

Riferimenti bibliografici

Crisi dell'Europa e cultura delle regole nelle considerazioni di Antonio Patuelli

ANTONIO PATUELLI, *Nuova Europa o neonazionalismo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2015, pp. 122.

La crisi economica scoppiata nel 2008 negli Stati Uniti e poi dilagata in tutto l'Occidente, con conseguenze anche in Russia e in Oriente, ebbe dei prodromi già nel 2006, prodromi che furono però considerati dagli analisti economici insignificanti, perché ritenuti "marginali" (ne parla David Harvey nel suo *L'enigma del capitale*, Feltrinelli, 2011). Eppure sono proprio i fenomeni marginali che, prima o poi, si estendono al "cuore" dei sistemi, se non individuati, capiti e superati in tempo. Il caso della Grecia è un esempio simile: sono quattro anni che se ne parla, senza però mai arrivare a comprenderne in maniera onesta le cause e le finte soluzioni finora proposte: le cause sono certamente in una politica greca fallimentare sotto tutti i punti di vista (finanziario, sociale, economico, industriale, morale e via dicendo), ma anche in una serie di atteggiamenti per così dire "privatistici" di alcuni dei protagonisti della politica europea, *in primis*, ovviamente, della Germania, del Signor Schäuble assai più che della Signora Merkel (si è completamente dimenticato che se il Cancelliere oggi non è Schäuble è solo perché un pazzo, con una coltellata, lo confinò in una sedia a rotelle).

La Germania, dinanzi alla esposizione sia statale sia di una serie di banche regionali nei confronti del debito greco, ha aspettato che i tedeschi (nel loro insieme) rientrassero in buona parte della loro esposizione verso la Grecia prima di porsi seriamente il problema di una politica europea comune non solo verso la Grecia, ma anche in Grecia. Il risultato, nel momento in cui scriviamo queste righe, è incerto come incerto è il futuro non solo della Grecia, ma dell'Unione europea, della moneta unica europea, di alcuni Stati nazionali. La causa è dunque da ricercarsi esattamente nella mancanza di una politica europea, cioè dell'Europa in quanto tale e non di alcune parti dell'Europa; di una politica di parte spacciata per "europea", o di una tecnoburocrazia europea al servizio di presunti "trattati" che nessuno ha mai "trattato", ma solo accettato in un'ottica e con una visione anti-politica.

Le sovranità nazionali sono state dissolte, ma ciò che doveva accadere era ciò che le costituzioni nazionali stesse avevano originariamente già previsto accettando limitazioni di sovranità, ovvero un trasferimento di sovranità dal piano nazionale a quello europeo, mentre la verità è stata assai diversa e anzi opposta: si è dissolta la sovranità in quanto tale, con l'aiuto semmai di tutti quei giuristi e politologi che si beano dell'idea che il diritto universale ha dissolto i concetti stessi di sovranità e di politica in nome dei diritti. Il risultato è sotto gli occhi di tutti, con il ritorno di illusioni "neonazionaliste" che, per quanto illusioni, non sono per questo meno pericolose nel momento in cui

tutte le classi politiche europee si rivelano in buona parte e misura non all'altezza dei loro compiti.

Arrivano dunque al momento opportuno queste riflessioni di Antonio Patuelli, oggi Presidente della Associazione Bancaria Italiana, ma per sé (è il caso di dirlo, cioè in quanto esponente della società civile) industriale, banchiere e in passato politico di quello che fu il Partito Liberale Italiano. Riflessioni, dunque, di un uomo della società civile europea (industria e banca sono *naturaliter* a dimensione europea), attento ai fremiti più sottili di un tessuto che ci appare in tutta la sua pericolosa e rischiosa fragilità. Perché un dato è palese e pacifico: che l'Europa è a rischio.

Si badi: dire che l'Europa è a rischio non significa schierarsi automaticamente dalla parte di chi difende lo *status quo* contro i critici dell'Europa che la criminalizzano proponendo improbabili quanto catastrofiche "uscite dall'euro"; direi anzi il contrario: si tratta di riflettere sulle vie, necessariamente nuove, in grado di ridare sostanza e senso ad un'idea, quella europea, la cui nobiltà culturale è stata travolta dagli interessi di bottega e da un suo appiattimento sui commi di trattati (quando non di finte costituzioni) illeggibili e infatti non letti. L'Europa dei cittadini ha fino ad oggi perso rispetto ad altri tipi di Europa, che nessuno dei suoi "padri fondatori" forse immaginava. In particolare, per quanto mi riguarda, ha perso l'idea di Europa come cultura autonoma, fondata su se stessa e non ridotta, come hanno fatto i trattati più recenti, a mero strumento di una "liberalizzazione" economica mondiale, nella quale chi vince sono le potenze politicamente strutturate, come la Cina.

Giustamente Patuelli parte da lontano, da un'idea di "comunità" federale quale quella immaginata per l'Italia da Cavour, fondata su istituzioni che dovevano essere espressione reale di uno spirito politicamente avvertito e orientato verso delle finalità generali rispondenti ad un progetto, la «maturazione di libertà costituzionali» (16) e una unificazione economica che fosse liberazione di energie compresse ma esistenti nel tessuto civile: «L'Italia unita si realizzò intorno a quelle istituzioni costituzionali e parlamentari e così può e deve avvenire per il consolidamento dell'Europa: la Politica agricola comune (PAC), la libera circolazione di tutto nello spazio europeo, la moneta unica e l'Unione bancaria non bastano» (17).

Ma l'idea costituzionale non era un artificio giuridico, era l'espressione di una visione politica delle cose. Ed è questa visione politica che, a mio avviso, oggi manca in Europa. Patuelli sembra anch'egli sottolineare questo modo di vedere quando scrive che l'Europa «da grande sogno di libertà, si è trasformata in un disegno confuso, incompiuto e assai spesso percepito come luogo di burocrati, lontana dai diritti e dai bisogni dei cittadini» (5). Qui noterei a margine: innanzitutto dai bisogni, perché forse proprio i "diritti", per come vengono oggi interpretati, sono tra le cause della crisi dell'Europa (ma questo è già un altro discorso), anche se Patuelli preferisce parlare di "crisi nell'Europa".

Si è confuso il "mercato dei diritti" (di cui parla un nostro teologo dei diritti, Stefano Rodotà) con la necessaria liberalizzazione dei mercati, liberalizzazione che Patuelli, richiamandosi alla lezione di Guido Carli, vuole regolata (cfr. 22-23): «Contro l'irrazionalità, con meno egoismo e più principi, dobbiamo riscoprire davvero la cultura delle regole e lanciare una nuova fase

dell'economia di mercato con più alte sensibilità economiche e sociali» (25). Ma cosa significa 'cultura delle regole' se non il richiamo a quella tradizione specificamente europea che sa conciliare autorità e libertà e quindi riconosce tutte le prerogative proprie della politica, *in primis* l'idea di sovranità (in senso relativo e non assoluto). Quando il Primo Ministro greco si appella alla sovranità del popolo greco lo fa probabilmente in maniera capziosa, ma una ragione v'è pure nel rivendicare una sovranità che sia riconosciuta, quella sovranità cui gli Stati nazionali sembrano avere abdicato senza che essa sia ricomparsa da qualche parte, eccezion fatta per certi poteri della Banca Centrale europea, certo non fondati su una legittimazione democratica.

