello politico-costituzionale di matrice

³⁸³ Cfr. G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, pp. 65-67.

³⁸⁴ Cfr. *ivi*, p. 73.

³⁸⁵ Cfr. *ivi*, pp. 65, 73.

tedesco-prussiana che sappiamo essere improntato sulla forte preminenza del potere esecutivo su quello legislativo. L'epilogo della prima rivoluzione russa si rivelò pertanto essere ben lontano dalle speranze che Weber vi aveva riposto all'inizio del 1905, poiché essa, da "occasione ultima per costruire libere culture a partire dalle fondamenta", si era, di fatto, risolta in una riedizione in formato russo dello *Scheinkonstitutionalismus* tedesco. Lo studioso di Erfurt si ritrovò così di fronte proprio ciò verso cui si era mostrato maggiormente insofferente nel quadro della politica tedesca a cavallo tra il XIX e il XX secolo: l'impoliticità del parlamento, nel quale egli individuava, invece, lo strumento di difesa fondamentale per la tutela dei diritti e delle libertà fondamentali dell'individuo.

Da questo punto di vista, Weber vedeva il principale risultato della rivoluzione del 1905 non in una evoluzione liberale e costituzionale dell'ordinamento russo, quanto piuttosto in una ristrutturazione del sistema politico russo autocratico maggiormente confacente alle esigenze proprie della moderna e complessa società di massa. Una ristrutturazione che consisteva, a suo avviso, nel compimento del processo di razionalizzazione e burocratizzazione dell'autocrazia, verificatosi quando Witte, all'indomani dello sciopero generale del 12 ottobre, decise di accettare l'incarico di guidare l'esecutivo in momento tanto difficile per il Paese previa, però, l'introduzione nella prassi istituzionale della solidarietà dell'esecutivo e della posizione di preminenza del Primo ministro:

il capo del razionalismo burocratico, Witte, aveva imposto allo zar, oltre all'ambiguo Manifesto costituzionale [del 17 ottobre] contenente vaghe promesse per il futuro, anche una modificazione del meccanismo reale della cosiddetta 'autocrazia', che entrò in vigore *immediatamente* e ne cambiò definitivamente la natura più intima³⁸⁶.

³⁸⁶ M. Weber, *Schein.*, p. 400; tr. it., p. 89.

Epilogo

I saggi weberiani sulla Russia: da cronache giornalistiche a modelli di analisi politica

1. *La burocratizzazione dell'autocrazia: primi passi verso una teoria politica generale*

Fino all'ottobre del 1905 la «specificità dello Stato russo» si manifestava nell'«assenza di un 'gabinetto ministeriale' in senso europeo-occidentale»¹, in quanto i ministri rispondevano personalmente del loro operato allo zar e non erano tenuti a coordinare la propria politica con gli altri membri del governo. Weber spiega come le cose incominciarono, tuttavia, a cambiare, «già prima della 'Costituzione'»², con la promulgazione dell'*ukaz* del 21 ottobre 1905³, mediante il quale si procedeva ad una sostanziale ristrutturazione di quelli che fino a quel momento erano stati i tre organi supremi della pubblica amministrazione russa: il Consiglio di Stato, il Comitato dei ministri e il Consiglio dei ministri. Il primo era costituito da ex burocrati pubblici al cui giudizio dovevano essere sottoposte tutte le iniziative legislative, ma che erano di fatto ininfluenti e assolutamente privi di iniziativa. Il Comitato dei ministri contava, invece, i ministri in carica e altri funzionari, ma anche in questo caso la loro influenza era minima: «la presidenza era una semplice *sinecura*»⁴ i cui compiti non concernevano vere decisioni politiche, ma si limitavano a incarichi di ordinaria amministrazione. Infine, «il Consiglio dei ministri, o – afferma Weber –, secondo la terminologia prussiana, il Consiglio della Corona»⁵, era presieduto dal monarca e comprendeva i capi dei dicaste-

¹ M. Weber, *Schein.*, p. 401; tr. it., p. 89.

² Ivi, p. 402; tr. it., p. 91.

³ Quello che Weber data al 21 ottobre 1905 è, in realtà, l'*ukaz* del 19 ottobre 1905 riprodotto in «Pravo», n. 41, 25 ottobre 1905.

⁴ *Ibid.*; tr. it., p. 91.

⁵ Ivi, p. 403; tr. it., p. 92.

ri, il segretario del Consiglio di Stato, e «altre personalità nominate *ad hoc* dal monarca»⁶. Convocato su ordine del sovrano, esso aveva il compito di discutere di significative modifiche legislative, oltre che di deliberare sui rapporti delle «tanto ‘amate’ ‘commissioni speciali’»⁷ deputate a offrire consiglio su concreti problemi di significato politico generale. In mancanza tanto di un Primo ministro che avesse il diritto di esaminare le relazioni dei suoi colleghi da presentare al monarca, quanto di regolari dibattiti ministeriali, i rapporti tra i vari organi e dicasteri dipendevano esclusivamente «dalla discrezionalità dei capi e dalle loro reciproche relazioni personali»⁸, il che significava, afferma Weber, trasformare l’Impero in una «molteplicità di satrapie [...] i cui confini erano costantemente messi in discussione»⁹ dal continuo sorgere di «alleanze e nuovi intrighi»¹⁰.

Obiettivo della riforma imposta da Witte era, di conseguenza, quello di regolare tali rapporti, promuovendo «la fine dell’*‘autocrazia’* classica e il definitivo consolidarsi del dominio centralizzato della burocrazia moderna»¹¹. Cruciale in tal senso fu lo smantellamento del vecchio Comitato dei ministri e il nuovo assetto del Consiglio dei ministri volto a garantire una maggiore centralità della posizione del suo presidente, ora egli stesso un ministro (art. 3). Gli altri ministri avevano infatti il dovere, oltre che di rispondere a lui del loro operato, anche di consegnargli tutte le relazioni redatte per il monarca (art. 17), al quale soltanto il Primo ministro stesso poteva fare rapporto delle decisioni prese dal Consiglio che necessitavano la sua convalida (art. 7). Tutte le questioni che si intendevano portare davanti al Consiglio di Stato e alla Duma dovevano, inoltre, essere presentate anche al Consiglio dei ministri (art. 12) e nessun capo-dicastero poteva discutere di tali questioni senza il previo consenso del Consiglio stesso (art. 13). A ciò facevano, tuttavia, eccezione i fatti riguardanti gli affari della Corte imperiale, gli appannaggi, la politica estera e la difesa dello Stato, ma solo nei casi in cui i capi-dicasteri lo ritenevano necessario (art. 14)¹². Anticipando quello che sarà uno dei fili conduttori delle sue riflessioni politiche successive, Weber afferma:

⁶ *Ibid.*; tr. it., p. 92.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Ivi, pp. 402-403; tr. it., pp. 92-93.

¹⁰ Ivi, p. 403; tr. it., p. 93.

¹¹ Ivi, p. 405; tr. it., p. 94.

¹² Cfr. ivi, pp. 405-406; tr. it., pp. 94-95.

Si vede immediatamente il risultato di questo processo: è la definitiva [, o meglio, la tendenza verso la definitiva] razionalizzazione burocratica dell'autocrazia nell'intero settore della politica interna, che oggi richiede – e non c'è niente da fare – uno *specialista*, il che significa, in mancanza di autogoverno, *esclusivamente* un burocrate¹³.

Quello appena citato è un passo cruciale degli scritti weberiani sulla Russia, in quanto permette di attribuire ad essi un ruolo centrale rispetto alla possibilità rilevata da Francesco Tuccari di tracciare le linee fondamentali di una teoria politica generale di Weber instaurando un dialogo tra gli scritti politici e quelli politico-sociologici dello studioso tedesco¹⁴:

Si tratta, avverte Tuccari, di un piano di discorso in qualche modo “residuale” rispetto agli altri due (ma, proprio questa ragione, straordinariamente incisivo), sostanziosi di ciò che resta allorché si sottrae agli scritti propriamente politici il loro stretto riferimento alla Germania [e alle potenze mondiali] del suo tempo e alle indagini concernenti la sociologia del potere il loro stretto riferimento al progetto di ricerca proprio di *Economia e società*¹⁵.

Questo piano «residuale»¹⁶ del discorso politico di Weber assume una grande importanza rispetto ai suoi lavori sulla Russia, innanzitutto perché in esso vengono in primo piano quelle stesse questioni riguardanti il rapporto tra libertà e *Hochkapitalismus* che abbiamo visto svolgere un ruolo fondamentale nel suscitare l'interesse dello studioso tedesco verso il mondo russo del primo Novecento. Tuttavia, nel “terzo livello” della riflessione politica weberiana vengono, allo stesso tempo, in primo piano anche questioni riguardanti temi propriamente politici quali il riconoscimento del politico e del funzionario «come i soggetti fondamentali della vita politica moderna»¹⁷, il problema della selezione democratica dei capi politici, o, ancora, la questione del rapporto tra etica e politica: tutti temi che trovarono, a ben vedere, una delle prime formulazioni teoriche proprio nei due saggi dedicati alla rivoluzione russa del 1905. La riflessione di cui sopra sulla necessità dello “specialista” per la direzione della politica interna di uno Stato moderno ne è un primo importante esempio.

¹³ Ivi, p. 406; tr. it., p. 95.

¹⁴ Cfr. F. Tuccari, *Il pensiero politico di Max Weber*.

¹⁵ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 6.

¹⁶ F. Tuccari, *Il pensiero politico di Max Weber*, p. 9.

¹⁷ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 7.

2. Dal sistema collegiale alla burocrazia monocratica: la «lotta latente» tra il sovrano “dilettante” e il funzionario specializzato

Affrontando nella seconda cronaca russa la questione della ristrutturazione delle relazioni istituzionali promossa dall'*ukaz* del 21 ottobre 1905, Weber introduce implicitamente alcuni elementi fondamentali della sua successiva riflessione teorica generale sui rapporti tra monarchia, burocrazia e parlamento nel contesto della crescente complessità della società moderna e del correlato sviluppo quantitativo, ma soprattutto qualitativo, dei compiti amministrativi in essa richiesti. Si tratta di un tema su cui lo studioso tedesco ritornerà poi, in particolare, in alcune parti di *Parlamento e governo*, oltre che nella celebre conferenza sulla politica come professione e nelle sezioni della sociologia del potere di *Economia e società*. In tutti e tre questi contesti Weber sviscera, difatti, quella concezione secondo cui, «considerato dal punto di vista sociologico, lo Stato moderno è un'impresa al pari di una fabbrica: ciò costituisce appunto il suo carattere storicamente specifico»¹⁸. Esso richiede, pertanto, competenze specifiche per i singoli settori amministrativi¹⁹ e in, particolare, per quelli delle finanze, della tecnica bellica e della procedura giudiziaria.

A giudizio dello studioso tedesco, fu proprio l'imporsi della burocrazia professionale in questi tre campi a sancire già dal XVI secolo, negli Stati più progrediti, «la progressiva abdicazione del [...] potere personale [dei sovrani] in favore dei funzionari specializzati»²⁰. Di fronte a questi ultimi, il monarca, a prescindere dal fatto se fosse «assoluto» o «costituzionale» si trovava, infatti, sempre più «nella posizione del 'dilettante' al cospetto del 'competente'»²¹; egli, tuttavia, non poteva fare allo stesso tempo a meno della conoscenza specialistica dei funzionari per poter affrontare le nuove e sempre più complesse esigenze amministrative dello Stato moderno. Da qui l'emergere di un conflitto “sotterraneo” tra il funzionario specializzato e il monarca “dilettante”, che trovò una prima possibilità di risoluzione nella istituzione di organi collegiali permanenti (il “gabinetto”), grazie ai quali il sovrano veniva messo nella condizione di poter «valorizzare il sapere specialistico senza però abdicare in suo favore, ma salvaguardando la propria posizione dominante»²². Attraverso

¹⁸ M. Weber, *PG*, p. 24.

¹⁹ Cfr. Id., *Dom.*, pp. 52-59.

²⁰ Id., *Pol.*, p. 64.

²¹ Id., *Dom.*, p. 76.

²² Ivi, p. 76.

questo sistema collegiale, infatti, tutti gli affari importanti, dopo essere stati illustrati e discussi nei minimi particolari dagli specialisti in materia, venivano sbrigati per mezzo di una deliberazione che sarebbe stata poi approvata o respinta da una disposizione del sovrano. Non era, tuttavia, tanto un tale diritto di veto a proteggere la posizione di dominio del “signore”, quanto piuttosto il fatto che il sistema delle assemblee collegiali gli consentisse di tenere «in scacco uno specialista ricorrendo agli altri»²³, poiché grazie alle relazioni dei singoli consiglieri egli poteva ottenere un quadro esaustivo della situazione e la conseguente certezza che non gli sarebbero state suggerite decisioni arbitrarie:

Il gabinetto [...] divenne [così] in Russia, come in Prussia e gli altri Stati, la roccaforte personale dove il sovrano in certo qual modo si rifugiava al cospetto del sapere specialistico e dell’“oggettivazione” dell’amministrazione²⁴.

Weber sta qui facendo riferimento al “gabinetto segreto” nato in Prussia nel XVII secolo come organo speciale del signore territoriale²⁵, il cui *pendant* russo era costituito dal Consiglio dei ministri (o, come suggerito da Weber, Consiglio della Corona) precedente alla ristrutturazione dell’ottobre del 1905. E non è del resto un caso che proprio in questo contesto delle indagini sociologiche della maturità Weber ritorni, con parole simili a quelle usate nel secondo studio russo, sulla questione dell’agguerrita competizione di potere tra i capi della burocrazia russa, ai quali lo zar era costretto ad affidarsi per avere informazioni senza, tuttavia, riuscire sempre a imporre loro la propria volontà:

Lo zar d’antico regime di rado era in condizione di imporre durevolmente la minima cosa che riuscisse sgradita alla sua burocrazia e che ne ostacolasse gli interessi di potere. I suoi ministri, direttamente sottomessi a lui in quanto autocrate [...], costituivano un conglomerato di satrapie che si combattevano l’un l’altra con tutti i mezzi dell’intrigo personale, in particolare si bombardavano continuamente con voluminose ‘memorie’ rispetto alle quali il monarca, in quanto dilettante, era impotente²⁶.

Tuttavia, una simile lotta tra i funzionari specializzati e tra questi e il monarca «si è svolta ovunque»²⁷, afferma Weber; così come ovunque la situazione incominciò a mutare «soltanto con lo sviluppo costituzionale»²⁸ promosso

²³ Ivi, p. 80.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Cfr. P. Schoen, *Deutsches Verwaltungsrechts*, p. 122.

²⁶ M. Weber, *Dom.*, p. 78.

²⁷ *Id.*, *Pol.*, p. 65.

²⁸ Ivi, p. 64.

dalla comparsa dei parlamenti e dalla «brama di potere dei loro capipartito»²⁹. Lo studioso tedesco spiega, infatti, che, in particolare dove «le dinastie continuavano a mantenere nelle proprie mani il potere reale»³⁰, l'istituzione degli organi parlamentari e, perlopiù in contemporanea, «l'aumento e la pubblicità della critica dall'esterno»³¹, facevano apparire al sovrano la questione della necessità di una «compiuta unitarietà della direzione dell'amministrazione»³² un problema più urgente rispetto a quello della «lotta latente»³³ con i funzionari specializzati. Si assistette così alla progressiva dissoluzione del vecchio sistema collegiale in favore di quella che Weber chiama «la burocrazia compiuta o la monocrazia»³⁴, emblematicamente rappresentata da un unico nuovo capo di gabinetto: il presidente del Consiglio dei ministri.

La concentrazione del potere della burocrazia centrale in una sola mano, inevitabile con il passaggio al costituzionalismo, la sua subordinazione a un vertice monarchico – il presidente del Consiglio dei ministri –, dalle cui mani deve passare tutto ciò che arriva al monarca, pone quest'ultimo per molti aspetti sotto la tutela del capo della burocrazia – tendenza questo contro cui lottò Guglielmo II nel noto conflitto che lo oppose a Bismarck³⁵.