Bene fa Patuelli a richiamare un articolo poco citato della costituzione italiana del 1948, l'art. 47 relativo al risparmio, che la Repubblica «incoraggia e tutela in tutte le sue forme». Non c'è tutela del risparmio se non c'è un potere legittimato a tutelarlo disciplinando, coordinando e controllando l'esercizio del credito, come lo stesso articolo prosegue. Ebbene, la costituzione italiana, da questo punto di vista, è stata radicalmente violata senza che nessuno ne dichiarasse la violazione: ogni dissoluzione della sovranità nell'empireo dei diritti astratti e autofondati è bella e buona se serve a far sciogliere i vincoli, gli obblighi, i doveri che necessariamente la politica implica e comporta. Non so se "sollecito" il testo di Patuelli, ma mi sembra che egli dica qualcosa di analogo quando scrive, dopo aver criticato le spinte ad una inconcepibile fuoriuscita dall'euro (moneta pur priva di sostanza politica, tanto che i suoi simboli sono archi spalancati sul vuoto e ponti che non portano da nessuna parte), che l'Europa, pur delegando sovranità, «non ha assunto personalità giuridica propria» e che «le manca quello che costituisce un profilo costante e caratterizzante del modello federale, ossia un ordinamento costituzionale unitario, base della ripartizione delle competenze fra Stato federale e Stati membri» (116).

Per Patuelli «il costituzionalismo continua a essere la via maestra per la democrazia e le libertà» (117). Personalmente, ho spesso messo in dubbio la forza del costituzionalismo rispetto alle necessità della politica, ma oggi sono il primo a riconoscere all'idea costituzionalista una sua forza di contro alle nuove tendenze post-costituzionali, basate sul dominio dell'astratto, ovvero dei diritti universali senza legittimazione e fondazione empirica. Costituzionalismo, da questo punto di vista, non è allora una "costituzione" in quanto "carta dei diritti", ma una *decisione* che sia espressione di una volontà politica. Esiste questa volontà politica? Certo, un popolo europeo in senso tecnico-giuridico non esiste; esistono però ancora gli Stati nazionali ed è da questi che occorre ripartire per una «nuova Europa», come recita il titolo del libro, rispetto alla quale una «vera Costituzione» è qualcosa di successivo, perché le costituzioni vengono dopo, non prima. Fu questo l'errore della pseudo-costituzione europea bocciata nel 2005, immaginare un testo privo di sovranità politica, ma funzionale e strumentale solo ai "diritti", da un lato, e alla competizione senza vincoli e «non falsata», dall'altro. Tutto sommato, non è poi così stravagante che vi sia un Paese dell'Unione, il Lussemburgo, che si è comportato (ma ancora in parte si comporta) come un paradiso fiscale, «trasformandosi, in alcuni decenni, da poco più che Paese da operetta in una delle principali piazze finanziarie internazionali» (105). Costruire un'unione fiscale, come

esige giustamente Patuelli, insieme con un comune diritto penale dell'economia e un comune diritto bancario non sarà possibile se non dopo aver costruito una unità politica.

Come costruire un'unità politica dell'Europa? Patuelli sottolinea l'importanza della Unione bancaria europea e del Meccanismo di vigilanza unico sulle banche e fa bene, ma dubito che ciò sia in sé un elemento unificante senza una previa uniformizzazione delle politiche nazionali, in particolare dove la politica, a mio avviso, continua a rivelarsi veramente tale, cioè nelle relazioni internazionali. Senza una politica estera comune l'Europa non esisterà e questa politica estera comune non solo non esiste, ma sembra ancora lontana, come dimostra, tutto sommato, la vicenda delle sanzioni economiche (a mio avviso improvvise) alla Russia di Putin.

Ma anche una politica estera comune implica una convergenza di atteggiamenti diversi che si riconoscono tra di loro; ora, mi pare ancora lontano il tempo in cui il luteranesimo tedesco si potrà fecondamente incrociare con il perdonismo cattolico italiano, se in Italia non tornerà a nascere una autonomia *religione civile* che sia capace di ridare dignità formale alla nazione italiana, in una riconquista del senso della società, prima ancora che del senso dello Stato. «Taluni – scrive bene Patuelli – ritengono, infatti, di poter operare delle arbitrarie distinzioni fra le leggi, quelle che possono essere violate e quelle che non possono esserlo, riscrivendo una propria personalissima teoria delle fonti del diritto. Personalissima, appunto, perché la rigidità delle fonti del diritto, in uno Stato costituzionale di diritto, significa che non è possibile al singolo, ai *media*, a chiunque, decidere arbitrariamente quale norma sia precettiva» (85).

Ciò significa più politica, ovvero più doveri. Non che i diritti siano da trascurare; al contrario, i diritti e le libertà sono il fondamento della civiltà europea dalla *Magna Charta* in poi, ma l'assolutizzazione dei diritti è il verme che sta mangiando la mela e qui Patuelli avrebbe dovuto sottolineare come l'Europa, fondata solo sui diritti, è destinata a non nascere mai e ciò proprio perché, come egli stesso scrive, richiamandosi a Mazzini, i doveri vengono prima dei diritti, «perché essi formano il cittadino» (86). L'etica deve prevalere anche sul diritto, egli scrive, ma appunto se si tratta di etica, cosa distinta dalla "morale", che ha impregnato politica, diritto ed etica, facendo infradiciare tutti i rapporti civili concreti in nome del dominio dell'universale senza sostanza. Bene che il singolo agisca moralmente, ma non che l'agire politico sia assoggettato alla "morale", che è sempre qualcosa di individuale e quindi di discutibile.

Solo un'etica pubblica riscoperta e rinnovata può, ad esempio, ridare al sistema bancario italiano, al centro di molte riflessioni dell'Autore, la considerazione che alcune vicende recenti sembrano avergli sottratto, ma ciò rimettendo il meccanismo del finanziamento e del credito, indispensabile ad ogni nazione moderna, al servizio della crescita industriale, quindi dell'economia reale e del lavoro. Giustamente Patuelli ricorda il sostegno finanziario del sistema bancario italiano ai paesi dell'Unione monetaria europea (65-66), ma anche come il fondo salvabanche sia stato finanziato dalle banche stesse. Ma se non v'è stato un ritorno d'immagine per il sistema bancario a livello europeo ciò deve pure avere una spiegazione complessiva, che va trovata nel non funzionamento del sistema europeo. L'Autore sottolinea la necessità, a tal

proposito, di un Testo unico bancario europeo (64), che però dovrebbe prevedere una previa convergenza politica fondamentale, che allo stato non è dato constatare (si pensi alla questione dei flussi migratori e alle concrete decisioni politiche dei vari Stati).

L'Europa si è andata costruendo, negli ultimi anni, per sovrapposizioni, accumuli normativi, complessificazioni e reiterazioni retoriche. Occorre una semplificazione, ovvero un nuovo accordo tra gli Stati per una nuova Europa. Patuelli spesso, nel testo, chiede una costituzione europea proprio al fine di una semplificazione, contestando la «rincorsa continua a sempre nuove norme» (60), ma vorrei ricordare che cos'era la presunta "costituzione europea", dove di semplice e chiaro c'era poco o nulla (del resto, il vigente Trattato di Lisbona non fa che riprenderne la sostanza nella sua oscurità). Ciò per dire che oramai i testi servono a poco, se prima non c'è una chiara volontà politica. Non so se davvero la crisi è "nell'Europa" e non "dell'Europa"; come che sia, ben a ragione Patuelli suggerisce che sarebbe necessario «non subire l'Europa, ma esserne protagonisti costruttivi, correggendo le contraddizioni interne [dell'Italia], le anomalie che penalizzano l'Italia, consapevoli che la crescita economica non possa essere perseguita per un tempo prolungato attraverso un sempre più enorme debito pubblico» (28). Purtroppo, anche per ciò occorre un ceto politico autonomo e consapevole del proprio ruolo, che al momento latita e non da oggi, direi anzi proprio da quel Trattato di Maastricht che venne recepito in Italia in maniera neutrale e afona, senza capire a quali sfide si andava incontro. Qui Patuelli richiama la lezione di Guido Carli, il quale «intuì nitidamente in anticipo che "la vastità dell'innovazione giuridica contenuta nel Trattato di Maastricht comporta un cambiamento di natura costituzionale" che purtroppo in Italia venne diffusamente capito in ritardo» (21) e forse, anzi, ancora aspetta di essere compreso.

In conclusione vorrei porre due domande a Patuelli: è proprio convinto che il trattato di Maastricht ha imbrigliato i tentativi egemonici della Germania riunita? O non è stato il cavallo di Troia attraverso il quale la Germania, un po' per la forza delle cose, un po' per l'insipienza degli altri, ha iniziato il suo lungo viaggio attraverso le istituzioni europee che ha portato alla sua attuale, effettiva egemonia in Europa, un'egemonia nient'affatto benefica per tutta una serie di ragioni? Seconda domanda: ritiene davvero che il *fiscal compact* sia solo uno strumento per raddrizzare i bilanci in debito degli Stati? Che il debito pubblico italiano, accumulato in decenni di clientelismo, sia la palla al piede per lo sviluppo dell'Italia, è una verità che tutti dovrebbero riconoscere. Ma che il risanamento venga imposto secondo criteri puramente contabili, punendo persino chi non è in grado di stare al passo, mi sembra una cosa stupida, prima ancora che folle o impossibile. Non si può far correre il cavallo più di quanto possa, per di più bastonandolo se non ci riesce. Forse anche qui risiede la contraddizione irrisolta dell'Europa.

Da questa crisi forse si potrà uscire, ma solo con nuovi trattati per i quali i governi non si affidino più a sherpa anonimi, ma siano consapevoli e responsabili dinanzi ai loro popoli. Ma per ciò occorre una classe politica che ancora non si intravede all'orizzonte.

Agostino Carrino

UMBERTO ALLEGRETTI, *Storia costituzionale italiana. Popolo e istituzioni*, Bologna, il Mulino, 2014, pp. 279.

Il libro che Umberto Allegretti ha dedicato alla storia costituzionale d'Italia si segnala, innanzi tutto, per la forte partecipazione emotiva che l'Autore profonde nel racconto delle vicende italiane dall'Unità ad oggi, un racconto mai scevro da valutazioni e prese di posizione, come si conviene ai costituzionalisti attenti alla dimensione politica della loro disciplina, ma anche in virtù di quella partecipazione emotiva che lo fa parlare di «affetto per la loro carta costituzionale» (229) che gli italiani avrebbero scoperto a partire da un certo momento (italiani che a me paiono, per la verità, un'esigua minoranza). Partecipazione critica a vicende che si svolgono su due piani, quello della costituzione esistenziale, ovvero la dimensione umana in senso diacronico di una data comunità, e quello della costituzione normativa, se si vuole "formale" per la sua riducibilità ad un testo scritto, sia pure "aperto" a interpretazioni più o meno (s)oggettive.

Popolo e istituzioni è del resto il sottotitolo del libro, che designa due racconti, che A. si immagina o che vorrebbe coerenti, ma che in verità sono indipendenti e ciò proprio nell'esposizione che l'Autore ne fa, merito a mio avviso notevole del libro.

Il primo racconto è quello esistenziale, di una nazione che non riesce mai a costituirsi come tale (cfr. 69 ss.), segnata da venature profonde di particolarismo, individualismo, mancanza di solidarismo politico e sociale. Particolarismo, familismo e «rissosità» si fondono a formare una realtà profonda di una moltitudine che si sottrae alla visione progettuale: non ha l'Italia un suo destino politico, anche quando, come nel ventennio fascista, la classe politica finge di volergliene dare uno. Una moltitudine senza volto il cui particolarismo genera quell'illegalismo che A. ritiene giustamente connaturato alla struttura impolitica degli italiani, in particolare del mezzogiorno: «non pare che l'illegalismo così diffuso sia considerato dalla letteratura, come invece dovrebbe, un carattere costituzionale non certo della teoria e della normativa ma, per contrasto con esse, della prassi italiana» (41). Non è un caso, infatti, che la dimensione liberale dello Stato italiano all'indomani dell'unificazione (e qui A. non sottolinea abbastanza l'errore centralistico) sia rimasta superficiale e sia mancata una vera e propria tradizione culturale e politica liberale profonda (Minghetti e Spaventa restano delle eccezioni), con tutte le conseguenze negative che si andranno ad accumulare, scoria su scoria, nella storia italiana degli ultimi centocinquanta anni. Emblematico, da questo punto di vista, l'istituto dell'interesse legittimo, pensato e giocato tutto a partire dalla supremazia del potere amministrativo.

L'Italia si unifica dunque su premesse e su scelte non integrative, per usare la terminologia di Smend, anzi deliberatamente lasciando fuori parti consistenti della popolazione. Questa mancata integrazione, con tutte le sue conseguenze, è forse alle origini di una sorta di latente desiderio di autoritarismo paternalistico, che A. chiama «fascismo», nel senso che il fascismo sarebbe la costante soluzione che si pensa di poter dare ai problemi del Paese, qui

però sottovalutando, a mio avviso, la dimensione più epocale del fascismo come risposta ad un malessere proprio della modernità.

Furbizia ed arrivismo, particolarismo e illegalismo, egoismo e mancanza di senso civico sono caratteri che A. denuncia come propri della non-nazione italiana. Come si atteggia la costituzione normativa rispetto questa triste realtà antropologica? Ovviamente, qui si tratta della costituzione repubblicana e a questo punto il discorso di A. convince di meno, specialmente quando si arriva agli ultimi due decenni, con la disgregazione dei partiti tradizionali e l'avvento dei partiti "personali", compresa la Lega. Definire quest'ultima e il partito di Berlusconi incostituzionali e illegittimi mi sembra un'affermazione insostenibile, nell'epoca della dissoluzione di ogni concreta formazione morale e politica. Volere una "disgregazione" dell'Italia, per la verità sempre balordamente proposta senza nessuna concreta proposta istituzionale, non è incostituzionale sol perché la costituzione parla di «politica nazionale» (art. 49): perché mai volere la federalizzazione della nazione dovrebbe essere incostituzionale? E che la volontà di un uomo (Berlusconi) renda incostituzionale e illegittimo il suo partito metterebbe a rischio il ricordo del PCI di Togliatti, dove certo la volontà di uno solo non era irrilevante. Direi piuttosto che la differenza è tra volontà politica (anche di uno solo) e volontà antipolitica (anche di molti). Ma qui è questione di legittimità politica, più che di incostituzionalità. La costituzione non è un libro sacro e su questo credo che la posizione di A. e quella del suo recensore divergono (e non poco). Per A. quello della forma di governo è un falso problema (233 ss.), mentre per chi scrive è invece il tema centrale di una seria riforma costituzionale.

Come che sia, è un libro da leggere, dal quale c'è molto da imparare.

Agostino Carrino

MARTEN BREUER, ASTRID EPINAY, ANDREAS HARATSCH, STEFANIE SCHMAHL, NORMAN WEISS (Hrsgg.), *Der Staat im Recht. Festschrift für Eckart Klein zum 70. Geburtstag*, Berlin, Duncker & Humblot, 2013, pp. 1405.

Da segnalare, in questa ricca e importante *Festschrift* in occasione dei 70 anni del costituzionalista tedesco Eckart Klein, innanzi tutto il saggio di Th. Gierich sul ruolo della Corte costituzionale tedesca relativamente ai suoi rapporti con le Corti di Strasburgo e del Lussemburgo, rapporti che l'autore giudica "misguided" in quanto le sentenze della Corte di Karlsruhe in materia di diritto europeo metterebbero «a rischio la coesione della UE» (63). M. Sachs si occupa del significato delle garanzie dei diritti umani della Corte di Strasburgo per il diritto costituzionale tedesco (321 ss.), H.A. Wolff della «costituzione tedesca europeizzata» (385 ss.). Tutta una parte del volume è dedicata poi specificamente a problematiche relative all'Unione europea, con molti, interessanti contributi, tra i quali, per es., quello di K. Stern sulla Carta europea dei diritti (669 ss.). A parte, poi, ancora altri saggi, tutti di estremo interesse, sui rapporti tra Stato e democrazia (R. Grawert), sul principio di integrazione della Legge fondamentale (A. Haratsch), ancora sulle Corti costituzionali nel

processo di integrazione europea dal punto di vista della Corte di Karlsruhe (P.M. Huber).