L'allusione di Weber è, in questo caso, alla richiesta di Bismarck della riattivazione dell'ordine di gabinetto dell'8 settembre 1852, secondo cui i ministri potevano riferire al re soltanto con l'accordo del Primo ministro. Una richiesta che portò a un grave conflitto con Guglielmo II, che accusava Bismarck di voler così limitare le prerogative regie, e che contribuì in modo significativo alla caduta del Cancelliere. Nel saggio sullo pseudocostituzionalismo russo, Weber stesso aveva a tal proposito già suggerito un parallelo con il conflitto che si venne a creare tra Nicola II e Witte in seguito all'imposizione da parte del secondo della solidarietà dell'esecutivo nella prassi governativa russa³⁶. Tale imposizione sanciva, infatti, non solo la fine dell'autocrazia classica in favore della moderna burocrazia monarchica, ma anche la fine della possibilità dell'autocrate di far leva su quella «lotta tra satrapie» che «giocava [tutta] a favore dell'influenza di fatto dello zar»³⁷. Ora, «*de facto*», afferma

²⁹ Ivi, p. 65.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Id., *Dom.*, p. 82.

³² *Ibid.*

³³ M. Weber, *Pol.*, p. 65.

³⁴ Id., *Dom.*, p. 82.

³⁵ Ivi, p. 78.

³⁶ Cfr. Id., *Schein.*, p. 405.

³⁷ Ivi, p. 408; tr. it., p. 96.

Weber, egli si limitava a mantenere un «potere di veto nell'ambito dell'attività del Consiglio»³⁸ di gran lunga inferiore rispetto alle prerogative riconosciute dall'*ukaz* del 21 ottobre al nuovo capo di gabinetto, le quali facevano sì che l'autocrate ricevesse «le questioni di politica interna già 'premasticate' [„*vorgekaut*“] dal Primo Ministro e dal Consiglio, nel quale gli interessi della burocrazia sono coalizzati in una potente associazione»³⁹.

Nella Russia tardo-zarista di Nicola II, il conflitto tra il monarca e la burocrazia specializzata era, tra l'altro, ulteriormente aggravato dalla volontà dello zar di rimanere fedele all'idea dell'intangibilità del principio autocratico, in nome del

modello di autocrazia personalistica pre-petrina, nella quale un monarca onnipotente si relazionava direttamente con il popolo scompaginando la mediazione della burocrazia 'aliena' e di stampo 'tedesco', considerata, assieme all'*intelligencija* e a tutti i soggetti sociali soggetti alle corruttrici influenze occidentali, corresponsabile nella edificazione di un muro (*sredostenie* [...]) tra zar e popolo⁴⁰.

Si può, di conseguenza, ben comprendere l'ostinata opposizione di Nicola II non solo all'istituzione della Duma, ma anche «all'assolutismo burocratico incarnato da personalità forti dell'esecutivo come Witte o Stolypin»⁴¹, di fatto protagoniste insieme allo zar della versione russa della "lotta latente", che si è svolta un po' ovunque, tra potere regio e funzionari burocratici. In particolare nei confronti di Witte, il rancore e l'insofferenza dell'autocrate erano piuttosto evidenti, laddove in essi aveva giocato un ruolo determinante non solo la visione istituzionale del Primo ministro «imperiata sulla concezione dello Stato moderno burocratico»⁴², ma anche la pressione esercitata nei giorni della rivoluzione per la concessione del Manifesto. Tuttavia, dopo i primi tempi, «lo zar cominciò a manifestare insofferenza anche per la forte personalità di Stolypin, per il suo riformismo autoritario apertamente ispirato all'esempio bismarckiano»⁴³.

Uno dei terreni privilegiati di questo scontro era, senza dubbio, quello dell'amministrazione militare. A differenza di gran parte dei Paesi dell'Europa occidentale, in cui era il parlamento a determinare le dimensioni, i co-

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Ivi, p. 406; tr. it., pp. 95-96.

⁴⁰ G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 193.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Ivi, p. 192.

⁴³ *Ibid.*

sti e l'organizzazione dei corpi militari, in Russia, così come in Germania, il monarca continuava a mantenere un forte controllo sull'esercito⁴⁴. Abbiamo a tal proposito visto come, ad esempio, secondo le disposizioni della Costituzione prussiana del 1850, il monarca deteneva il comando supremo delle forze armate, nominava le più alte cariche dell'esercito, portava avanti la politica estera, dichiarava guerra e firmava i trattati di pace⁴⁵. Nel caso della politica militare russa, abbiamo invece in proposito già accennato a come fossero rimasti di fatto esclusi dalla solidarietà di gabinetto i Ministri della Guerra, della Marina e degli Esteri. Guerra e Marina continuavano, in particolare, a rispondere a un Consiglio di Difesa Imperiale, gestito da esponenti della famiglia imperiale. L'articolo 14 delle Leggi Fondamentali poneva, inoltre, le questioni militari sotto la prerogativa dello zar, di fatto definito nella Costituzione come il capo sovrano dell'esercito e della marina. L'articolo 96, infine, conferiva al monarca il diritto di adottare e approvare direttamente decreti sull'organizzazione dell'esercito e della marina, a meno che non fosse necessario approvare nuovi finanziamenti, e precisando che la prerogativa regia si applicava agli aspetti che riguardavano non l'amministrazione generale, ma le operazioni sul campo⁴⁶.

Alla luce di simili prerogative riconosciute al potere monarchico nel settore dell'organizzazione militare, si può capire perché Weber in *Parlamento e governo* ci tenne a precisare che «all'infuori tutt'al più del campo militare, [il monarca] non è mai uno specialista»⁴⁷. Eppure, tanto in Germania quanto in Russia, anche, e forse soprattutto, nel caso dell'amministrazione militare si pose inevitabilmente la questione delle nuove e necessarie competenze specialistiche rispetto a quelle che potevano essere fornite dagli ambienti della Corte imperiale. A proposito della Germania, abbiamo già visto come l'origine congiunturale del conflitto costituzionale prussiano degli anni '60 risiedesse proprio nella lotta per l'approvazione del bilancio statale necessario a procedere alla riforma dell'esercito. Tale riforma riguardava, in particolare, l'abolizione della vecchia *Landwehr* (la sezione militare tradizionalmente legata allo spirito del patriottismo nazionale in opposizione al tecnicismo dell'esercito

⁴⁴ Cfr. A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 469.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, p. 192.

⁴⁶ Cfr. G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 190. Si veda anche A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 469. Anche Weber non manca di rilevare le prerogative regie in materia militare e navale riconosciute dalle Leggi Fondamentali russe; si veda a tal proposito M. Weber, *Schein.*, p. 437.

⁴⁷ M. Weber, *PG*, p. 41.

professionale moderno), oltre che la correlata questione di una più precisa delimitazione dei confini delle competenze regie e di quelle parlamentari nel campo della giurisdizione militare⁴⁸.

Si tratta di una situazione sotto molti aspetti simile a quella che si presentò in Russia nel contesto dello scontro nel 1908-1909 sul finanziamento della costruzione di navi da guerra e sull'istituzione di un'amministrazione generale della Marina. In tale occasione, fu in particolare Aleksandr Gučkov – convinto patriota che aveva valorosamente combattuto nella guerra russo-giapponese, nonché *leader* del Partito ottobrista che in quel momento garantiva a Stolypin il sostegno della maggioranza parlamentare – a sollevare la questione dell'inefficienza della gestione del settore navale russo e della correlata necessità di sottrarre il controllo di tale sezione militare agli esponenti della famiglia imperiale. La crisi relativa al finanziamento delle nuove corazzate si risolse, in sostanza, con l'approvazione del rinnovo del *budget* dell'anno precedente (comunque sufficiente a cominciare la costruzione); ma la questione relativa alla riforma dell'amministrazione del Ministero della Marina divenne occasione di scontro tra lo zar e Stolypin. Dopo che questi riuscì ad ottenere una maggioranza di misura nel Consiglio di Stato, Nicola II si rifiutò, infatti, di firmare la proposta di legge approvata dalle Camere, intimando il Primo ministro di non dimettersi e di definire con precisione, insieme ai ministri della Marina e della Guerra, i limiti delle competenze delle Camere sulle questioni navali e militari e sulle proprie prerogative regie⁴⁹.

Un altro momento di «aspro conflitto»⁵⁰ si ebbe, inoltre, in seguito alla proposta di Stolypin di introdurre gli *zemstva* nelle province occidentali dell'Impero. Il progetto venne presentato alle Camere nel 1911: dopo aver avuto «vita tormentata alla Duma»⁵¹, fu respinto dal Consiglio di Stato, formalmente con la motivazione per cui si temeva che esso avrebbe favorito una situazione di maggiore instabilità nelle province imperiali, ma, di fatto, perché così facendo si intendeva colpire politicamente Stolypin. Il giorno successivo questi presentò le dimissioni, che sarebbe stato disposto a ritirare solo qualora lo zar avesse acconsentito a chiudere le Camere per tre giorni per così far passare il disegno di legge con l'articolo 87. «Nicola II fu costretto a cedere»⁵²: anche

⁴⁸ Cfr. I. Cervelli, *Bismarck e l'unificazione tedesca*, p. 417.

⁴⁹ Cfr. G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 190.

⁵⁰ Ivi, p. 192.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

per lo zar russo era troppo forte quel bisogno tipico dei “sovrani dilettranti” di poter contare, afferma Weber, su «una personalità individuale responsabile che gli fornisse una copertura, e cioè che desse conto e si opponesse al parlamento, e che trattasse con i partiti»⁵³.

È qui evidente il ruolo che la nuova unitarietà della direzione amministrativa era chiamata a svolgere a tutela degli interessi del sovrano «legati in modo solidale a quelli della burocrazia contro il parlamento e le sue pretese di potere»⁵⁴. Una dinamica che Weber nella conferenza sulla politica come professione attribuisce in primo luogo al caso tedesco, spiegando che in Germania si verificò una certa convergenza di interessi tra i funzionari e il monarca: i primi erano interessati a che i «posti direttivi, e dunque anche le poltrone ministeriali, venissero occupati da persone provenienti dalle loro fila, come oggetti del loro avanzamento di carriera»⁵⁵, mentre il secondo aveva, dal canto suo, chiaramente interesse a poter nominare i ministri dalla schiera di funzionari a lui fedeli.

Entrambe le parti erano altresì interessate a far sì che la direzione politica si presentasse unita e compatta di fronte al parlamento e dunque che il sistema collegiale venisse sostituito da un unico capo di gabinetto [...]. Qui da noi tutti questi interessi agirono insieme nella medesima direzione, facendo sorgere la figura di un ministro tratto dai ranghi della burocrazia e dotato di un potere di direzione unitario⁵⁶.

Weber sta qui facendo riferimento all'introduzione della carica di Primo ministro prussiano in occasione della nomina del governo del *conte* von Armin-Boitzenburg il 19 marzo 1848: nel pieno, non a caso, dei disordini rivoluzionari di quell'anno. Una situazione di fatto analoga, anche in questo caso, a quanto successo in Russia con la formazione del governo del *conte* Witte nei giorni terribili dello sciopero generale dell'ottobre del 1905 e con la parallela introduzione della solidarietà di gabinetto, considerata dal nuovo Primo ministro indispensabile per potersi assumere la «responsabilità di guidare l'esecutivo in un momento tanto difficile»⁵⁷. Ma anche tale “parallelo storico” era stato, a ben vedere, già suggerito da Weber stesso nel secondo saggio sulla Russia, quando, a proposito dell'introduzione della nuova “burocrazia monarchica” promossa dall'*ukaz* del 21 ottobre 1905, afferma: «Qui, naturalmente,

⁵³ M. Weber, *Pol.*, p. 65.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Ivi, pp. 65-66.

⁵⁷ G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 59.

vanno confrontati [...] gli eventi, divenuti solo di recente meglio noti, relativi alla *prima creazione* del ‘gabinetto’ in Prussia (1848) e al comportamento di Federico Guglielmo IV»⁵⁸. Sempre in tale contesto lo studioso tedesco aveva riconosciuto anche come Witte non riuscì, tuttavia, «a conservare il posto di Primo ministro che aveva creato per sé»⁵⁹. Nonostante l’introduzione della solidarietà del gabinetto, continue erano, infatti, le ingerenze dei singoli ministri e, in particolare, del Ministro degli Interni Durnovo che, forte del sostegno dello zar, continuava ad agire in piena autonomia, perpetuando così «ambiguità e contraddizioni nel funzionamento della macchina di governo»⁶⁰:

Una notizia di stampa – non sicuramente attendibile nei particolari – afferma che Witte, in una riunione del Consiglio dei ministri, avesse insistito sui freni da porre alla politica repressiva e specialmente all’incontrollabile e arbitrario dominio della burocrazia; la risposta di Durnovo, “Witte sarebbe ora se ne andasse”, fu accolta in un gelido silenzio. Alcuni giorni più tardi, però, un colloquio tra di loro si concluse con un ‘accordo’: Witte si sottomise nuovamente a Durnovo, ma ottenendo, che gli venisse *formalmente* riconosciuta la sua posizione di presidente del consiglio e che quindi gli venissero comunicate le disposizioni che venivano prese. Nei fatti, non cambiò nulla: Witte dichiarò una volta che Durnovo era così potente che, se avesse voluto farlo impiccare, avrebbe potuto farlo in ogni momento⁶¹.

Ciò di cui Witte evidentemente mancava era quella «personalità politica» che sola permette di imporsi nella lotta per il potere e senza la quale, per quanto ambiziosi si possa essere, si è costretti, afferma Weber, a «uscire di scena senza onore»⁶². Personalità politica di cui sarebbe stato invece in possesso Stolypin: «Pipes ha scritto che egli fu l’unico, tra gli esponenti di governo della Russia zarista, a unire doti di abilità politica con un’ampia visione di statista, della quale sarebbe stato privo lo stesso Witte»⁶³. A differenza di quest’ultimo, non v’è, del resto, dubbio che Stolypin, sebbene non senza difficoltà, riuscì difatti

⁵⁸ M. Weber, *Schein.*, p. 405.

⁵⁹ Ivi, p. 411; tr. it., p. 99.

⁶⁰ G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 59. Rispetto alla mancata realizzazione della solidarietà di gabinetto, è particolarmente emblematica una conversione tenuta nella primavera del 1906 tra Witte e Kovalevskij. Il liberale russo aveva incontrato il Primo ministro per sollecitarne l’intervento a favore del decano della facoltà giuridica di Char’kov, Nikolaj Gredeskul, inviato dalle autorità locali al confino durante la campagna elettorale per la prima Duma. Witte si era mostrato favorevole alla liberazione del collega di Kovalevskij, ma aveva intimato quest’ultimo a non riporre troppa fiducia nella riuscita dell’iniziativa, poiché Durnovo era di altra opinione e non aveva espresso in merito parere favorevole. Kovalevskij gli ricordò allora dell’introduzione del governo solidale nel Manifesto di ottobre, ma alla sua domanda: «è dunque possibile che il Ministro degli Interni non si sottoponga alla Sua decisione?», il Primo ministro rispose: «La solidarietà di gabinetto da noi non c’è mai stata, ed evidentemente non ci sarà» (M. Kovalevskij, *Moja žizn’*, cit. in G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 231 nota 234).

⁶¹ M. Weber, *Schein.*, p. 307; tr. it., p. 86.

⁶² Ivi, p. 411; tr. it., p. 99.

⁶³ G. Cigliano, *La Russia contemporanea*, p. 72.

a far valere la solidarietà dell'esecutivo, e così a portare realmente a compimento (almeno durante il periodo della sua presidenza ministeriale tra il 1907 e il 1911) il processo di professionalizzazione e burocratizzazione del governo zarista. Il ministero stolypiniano, inoltre, grazie alla presenza di una maggioranza parlamentare compiacente, poteva godere anche di una certa influenza informale su una Duma resa di per sé già impolitica dai meccanismi anti-parlamentari dello *Scheinkonstitutionalismus*. Stolypin era, pertanto, effettivamente riuscito a concretizzare durante il suo mandato quanto Weber aveva già previsto nella sua analisi dell'*ukaz* del 21 ottobre 1905, secondo la quale:

In un sistema di *pseudocostituzionalismo*, la posizione monopolistica del Consiglio dovrebbe gonfiarsi fino a raggiungere dimensioni mostruose: in questo caso i ministri comanderebbero a piacere un parlamento-ombra [*Schattenparlament*], spogliato della sua influenza *giuridicamente* garantita e fabbricato dalla loro macchina amministrativa⁶⁴.

In queste condizioni, il mezzo più affidabile per il monarca per mantenere il suo potere era, chiaramente, «quello di schierarsi con la burocrazia contro il Parlamento, cioè la Duma di Stato»⁶⁵. Di fatto, lo zar divenne «il capo della burocrazia, essendo però costretto a rispettarne la volontà»⁶⁶, così come già ben dimostrato dal caso del conflitto con Stolypin in merito alla istituzione degli *zemstva* nelle province occidentali dell'Impero. A giudizio di Weber, la «debolezza del monarca nei confronti della burocrazia»⁶⁷ non veniva, infatti, diminuita dal riconoscimento delle prerogative costituzionali dell'autocrate, poiché è vero che questi continuava a disporre di un potere di veto sulle questioni già “premasticate” dal Consiglio, ma è altresì vero che tale possibilità di agire contro il governo “competente” poteva spesso finire per mettere in pericolo la stessa autorità della Corona a causa del diletterismo politico del monarca. È proprio in relazione a questa nuova debolezza della posizione dell'autocrate che Weber, laddove si trovò a constatare come la promulgazione della prima Costituzione russa si fosse di fatto risolta nella codificazione di un costituzionalismo soltanto apparente, ci tenne a precisare che:

come l’“ipocrisia è l'inchinarsi del vizio davanti alla virtù”, così l'esplicita codificazione di uno pseudocostituzionalismo profondamente falso di tal fatta è un altrettanto degradante “inchinarsi dell'idea di autocrazia davanti al principio costituzionale”. Ciò nuoce, con il tempo, non al rispetto del principio costituzionale, bensì all'autorità della Corona, che

⁶⁴ M. Weber, *Schein.*, p. 408; tr. it., p. 97.

⁶⁵ A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm*, p. 92.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ M. Weber, *Schein.*, p. 408; tr. it., p. 96.

si vede apertamente costretta a fare “concessioni” davanti a un sistema odioso per la sua boria e suscettibilità, invece di metterlo alla *prova* apertamente e onestamente. Se questo “esperimento” avesse effettivamente portato al dominio delle “frasi fatte”, al disconoscimento delle “possibilità” date dallo stadio di sviluppo, ai tentativi di stabilire un dominio pseudo-parlamentare da parte delle “cricche”, allora questa vecchia Corona, con tutta la sua *sacralità religiosa* [c.m.] ancora profondamente radicata nella coscienza delle masse, avrebbe avuto dalla sua parte, oltre alle baionette, anche la potenza delle forze “ideali” – per quanto “illusorie” possano essere⁶⁸.

3. Nicola II e la mancanza di “carisma istituzionalizzato”

Emerge qui la possibilità di mettere a fuoco un altro elemento del terzo livello “residuale” della riflessione politica weberiana. Si tratta, in particolare, di una certa interpretazione teorica del rapporto tra il sistema parlamentare e la monarchia costituzionale, che è di fatto possibile ricostruire instaurando un confronto critico tra l’analisi che Weber offre del rapporto tra la Corona zarista e la Duma di Stato tra il 1905 e il 1907 e le indagini politico-sociologiche da egli successivamente condotte sul tema della “trasformazione del carisma”. Il riferimento alla “sacralità religiosa” della Corona russa ancora fortemente presente nella coscienza del popolo⁶⁹ richiama, infatti, quella che negli studi sulla sociologia del dominio viene presentata come

una peculiare svolta *istituzionale* del carisma: la sua adesione a una formazione sociale in quanto tale, come conseguenza del dominio della formazione duratura e delle tradizioni subentrante alla credenza nella rivelazione e nell’eroismo carismatico personale⁷⁰.

Ciò significa che il carisma istituzionalizzato o oggettivato è quel tipo di carisma che appellandosi «a un ordinamento statuito o tradizionale e [...] a diritti acquisiti», si contrappone al «carisma genuino» che fa, invece, ricorso «alla legittimazione dell’eroismo personale o della rivelazione personale»⁷¹.

⁶⁸ Ivi, p. 443; tr. it., p. 102.

⁶⁹ L’idea della “sacralità religiosa” della Corona russa è ben restituita dalle parole pronunciate da Šipov in occasione del dibattito sul progetto del programma politico del movimento di liberazione durante i lavori del congresso panrusso degli *zemstva* del novembre 1904: «Il popolo russo [...] ha un attaccamento molto forte all’idea di autocrazia, nella quale vuole vedere l’espressione della coscienza collettiva del popolo e nella quale nutre fiducia e amore. Se esiste un profondo malcontento tra il popolo nei confronti dell’ordine esistente, allora questo malcontento non riguarda l’idea dell’autocrazia come potere supremo, ma solo la tirannia della burocrazia che separa lo zar dal popolo». *Prodolženie prenjij po proekty političeskoj programmy* [Prosecuzione del dibattito sul progetto di programma politico], in *Ob. noja.*, pp. 90-108, p. 103.

⁷⁰ Id., *Dom.*, p. 362.

⁷¹ Ivi, p. 398.

Quello oggettivato è, dunque, un tipo di carisma legato non «a una persona come tale ma al detentore di un ufficio o a una formazione istituzionale senza riguardo alla persona»⁷², come possono essere, *ad esempio*, un sovrano o un ordinamento monarchico. Ciò, però, non significa che una tale trasformazione istituzionale del carisma riguardi un tipo di potere meramente tradizionale, ma, anzi, il fatto di

parlare ancora di carisma è giustificato [...] perché resta conservato il carattere dell'inconsuetudine, del non accessibile a tutti, di ciò che è preminente in linea di principio rispetto alle *qualità* di chi dal carisma è dominato, e perché proprio per questo è *idoneo* a quella funzionale sociale in cui trova impiego⁷³.

In relazione al potere monarchico, un «caso di particolare rilievo storico della legittimazione carismatica delle istituzioni»⁷⁴, ciò significa che se il sovrano dimostra di essere una persona capace, allora, nonostante la sua impotenza di fronte alle nuove istituzioni parlamentari, la sua posizione non verrà messa in discussione in linea di principio, perché egli,

con la sua mera esistenza e per il fatto che il potere (*Gewalt*) viene esercitato 'in suo nome', garantisce col suo carisma la legittimità dell'ordinamento sociale esistente e del possesso, e tutti gli interessati a essa devono temere che la sua eliminazione determini l'erosione della credenza nella 'conformità al diritto' (*Rechtmäßigkeit*) di quest'ordinamento [...]. [In altre parole] il re può conseguire una partecipazione veramente attiva al potere politico non in forza di regole giuridiche (*kingdom of prerogative*), ma solo in virtù di un'abilità personale o di un'influenza sociale eminente (*kingdom of influence*), che egli [...], come hanno mostrato eventi e personalità dell'ultimo periodo⁷⁵, è in condizione di far valere anche effettivamente a dispetto di ogni 'sovranità del parlamento' (*Parlamentsherrschaft*)⁷⁶.

Si tratta di una concettualizzazione teorica dei rapporti tra il monarca e il parlamento che è possibile riscontrare anche in *Parlamento e governo*, laddove Weber afferma che il sovrano, posto accanto all'assemblea parlamentare, può contribuire a determinare positivamente il corso politico

non in virtù dei suoi *diritti sovrani* formali o almeno [...] non esclusivamente in virtù di essi, bensì in virtù della sua influenza, che è molto grande in ogni circostanza, con forza diversa quindi a seconda della sua *intelligenza politica* [c.m.] e della sua consapevolezza del fine⁷⁷.

⁷² Ivi, p. 357.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Ivi, p. 320.

⁷⁵ Weber sta qui facendo riferimento al regno di Leopoldo II del Belgio (re dal 1865 al 1909) e a quello di Edoardo VII d'Inghilterra (re dal 1901 al 1910).

⁷⁶ Ivi, p. 400.

⁷⁷ Id., *PG*, p. 44.

Weber, come già nel passo tratto da *Economia e società* di cui sopra, aveva qui in mente l'operato dei "re parlamentari" Leopoldo II del Belgio e Edoardo VII d'Inghilterra, i quali avevano «avuto in mano un potere *di gran lunga* più *reale*, sebbene e *in quanto* essi governarono in forma rigorosamente parlamentare e non si espressero mai pubblicamente o comunque mai altrimenti che in queste forme»⁷⁸. In particolare Edoardo VII sarebbe stato più tardi specificamente menzionato dallo studioso tedesco come «monarca politicamente *capace*», proprio in virtù della sua abilità nel mantenere una forte influenza politica pure in una «monarchia puramente parlamentare» come quella inglese⁷⁹. Ma, a ben vedere, già nello scritto del 1906 sullo *Scheinkonstitutionalismus* russo, Weber aveva parlato del monarca inglese come di quel re che

grazie al suo sicuro senso del tatto, che non sempre si riscontra nei monarchi di oggi, e alla sua capacità, avversa a qualsiasi ostentazione esteriore, di mantenersi *modesto* nelle forme [*in der Form zu bescheiden*], ha finora conservato la sua dignità [...] e, soprattutto, ha probabilmente reso agli interessi del suo Paese servizi *oggettivamente* molto più *importanti* di qualsiasi altro potentato formalmente e giuridicamente dotato di maggiori prerogative di lui⁸⁰.

Il contraltare dell'operato di Edoardo VII a cui Weber allude in chiusura del passo appena citato è senza dubbio quello dei "*king of prerogative*" Guglielmo II⁸¹ e Nicola II. In particolare a proposito di quest'ultimo, gli eventi rivoluzionari tra il 1905 e il 1906 avevano dimostrato che, se è vero che il «carattere carismatico» del potere monarchico è «legato alla qualifica *personale* e alla *comprova* della *carica monarchica*»⁸², allora lo zar russo, agli occhi di Weber, aveva senza dubbio fallito la sua "comprova", poiché aveva preferito

⁷⁸ Ivi, pp. 42-43.

⁷⁹ Id., *Cat. soc.*, p. 293.

⁸⁰ Id., *Schein.*, p. 409 nota 112.

⁸¹ Già ne *La situazione della democrazia borghese in Russia*, Weber, accennando alle possibilità di un confronto analitico tra le prestazioni dei paesi a governo parlamentare-democratico con quelli a regime "personale", aveva sottolineato come una politica indipendente e scelte azzardate del "sovrano dilettante" potessero infierire negativamente sulla tenuta statale di una nazione, specie nel campo della politica estera: «chiunque può vedere che una strategia conseguente e il raggiungimento di risultati duraturi possono diventare del tutto impossibili, se la sua attività viene disturbata da chiassosi intermezzi, discorsi, telegrammi, decisioni inaspettate da parte del monarca, e tutta la sua energia viene sprecata nei tentativi di porre rimedio ad una situazione così intricata, o si adatta egli stesso all'idea di utilizzare questi mezzi teatrali (Id., *Zur Lage*, pp. 125-126 nota 18; tr. it., p. 78 nota 3). L'allusione di Weber è senza dubbio al discredito recato alla politica estera tedesca dal comportamento avventato di Guglielmo II, spesso protagonista di iniziative sconsiderate, come nel caso del telegramma di congratulazioni che inviò al Presidente della Repubblica boera, Paül Krüger, dopo la vittoria riportata dai boeri contro una spedizione inglese nel 1896, e che contribuì non poco a un forte deterioramento dei già difficili rapporti politico-diplomatici tra Germania e Inghilterra.

⁸² Id., *Dom.*, p. 317.

ricorrere a un'ostentata riaffermazione del vecchio principio autocratico (si pensi al carattere scenografico della cerimonia d'apertura della Duma), privilegiando, parallelamente, un sistema pseudocostituzionale piuttosto che una reale applicazione dell'"esperimento" parlamentare. Quest'ultimo era ormai reso necessario dalle esigenze specifiche e "specialistiche" dello Stato moderno, ma l'autocrate aveva ancora dalla sua parte la potenza delle "forze ideali" conferitagli dalla tradizione: una potenza che, se fosse stato dotato anche di "carisma", avrebbe potuto sfruttare positivamente a suo vantaggio mediante la piena realizzazione del sistema costituzionale.

La promozione di un ordine costituzionale reale, spiega infatti Weber nel secondo studio russo, avrebbe comportato anche la cosiddetta "pubblicità dell'amministrazione", vale a dire il controllo parlamentare sull'operato della burocrazia, che avrebbe di fatto consentito al monarca di rimanere il «*dominatore della burocrazia*»⁸³, poiché in questo caso sarebbero stati i funzionari burocratici a dipendere dal monarca (e non viceversa come nel caso dello *Scheinkonstitutionalismus*), «schierandosi *contro* il parlamento e intrecciando con lui una *comunità di interessi*»⁸⁴. È proprio la constatazione di simili possibilità che porta Weber ad accennare alla distinzione tra *kingdom of prerogative* e *kingdom of influence* già nello scritto sulla Russia in questione:

il '*kingdom of influence*' puramente *parlamentare* può svolgere, appunto in conseguenza della sua cosciente *modestia* [*Bescheidenheit*], una impressionante mole di lavoro sistematico e positivo al servizio del Paese. Cosa che non è possibile al '*kingdom of prerogative*', perché la boria dinastica e la dilatazione dell'idea che il monarca ha di se stesso, che viene così facilmente solleticata dal riconoscimento giuridico delle sue prerogative, dimensiona l'attività parlamentare sulle ambizioni personali del sovrano. Tali ambizioni sono ormai incompatibili, se non a grave prezzo, con la realtà dello Stato moderno, il quale non ha nulla da fare con il dilettantismo del sovrano⁸⁵.

Questa proposta di lettura di Weber sull'atteggiamento dell'autocrate in relazione al nuovo ordinamento russo è, inoltre, molto vicina alle correlate riflessioni politiche di Kovalevskij, il quale riteneva, difatti, che «mentre il parlamentarismo distribuisce le responsabilità e pone il monarca al di sopra delle parti, in Russia l'aforisma secondo il quale il monarca non può commettere errori (nel senso che sono responsabili i ministri)» era «del tutto inapplicabile», poiché tutte le responsabilità erano «poste su una sola persona con conse-

⁸³ Id., *Schein.*, p. 408; tr. it., p. 97.

⁸⁴ *Ibid.*; tr. it., p. 97.

⁸⁵ Ivi, pp. 408-409; tr. it., pp. 97-98.

guenze gravissime»⁸⁶. Ciò è confermato anche da quella che Weber definisce una «revisione all'indietro dell'*ukaz* del 21 ottobre 1905»⁸⁷, vale a dire dal fatto che, nonostante la Costituzione russa del 1906 avesse introdotto l'obbligo dello *skreplenie* (autenticazione, convalida), ossia della controfirma ministeriale come condizione necessaria per la validità degli *ukazy*, nella successiva prassi governativa tale norma venne in molti casi violata (così nel caso del decreto di scioglimento della prima Duma dell'8 luglio 1906), poiché i decreti continuavano a portare la sola firma dello zar, con tutto ciò che ne derivava nei termini della responsabilità politica di quest'ultimo⁸⁸.

La promozione di uno pseudocostituzionalismo soltanto apparente finì così per favorire, agli occhi di Weber, un effetto contrario rispetto a quello che, secondo quanto detto, avrebbe comportato la realizzazione di un "*Re-alkonstitutionalismus*", vale a dire il progressivo consolidamento del processo di desacralizzazione dell'"idea di zarismo" che aveva già preso piede con i terribili eventi della "domenica di sangue". L'ordine allora impartito dall'autocrate di sparare sulla folla contribuì, infatti, a minare «l'immagine dello zar agli occhi di molti operai e contadini»⁸⁹, così come, del resto, pure aveva fatto il successivo rifiuto dell'autocrate di incontrare Muromcev in qualità di presidente dell'assemblea rappresentativa del popolo russo. A proposito di quest'ultima circostanza, Weber non mancò di rilevare come la disposizione di Nicola II di inviare l'*otvetnyj adres* al ministro di Corte finì per destare

una profonda impressione in un Paese dove i contadini pretendevano concordemente un 'rapporto diretto' dei loro rappresentanti con lo zar; il risultato duraturo di tutti questi avvenimenti coincise, infatti, con la frantumazione dell'immagine romantica dello zar presso le masse⁹⁰.

Sono, queste, tutte occasioni nelle quali Nicola II diede prova della sua mancanza di "carisma oggettivato", sicché egli stesso finì così per compromettere quell'ideale del potere autocratico al quale si richiamava e che tentò tanto più di rafforzare quanto più veniva minacciato dalla quotidiana prassi politica. Contrariamente alla "cosciente modestia" di un monarca come Edoardo VII, lo zar russo, nel tentativo di «competere con la Duma e i partiti politici»⁹¹,

⁸⁶ G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia*, p. 303.