Non mancano saggi di storia del diritto, di diritto comparato o che affrontano temi delicati, come, ad esempio, quello della creazione di facoltà teologiche islamiche nelle università statali. È forse un atto dovuto, in nome della libertà di religione, dal momento che le università tedesche hanno facoltà teologiche (di teologia cristiana)? Tema delicato, dalle innumerevoli conseguenze e dai tantissimi risvolti, cui dedica il suo contributo W. Loscheider. Altri autori si occupano di diritto comparato o di diritti stranieri: così, ad es., E. Öricü tratteggia l'evoluzione giuridica occidentalizzante della Turchia (oggi, per la verità, in ritirata). Esperti di diritto internazionale si occupano poi del problema della sovranità e della immunità degli Stati (S.U. Pieper) ed altri ancora di questioni relative ai diritti dell'uomo, ai quali è dedicata un'intera parte del volume, dove ci limitiamo a segnalare un denso saggio di Josef Isensee.

In conclusione, si tratta di un volume di studio, più che di consultazione, che contribuisce efficacemente alla riflessione e all'approfondimento nei vari campi della scienza giuridica.

Eugenio de Sio

HORST DREIER, *Idee und Gestalt des freiheitlichen Verfassungsstaat*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, pp. 528.

Horst Dreier ha raccolto in forma sistematica diversi suoi contributi alla scienza del diritto costituzionale e, in particolare, ad alcuni suoi aspetti problematici, cominciando da lemmi fondamentali per una corretta sistemazione della costituzione nell'ambito della teoria del diritto.

Nella prima parte (intitolata per l'appunto *Begriffe*) sono trattati i concetti di costituzione, Stato di diritto, diritti dell'uomo e diritti fondamentali, dignità dell'uomo, sovranità. Di particolare interesse le pagine sullo Stato di diritto, concetto radicato nella coscienza giuridica tedesca a partire dal XIX secolo, tanto da trovare anche opposizioni nella sua ripresa come «Stato sociale di diritto» nella Legge fondamentale di Bonn. Ma anche la distinzione tra diritti dell'uomo e diritti fondamentali è trattata in una corretta impostazione storico-positiva e teoretica. L'importanza del tema "diritti fondamentali" in Germania è giustamente sottolineata, anche in considerazione del fatto che il riferimento ad essi è stato spesso invocato nelle sentenze della Corte costituzionale tedesca per quanto riguarda l'adesione della Germania ai trattati europei.

Molte pagine sono dedicate al principio costituzionale della "dignità dell'uomo", la cui importanza, in considerazione del fatto che proprio in Germania la dignità dell'uomo in quanto tale è stata ritenuta in una tragica fase della storia tedesca come inesistente, difficilmente può essere sopravvalutata. Tuttavia, Dreier giustamente sottolinea come il riferimento eccessivo al principio possa portare, alla fine, ad una sua banalizzante "*Entwertung*", che mette in pericolo la stessa capacità di autodeterminazione di una società.

Tutti questi concetti vengono ripresi e approfonditi nella parte dedicata alle "strutture": così il principio di maggioranza nello Stato costituzionale democratico, il principio di democrazia della Legge fondamentale e ancora le dimensioni concrete dei diritti fondamentali. Centrale, per la comprensione dell'approccio teoretico e morale dell'Autore, è probabilmente il saggio sui "limiti della libertà democratica nello Stato costituzionale moderno" (249 ss.), ma anche quello sui rischi connessi allo Stato costituzionale delle libertà (459 ss.), ovvero alla democrazia come istituzionalizzazione di un processo che dovrebbe essere lasciato aperto. Dreier, in effetti, deve molto non solo al suo maestro, Hasso Hofmann, ma anche alla sociologia di Luhmann.

La costituzione si fonda su un atto di libertà e di autodeterminazione, ma al tempo stesso essa deve continuare a garantire libertà, cioè capacità di auto-decisione e non diventare un macigno che opprime questa capacità di autodeterminazione. La necessità di un fondamento di "integrazione" appare allora evidente; può essere questo fondamento il tanto lodato "patriottismo costituzionale"? Nell'ultimo saggio (tradotto anche in italiano nelle "Piccole Conferenze" curate da Aljs Vignudelli) Dreier ne dubita: «L'oggetto effettivo di questo patriottismo non sarà un (utopico) Stato mondiale – o il sempre sfuggibile Regno delle idee?» (487).

Dreier si riallaccia qui ad un filone di pensiero nel quale anche chi scrive queste righe si inserisce, vale a dire il filone realistico, che considera il conflitto come dato ontologico della realtà sociale, anche se, per la verità, non appare congruo il contemporaneo riferimento a von Bogdandy e a Chantal Mouffe (488) rappresentanti, il primo, di una teoria costituzionale fondata su principi, la seconda di una teoria politica antagonistica, che costruisce su Marx e Schmitt.

Il fondamento delle società conflittuali è dato, sostiene Dreier, dalla capacità di riconoscersi e questo è molto giusto (peccato che Dreier non si richiami anche alla filosofia politica di Michael Oakeshott): il conflitto non è il conflitto cieco, ma quello fondato sullo scambio delle opinioni contrarie. Certo, questo, nella sua intensità, può raggiungere lo stadio critico (ma per Schmitt decisivo) del rapporto amico/nemico quale criterio del "politico". Tuttavia, questo stadio critico sembra essere un rischio sempre presente, anzi sempre più presente e, da questo punto di vista, la posizione di Dreier non riesce, a mio avviso, a dare una risposta convincente. Il riferimento alla tolleranza è piuttosto un ripiego, di natura difensiva e per di più "ottativa". E così anche il riferimento alle capacità educative della scuola. Tutto bene, fino a quando qualcuno armato non grida per strada che Allah è grande e che non ci sono altri dèi se non Allah. Rispetto a ciò nessuno Stato costituzionale delle libertà sarà sufficiente. Il requisito dell'omogeneità – sia pure minima – cui Dreier si richiama viene sempre più dissolto da un pluralismo sociale disgregante che dinanzi alla retorica dei diritti non trova più alcun argine, né Stato, né sovranità, né legittimità. Il rischio accettato dello Stato costituzionale delle libertà sembra oramai già un ricordo rispetto alle *certezze* astratte dello Stato mondiale postcostituzionale.

Agostino Carrino

DIRK HECKMANN, RALF P. SCHENKE, GERNOT SYDOW (Hrsgg.), *Verfassungsstaatlichkeit im Wandel. Festschrift für Thomas Würtenberger zum 70. Geburtstag*, Berlin, Duncker & Humblot, 2013, pp. 1253.

Non è facile recensire un volume di scritti in onore, tanto più che in questo caso i contributi dedicati a Thomas Würtenberger, noto studioso di diritto costituzionale, ma anche attento alle questioni della sociologia giuridica, si dipanano su temi molto vari, che vanno dalla storia del diritto al diritto europeo, dalla storia costituzionale a problemi di giustizia costituzionale, in particolare, su quest'ultimo aspetto, con un interessante saggio di Rainer Wahl sul principio di proporzionalità.

Tra i saggi di storia del pensiero merita di essere segnalato quello di D. Wyduckel su comunità e sovranità in Althusius, mentre altri saggi si occupano di federalismo e pluralismo (nella fattispecie con un saggio di B. Grzeszick che si occupa in particolare di Hugo Preuß) e della storia del concetto di 'Verfassungsstaat'.