⁸⁷ M. Weber, *Schein.*, p. 402; tr. it., p. 91.

⁸⁸ Cfr. *ivi*, pp. 401-402, 435-437. Si veda a tal proposito anche A. Meduševskij, *Demokratija i avtoritarizm*, pp. 459 e 470.

⁸⁹ R. S. Wortman, *Scenarios of Power*, p. 14.

⁹⁰ M. Weber, *Schein.*, p. 651; tr. it., p. 127.

⁹¹ R. S. Wortman, *Scenarios of Power*, p. 15.

continuò, infatti, dopo il 1907, a puntare energicamente sulla dimensione simbolica, rituale, e scenografica del potere autocratico, senza disdegnare il ricorso ai moderni strumenti della propaganda e della stampa popolare per pubblicizzare le fastose celebrazioni pubbliche spesso organizzate in occasione degli anniversari nazionali (soprattutto quello dell'incoronazione di Michele Romanov nel 1613)⁹²: «per la prima volta uno zar russo discendeva in uno spazio politico aperto e sacrificava l'epica distanza che aveva innalzato il potere imperiale»⁹³.

Si può a questo punto ampiamente capire perché Weber qualora si trovò ad affrontare in *Parlamento e governo* il tema del “sovrano dilettante” – che «non è *mai* uno specialista», ma «soprattutto [...] non è *mai* in quanto tale un *politico* esperto nel meccanismo della lotta di partito o della diplomazia»⁹⁴ – decise di prendere a mo' di esempio proprio l'operato di Nicola II:

Esiste il politico nato, ma è raro. Ma il monarca che non è tale, diventa allora assai pericoloso per gli interessi propri e dello Stato, se cerca, *come fece lo zar* [c.m.], di ‘governare da solo’ oppure di influire sul mondo con i mezzi del politico, cioè con la ‘demagogia’ nel senso più ampio della parola, attraverso discorsi e scritti di propaganda delle proprie idee e della propria personalità. In questo caso egli non mette a repentaglio soltanto la sua corona – il che sarebbe una questione privata – ma l'esistenza del suo Stato. E in questa tentazione, anzi addirittura necessità, cade immancabilmente e in continuazione un monarca moderno, se di fronte a lui nello Stato non sta *nessun altro* che i soli *funzionari*, se quindi il parlamento è impotente⁹⁵.

A giudizio di Weber, infatti, in mancanza di un parlamento “potente” in grado di attuare un compiuto controllo dei funzionari burocratici, in mancanza, cioè, di un «*politico* che diriga»⁹⁶, non solo il monarca continuerebbe a dipendere «dalle relazioni di *altri funzionari*»⁹⁷, ma la stessa politica statale si ridurrebbe a una incessante “lotta tra satrapi” per la mera conquista delle poltrone ministeriali:

In questa lotta di satrapi [...] per lo più non si tratta, in primo luogo, solo di contrasti oggettivi, ma di carattere personale: la guerra delle sfere di competenza serve ai loro capi come mezzo di concorrenza per le cariche di ministro, quando queste vengono trattate unicamente come *prebende dei funzionari*. Non sono allora motivi oggettivi o qualità politiche di capo, ma intrighi cortigiani che decidono su chi si impone nelle cariche direttive⁹⁸.

⁹² Cfr. G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, pp. 193-196.

⁹³ R. S. Wortman, *Scenarius of Power*, p. 15.

⁹⁴ M. Weber, *PG*, p. 41.

⁹⁵ Ivi, p. 42.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

Abbiamo a tal proposito già osservato come in Russia l'introduzione della solidarietà dell'esecutivo da parte di Witte non riuscì ad arrestare la lotta personale tra le diverse cariche ministeriali, la quale, anzi, tornò di fatto a pieno regime dopo la chiusura della stagione di relativa stabilità degli ordinamenti russi garantita dalla presidenza di Stolypin (probabilmente l'unico *funzionario* dell'età zarista dotato di abilità *politica*)⁹⁹. Il nuovo capo dell'esecutivo, Vladimir Kokovcov (già prima Ministro delle Finanze), si trovò subito ad affrontare non solo la diffidenza di Nicola II e della zarina, che lo misero ben in guardia dall'emulare il suo predecessore, ma anche e soprattutto l'ostilità del Ministro dell'Interno Nikolaj Maklakov, punto di riferimento di coloro che, nel Consiglio dei ministri, erano ostili a Kokovcov. Il principio della solidarietà dell'esecutivo veniva così messo nuovamente in discussione, e sarebbe definitivamente venuto meno con la destituzione di Kokovcov nel gennaio 1914, dopo che nell'estate-autunno 1913 Maklakov aveva alimentato una campagna stampa contro il capo del gabinetto, culminata nel tentativo di far dimettere il governo e sciogliere la quarta Duma¹⁰⁰.

Insomma, una vera e propria "guerra tra satrapi" (e contro il parlamento), la quale, secondo la teoria weberiana, finiva per privare lo scontro politico del suo necessario ancoramento valoriale, riducendolo ad una lotta per la mera politica di potenza orientata al solo "senso del successo". Ma, del resto, Weber stesso aveva già anticipato un simile epilogo quando, commentando l'esito ultimo della riforma introdotta dall'*ukaz* del 21 ottobre 1905, aveva sottolineato come «in mancanza di autogoverno [si legga: "in mancanza del parlamento"]» la direzione della politica interna dello Stato moderno sarebbe caduta inevitabilmente ed «*esclusivamente*» nelle mani di un «burocrate»¹⁰¹. È evidente come, dunque, lo studioso tedesco avesse già allora in mente quella che sarebbe diventata una delle dicotomie più inconciliabili della sua successiva riflessione politica: la differenza tra il politico e il funzionario.

⁹⁹ Dopo l'approvazione del decreto sull'introduzione degli *zemstva* nelle province occidentali, Stolypin si ritrovò in un clima di forte isolamento politico: all'ostilità nei suoi confronti degli ambienti di destra, si aggiunse anche il forte risentimento ricavato in quell'occasione da Nicola II, che vedeva nelle manovre del Primo ministro l'evidente tentativo di rafforzare il suo potere personale attraverso la collaborazione con la Duma; tuttavia, quella circostanza sancì pure la fine della cooperazione di Stolypin con i deputati ottobristi, che consideravano i metodi impiegati dal capo di governo come una vera e propria violazione delle Leggi Fondamentali, e passarono così all'opposizione avvicinandosi ai cadetti. Un isolamento politico che favorì indubbiamente la tragica scomparsa di Stolypin, il quale di lì a poco sarebbe caduto vittima di un attentato a Kiev da parte di Dmitrij Bogrov. Cfr. G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 191, e anche Ead., *La Russia contemporanea*, pp. 74-75.

¹⁰⁰ Cfr. Ead., *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 192.

¹⁰¹ M. Weber, *Schein*, p. 406; tr. it., p. 95.

4. Weber e le Leggi Fondamentali russe: una teoria politica per contrasto

In *Parlamento e governo* Weber chiarisce che la distinzione tra la figura del funzionario burocratico e quella del dirigente politico non riguarda tanto il tipo delle prestazioni, poiché entrambi necessitano di autonomia di decisione e capacità organizzativa, quanto piuttosto il «genere di *responsabilità*»¹⁰² richiesta all'uno e all'altro.

Un funzionario che riceva un ordine a suo giudizio sbagliato può – e deve – sollevare obiezioni, ma se il superiore insiste nella sua disposizione, è non soltanto suo dovere, ma anche suo *onore* eseguirlo come se corrispondesse alla propria intima convinzione, e con ciò mostrare che il suo sentimento del dovere d'ufficio sta al di sopra della sua volontà personale [...]. Un *dirigente* politico che agisse in questo modo meriterebbe *disprezzo* [...]. Il funzionario deve stare 'al di sopra dei partiti', cioè in realtà al di fuori della lotta per conquistare una potenza propria. Al contrario, la *lotta* per la propria potenza, e la *responsabilità* personale per la propria causa che da questa potenza deriva, è l'elemento vitale del politico¹⁰³.

Il funzionario, dunque, non solo non è chiamato a rispondere delle conseguenze del proprio operato, ma il suo dovere professionale gli impone addirittura di astenersi da simili considerazioni: il suo "onore" risiede nella capacità di non prendere posizione e quindi di «svolgere le proprie mansioni *sine ira et studio*»¹⁰⁴. Al contrario, «lo spirito di parte, la lotta, la passione – *ira et studium* – sono l'elemento dell'uomo politico»¹⁰⁵, che deve perciò lottare e assumersi la responsabilità personale per la realizzazione delle sue convinzioni ultime. Di conseguenza, «la burocrazia in quanto tale *non* è in grado di»¹⁰⁶ porre valori ultimi per i quali combattere: quella stessa incapacità che Weber aveva a suo tempo effettivamente riscontrato nella burocrazia zarista quando nel secondo saggio sulla Russia affermava che

numerosi singoli elementi della burocrazia russa [...] possono diventare tutto, dato il sistema esistente, tranne che statisti capaci di 'grandi riforme'. A questo risultato provvedono già le ambizioni dinastiche, sia in Russia che in Germania. Anche la quantità enorme di lavoro intellettuale [...] in cui ci si imbatte sfogliando gli atti pubblici di questo regime, viene sì utilizzato, ma sempre [...] al servizio dell'autoconservazione poliziesca. E la terribile oggettiva insensatezza di questo obiettivo, la completa impossibilità di fingere che un qualsiasi, anche il più modesto, 'valore morale' o 'culturale' sia incarnato in questo regime, conferisce all'azione e alle attività di questi *governanti* e al 'lavoro professionale' di questi *servitori* dello

¹⁰² Id., *PG*, p. 39.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Id., *Pol.*, p. 73.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Id., *PG*, p. 37.

Stato – specialmente a quelli più ‘capaci’ tra di loro – qualcosa di quella qualità spettrale che l’apoliticismo di Tolstoj nel suo *Resurrezione* ci ha fatto sentire in modo così inquietante¹⁰⁷.

Nel romanzo in questione Tolstoj riteneva, infatti, che il mondo poteva essere salvato solo attraverso la completa riedificazione dell’umanità, dell’amore, del lavoro e dell’uguaglianza, e non attraverso l’oscura e violenta azione politica. Quella stessa azione politica nella quale Weber individuava, invece, il terreno d’elezione per l’esercizio della libertà umana intesa come capacità di trascendere l’esistente in nome di valori ideali per i quali combattere, senza, tuttavia, distogliere mai lo sguardo dalle concrete condizioni materiali in cui essi dovrebbero essere realizzati. Abbiamo, inoltre, avuto anche già modo di constatare come lo studioso tedesco sottolineasse la centralità del parlamento come luogo privilegiato della lotta politica per i fini “ideali” e della conseguente concretizzazione della libertà *nello* Stato, intesa come possibilità di emanciparsi dalla passività del governo burocratico e di partecipare alle decisioni sui *fini* del vivere pubblico e politico della collettività nazionale. È per questo, dunque, che Weber, già al tempo dei suoi studi sulla Russia, insisteva sull’importanza della presenza dell’“autogoverno” quale rimedio ultimo alla degenerazione burocratica della politica, poiché è solo nel parlamento che è a suo giudizio possibile attuare un effettivo controllo sull’operato (spesso arbitrario e poliziesco) dei funzionari burocratici. Ma, un parlamento così inteso si poneva completamente agli antipodi dei meccanismi di funzionamento del *Reichstag* tedesco di impronta bismarckiana, e, a ben vedere, anche della Duma di Stato forgiata dallo *Scheinkonstitutionalismus* russo del 1906. Emerge su questo punto la possibilità di servirsi ancora una volta del dialogo “sotterraneo” tra gli scritti di Weber sulla Russia e le sue successive riflessioni politico-sociologiche come strumento privilegiato per la costruzione “in filigrana” di una compiuta teoria weberiana della politica moderna. Si tratta in particolare della possibilità di leggere l’analisi di Weber della prima Costituzione russa secondo un approccio neokantiano, incentrato sull’opposizione tra i meccanismi reali di funzionamento dell’ordinamento russo del 1906 (*das*

¹⁰⁷ Ivi, p. 677; tr. it., pp. 137-138 (corsivi miei). I tratti impolitici e includenti della burocrazia russa vengono messi ben in evidenza anche da Šachovskoj nelle sue memorie sulla Lega di liberazione, allorquando racconta che Struve, fin dal primo numero di «Osvoboždenie», «aveva lanciato [alla burocrazia] l’accusa di completa sterilità e aveva sostenuto questa accusa in una forma o nell’altra in ogni numero della rivista; ma, in modo ancora più convincente di Struve sulla rivista, la burocrazia stessa ha dimostrato la propria impotenza nella vita. E ogni volta che sembrava che essa potesse riuscire a realizzare qualcosa, la società, inorridita, preferiva la sterilità alla ‘creatività’ burocratica. Tutte le buone iniziative di ampio respiro si sono ridotte al rafforzamento del potere dei governatori e della polizia e alla soppressione delle ultime vestigia dell’attività pubblica autonoma» (*Vos.*, pp. 541-542).

Sein) e quello che secondo le convinzioni weberiane dovrebbe, di contro, essere il modello del corretto funzionamento del sistema politico istituzionale moderno (*das Sollen*).

Come abbiamo avuto modo di constatare nel corso della disamina dello scritto dedicato allo pseudocostituzionalismo russo, qui Weber si sofferma soprattutto su quelle che in *Parlamento e governo* avrebbe poi definito le «scappatoie attraverso le quali le forze anti-parlamentari potevano ridurre l'opposizione all'impotenza»¹⁰⁸ e così rendere il parlamento, o meglio la Duma russa, «politicamente sterile»¹⁰⁹. Un ruolo significativo in tal senso venne senza dubbio svolto dalla ridefinizione del ruolo e della composizione del Consiglio di Stato che, così come definito dalla legge del 20 febbraio 1906, si rivelava essere «solo un freno per la Duma»¹¹⁰. Così inteso, il nuovo Consiglio di Stato si inserisce perfettamente nell'ambito di quegli elementi del sistema politico russo che permettono di attuare una sorta di dialettica dei contrari, mediante la quale è possibile scorgere i tratti fondamentali dell'impianto teorico politico di Weber. Possiamo, difatti, constatare che se, da un lato, questa sorta di Camera alta russa deteneva diritti eguali alla Duma e non di rado provvedeva a interferire con il suo lavoro legislativo, dall'altro, secondo la teoria politica weberiana, «la natura autentica di una Camera alta costituita in modo corretto» è quella di essere un organo «*dotato di funzioni consultive pubbliche* [...] in quanto luogo dove si esprime il pensiero politico non legato ai partiti e l'intelligenza politica di individui che non ricoprono una carica pur avendone esperienza, cioè l'esperienza *degli uomini di Stato più anziani*»¹¹¹. Di conseguenza, essa

può opporsi alle decisioni della rappresentanza popolare, criticare, rimettere a una nuova trattazione, sospendere e rinviare, addirittura emendare, ma [...] non può durevolmente ostacolare, in una questione politicamente importante, la volontà di una maggioranza perentoria, forte della rappresentanza popolare¹¹².

La distanza rispetto all'assetto del Consiglio di Stato russo è evidente.

Accanto al «freno» del Consiglio di Stato, abbiamo poi potuto osservare come Weber rilevasse un limite fondamentale del nuovo ordinamento politico russo nella radicata comunanza di interessi tra il potere autocratico e quello

¹⁰⁸ R. Pipes, *Max Weber and Russia*, p. 385.

¹⁰⁹ M. Weber, *PG*, p. 103.

¹¹⁰ Id., *Schein.*, p. 410; tr. it., p. 98.

¹¹¹ Id., *Sist.*, p. 59.