Il filo rosso dei ben 70 saggi raccolti in questo volume è ovviamente dato dal riferimento alla produzione scientifica del *Jubilar*, autore, tra l'altro, di un libro sulla legittimità nel diritto costituzionale (1973) e di uno, assai noto, su *Zeitgeist und Recht* (1987). Il problema della legittimità, dunque, fa da sfondo ai saggi, insieme con il problema, da Würtenberger molto trattato nei suoi scritti, della *accettazione* nel diritto e del diritto.

Eugenio de Sio

LUTZ MARTIN KEPPELER, *Oswald Spengler und die Jurisprudenz. Die Spenglerrezeption in der Rechtswissenschaft zwischen 1918 und 1945, insbesondere innerhalb der "dynamischen Rechtslehre", der Rechtshistoriographie und der Staatsrechtswissenschaft*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, pp. 328.

Oswald Spengler - l'autore, come osservò Adriano Tilgher (1923), di una «rivelazione terribile per una civiltà [quella capitalista, faustiana, fondata sul dominio delle astrazioni, contrapposta all'anima apollinea della civiltà classica] che, come forse nessun'altra, si era creduta destinata a non morire giammai» - appare, ad una rilettura delle sue opere principali, una figura intellettuale tanto affascinante quanto sfuggente. Da un lato, affascina la sua capacità di descrivere il processo di decadenza delle forme del mondo, in particolare dell'Occidente; dall'altro, però, risulta evidente come alla fine egli non riesca a sottrarsi ad una tendenza non più descrittiva dei processi degenerativi delle forme storiche delle civiltà, bensì valutativa. Ciò comporta una serie di ambiguità, aporie, forse vere e proprie contraddizioni nel pensiero relativistico di Spengler, in quello che Tilgher chiamò lo «scetticismo storicistico». Queste contraddizioni si rivelano, tra l'altro, proprio per quanto concerne il suo modo di concepire lo Stato e il diritto, sia pure più da storico che da teorico.

Come dimostra Keppeler in questo suo complesso e documentato lavoro, nessun giurista, negli anni di Weimar, poteva ignorare i lavori di Spengler, anche se al diritto Spengler dedica solo una cinquantina di pagine del *Tramon-*

to dell'Occidente e qualche considerazione più teorica nel secondo volume della stessa opera. Tuttavia, non è da qui che intendo prendere l'avvio per queste brevi considerazioni, quanto dal quarto capitolo del *Neubau des Deutschen Reiches*, del 1923. «Il diritto romano – vi si legge – ci ha corrotto». Questa affermazione non è propriamente descrittiva; essa lascia presumere uno sviluppo differente della cultura tedesca ove questa non fosse stata, in virtù del fenomeno della recezione, impregnata di, e quindi “corrotta” dal diritto romano. Perché il diritto romano (ovvero ciò che si chiama diritto romano a partire dalla riscoperta delle Pandette da parte di Irnerio) corrompe (e quindi ha un segno negativo)? Perché – scrive Spengler – esso «asseconda pericolosamente le tendenze del tedesco comune a sognare, a divagare, a trangugiare tutto quanto esiste di fatto». Come evidenzia K. da parte sua (29-30), ciò che manca alla giurisprudenza occidentale poggiata sulla recezione del *Corpus Juris* è l'esperienza.

Spengler contrappone due concezioni del diritto, quella statica, fondata sull'io e su una determinata concezione della proprietà come rapporto tra l'io e la cosa fisica, e quella dinamica, dove domina la relazionalità intersoggettiva. La concezione statica si fonda sulla tradizione romana e quindi essa costituisce qualcosa che va combattuto.

K. si diffonde molto su questa contrapposizione tra dinamica e statica, rintracciando le varie posizioni in una serie di autori degli anni Venti, dando un contributo importante alla conoscenza del periodo, non soltanto in rapporto a Spengler e ciò ben oltre la più nota contrapposizione propria della dottrina pura del diritto viennese.

Al contrasto giuridico si associa il contrasto politico tra concezioni del mondo, ovvero tra socialismo prussiano, da un lato, concezione “edonistica” dei francesi e liberalismo degli inglesi dall'altro. Spengler viene avvertito in particolare dai giuristi, come un sostenitore della comunità contro ogni visione liberale-atomistica. I risultati non si fecero attendere, anche nella giurisprudenza, dove l'interpretazione del nuovo codice civile sottolineò sempre più gli aspetti sociali della proprietà privata, in senso appunto comunitaristico (cfr. 95 ss.). La guerra rappresentò poi un potente motore di statalizzazione dell'economia, alle origini di molti fenomeni successivi: «Lo spirito sociale del tempo si ritrovò anche nel pensiero giuridico della Repubblica di Weimar, e in maniera essenzialmente ancora più radicale nelle concezioni giuridiche del nazionalsocialismo» (97). Per Spengler, come si legge nel *Tramonto*, «Il termine ‘proprietà’ è carico, nel nostro modo di pensare, dell'antica definizione statica e perciò esso falsifica in tutte le sue applicazioni il carattere dinamico del nostro modo di vivere». Tuttavia, come giustamente sottolinea K., Spengler non si associò mai alla polemica più aspra contro il diritto romano e in nessuna delle sue opere si trova la definizione del diritto romano come “liberale-materialistico”, come invece è in altri che a lui si sono richiamati in nome del “diritto germanico”.

Molte sono le ambiguità in tutta questa storia sul diritto funzionale contrapposto alla sostanza e ciò perché, da molti punti di vista, la contrapposizione tra sostanza e funzione, in quegli anni, collocava la sostanza dalla parte della “conservazione” e la funzione, ovvero la relazionalità, dalla parte della dissoluzione delle sostanze e quindi di tutti i rapporti organici tramandati.

Qui, invece, 'dinamica' sta per comunitarismo, socialità e via dicendo. Evidentemente, il termine 'funzione' viene impiegato in tutt'altro significato, nel senso cioè di uno scopo cui il diritto deve tendere. Come scrive K., «in conclusione gli Autori volevano con ciò indicare un diritto orientato al bene comune e vicino alla vita» (105). La dottrina dinamica del diritto è così considerata un programma comprensivo, che chiede di *orientare* il diritto in un determinato modo.

Che tuttavia questo orientamento non coincidesse con le successive politiche del nazionalsocialismo fu evidente allorché, dopo l'avvento al potere di Hitler, Spengler venne non solo messo ai margini, ma la sua filosofia respinta in quanto non fondata sui principi della razza. Le vicende di Spengler e del suo pensiero sono narrate in maniera esaustiva da K., che si occupa anche della reazione alle tesi di storia del diritto di Spengler (174 ss.), sia da parte dei romanisti sia da parte dei germanisti.

Agostino Carrino

MARTIN MORLOK, *Soziologie der Verfassung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, pp. 143.

È possibile una sociologia della costituzione? Ovvero: è possibile studiare un fenomeno normativo con gli strumenti di una scienza empirica o che per lo meno tale dovrebbe essere? Dilemma antico, al quale un normativista conseguente come il primo Kelsen risponderebbe negativamente: le scienze giuridiche sono "normative" e il loro oggetto non può essere, nella misura in cui è giuridico, studiato da scienze diverse dalla scienza giuridica. Il significato di una norma è un dovere e non un essere e, per conseguenza, come non è possibile una sociologia del diritto se per 'diritto' si intendono appunto i significati delle norme, impossibile appare una "sociologia della costituzione".

Morlok non è di questo avviso, anzi, per lui, è proprio una sociologia della costituzione che deve impegnarsi a cogliere il «significato possibile della costituzione» (75). Ma cos'è la sociologia della costituzione? Per l'autore di questo libretto si tratta di una disciplina che ha a che fare con gli effetti e le cause *sociali* di una costituzione e, da questo punto di vista, il nome è nuovo, ma la sostanza antica (25-27).

Forte è naturalmente la tentazione di farne un'etichetta per una visione critica del diritto in generale, si tratti della tradizione marxista o di quella più recente dei *Critical Legal Studies* americani, semmai accentuando l'aspetto dinamico del diritto, il suo nascere e morire. Tuttavia, sarebbe un errore, perché l'indubbio orientarsi della sociologia della costituzione alla sua realizzazione effettiva non implica certo una riduzione del diritto alla struttura economica. Il diritto, quindi anche la costituzione, è un fenomeno autonomo nella realtà sociale, pur essendo da essa condizionato e pur condizionandola. Naturalmente, il concetto di costituzione della sociologia della costituzione non è né può essere un concetto puramente formale: «Il successo di una costituzione in una democrazia dipende solo molto limitatamente dal testo costituzionale e dalla sua forma, l'isolamento del relativo influsso dei differenti fattori agenti

è difficile, se non impossibile» (42). Le regole informali, nella prassi costituzionale, si intrecciano sempre, non a caso, con quelle formali in una funzione di integrazione sociale che certo non può essere limitata alla dimensione puramente formale di una costituzione, la quale è efficace nella misura in cui, simbolicamente, rappresenta l'unità di una collettività.

Giuliana Stella

FRIEDRICH MÜLLER, *Essais zur Theorie von Recht und Verfassung, von Methodik und Sprache*, Berlin, Duncker & Humblot, 2013, pp. 233.

Nella ristampa di questa raccolta di saggi risalta innanzi tutto lo scritto del 1975 su Wittgenstein e Kelsen, dove l'Autore cerca le analogie tra il primo Wittgenstein, quello del *Tractatus*, e la teoria pura del diritto: come Wittgenstein vuol eliminare dalla filosofia tutto ciò che è privo di senso (*Unsinn*), così Kelsen vuole eliminare dalla scienza tutto ciò che impedisce alla giurisprudenza di essere scienza. Colpisce, tuttavia, che Müller usi a questo scopo il Kelsen della II edizione della *Reine Rechtslehre*, mentre avrebbe avuto molto più efficacia riferirsi al Kelsen degli anni europei. In ogni caso il confronto, pur possibile, porta ad una conclusione che vede i due autori su due sponde opposte: Kelsen è positivista, Wittgenstein non è positivista (91). In Kelsen «ogni possibile, futuro caso di diritto deve essere risolto attraverso operazioni logiche» (91), ma in Wittgenstein non si tratta di eliminare ciò che è insensato dalla filosofia, perché ciò che è insensato è semplicemente indicibile e la filosofia ha il compito di separare ciò che può essere detto da ciò che non può essere detto. E per Wittgenstein, probabilmente, ciò che non può essere detto – cioè le questioni della vita – sono le cose più importanti, a differenza di Kelsen, per il quale ciò che conta è *dire* le cose, cioè innalzare la giurisprudenza ad autentica scienza.

La filosofia individua dunque i problemi della vita come i veri, per quanto irrisolvibili problemi, proprio nel momento in cui coglie i problemi “classici” della filosofia come pseudo-problemi. La scienza giuridica di Kelsen separa forma e contenuto, ma non per cogliere il loro rapporto, quanto, piuttosto, per mettere da parte tutto ciò che non è forma (oggetto della scienza) come anch'esso pseudo-problema (per la scienza giuridica): «Linguaggio e mondo, dovere ed essere stanno l'uno contro l'altro e tra loro così nettamente scissi perché il problema della loro relazione viene presupposto come irrisolto» (88). In Wittgenstein resta fuori il mistico, in Kelsen il politico. Ma la domanda: non sono forse l'uno e l'altro, il mistico e il politico, le cose più importanti? Certo così è per Wittgenstein, che infatti «non è positivista» (91), mentre probabilmente per Kelsen la cosa più importante non è la politica, ma proprio il diritto, anzi la sua scienza “pura”. Anche qui meraviglia l'uso che Müller fa del secondo e non del primo Kelsen, perché proprio questi gli avrebbe consentito di spiegare il Kelsen “positivista” come non solo teorico della “scienza pura”, ma anche del suo oggetto “puro”.

Il volume raccoglie anche altri saggi tutti interessanti per il giurista attento alla metodologia della sua scienza e alle questioni più generali di filo-

sofia del diritto e della politica: così i saggi sul positivismo e la costituzione, su «libertà e uguaglianza», sulla possibilità di una teoria marxista del diritto (in dialogo con altri autori), su «libertà e principi di uguaglianza» e, naturalmente, su problemi di metodo e di linguaggio, per i quali Müller è noto nella letteratura giuridica.

Agostino Carrino

GABRIEL NOGUEIRA DIAS, *Rechtspositivismus und Rechtstheorie. Das Verhältnis beider im Werke Hans Kelsens*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, pp. 315.

L'autore vuole studiare il ruolo della nozione di 'positivismo giuridico' nella dottrina pura del diritto, cercando di superare l'immagine "semplificata" che nella letteratura giuridica si ha della produzione di Hans Kelsen. A tal fine egli si interroga sul «progetto positivistico» di Kelsen, sulle strutture della teoria generale del diritto (individuandone le «costanti giuspositivistiche»), ponendosi infine la domanda centrale del libro: «in quale misura i principi del suo positivismo giuridico hanno giocato un ruolo nelle modificazioni strutturali della sua dottrina generale del diritto?» (7). Il risultato non è però all'altezza delle domande iniziali ed anzi, di fatto, il pensiero di Kelsen esce da queste pagine ancora più "semplificato".

In buona parte, innanzitutto, si tratta di esposizioni di alcuni scritti di Kelsen con degli intercalari che distraggono rispetto agli assunti di partenza, così, per esempio, gli *excursus* sulla Scuola storica, poi quello su Platone e infine quello sul giuspositivismo nell'Ottocento. Ma la critica di fondo che va portata a questo libro è quella di scambiare il "progetto giuspositivistico" di Kelsen con il suo progetto scientifico, rispetto al quale il giuspositivismo è un mezzo, non un fine. Non a caso, nel libro, la dimensione epistemologica del pensiero di Kelsen è del tutto tralasciata (per esempio il rapporto con Kant e con il neokantismo).

Tutta l'argomentazione si fonda sulla premessa del relativismo kelseniano, relativismo morale e di valori. Nessuno potrebbe mettere in discussione la concezione relativistica e pluralistica di Kelsen, ma per l'appunto dovendo riconoscere che almeno un valore in Kelsen esiste ed è il valore assoluto della libera ricerca scientifica. Sarebbe stato più proficuo, per l'autore, partire da questo dato piuttosto che assemblare discorsi differenti il cui risultato finale è purtroppo generico. Ciò tanto più se si prende in considerazione la tesi secondo cui vi sarebbe una «fase classica» della dottrina pura del diritto che andrebbe addirittura dal 1920 al 1961, mentre proprio già anche in questo periodo Kelsen conosce trasformazioni importanti derivanti dall'impatto con il pensiero giuridico americano. Il pensiero di Kelsen è fecondo proprio in virtù delle sue contraddizioni (si veda A. CARRINO, *L'ordine delle norme. Stato e diritto in Hans Kelsen*, III. Ed., Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992), contraddizioni che si ripetono durante l'intero arco della sua produzione intellettuale pur nello spostamento dei paradigmi di riferimento (per esempio il rapporto tra validità ed efficacia).

Eugenio de Sio

BERND RÜTHERS, *Die heimliche Revolution von Rechtsstaat zum Richterstaat. Verfassung und Methoden. Ein Essay*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, pp. 175.

Lo Stato dei giudici «è e resta il nostro destino» (106). Ecco la sintesi di questo importante e istruttivo volume di Bernd Rüter, dedicato alla “rivoluzione clandestina”, cioè al passaggio dallo Stato di diritto allo Stato dei giudici. Non è solo e forse non tanto un grido d’allarme, quanto, piuttosto, un invito a riflettere in profondità sui destini dei principi caratterizzanti lo Stato di diritto in quanto espressione di una rivoluzione giuridica di civiltà.