¹¹² Ivi, p. 58.

burocratico, la quale, nell'ambito delle disposizioni delle Leggi Fondamentali, era riconducibile alla prerogativa regia della nomina e del licenziamento dei ministri e alla responsabilità individuale (nella Costituzione russa mancava il riconoscimento in senso stretto della solidarietà di gabinetto) ed esclusiva di questi ultimi nei confronti del sovrano. Ora, a ben vedere, come già per la "Camera alta" russa, anche un tale posizionamento reciproco tra lo zar e l'esecutivo permette di individuare per contrasto quelle che, secondo l'impostazione weberiana, dovrebbero essere le caratteristiche di uno Stato in grado di garantire la trasparenza della direzione politica a tutela delle libertà fondamentali dei cittadini e della loro possibilità di incidenza sul destino politico della nazione. Stabilire la responsabilità esclusiva dei membri del governo nei confronti dello zar significava, infatti, eludere quello che secondo Weber è «il primo compito fondamentale del parlamento», foriero a sua volta della formazione di veri uomini politici: il controllo della «*direzione della burocrazia*»¹¹³. Si tratta di una funzione che, mediante determinate condizioni preliminari, quali l'interrogatorio sistematico e il diritto d'inchiesta, che a loro volta implicano il sapere specializzato e il sapere di servizio, permette di influenzare il modo in cui la burocrazia conduce i suoi affari e, allo stesso tempo, di selezionare quei capi politici che si sono dimostrati all'altezza dei loro compiti, che si sono dimostrati, cioè, capaci «di servirsi della enorme e ormai indispensabile efficacia della macchina burocratica senza soggiacere del tutto a essa»¹¹⁴.

Esemplare da questo punto di vista era, a giudizio di Weber, il meccanismo di funzionamento del parlamento inglese:

Nessuno dei capi parlamentari inglesi significativi è giunto al vertice senza essersi formato nel lavoro delle commissioni e senza essere da lì passato spesso attraverso tutta una serie di ambiti di competenza dell'amministrazione [...]. *Soltanto* quella scuola di lavoro intensivo sulla realtà dell'amministrazione, che l'uomo politico deve sperimentare nelle commissioni di un parlamento potente e fondato sul *lavoro* e nella quale egli deve dimostrare le sue capacità, rende una tale assemblea un luogo di selezione non di meri demagoghi, ma di politici che lavorano oggettivamente, di cui il parlamento inglese (cosa che nessuno potrebbe onestamente negare) costituisce un esempio fino ad oggi ineguagliato. Soltanto questa forma di collaborazione tra funzionari specializzati e politici di professione garantisce il controllo continuo dell'amministrazione e, attraverso esso, l'educazione e l'istruzione politica di governanti e governati. La *pubblicità dell'amministrazione*, ottenuta forzatamente attraverso un effettivo controllo del parlamento, è ciò che si deve richiedere come condizioni preliminare di ogni fecondo lavoro parlamentare e di ogni educazione politica della nazione¹¹⁵.

¹¹³ M. Weber, *PG*, p. 58.

¹¹⁴ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 7.

¹¹⁵ M. Weber, *PG*, p. 62.

Intenso lavoro nelle commissioni, collaborazione tra *funzionari specializzati e politici di professione*, pubblicità dell'amministrazione: tutto questo è ciò che, secondo Weber, contribuisce a rendere il parlamento un vero organo dello Stato. Chiaramente, il presupposto di fondo di un "parlamento potente e fondato sul lavoro" è che questo suo lavoro si tramuti, poi, nella realizzazione effettiva dei disegni di legge proposti dalle commissioni parlamentari. Ma, nella nuova Russia "costituzionale", se, da un lato, c'erano i deputati della prima Duma che alternavano lunghi e appassionati dibattiti a un febbrile e faticoso lavoro nelle commissioni, dall'altro, c'era il rifiuto di un qualsiasi confronto da parte dello zar e del governo, sempre pronti a servirsi degli stratagemmi pseudocostituzionali (primi fra tutti l'articolo 87 e l'opposizione del Consiglio di Stato) per ostacolare continuamente il lavoro legislativo dell'assemblea rappresentativa. Eppure, secondo il modello teorico weberiano, non il sovrano o l'esecutivo, ma il parlamento è l'organo maggiormente predisposto al lavoro legislativo, poiché esso si configura come una sfera istituzionale in cui è possibile dare voce al conflitto delle forze sociali in campo, la cui «prestazione specifica» diventa, pertanto, quella di «permettere di attuare il meglio 'relativo' attraverso la trattativa e il confronto», vale a dire attraverso il «*compromesso tra i partiti*»¹¹⁶.

Lo strumento del compromesso è, secondo lo studioso tedesco, indispensabile in particolare in relazione a quegli atti dei poteri pubblici per i quali è obbligatorio un «accordo per legge con il parlamento»¹¹⁷, com'è, ad esempio, il caso della legge di bilancio. Quella del bilancio è per Weber una questione cruciale in quanto costitutiva, a suo giudizio, del «fondamento della posizione di potere della rappresentanza popolare»¹¹⁸. Non sorprende, perciò, l'ampio spazio che egli decise di dedicare in *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus* all'analisi del regolamento dell'8 marzo 1906 sull'approvazione del bilancio statale, il quale pure permette, a ben vedere, di mettere in atto quel "dialogo per contrasto" tra teoria politica weberiana e legislazione russa, in cui entrambe si pongono l'una di fronte all'altra rivelando i loro rispettivi caratteri. Secondo il modello teorico di Weber, il diritto di stilare un bilancio preventivo non può di certo essere attribuito alla Camera alta, la cui natura è, come abbiamo visto, quella di essere di essere un organo dotato di meri poteri

¹¹⁶ Id., *Sist.*, p. 86.

¹¹⁷ Id., *PG*, p. 43.

¹¹⁸ Id., *Sist.*, p. 58.

consultivi¹¹⁹. Men che meno il *referendum* può «rimpiazzare la prestazione più importante del lavoro parlamentare ordinario»¹²⁰, in quanto esso esclude il cruciale compromesso tra i partiti. Ancora una volta è, dunque, il parlamento, in quanto espressione degli interessi della massa dei contribuenti, a porsi come la soluzione migliore, ma a determinante condizioni, poiché

finché un parlamento sa dare rilievo alle proteste della popolazione nei confronti dell'amministrazione solo negando i mezzi finanziari o rifiutando di approvare le proposte di legge o presentando mozioni prive di influenza, esso è escluso da una partecipazione positiva alla direzione. Non essendo in grado di fare altro, eserciterà allora solo una 'politica negativa'¹²¹.

Quella stessa "politica negativa" che sappiamo essere di fatto attribuita alla Duma in materia di bilancio dall'*ukaz* dell'8 marzo, il quale, oltre alle numerose circostanze eccezionali in cui le deliberazioni parlamentari erano del tutto escluse, stabiliva anche che entrambe le Camere avrebbero dovuto discutere contemporaneamente la proposta di bilancio, e, soprattutto, imponeva la risoluzione dei casi conflittuali con il rinnovo del *budget* dell'anno precedente.

Insomma, se, da un lato, la teoria politica weberiana presenta «la *pubblicità dell'amministrazione*, la verifica del *bilancio* e la discussione e l'approvazione dei disegni di *legge*» come quelle funzioni nelle quali i parlamenti «sono effettivamente insostituibili in ogni democrazia»¹²², dall'altro lato, il potere autocratico-burocratico russo era riuscire a ricorrere a ogni minima scappatoia "pseudocostituzionale" per ostacolare su tutti e tre questi fronti il lavoro legislativo positivo della Duma. Scappatoie e stratagemmi che dimostrano come il nuovo ordinamento russo peccasse sin dall'inizio di una profonda delegittimazione reciproca tra le parti, poiché, contrariamente alla volontà della maggioranza della prima Duma di fare delle Leggi Fondamentali il punto di partenza della trasformazione del sistema russo in un «*sistema parlamentare*' in senso proprio»¹²³ (in cui i dirigenti politici provengono direttamente dalla fila del parlamento o sono comunque sottoposti alla fiducia della maggioranza), i vertici dello Stato zarista tentarono, piuttosto, di aggirare le prerogative del parlamento in un senso puramente negativo, giungendo persino a negare «l'esistenza stessa di un ordinamento costituzionale che avesse introdotto no-

¹¹⁹ Cfr. *ibid.*

¹²⁰ *Ivi*, p. 86.

¹²¹ *Id.*, *PG*, pp. 43-44.

¹²² *Ivi*, p. 110.

¹²³ *Ivi*, p. 44.

vità di rilievo nello Stato autocratico»¹²⁴. Un atteggiamento, questo del governo autocratico-burocratico, al quale Weber non poteva che attribuire le maggiori responsabilità per il fallimento dell’“esperimento” costituzionale russo.

5. Conclusione

Quando Weber si trovò in chiusura de *La transizione allo pseudocostituzionalismo in Russia* a dover tirare le fila del discorso, e dunque a dover individuare responsabilità e cause della sconfitta della rivoluzione del 1905, non mancarono dure critiche nei confronti di coloro che, in virtù della «critica’ al parlamentarismo – così eccezionalmente a buon mercato», individuavano nella Duma il «colpevole di tutti i guai» del nuovo ordinamento politico russo¹²⁵:

Essa è stata “politicamente incapace”, non “ha fatto niente di positivo”, si dice; e si aggiunge, a conforto del lettore tedesco: la Russia non è per niente “matura” per un regime costituzionale¹²⁶.

Questo era quanto si poteva leggere, ad esempio, sulla *Neuen Preußische Zeitung* berlinese¹²⁷, laddove per Weber una tale ostilità nei confronti del parlamento non era altro che «un disonesto camuffamento di interessi di potenza della burocrazia»¹²⁸ dovuto al «carattere largamente *volontaristico* del modo in cui i partiti fanno politica e, perciò, anche dello stesso potere parlamentare dei partiti»¹²⁹. Sappiamo, infatti, quanto Weber considerasse il parlamento come l’arena privilegiata per la selezione di capi politici “maturi”, in grado, in quanto tali, di aspirare «alla potenza e alla responsabilità politica, allo scopo di realizzare determinati progetti politici»¹³⁰. Ma allora, se le cose stanno così,

– ci si chiede – per cosa sono ‘mature’ quelle persone sul, e vicino, al trono, che hanno portato la nazione [russa] in quella situazione? [...]. Per nove lunghi mesi – come dovrebbe risultare chiaro dalla cronaca di cui sopra – il regime esistente non ha fatto altro che pugnalarle alle spalle i ‘diritti’ concessi con una malvagità degna dei mongoli. Solo verso la metà di giugno furono avanzate le *prime* concrete, modeste proposte di riforma, e *tutte* portavano in fronte il segno della loro origine: i circoli intellettuali del liberalismo dello *zemstvo*. Esse furono: il

¹²⁴ G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo»*, p. 189.

¹²⁵ M. Weber, *Schein.*, p. 672; tr. it., p. 134.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ Cfr. «Neuen Preußische Zeitung», n. 304, 3 luglio 1906.

¹²⁸ M. Weber, *PG*, pp. 110-111.

¹²⁹ *Ivi*, p. 114.

¹³⁰ *Ivi*, p. 115.

progetto di legge sui tribunali di pace [...] e i progetti della riforma agraria [...]. Ma il governo *non* aveva fatto la cosa decisiva: non aveva cioè offerto garanzie contro l'arbitrio poliziesco, eliminando l'arresto amministrativo e la deportazione e imponendo la *responsabilità* [c.m.] di tutti i funzionari, senza eccezione¹³¹.

Insomma, se bisognava necessariamente individuare un colpevole, allora, per Weber, esso risiedeva, senza dubbio, nel regime zarista, il quale non aveva mai mostrato una chiara volontà riformatrice. Al contrario, spiega lo studioso tedesco, la necessità di «operare per il *prestigio interno*, 'salvando la faccia', aveva indotto il governo russo a *non dare per tempo* ciò che doveva concedere; quando gli fu strappata una concessione dopo l'altra, il governo tentò [...] di recuperare il 'prestigio' perduto ricorrendo a uno spietato arbitrio poliziesco¹³². Arbitrio per la cui eliminazione i progetti di legge dell'esecutivo non offrivano, di fatto, alcuna garanzia e la cui persistenza dimostrava che non c'era spazio in Russia per gli «eroi del pensiero e dell'azione»¹³³ ai quali si richiamava la parte conclusiva del Manifesto sullo scioglimento della prima Duma. Lo zar confidava che il lavoro e l'abnegazione di costoro avrebbero accresciuto la gloria della Russia, ma, osserva Weber, dato il regime poliziesco esistente

gli «eroi» di cui parla il redattore del «manifesto» sarebbero individui come l'ex Ministro degli Interni, Durnovo, o il generale Trepov, o il Ministro degli Interni Stolypin, promosso Primo ministro contemporaneamente a questa comunicazione imperiale. Appunto per gente come loro vale il detto: «con la sciabola ogni sciocco può governare»¹³⁴.

Di fronte alla mancanza di adeguati strumenti di controllo contro l'arbitrio burocratico dei funzionari amministrativi, era, infatti, chiaro che gli «eroi del pensiero e dell'azione» di cui sopra non potevano di certo essere quei «combattenti per la libertà» provenienti dalle fila del movimento di liberazione russo, verso cui Weber aveva dimostrato profonda ammirazione sin dall'inizio della stesura di *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland*. Un'ammirazione che rimase costante nel protrarsi delle vicende rivoluzionarie russe e che lo studioso tedesco non mancò di ribadire anche in chiusura di *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*. Qui, di contro ai «parassiti» del potere autocratico-burocratico, incapaci di intraprendere «grandi» azioni¹³⁵ di

¹³¹ Id., *Schein*, pp. 672-674; tr. it., pp. 134-135.

¹³² Ivi, p. 672; tr. it., p. 133.

¹³³ Ivi, p. 670; tr. it., p. 131.

¹³⁴ *Ibid.*; tr. it., p. 132.

¹³⁵ Ivi, p. 676; tr. it., p. 137.

principio, Weber non mancò di sottolineare ancora una volta le grandi qualità *politiche* dei *leader* del liberalismo russo:

Il pugno di ferro di un Petrunkevič, ad esempio, sarebbe stato di per sé in grado di assumere il ruolo di Carnot¹³⁶. E la potenza intellettuale dei nomi brillanti che il movimento democratico possiede nella scienza e nella pratica dell'autogoverno è insuperabile in qualsiasi partito straniero. Ma sono stati in parte esclusi dal lavoro dal diritto di voto, e in parte costretti ad agire in modo puramente 'negativo' dalla rete di perfidia della polizia e dall'atteggiamento del governo¹³⁷.

Lo studioso tedesco riteneva, difatti, che la spietata persistenza del regime poliziesco russo aveva fatto sì che la lotta contro di esso, da parte delle forze liberali, si fosse talmente consumata in continue «questioni di 'tattica'» e «considerazioni sulla 'tecnica' di partito», da rendere impossibile l'esercizio di un ruolo di primo piano delle «grandi *personalità* di spicco»¹³⁸. Eppure, proprio le attente considerazioni dei liberali sulla tattica da perseguire e sulle scelte politiche da compiere in relazione al contesto in cui si trovavano, ci permettono di riscontrare in essi quel realismo di ordine superiore proprio della «personalità» politica weberiana: il realismo di «colui che si sforza di rendere efficaci le proprie convinzioni ultime [...] assumendosi la responsabilità di realizzarle nelle condizioni date, ossia nella misura sempre mobile del possibile»¹³⁹. Allo stesso modo, infatti, i liberali russi e, in particolari, i membri del Partito cadetto, si distinguevano nel panorama politico del tempo

per la loro percezione realistica della situazione storica del Paese, il giudizio sobrio e la capacità di pensare in anticipo e di prevedere la dannosità di tutti i passi sconsiderati e rischiosi. Non si sono abbandonati a progetto ambiziosi [...], ma hanno sempre tenuto conto delle circostanze prevalenti e hanno cercato di fare il massimo possibile in queste condizioni¹⁴⁰.

Così è stato, ad esempio, in occasione delle trattative con il governo Witte, quando i cadetti decisero di sacrificare il principio dell'Assemblea costituente per favorire l'accordo con il nuovo esecutivo; o, ancora, in occasione della preparazione del progetto di riforma agraria "dei 42", con il quale gli stessi costituzionalisti-democratici avevano cercato di mediare tra i principi del comunismo agrario russo e quelli della proprietà privata di derivazione oc-

¹³⁶ Weber sta qui probabilmente facendo riferimento a Lazare Carnot (1753-1823), l'ideatore delle armate rivoluzionarie francesi, noto per essere stato un fervente repubblicano e un uomo dai principi inflessibili.

¹³⁷ Ivi, p. 675 nota 357.

¹³⁸ Ivi, p. 674; tr. it., p. 137.

¹³⁹ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 32.

¹⁴⁰ O. N. Ležneva, *Vv.*, p. 11.

cidentale; ma così è stato, soprattutto, sin dalle prime elaborazioni programmatiche della Lega di liberazione russa, animate dall'importante tentativo di conciliare la battaglia della vecchia tradizione liberale-europea per i diritti individuali con le nuove battaglie sociali della tarda modernità. In tutte queste circostanze, le forze democratico-liberali russe dimostrarono di possedere le qualità del "politico di professione" di stampo weberiano, dotato della giusta combinazione di idealismo e realismo necessari per poter combattere per le proprie convinzioni ultime senza lasciarsi sopraffare da mere considerazioni di principio.

Certo, non sono mancate anche occasioni nelle quali gli stessi esponenti del movimento di liberazione russo sembrarono sottovalutare le concrete condizioni storiche, sociali e politiche della Russia tardo-zarista nelle quali realizzare gli ideali liberali e democratici di cui si facevano portatori. Così è, ad esempio, nel caso di Struve, ammonito dallo stesso Weber per la sua concezione puramente idealistica e cosmopolita dei diritti umani, incurante dei concreti presupposti materiali dell'affermazione della libertà moderna in Europa; ma così è anche nel caso di Miljukov e della sua convinzione di poter sopravanzare il modello dualista tedesco in direzione di una immediata instaurazione sul suolo russo del sistema parlamentare inglese. Una convinzione nella quale era possibile riscontrare il «radicamento della tradizione populista presso l'*intelligencija* progressista russa»¹⁴¹, che portava spesso a minimizzare gli ostacoli posti dal potere autocratico alla trasformazione parlamentare della Russia in nome di un presunto appoggio popolare alla causa liberale. Tuttavia, non bisogna dimenticare che fu proprio l'intransigenza anti-riformatrice del potere autocratico-burocratico a spingere le forze liberali ad andare oltre la politica del compromesso con il potere costituito, la quale avrebbe potuto portare anche in Russia, come già nella Germania ottocentesca, alla sconfitta della lotta per la liberazione politica del Paese. Con la decisione di continuare a combattere contro il regime in nome del parlamentarismo, i liberali russi sembrarono, di fatto, cogliere l'invito che lo stesso Weber aveva rivolto loro a non cedere a facili compromessi con i vertici dello Stato in nome di una mera politica di potenza o di una qualsivoglia visione deterministica della storia di matrice organico-positivista. I rivolgimenti politici tedeschi del XIX secolo avevano già dimostrato come i modelli epistemologici fondati su una concezione organica e armonica dell'ordine sociale potessero finire per favorire

¹⁴¹ G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo*, p. 156.

l'instaurazione di una nefasta politica pseudocostituzionale a discapito di una reale affermazione dei principi liberali e democratici. Per lo studioso tedesco era, pertanto, fondamentale che un simile scenario non si ripresentasse nella Russia rivoluzionaria del primo Novecento.

Da questo punto di vista, la "lotta idealistica" per le libertà fondamentali che Weber auspicava e sollecitava nei liberali russi, può essere considerata come la stessa lotta che egli stesso aveva intrapreso contro i risvolti politici e intellettuali del modello teorico organico-positivista sostenuto, fra gli altri esponenti del liberalismo tedesco ottocentesco, dallo zio Hermann Baumgarten. Laddove quest'ultimo aveva fornito giustificazioni storiche e teoriche dell'inevitabilità del compromesso con il potere prussiano nel quadro concettuale dell'evoluzionismo positivista, Weber a partire dalla *Prolusione* di Friburgo e – alla luce di quanto emerso nella presente ricerca – dai due saggi sulla rivoluzione russa del 1905, pone le basi per il superamento di questo modello in favore di una visione analitica incentrata sull'idea della lotta tra le classi piuttosto che su quella della loro conciliazione armonica. È, difatti, nei saggi sulla Russia che lo studioso tedesco, incoraggiando le forze liberali a continuare a combattere per i diritti fondamentali contro l'arbitrio burocratico zarista, non solo si oppone al positivismo giuridico di matrice ottocentesca avanzando una legittimazione apertamente politica dei diritti naturali, ma, soprattutto, incomincia a elaborare i principi guida della sua futura teorica politica imperniata sulla centralità del parlamento ("potente") come arena del conflitto (e non dell'organicità) delle forze sociali in campo.

In tal modo, gli studi weberiani sulla Russia si inseriscono perfettamente nella dimensione «tendenzialmente unilaterale»¹⁴² dei tre livelli del pensiero politico di Weber individuati da Tuccari. L'analisi della politica tedesca e internazionale dell'epoca, la sociologia del dominio e la teoria generale della politica moderna, per quanto distinte tra di esse, sono tutte riconducibili a un unico problema fondamentale della riflessione politica weberiana: «quello delle relazioni tra scienza e politica nell'orizzonte storico della crisi e della trasformazione della tradizione liberale di appartenenza posta di fronte all'irruzione della moderna società di massa»¹⁴³. Un problema che abbiamo visto progressivamente declinarsi secondo una prospettiva etico-soggettiva, incentrata sull'incapacità della borghesia tedesca prima e degli "ultimi uomini" poi

¹⁴² F. Tuccari, *Il pensiero politico di Max Weber*, p. 11.

¹⁴³ E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica*, p. 8.

di intraprendere fondamentali azioni di principio, unita in stretta combinazione con il suo versante oggettivo-istituzionale, relativo alla chiusura degli spazi di libertà dell'individuo da parte dello Stato autoritario-burocratico tedesco prima e dei più generali meccanismi burocratico-amministrativi della tarda società moderna poi.

Duplice e allo stesso tempo unitaria era, pertanto, la soluzione politica prospettata da Weber: l'individuazione dei tratti fondamentali di un sistema istituzionale tale da consentire l'esercizio di una politica dotata di senso e innovazione da parte di un individuo-cittadino carico di un idealismo disinteressato e, allo stesso tempo, attento alle condizioni del mondo circostante. Una duplice soluzione soggettivo-istituzionale che trova piena esplicazione nelle pagine conclusive della conferenza sulla politica come professione dedicate alla definizione del profilo ideale del "politico di professione", e nelle sezioni di *Parlamento e governo* incentrate sulla descrizione degli elementi distintivi del parlamentarismo come il sistema politico più promettente nelle condizioni della società moderna. Quello stesso profilo ideale della personalità politica e quegli stessi elementi fondamentali del parlamentarismo che è, però, di fatto, possibile riscontrare in forma embrionale già ne *La situazione della democrazia borghese in Russia* e ne *La transizione allo pseudocostituzionalismo in Russia*: cos'altro erano, agli occhi di Weber, i liberali russi se non politici di professione capaci di combinare profonde convinzioni etico-ideali e concreta lotta politica nelle difficili condizioni della Russia tardo-zarista? A cos'altro mirava la critica allo pseudocostituzionalismo russo se non alla difesa del costituzionalismo reale, che trova nei meccanismi propri del parlamentarismo le condizioni ideali per una compiuta tutela dei diritti fondamentali dell'individuo?

Una duplice soluzione soggettivo-istituzionale, dunque, con la quale Weber non stava facendo altro che tentare di rispondere alla domanda sulle possibilità di sopravvivenza e affermazione della democrazia e della libertà nelle condizioni proprie del capitalismo maturo e della burocratizzazione imperante:

Ci dobbiamo [...] domandare se 'democrazia' e 'libertà' siano possibili a lungo termine sotto il dominio del capitalismo maturo¹⁴⁴;

Com'è ancora realmente possibile, di fronte a questo predominio della tendenza alla burocratizzazione, salvare qualche residuo di una libertà di movimento in qualche senso 'individualistica'?¹⁴⁵;

¹⁴⁴ M. Weber, *Zur Lage*, p. 270; tr. it., p. 71.

¹⁴⁵ Id., *PG*, p. 37.

Di fronte alla crescente indispensabilità della burocrazia statale [...] e alla crescente posizione di potenza che ne deriva, come può essere offerta qualche garanzia che esistano potenze che tengano a freno l'enorme predominio di questo ceto di importanza sempre crescente e lo controllino efficacemente? Come sarà nel complesso possibile una democrazia anche soltanto in questo senso limitato?¹⁴⁶.

Interrogativi ai quali Weber aveva trovato la sua personale risposta nelle garanzie del controllo amministrativo offerte dal parlamentarismo, e in quella speciale declinazione della lotta politica intesa come «un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso» e solo da parte di chi «è sicuro di non cedere, anche se il mondo, considerato dal suo punto di vista, è troppo stupido o volgare per ciò che egli vuole offrirgli»¹⁴⁷. Una risposta, dunque, ma anche un invito a non cedere ai limiti e ai vincoli del mondo circostante, a tornare a metterlo in discussione interrogandosi continuamente sul senso ultimo del proprio agire e ponendosi radicati valori ultimi per i quali combattere: pur nelle difficili condizioni della «notte polare»¹⁴⁸ del mondo razionalizzato e disincantato. Del resto,

è certo del tutto esatto, e confermato da ogni esperienza storica, che non si realizzerebbe ciò che è possibile se nel mondo non si aspirasse sempre all'impossibile¹⁴⁹.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ *Id.*, *Pol.*, p. 121.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 120.

¹⁴⁹ *Ivi*, p. 121.

Residenze di Max Weber e degli *intelligenty* russi ad Heidelberg



Ziegelhäuser Landsstraße n. 17, casa di Max Weber



Friedrich-Ebert-Anlage (ex Leopoldstraße) n. 30, casa di B. Kistjakovskij e S. Živago



Märzgasse n. 4, sala di lettura russa

Residenze di Max Weber e degli *intelligent* russi ad Heidelberg



Gaisbergerstraße



n. 14 casa di F. Stepun



n. 16 casa di N. Bubnov



n. 20 casa di S. Gessen

Bibliografia

1. Opere di Max Weber

Edizione critica nella Max Weber Gesamtausgabe

MWG, I/3,1: *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland. 1892*, Hrsg. v. M. Riesebrodt, Tübingen, 1984.

MWG, I/4,1: *Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892–1899*, Hrsg. v. Wolfgang J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. R. Aldenhoff, Tübingen, 1993.

MWG, I/4,2: *Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892–1899*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. R. Aldenhoff, Tübingen, 1993.

MWG, I/8: *Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900–1912*, Hrsg. v. W. Schluchter, in Zus.-Arb. m. P. Kurth u. B. Morgenbrod, Tübingen, 1998.

MWG, I/9: *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911*, Hrsg. v. W. Schluchter, in Zus.-Arb. m. U. Bube, Tübingen, 2014.

MWG, I/10: *Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905–1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. D. Dahlmann, Tübingen, 1989.

MWG, II/1: *Briefe 1875–1886*, Hrsg. v. G. Hübinger in Zus.-Arb. m. T. Gerhards u. U. Hinz, Tübingen, 2017.

MWG, II/2: *Briefe 1887–1894*, Hrsg. v. R. Aldenhoff in Zus.-arb. m. T. Gerhards u. S. Oßwald-Bargende, Tübingen, 2017.

MWG, II/4: *Briefe 1903–1905*, Hrsg. v. G. Hübinger u. M. R. Lepsius in Zus.-Arb. m. T. Gerhards u. S. Oßwald-Bargende, Tübingen, 2015.

MWG, II/5: *Briefe 1906–1908*, Hrsg. v. M. R. Lepsius u. W. J. Mommsen, unter Mitarb. v. B. Rudhard u. M. Schön, Tübingen, 1990.

MWG, II/6: *Briefe 1909–1910*, Hrsg. v. M. R. Lepsius u. W. J. Mommsen, unter Mitarb. v. B. Rudhard u. M. Schön, Tübingen, 1994.

MWG, II/8: *Briefe 1913–1914*, Hrsg. v. M. R. Lepsius u. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. B. Rudhard u. M. Schön, Tübingen, 2003.

Opere in italiano

Economia e società. Comunità religiose, a cura di M. Palma, Roma, 2017.

Economia e società. Diritto, a cura di M. Palma, Roma, 2016.

- Economia e società. Dominio*, a cura di M. Palma, Roma, 2018.
- Economia e società. Vol. I: Teoria delle categorie sociologiche*, a cura di T. Bagiotti, F. Casabianca, P. Rossi, Milano, 1999.
- La scienza come professione. La politica come professione*, a cura di H. Grünhoff, P. Rossi, F. Tuccari, Torino, 2004.
- Parlamento e governo*, a cura di F. Fusillo, Roma-Bari, 2002.
- Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di P. Rossi, Torino, 2001.
- Scritti politici*, a cura di A. Cariolato e E. Fongaro, Roma, 1998.
- Sociologia della religione. Vol. I: Protestantismo e spirito del capitalismo*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002.
- Sociologia della religione. Vol. II: L'etica economica delle religioni universali*, a cura di P. Rossi, Torino, 2002.
- Sulla Russia. 1905-1906/1917*, a cura di M. Protti, Bologna, 1981.

2. Opere degli esponenti del liberalismo filosofico, politico e giuridico russo

- S. Bulgakov, *L'eroe laico e l'asceta. Considerazioni sulla natura dell'intelligencija russa*, in *Vechi* (1909). *La svolta. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, a cura di P. Modesto, Milano, 1970, pp. 29-66.
- S. Bulgakov, *Narodnoe chozjastvo i religioznaja ličnost'* [Economia nazionale e personalità religiosa], in Id., *Dva grada. Izsledovanija o prirode obščestvennich idealov* [Le due città. Studi sulla natura degli ideali sociali], Moskva, 1911, pp. 178-205.
- S. Bulgakov, *Pervochristianstvo i novejšij socializm'* [Il Cristianesimo primitivo e il nuovo socialismo], in «Voprosy filosofii i psichologii», 98, 1909, pp. 215-268.
- S. Bulgakov, *Philosophy of Economy: The World as Household* (1912), a cura di C. Evtuhov, New Haven, 2014.
- S. Bulgakov, *Problemy filosofii chozjajstva* [Problemi di filosofia dell'economia] in «Voprosy filosofii i psichologii», 104, 1910, pp. 504-527.
- S. Bulgakov, *Unfading Light: Contemplations and Speculations* (1917), a cura di T. A. Smith, Grand Rapids (Michigan), 2012.
- A. Čuprov, *Konstitucionno-demokratičeskaja partija i socializm* [Il Partito costituzionalista-democratico e il socialismo] in «Pravo», 45-46, 20 novembre 1905, pp. 3663-3676.
- B. Kistjakovskij, *In difesa del diritto*, in *Vechi* (1909). *La svolta. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, a cura di P. Modesto, Milano, 1970, pp. 121-147.
- B. Kistjakovskij, *Prava čeloveka i graždanina* [I diritti dell'uomo e del cittadino], in «Voprosy žizni», 1, 1905, pp. 116-142.
- B. Kistjakovskij, *Una lettera a Max Weber del 6/19 maggio 1906*, a cura di F. Fera, in «Archivio di Storia della Cultura», XXXV, 2022, pp. 455-458.
- M. Kovalevskij, *Ot prjamoego narodopravstva k predstavitel'nomu i ot patriarchal'noj monarchii k parlamentarizmu. Rost' gosudarstva i ego otraženie v istorii političeskich učenij* [Dal governo popolare diretto a quello rappresentativo e dalla monarchia patriarcale al parlamentarismo. Lo sviluppo dello Stato e il suo riflesso nella storia delle dottrine politiche] (1906), Sankt-Peterburg, 2014.