Tutti i concetti giuridici fondamentali, notava già Lorenz von Stein, sono concetti mutevoli e lo scienziato del diritto ha il dovere di cogliere le trasformazioni dei concetti, che sono appunto la forma di concrete istituzioni storiche. Così, Rüter fa una panoramica storica del rapporto tra il giudice e la legge per cogliere il filo rosso di un processo che ha portato alla situazione attuale. Ciò che rappresenta il fulcro del lavoro di Rüter è il problema della interpretazione cd. “oggettiva”, che prescinde dalla volontà del legislatore storico per cogliere la volontà della legge quale si dà nell’interpretazione del giudice. Si tratta di cogliere la “volontà razionale della legge”, con il conseguente rischio di confondere una presunta volontà della legge con la volontà dell’interprete. Oggi siamo arrivati al punto che la gerarchia classica delle fonti del diritto si è radicalmente trasformata e «fonte giuridica suprema» sono le decisioni del giudice delle leggi (31), con la conseguente preminenza della funzione creativa del giudice sulla base dei principi e dei valori. L’architettura dello Stato democratico di diritto si è trasformata: «Lo Stato della legge è diventato Stato del giudice» (35). L’interpretazione oggettiva non è più una *Auslegung*, quanto una *Einlegung* del testo di legge.

Premessa di questa trasformazione è il ritorno del giusnaturalismo, che Rüter studia a partire dal Radbruch del secondo dopoguerra e che serve a dare una giustificazione alla metodologia della interpretazione c.d. oggettiva, le cui premesse nella filosofia del diritto dell’epoca nazionalsocialista sono state studiate dallo stesso Rüter in un’opera ben nota agli studiosi, *Die unbegrenzte Auslegung*. Come s’è detto all’inizio, per Rüter lo Stato del giudice è un “destino” che impone al giurista una serie di atteggiamenti, in primo luogo quella capacità di critica delle decisioni delle corti supreme che spesso, invece, pare mancare del tutto. Questa capacità critica dovrebbe scaturire dalla consapevolezza storicamente acquisita del fatto che «proprio l’interpretazione oggettiva e il suo strumentario di accompagnamento (criteri obiettivo-teleologici, ordinamenti concreti, concetti generali-concreti, argomenti essenziali, “nature delle cose” ecc.) si sono rivelati come gli strumenti magici e le armi miracolose di una totale trasformazione degli ordinamenti giuridici in nuove precomprensioni ideologiche sotto il *camouflage* di una presunta “interpretazione” scientifica» (89).

Si tratta quindi, dinanzi alle trasformazioni oggettive del sistema giuridico in forza della creazione soggettiva di norme da parte delle istanze giudiziarie supreme per il tramite della “interpretazione oggettiva”, di sviluppare un senso critico radicato in una forte coscienza sia storica sia filosofica delle poste in gioco in questa rivoluzione clandestina che, per la verità, sta emergendo con sempre maggior vigore alla luce del sole. Il che non toglie che al

tempo stesso il giurista ha il compito di evidenziare anche la necessità di un uso costante dei criteri classici dell'interpretazione, nella misura in cui i fondamenti dello Stato di diritto democratico restano e devono restare la divisione dei poteri, il vincolo dei giudici alla legge e il principio democratico stesso, tutti principi, a ben vedere, oggi a forte rischio.

Agostino Carrino

DIETRICH SCHOTTE, *Die Entmachtung Gottes durch Leviathan. Thomas Hobbes über Religion*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2013, pp. 360.

Quale fu il rapporto di Thomas Hobbes, l'autore del famoso/famigerato Leviathan, con la religione? Non solo per quanto riguarda le sue personali convinzioni, ma anche relativamente al ruolo che la religione svolse nella costruzione delle sue opere principali? È noto come buona parte di queste siano dedicate al rapporto tra lo Stato (moderno) e le chiese e che lo sforzo di Hobbes consistette nel riportare ad unità politica sotto egemonia statale tutte le formazioni "sociali", a cominciare dalle chiese. Nei confronti della religione, nelle parole di Bobbio, «Hobbes assume l'atteggiamento dello scienziato moderno, se pur corretto da una profonda assimilazione della cultura umanistica: è un atteggiamento spregiudicato ma non volgarmente irrispettoso, più agnostico che distruttivo, grossolanamente prammatico, se mai, ma non radicalmente negativo» (*Thomas Hobbes*, Torino, Einaudi, 1989, 77).

In questo libro di Schotte l'atteggiamento di Hobbes nei confronti della religione emerge invece come assai più radicale in senso critico dal punto di vista sostanziale ma, al tempo stesso, la religione viene spiegata come un fenomeno le cui ricadute sulla politica impongono che anche la politica, prendendone atto, sappia fare uso della religione stessa. La filosofia di Hobbes non presuppone in alcun punto convinzioni religiose, ma manifesta due tendenze: la prima rivolta appunto ad un uso politico della religione, ma, al tempo stesso e proprio per questo, la seconda tendenza, come suona il sottotitolo del libro, mira al depotenziamento di dio quale attore nelle cose umane. Le religioni, scrive S., «sono probabilmente espressione di una formazione difettosa e di una manipolazione mirata, ma in ogni caso esse sono necessariamente politiche» (317). Il rischio di una destabilizzazione politica da parte della religione è ciò che Hobbes considera come un pericolo, per ciò da evitare sia nel sapere usare politicamente la religione, ma anche nel mettere in luce, direttamente o indirettamente, il significato appunto debilitante sullo spirito umano delle superstizioni religiose. L'analisi che Hobbes fa delle credenze religiose è infatti, come sottolinea S., un'analisi psicologica, relativa ai procedimenti mentali che portano a queste credenze: «Dio non è oggetto di esperienza» (102).

Con Hobbes, dopo Machiavelli, il concetto di 'dio' perde dunque di significato (129 ss.), donde l'accusa di "ateismo" che da molti gli viene portata, che deve comunque essere ricondotta ad una critica razionale relativa ai vari aspetti delle religioni e in particolare delle religioni rivelate, rispetto alle quali Hobbes nega ogni specificità per la rivelazione cristiana rispetto alle altre (cfr. 161-180). Si tratta comunque solo di accenni, rispetto ad un libro che

ha il merito di avere indagato tutta la produzione hobbesiana in materia, mettendola a confronto con le varie interpretazioni sui singoli aspetti trattati, che arrivano a toccare anche la questione di un eventuale protestantismo di Hobbes e le questioni più generali relative alla “teologia politica” di Hobbes. Un libro importante, dunque, riferimento essenziale per ogni studio su Hobbes.

Eugenio de Sio

ROLF STÜRNER, ALEXANDER BRUNS (Hrsgg.), *Globalisierung und Sozialstaatsprinzip. Ein japanisch-deutsches Symposium*, Tübingen, Mohr, 2014, pp. 357.

Di indubbio interesse per il giurista, sia teorico sia pratico, questo volume, che raccoglie gli atti di un convegno nippo-germanico dedicato allo Stato sociale nell’epoca della globalizzazione e svoltosi nel 2012 ad Osaka.

I differenti aspetti della pratica del diritto sono discussi in quest’ottica: il diritto civile nell’epoca dell’intervento statale (K. Moriya e U. Balurock); il diritto delle società e la tutela del lavoratore (E. Takahashi e H. Merkt); i problemi del credito (N. Fujii e R. Stürner); il processo civile (M. Takada, D. Leibold e A. Bruns); il mercato del lavoro (I. Nemoto e S. Krebber); le modificazioni dell’immagine della pena (M. Kanazawa e W. Frisch); l’influsso del diritto internazionale sull’evoluzione delle strutture dello Stato sociale (S. Noda e S. Vöneky). Qui ci limitiamo però a segnalare i contributi dedicati ai mutamenti del ruolo dello Stato nei loro rapporti con la scienza del diritto pubblico, quello di H. Matsudo e quello di T. Würtenberger.