- M. Kovalevskij, *Prava Duma i Sovieta* [I diritti della Duma e del Consiglio], in «Strana», 47, 15 aprile 1906.
- M. Kovalevskij, *Sovremennaja Rossija v ocenke nemeckich učenyh* [La Russia contemporanea nella valutazione degli studiosi tedeschi], in «Strana», 166, 21 settembre 1906.
- P. Miljukov, *God Bor'by. Publicističeskaja chronika, 1905-1906*, [Un anno di lotta. Cronaca pubblicistica. 1905-1906], Sankt-Peterburg, 1907.
- P. Miljukov, *Istorija vtoroj russskoj revoljucii* [Storia della seconda rivoluzione russa] (1921), Minsk, 2002.
- P. Miljukov, *K očerednym voprosam* [Alle prossime questioni], in «Osvoboždenie», 17, 16 febbraio/1° marzo 1903, pp. 289-291.
- P. Miljukov, *Russia and its crisis* (1905), New York, 2005.
- S. Muromcev, *Opređenje i osnovnoe razdělenie prava* [Definizione e divisione fondamentale del diritto] (1879), a cura di Ja. Ju. Silačeva, Sankt-Peterburg, 2004.
- S. Muromcev, *Stat'i i reči. Nekrologi, privetstvija, vospominanija, (1878-1910)* [Articoli e discorsi. Necrologi, saluti, ricordi, (1878-1910)], Vol. III, a cura di V. I. Voronov, Moskva, 1910.
- P. Novgorodcev, *Ethical Idealism in The Philosophy of Law (On the Question of the Revival of Natural Law)*, in *Problems of Idealism. Essays in Russian Social Philosophy*, a cura di R. A. Poole, London, 2003, pp. 274-324.
- P. Novgorodcev, *Foreword to the Russian Edition*, in *Problems of Idealism. Essays in Russian Social Philosophy*, a cura di R. A. Poole, London, 2003, pp. 81-83.
- P. Novgorodcev, *Gosudarstvo i pravo* [Stato e diritto], in «Voprosy filosofii i psichologii», 74, 1904, pp. 397-450.
- P. Novgorodcev, *Istoričeskaja škola juristov eë proischoždenie i sud'ba* [La scuola storia del diritto, la sua origine e il suo destino], Moskov, 1896.
- P. Novgorodcev, *O zadačach sovremennoj filosofii prava* [Sui compiti della moderna filosofia del diritto], Sankt-Peterburg, 1902.
- P. Novgorodcev, *Sovremennoe položenie problemy estesvennago prava* [Lo stato attuale del problema del diritto naturale], in «Juridičeskij Vestnik», 1, 1913, pp. 18-24.
- F. Stepun, *Vergangenes und Unvergängliches. Aus meinem Leben (1884-1914)*, München, 1947.
- P. Struve, *Coup d'état 20 fevralia*, in «Poljarnaja Zvezda», 12, 5 marzo 1906, pp. 76-78.
- P. Struve, *Germanskije vybory* [Le elezioni tedesche], in «Osvoboždenie», 25, 18 giugno/1° luglio 1903, pp. 3-5.
- P. Struve, *Intelligencija i narodnoe chozjajstvo* [Intelligencija ed economia nazionale], in Id., *Izbrannye sočinenija* [Scritti selezionati], a cura di M. A. Kolerov, Moskva, 1999, pp. 80-85.
- P. Struve, *K očerednym voprosam* [Alle prossime questioni], in «Osvoboždenie», 17, 16 febbraio/1° marzo 1903, pp. 291-292.
- P. Struve, *Kritičeskie zametki po voprosu ob ekonomičeskom razvitii Rossii* [Note critiche sullo sviluppo economico della Russia] (1894), Moskva, 2015.
- P. Struve, *My Contacts and Conflicts with Lenin: I*, in «The Slavonic and East European Review», XII, 36, 1934, pp. 573-595.
- P. Struve, *My Contacts and Conflicts with Lenin: II*, in «The Slavonic and East European Review», XIII, 37, 1934, pp. 66-84.
- P. Struve, *Na raznyja temy. A. I. Ertel, kak religioznyj tip i voploščenie idei ličnoj godnosti* [Su vari temi. A. I. Ertel, come tipo religioso e incarnazione dell'idea di idoneità personale], in «Russkaja mysl'», 1, 1909, pp. 194-210.

- P. Struve, *Predislovie* [Prefazione], in N.A. Berdjaev, *Sub'ektivizm i individualizm v obščestvennoj filosofii. Kritičeskii etjud o N.K. Michajlovskom* [Soggettivismo e individualismo nella filosofia sociale. Studio critico su N. K. Michajlovskij] (1901), a cura di V. V. Sapov, Moskva, 2008, pp. 13-73.
- P. Struve, *Religija i obščestvennost'* [Religione e comunità], in Id., *Izbrannye sočinenija* [Scritti selezionati], a cura di M. A. Kolerov, Moskva, 1999, pp. 119-124.
- P. Struve, *Religija i socializm* [Religione e socialismo], in Id., *Izbrannye sočinenija* [Scritti selezionati], a cura di M. A. Kolerov, Moskva, 1999, pp. 86-97.
- P. Struve, *Revoljucija* [La rivoluzione], in *Rossijskie liberaly. Kadety i oktjabristy: dokumenty, vospominanija, publicistika* [I liberali russi. Cadetti e ottobristi: documenti, memorie, pubblicistica], a cura di D. Pavlov, V. Šelochaev, Moskva, pp. 85-92.
- P. Struve, *V čem že istinnyj nacionalizm?* [Che cos'è il vero nazionalismo?], in Id., *Izbrannye sočinenija* [Scritti selezionati], a cura di M. A. Kolerov, Moskva, 1999, pp. 13-44.
- S. Živago, *Rezension von: „Loi fondamentale de l'Empire Russe“*, in *MWG, I/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912*, Hrsg. v. W. J. Mommsen, in *Zus.-Arb. m. D. Dahlmann, Tübingen*, 1989, pp. 81-85.

3. Raccolte di materiali e documenti del movimento di liberazione e dei partiti liberali russi

- Liberal'noe dviženie v Rossii 1902-1905 gg.* [Il movimento liberale in Russia. 1902-1905], a cura di O. N. Ležneva – D. B. Pavlov, Moskva, 2001.
- Protokoly central'nogo komiteta konstitucionno-demokratičeskoj partii 1905-1911 gg.* [Protocolli del Comitato centrale del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1911], a cura di D. B. Pavlov, Moskva, 1994.
- Rossijskie liberaly. Kadety i oktjabristy: dokumenty, vospominanija, publicistika* [I liberali russi. Cadetti e ottobristi: documenti, memorie, pubblicistica], a cura di D. B. Pavlov D. V. Šelochaev, Moskva, 1996.
- S'ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1905-1907* [Congressi e convegni del Partito costituzionalista-democratico. 1905-1907], a cura di O. N. Ležneva, Moskva, 1997.

4. Letteratura secondaria

- K. Aksakov, *Kratkij istoričeskij očerk'zemskich' soborov'* [Breve cenno storico sugli *zemskie sobory*], in Id., *Polnoe sobranie sočinenij Konstantina Sergeeviča Aksakova. T. 1. Sočinenija istoričeskie* [Opere complete di Konstantin Sergeevič Aksakov. Vol. 1: opere storiche], a cura di I. S. Aksakov, Moskva, 1861, pp. 291-306.
- M. Alagna, *Atlanti. Immagini del mondo e forme della politica in Max Weber*, Roma, 2017.
- M. Alagna, *Sazi da morire. Soggettività e immagini del mondo in Max Weber*, Milano, 2012.
- R. Aldenhoff Hübinger, *Agrarpolitik und Protektionismus: Deutschland und Frankreich im Vergleich, 1879-1914*, Göttingen-Zürich, 2002.

- E. Baumgarten, *Max Weber. Werk und Person*, Tübingen, 1964.
- H. Baumgarten, *Der Deutsche Liberalismus: eine Selbstkritik*, Hrsg. v. A. M. Birke, Frankfurt am Main, Ullstein, 1974.
- D. Beetham, *La teoria politica di Max Weber*, Bologna, 1989.
- H. Bluhm, *Zur Russischen Revolution von 1905 (1905–1912)*, in *Max Weber-handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, a cura di P. Müller e S. Sigmund, Berlin-Heidelberg, 2020, pp. 239-246.
- H. Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, Düsseldorf, 1975.
- A. Buss, *The Economic Ethics of World Religions and their Laws. An Introduction to Max Weber's Comparative Sociology*, Baden-Baden, 2015.
- G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, Roma-Bari, 2001.
- M. Caravale, *Storia del diritto nell'Europa moderna e contemporanea*, Roma-Bari, 2012.
- A. Cavalli, *La funzione dei tipi ideali e il rapporto tra conoscenza storica e sociologia*, in *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, a cura di P. Rossi, Torino, 1981, pp. 27-52.
- I. Cervelli, *Bismarck e l'unificazione tedesca*, in *La storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea*. Vol. VIII: *L'Età Contemporanea 3: Dalla Restaurazione alla prima guerra mondiale*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Torino, 1986, pp. 411-436.
- I. Cervelli, *Prussia e Germania 1830-1870* in *La storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea*. Vol. VIII: *L'Età Contemporanea 3: Dalla Restaurazione alla prima guerra mondiale*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Torino, 1986, pp. 379-410.
- A. Chomjakov, *Einige Worte eines orthodoxen Christen über die abendländischen Glaubensbekenntnisse*, Bautzen, 1856.
- G. Cigliano, *Autocrazia e «pseudo-costituzionalismo» nella Russia tardo-imperiale*, in *Sovrani a metà. Monarchia e legittimazione in Europa tra Otto e Novecento*, a cura di G. Guazzaloca, Soveria Mannelli, 2009, pp. 183-199.
- G. Cigliano, *Il modello inglese nel costituzionalismo russo (1856-1907)*, in *Le costituzioni anglosassoni e l'Europa. Riflessi e dibattito tra '800 e '900*, a cura di E. Capozzi, Soveria Mannelli, 2002, pp. 121-158.
- G. Cigliano, *Il Partito delle riforme democratiche nella prima rivoluzione russa*, in «Studi storici», 41, 2000, pp. 61-120.
- G. Cigliano, *La Russia contemporanea. Un profilo storico*, Roma, 2023.
- G. Cigliano, *Liberalismo e rivoluzione in Russia. Il 1905 nell'esperienza di M. M. Kovalevskij*, Napoli, 2002.
- G. Codevilla, *La Chiesa Ortodossa Russa e le riforme dell'inizio del XX secolo*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», 22, 2019, pp. 1-27.
- C. Colliot Thelene, *Max Weber et le droit naturel*, in «Cahiers de Fontenay», 51-52, 1988, pp. 19-33.
- M. Coutu, *L'idée de droit naturel à la lumière de la sociologie juridique de Max Weber*, in «Les Cahiers de droit», XXIX, 1, 1988, pp. 120-146.
- D. D'andrea, *La genealogia della libertà dei moderni tra autogoverno e indifferenza. La setta come fenomeno anti-politico in Max Weber*, in «Riforma e movimenti religiosi», 2, 2017, pp. 69-112.
- D. D'andrea, *L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber*, Roma, 2005.
- D. D'andrea, *Tra parlamentarismo e plebiscitarismo. La democrazia della decisione in Max Weber*, in «Teoria politica», 9, 2019, pp. 169-192.

- D. Dahlmann, *Max Weber und Russland, Max Weber in der Welt: Rezeption und Wirkung*, a cura di M. Kaiser e H. Rosenbach, Tübingen, 2014, pp. 81-102.
- J. N. Davydov, *S. Bulgakov i M. Veber* [S. Bulgakov e M. Weber], in «*Ekonomika obrazovaniia*», 3, 2011, pp. 191-196.
- R. De Giorgi, *Le sette russe (XVIII-XIX secolo). Tentativi di classificazione*, in *Kesarevo Kesarju: scritti in onore di Cesare G. De Michelis*, a cura di M. Ciccarini, N. Marcialis, Giorgio Ziffer, Firenze, 2014, pp. 89-100.
- P. T. De Simone, *The Old Believers in Imperial Russia: Oppression, Opportunism and Religion Identity in Tsarist Moscow*, London, 2019.
- P. L. Di Giorgi, *La traduzione italiana di «Chiesa e Stato in Russia» di Max Weber*, in «*Studi di Sociologia*», XLIII, 2, 2005, pp. 155-168.
- P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia. I*, in «*Studi di Sociologia*», XXXII, 4, 1994, pp. 405-415.
- P. L. Di Giorgi, *Max Weber e la Russia. Strutture profonde della società russa*, in «*Studi di Sociologia*», XXXIV, 2, 1996, pp. 173-186.
- P. L. Di Giorgi, *Ortodossia e modernità. Sergej N. Bulgakov e la “tesi” weberiana*, in «*Religione e società*», 27, 1997, pp. 97-110.
- F. Dostoevskij, *I demoni*, Milano, 2016.
- G. Eley, *The British Model and the German Road: Rethinking the Course of German History Before 1914*, in *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany*, a cura di D. Blackbourn e G. Eley, Oxford, 1984, pp. 39-155.
- T. Emmons, *The Beseda Circle, 1899-1905*, in «*Slavic Review*», XXXII, 3, 1973, pp. 461-490.
- T. Emmons, *The Formation of Political Parties and the First National Elections in Russia*, Cambridge Mass., 1983.
- L. Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, New York, 1999.
- C. Evtuhov, *Introduction*, in S. Bulgakov, *Philosophy of Economy: The World as Household*, a cura di C. Evtuhov, New Haven, 2014, pp. 1-32.
- K. G. Faber, *Realpolitik als Ideologie. Die Bedeutung des Jahres 1866 für das Politische Denken in Deutschland*, in «*Historische Zeitschrift*», CCIII, 1, 1966, pp. 1-45.
- F. Fera, *Bogdan Kistjakovskij in soccorso di Max Weber*, in «*Archivio di Storia della Cultura*», XXXV, 2022, pp. 447-453.
- G. Fischer, *Russian Liberalism: From Gentry to Intelligentsia*, Cambridge Mass., 1958.
- G. L. Freeze, *A National Liberation Movement and the Shift in Russian Liberalism, 1901-1903*, in «*Slavic Review*», XXVIII, 1, 1969, pp. 81-91.
- S. Galai, *The Liberation Movement in Russia 1900-1905*, Cambridge, 1973.
- R. Gimigliano, *Come le idee agiscono nella storia. Il problema dell’“autonomia” delle idee nella sociologia della religione di Max Weber*, Napoli, 2013.
- E. Gollerbach., *K nezrimomu gradu. Religiozno-filosofskaja grupa «Put’» (1910-1919) v poiskach novoj russkoj identičnosti* [Verso la città invisibile. Il gruppo filosofico-religioso «Put’» alla ricerca di una nuova identità russa], Sankt-Peterburg, 2000.
- G. Gozzi, *Stato assistenziale ed espansione burocratica nel mondo occidentale*, in *La storia. I grandi problemi dal Medioevo all’Età Contemporanea. Vol. VI: L’Età Contemporanea. I: I quadri generali*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, Torino, 1988, pp. 543-574.
- A. Gradovskij, *Trudnye gody (1876-1880). Očerki i opyty* [Anni difficili (1876-1880). Saggi ed esperienze], a cura di S.S. Sekirinskij, Moskva, 2010.

- F. W. Graf, *Puritanische Sektenfreiheit versus lutherische Volkskirche. Zum Einfluß Georg Jellineks auf religionsdiagnostische Deutungsmuster Max Webers und Ernst Troeltschs*, in «Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte», IX, 1, 2002, pp. 42-69.
- K. D. Grothusen, *Die historische Rechtsschule Russlands: ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Gießen, 1962.
- W. Hennis, *Il problema Max Weber*, Roma-Bari, 1991.
- S. Heuman, *Kistiakovsky: The Struggle for National and Constitutional Rights in the Last Years of Tsarism*, Cambridge Mass., 1998.
- P. Honigsheim, *Erinnerungen an Max Weber*, in *Max Weber zum Gedächtnis: Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit*, a cura di R. König e J. Winkelmann, Berlin-Heidelberg, pp. 161-271.
- H. S. Hughes, *Consciousness and society: the reorientation of European social thought, 1890-1930*, New York, 1977.
- J. Jaspers, *Heidelberger Erinnerungen*, in Id., *Heidelberger Jahrbücher*, Berlin, 1961, pp. 1-10.
- G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Darmstadt, 1960.
- G. Jellinek, *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, a cura di D. Nocilla, Milano, 2002.
- H. Joas, *La sacralità della persona. Una nuova genealogia dei diritti umani*, Milano, 2014.
- V. Kantor, *K. D. Kavelin i ego filosofija russkoj istorii* [K. D. Kavelin e la sua filosofia della storia russa], in *Russkij liberalizm. Istoričeskie sud'by i perspektivy*, [Il liberalismo russo. Destino storico e prospettive], a cura di V. Šelochaev, Moskva, 1999, pp. 449-457.
- J. Kaube, *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*, Berlin, 2014.
- J. Kersten, *Georg Jellinek und die klassische Staatslehre*, Tübingen, 2001.
- S. H. Kim, *Max Weber's Liberal Nationalism*, in «History of Political Thought», XXIII, 3, 2002, pp. 432-457.
- M. A. Kolerov (a cura di), *Religiozno-filosofskoe obščestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde): istorija i v materialach i dokumentach*. T.1: 1907-1909 [Società religioso-filosofica di San Pietroburgo (Petrogrado): storia in materiali e documenti. Vol.1: 1907-1909], Moskva, 2009.
- A. Kustarev, *Maks Veber o modernizacii russkogo samoderžavija* [Max Weber sulla modernizzazione dell'autocrazia russa], in «Polis», 2, 2006, pp. 66-76.
- M. La Torre, *Disavventure del diritto soggettivo: una vicenda teorica*, Milano, 1996.
- S. Lagi, *Dichiarazione dei diritti e religione riformata in Georg Jellinek*, in «Riforma e movimenti religiosi», 2, 2017, pp. 135-156.
- S. Lagi, *Georg Jellinek, a Liberal Political Thinker against Despotism (1885-1898)*, in «The Hungarian Historical Review», 5, 2016, pp. 105-122.
- F. Lanchester, *Le costituzioni tedesche da Francoforte a Bonn. Introduzione e testi*, Milano, 2009.
- D. Langewiesche, *Liberalism and the middle classes in Europe*, in *Bourgeois Society in Nineteenth Century Europe*, a cura di J. Kocka e A. Mitchell, Oxford, 1993.
- M. Latini, *Anima e Stato. Heidelberg 1910*, in «B@belonline», 4, 2008, pp. 95-105.
- J. Leonhard, *Co-existence and conflict. Structures and positions of nineteenth-century liberalism in Germany*, in *The dividing line between success and failure: a comparison of liberalism in the Netherlands and Germany in the 19th and 20th centuries*, a cura di P. van Schie, Berlin, pp. 9-34.
- I. Litvinova – V. Malandin – G. Artamonov – E. Bol'sakova, *Gosudarstvennaja (juridičeskaja)*

- škola v otechestvennoj istoriografii o cerkvi i gosudarstve: k postanovke problemy* [Scuola statale (giuridica) nella storiografia russa sulla Chiesa e sullo Stato: verso la formulazione del problema], in «Ljudy, obščestvo, kul'tury, smysly», XII, 4, 2021, pp. 112-126.
- K. Löwith, *Max Weber e Karl Marx*, in Id., *Marx, Weber, Schmitt*, a cura di A. Künkler-Giavotto, Roma-Bari, 1994, pp. 1-90.
- M. Malia, *Russia under Western Eyes. From the Bronze Horseman to the Lenin Mausoleum*, Cambridge Mass., 1999.
- R. Marra, *Essere e dover essere nel modello weberiano di scienza giuridica*, in «Società e MutamentoPolitica», 5, 2014, pp. 199-214.
- R. Marra, *La libertà degli ultimi uomini. Studi sul pensiero politico e giuridico di Max Weber*, Torino, 1995.
- E. Massimilla, *Il rifiuto del mondo dell'ascesi e della mistica e la loro differente tensione con gli ordinamenti politici nella Zwischenbetrachtung di Max Weber*, in «Archivio di filosofia», XCI, 1, 2023, pp. 307-325.
- E. Massimilla, *Max Weber e il carisma profetico: il capitolo quarto di Religiöse Gemeinschaften*, in *Profezia e politica all'alba dei tempi moderni*, a cura di G. M. Barbuto e F. Seller, Napoli, pp. 9-29.
- E. Massimilla, *Sulla vocazione per la politica. Max Weber e le Politische Stimmungen di Karl Jaspers*, in «Quaderni dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche – Nuova Serie – 1», Napoli, 2019.
- E. Massimilla, *Tre studi su Weber tra Rickert e von Kries*, Napoli, 2010.
- E. Massimilla, *Weber*, Milano, 2017.
- G. Mayer, *Die Trennung der proletarischen von der bürgerlichen Demokratie in Deutschland, in Radikalismus, Sozialismus und Bürgerliche Demokratie*, a cura di H. Wehler, Frankfurt am Main, 1969, pp. 108-178.
- A. Medušeuskij, *Demokratija i avtoritarizm. Rossijskij konstitucionalizm v sravnitel'noj perspektive* [Democrazia e autoritarismo. Il costituzionalismo russo in una prospettiva comparata], Moskva-Berlin, 2015.
- A. Medušeuskij, *Maks Veber i rossijskij konstitucionalizm* [Max Weber e il costituzionalismo russo] in «Otechestvennaja istorija», 2, 1993, pp. 79-94.
- W. J. Mommsen, *Der deutsche Liberalismus zwischen „klassenloser Bürgergesellschaft“ und „Organisiertem Kapitalismus“*. Zu einigen neueren Liberalismusinterpretationen, in «Geschichte und Gesellschaft», IV, 1, 1978, pp. 77-90.
- W. J. Mommsen, *Max Weber and the Regeneration of Russia*, in «The Journal of Modern History», LXIX, 1, 1997, pp. 1-17.
- W. J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, a cura di D. Conte, Bologna, 1993.
- W. J. Mommsen, *Max Weber. Ein politischer Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich*, in *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich*, a cura di R. Aldenhoff Hübinger, G. Hübinger, W. J. Mommsen, Frankfurt am Main, 1993, pp. 33-61.
- M. Niqueux, *L'Église orthodoxe et la «mission intérieure» dans la Russie du début du XX^e siècle: entre la lutte contre les sectes et la liberté de conscience*, in «Slavica Occitania», 29, 2009, pp. 25-46.
- Novikova L. I.-Sizemskaja I. N., *O slabo izučennom “novom liberalizme”* [Sul poco studiato “nuovo liberalismo”], in *Liberalizm v Rossii* [Il liberalismo in Russia], a cura di I. Chudušina e V. Pustarnakov, Moskva, 1996, pp. 293-298.

- K. Palonen, *Max Weber's Reconceptualization of Freedom in «Political Theory»*, XXVII, 4, 1999, pp. 523-544.
- R. Pipes, *Max Weber and Russia*, in «World Politics», VII, 3, 1955, pp. 371-401.
- R. Pipes, *Struve. Liberal on the Right, 1905-1944*, Cambridge Mass., 1980.
- R. Pipes, *Struve: Liberal on the Left, 1870-1905*, Cambridge Mass., 1970.
- R. Pipes, *The Russian Revolution*, New York, 1990.
- N. Plotnikov-M. A. Kolerov, *Russkij obraz Germanii: sozial-liberal'nyj aspekt* [L'immagine russa della Germania: l'aspetto social-liberale], in *Issledovanija po istorii ruskoj mysli. Ežegodnik za 1999 god* [Studi sulla storia del pensiero russo. Anno: 1999], a cura di M. A. Kolerov, Moskva, 1999.
- A. R. Poole, *Editor's Introduction: Philosophy and Politics in the Russian Liberation Movement. The Moscow Psychological Society and Its Symposium, Problems of Idealism*, in Id. (ed.), *Problems of Idealism. Essays in Russian Social Philosophy*, London, Yale University Press, 2003, pp. 1-78.
- A. R. Poole (ed.), *Problems of Idealism. Essays in Russian Social Philosophy*, London, 2003.
- H. Preuss, *Ein Zukunftsstaatsrecht*, in «Archiv für öffentliches Recht», XVIII, 1903, pp. 373-422.
- N. Pustarnakov, *Novyj liberalizm v epochi Aleksandra II* [Il 'nuovo' liberalismo nell'epoca di Alessandro II], in *Liberalizm v Rossii* [Il liberalismo in Russia], a cura di I. Chudušina e V. Pustarnakov, Moskva, 1996, pp. 221-273.
- G. Radbruch, *Rechtswissenschaft als Rechtsschöpfung*, in «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», XXII, 1906, pp. 355-370.
- D. C. Rawson, *Russian Rightists and the Revolution of 1905*, Cambridge, 1995.
- P. Rosin, *Rezension von Sebastian Haas: Die Preußischen Jahrbücher zwischen Neuer Ära und Reichsgründung (1858-1871)*, in: «Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung», 1, 2017, pp. 1-3.
- G. Roth, *Max Webers Deutsch-Englische Familiengeschichte 1800-1950*, Tübingen, 2001.
- G. Sabbatucci-V. Vidotto, *Il mondo contemporaneo: dal 1848 a oggi*, Roma-Bari, 2007.
- R. Šacillo, *Russkij liberalizm nakanune revoljucii 1905-07 gg.* [Il liberalismo russo alla vigilia della rivoluzione del 1905-07], Moskva, 1985.
- B. Schäfers, *Ein Rundschreiben Max Webers zur Sozialpolitik*, in «Soziale Welt», XVIII, 2-3, 1967, (1967), pp. 261-271.
- J. Scherrer, *Intelligentsia, religion, révolution: Premières manifestations d'un socialisme chrétien en Russie, 1905 1907*, in «Cahiers du monde russe et soviétique», XVII, 4, 1976, pp. 427-466.
- W. Schluchter, «Come le idee operano nella storia». *Un caso esemplare nello studio sul Protestantismo ascetico*, in *Max Weber. Un nuovo sguardo*, a cura di G. Di Costanzo, G. Pecchinenda, R. Savarese, Milano, 2007, pp. 41-69.
- P. Schoen, *Deutsches Verwaltungsrechts. Allgemeine Lehren und Organisation*, Berlin, 1915.
- W. Schultze, *Öffentliches Vereinigungsrecht im Kaiserreich, 1871 bis 1908. Ein Beitrag zur Handhabung des Vereins-, Versammlungs- und Koalitionsrechts gegenüber sozialdemokratischen Arbeitervereinigungen*, Frankfurt, 1973.
- V. Šelochaev, *Političeskie partii Rossii. Konec XIX – pervaja tret' XX veka* [I partiti politici della Russia. Fine XIX – primo terzo del XX secolo], Moskva, 1996.
- V. Šelochaev, *Russkij liberalizm kak istoriografičeskaja i istoriosofskaja problema* [Il liberali-

- smo russo come problema storiografico e di filosofia della storia], in *Russkij liberalizm. Istoričeskie sud'by i perspektivy*, [Il liberalismo russo. Destino storico e prospettive], a cura di V. Šelochaev, Moskva, 1999, pp. 17-38.
- T. Shanin, *Russia, 1905-07. Revolution as a Moment of Truth*, London, 1986.
- E. Shils, *Max Weber und der russische Liberalismus*, in *Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte, Festschrift zum 70. Geburtstag*, a cura di T. Nipperdey, A. Doering Manteuffel, H. U. Thamer, Berlin, 1993, pp. 73-83.
- I. Sizemskaja, "Novyj liberalizm": učenie o pravach čeloveka i gosudarstvennoj vlasti ["Il nuovo liberalismo": la concezione dei diritti dell'uomo e del potere statale], in *Russkij liberalizm. Istoričeskie sud'by i perspektivy*, [Il liberalismo russo. Destino storico e prospettive], a cura di V. Šelochaev, Moskva, 1999, pp. 209-216.
- I. K. Smolič, *Istorija Russkoj Cerkvi 1700-1917* [Storia della Chiesa russa], Vol. II, Moskva, 1997.
- C. Spagnolo, *Il voto apolitico. Il sogno tedesco della rappresentanza moderna (1815-1918)*, Bologna, 2017.
- R. Stammeler, *Die grundsätzlichen Aufgaben des Juristen in Rechtssprechung und Verwaltung*, in «Verwaltungsarchiv», 25, 1907, pp. 1-59.
- V. Strazzeri, *The Young Max Weber and German Social Democracy: The Labour Question and the Genesis of Social Theory in Imperial Germany 1884-1899*, Leida, 2022.
- M. Szeftel, *The Russian Constitution of April 23, 1906: political institutions of the Duma monarchy*, Bruxelles, 1976.
- A. Teslya, *The Protestant Ethic in the Russian Context: Peter Struve and Sergey Bulgakov Read Max Weber (1907-1909)*, in *The Contemporary Relevance of a Classic: Max Weber in the 21st Century*, a cura di A. F. Filippov, in «Russian Sociological Review», XVIII, 2, 2019, pp. 107-119.
- R. Thompson Manning, *The Crisis of the Old Order in Russia. Gentry and Government.*, Princeton, 1983.
- L. Tolstoj, *Anna Karenina*, Milano, 2013.
- L. Tolstoj, *Lettere agli zar*, Roma-Bari, 1995.
- D. V. Treadgold, *The Constitutional Democrats and the Russian Liberal Tradition*, in «The American Slavic and East European Review», X, 2, 1951, pp. 85-94.
- H. Treiber, *Die Geburt der Weberschen Rationalismus-These: Webers Bekanntschaften mit der russischen Geschichtsphilosophie in Heidelberg*, in «Leviathan», XIX, 3, 1991, pp. 435-451.
- H. Treiber, *Max Weber e Eugen Ehrlich. Il carattere di Giano bifronte della costruzione weberiana del tipo ideale nella sociologia del diritto*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», I, 2009, pp. 141-157.
- F. Tuccari, *Il pensiero politico di Max Weber*, in Id., *Weber*, Roma-Bari, 1995, pp. 1-86.
- A. Tumanova-A. Safonov, *Gosudarstvennaja (juridičeskaja) škola i ee vklad v traktovku ponjatij "pravo" i "prava čeloveka"* [La scuola statale (giuridica) e il suo contributo all'interpretazione dei concetti di "diritto" e "diritti umani"]], in «Trudy Instituta gosudarstva i prava RAN – Proceedings of the Institute of State and Law of the RAS», XV, 3, 2020, pp. 9-29.
- A. Tumanova, *The Liberal Doctrine of Civil Rights in Late Imperial Russia. A History for the Struggle for the Rule of Law*, in «Cahiers du monde russe», 4, 2016, pp. 791-818.
- R. Valle, *Genealogie del costituzionalismo in Russia dal XVIII al XX secolo*, in «Giornale di Storia Costituzionale», 33, 2017, pp. 11-47.

- A. Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Notre Dame, 1992.
A. Walicki, *The Flow of Ideas: Russian Thought from the Enlightenment to the Religious Philosophical Renaissance*, Frankfurt am Main, 2015.
M. Weber, *Max Weber: Ein Lebensbild*, Tübingen, 1984; tr. it. *Max Weber. Una biografia*, Bologna, 1995.
S. R. Wortman, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, vol. II, Princeton, 2000.

5. *Stampa periodica russa e tedesca*

«Berliner Tageblatt»
«Juridičeskij Vestnik»
«Listok Osoboždenija»
«National-Zeitung»
«Neuen Preußische Zeitung»
«Novoe Vremija»
«Osvoboždenie»
«Pravitel'stvennyj Vestnik»
«Pravo»
«Reč'»
«Rheinisch-Westfälische Zeitung»
«Rus'»
«Russkaja mysl'»
«Russkija vedomosti»
«Russkoe bogastvo»
«Strana»
«Vestnik Evropy»
«Voprosy filosofii i psichologii»
«Voprosy Žizni»
«Vperėd»

6. *Sitografia*

<http://www.documentarchiv.de/index.html>
<https://www.treccani.it/>



I due saggi di Max Weber dedicati alla rivoluzione russa del 1905, *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* e *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, costituiscono un momento tanto centrale quanto poco frequentato del pensiero politico e filosofico dello studioso tedesco. Attraverso l'analisi rigorosa di questi saggi e la ricostruzione della posizione weberiana sul liberalismo russo e del contesto biografico, teorico e politico della sua definizione, il presente testo si propone di mettere a fuoco gli elementi cardine dell'opera di Weber a partire dalla ridefinizione del ruolo del politico nel contesto della crisi della tradizione liberale ottocentesca e della correlata incursione delle dinamiche totalizzanti della moderna società di massa capitalistica e burocratizzata. Un percorso che, grazie all'instaurazione di un compiuto confronto con gli esponenti di spicco del liberalismo filosofico, politico e giuridico del liberalismo russo del primo '900, permette di problematizzare l'immagine di Weber come convinto fautore della mera politica di potenza tedesca in favore di una rinnovata centralità nel suo pensiero dei principi liberali dello Stato di diritto e dei diritti fondamentali dell'individuo.

Filomena Fera ha studiato Filosofia presso l'Università di Napoli "Federico II", dove nel 2025 ha conseguito il dottorato di ricerca in Scienze Filosofiche. I suoi studi riguardano il pensiero politico e filosofico di Max Weber e la storia della Russia nel periodo tardo imperiale. Tra le sue pubblicazioni *Bogdan Kistjakovskij in soccorso di Max Weber* (2022); *Max Weber e il costituzionalismo russo: «Un'occasione "ultima" per costruire "libere" culture "a partire dalle fondamenta"»* (2023); *Max Weber sulla Germania guglielmina e il rinnovamento della Russia zarista. Una panoramica contestualizzante* (2025).

ISBN 978-88-6887-356-1



9 788868 873561