Matsudo si intrattiene sulle premesse, le forme e le conseguenze della “relativizzazione” dello Stato nell’epoca della globalizzazione, mentre nel suo contributo Thomas Würtenberger mette in luce innanzitutto la dimensione critica della scienza del diritto pubblico rispetto alle trasformazioni delle funzioni e del ruolo dello Stato e ciò in particolare per quanto riguarda la funzione assunta dalle sentenze delle corti costituzionali nelle trasformazioni giuridiche. W. sottolinea l’importanza di quelli che chiama «concetti di passaggio» (*Schleusenbegriffe*) nella sistematizzazione scientifica delle trasformazioni reali: associazione di Stati, per esempio, o “statualità a gradi”. La scienza del diritto pubblico non è una scienza immobile, ma si trasforma e in ciò segue proprio le trasformazioni della statualità, che non è entrata in una fase nuova solo con l’uropeizzazione delle norme giuridiche, ma è per sua natura in una continua trasformazione. Ma lo Stato, per comprendere le trasformazioni subite, ha bisogno della scienza del diritto pubblico e qui sorge la domanda: è adeguata, oggi, questa scienza a far comprendere e a comprendere essa stessa le trasformazioni della statualità?

W. ricorda quello che nella scienza costituzionale tedesca è stato definito (da M. Jestaedt) «positivismo della giustizia costituzionale» (*Verfassungsgerichtspositivismus*), esercitato senza una sufficiente capacità critica nei confronti delle sentenze della Corte costituzionale, che ci si limita a sistematizzare e a dogmatizzare: «Una dogmatica senza teoria e una sistematizzazione senza critica è sulla lunga distanza non sufficiente, una teoria senza dogmatica e una critica senza sistema è però già non possibile!» (13).

Eugenio de Sio

MAX WEBER, *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904-1911*, Band I/9 della *Max Weber Gesamtausgabe*, hrsg. von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, pp. 994.

Questo volume delle *Opere complete* di Max Weber era certamente molto atteso dagli studiosi di Weber, in particolare da tutti coloro che si interessano della tesi forse più nota (ma anche problematica) della sociologia weberiana, vale a dire quella relativa alla genesi del capitalismo (o, meglio, del suo “spirito”, e non è certo distinzione da poco) dal protestantesimo e in particolare dalla vocazione “ascetica” del Calvinismo e di altre sette anabattistiche e puritane. Il volume, in effetti, raccoglie, in edizione filologicamente accuratissima e criticamente attenta, non soltanto i due saggi sull’etica protestante del 1904, ma anche tutti gli altri scritti disponibili degli anni 1904-1911, in particolare la conferenza tenuta nel 1905 ad Heidelberg su *L’ascesi protestante e l’attività professionale (Erwerbsleben)*, il saggio su “Chiese” e “Sette” nell’America del Nord – risultato di un importante viaggio di Weber negli Stati Uniti per partecipare ad un Convegno di sociologia a St. Louis –, nonché varie riflessioni anti-critiche su alcune critiche portate alle sue tesi principali da sociologi ed economisti a lui contemporanei, nelle quali, tra l’altro, Weber ci tiene a rivendicare un certo primato, almeno parziale, per alcune sue tesi, per esempio relativamente alla distinzione tra le sette e le “chiese”.

Da questo punto di vista, si tratta di una deviazione dai criteri soliti della *Gesamtausgabe*, in quanto qui vengono raccolte in modo autonomo solo le prime versioni dell’*Etica*, quelle appunto pubblicate sull’*Archiv*, mentre il tomo I/18 raccoglierà il testo apparso nel 1920 come parte del primo volume delle *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Ad ogni buon conto, questo volume, molto opportunamente, non riproduce soltanto le anticritiche di Weber (disponibili anche in traduzione italiana nella *Sociologia della religione*, pubblicata dalle Edizioni di Comunità), ma anche le critiche che ai due saggi sull’etica protestante (prima che in volume le due parti erano state in effetti pubblicate in maniera distinta sull’*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*): così lo studioso può leggere il saggio di un dottorando (forse anche un po’ presuntuoso), H. Karl Fischer (469 ss.), relativo in particolare alla metodologia storica e al principio di mono- e pluri-causalità (e ovviamente le repliche di Weber), quello, più denso e articolato, di Felix Rachfahl (521-572), anch’esso concentrato sul problema della genesi (obiettivo qui è anche l’amico di Weber, Ernst Troeltsch) che si chiama una veemente e aspra anti-critica di Weber contro la «professorale» (testuale) critica di Rachfahl, il quale replica alla replica e si chiama una finale e definitiva anticritica di Weber (tempi andati, bisognerebbe pur dire!).

La terza ed ultima parte del volume riproduce l’intervento di Weber, inframezzato con le interruzioni di Tönnies e Simmel, al Convegno dei sociologi tedeschi del 1910 su *Il diritto naturale stoico-cristiano e il moderno diritto naturale profano* (741 ss), tema sul quale si era intrattenuto Ernst Toeltsch. Tutto, ovviamente, si gioca intorno al ruolo delle “sovrastrutture” nelle vicende storiche, essendo in fondo l’oggetto polemico più o meno nascosto di Weber

non tanto, per esempio, un Sombart, ma proprio il vecchio Marx. Così, infatti, professione e vocazione, com'è noto, vengono in Weber associate in una interpretazione storiografica fondata sui processi di razionalizzazione che resta, a distanza di più di un secolo, un punto di riferimento imprescindibile negli studi di storia e di sociologia delle religioni.

Eugenio de Sio

MAX WEBER, *Briefe 1903-1905*, Band II/4 della *Max Weber Gesamtausgabe*, hrsg. von Gangolf Hübinger und M. Rainer Lepsius im Zusammenarbeit mit Thomas Gerhards und Sybille Oßwald-Bargende, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, pp. 747.

La seconda sezione delle *Opere complete* di Max Weber, dedicata alla sua corrispondenza, si arricchisce di un nuovo volume, contenente le sue lettere degli anni 1903-1905, un periodo, dunque ricco di avvenimenti, quale il viaggio negli Stati Uniti d'America e la pubblicazione delle due parti del saggio sull'etica protestante.

Il volume raccoglie lettere relative appunto alla pubblicazione del saggio, alla sua attività di redattore dell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (in particolare a Edgar Jaffé) e quindi al suo "nuovo orientamento" scientifico e metodologico, alla preparazione del viaggio a St. Louis e a vari aspetti della sua esperienza americana, benché nelle lettere poco si dica dei rapporti politici in America. Appare comunque evidente come l'America abbia profondamente impressionato Weber: «il popolo americano è un popolo meraviglioso [...]. Anche New York è una città meravigliosamente attraente. Lo sguardo sul tramonto d'inverno alle 5, dal ponte di Brooklyn sugli altissimi e radiosi *sky-scraper* appartiene alle magnificenze della terra» (390).

Le lettere contengono anche testimonianze degli esiti intellettuali successivi al viaggio, in particolare per quanto riguarda i problemi della democrazia nei sistemi dell'Europa centrale, ma anche nella Russia zarista, sulla quale Weber concentrerà la sua attenzione dopo la rivoluzione del 1905. Naturalmente, molte lettere hanno una dimensione personale e privata, mentre altre ancora riguardano la collocazione accademica di Weber e i suoi rapporti con gli editori, in particolare con il suo editore, Paul Siebeck.

Una curiosità da segnalare è il fatto che il volume inizia con una cartolina di Max alla moglie Marianne da Nervi, scritta in italiano, alla quale altre lettere seguono, sempre in italiano, lingua che evidentemente Weber doveva amare. Degne di nota anche le lettere a Rickert, in particolare quella su Emil Lask e una sua recensione a un libro di R. Schmidt di teoria politica. Arricchisce il volume un'appendice con il registro dei corrispondenti di Weber e delle persone citate, nonché una carta geografica con le varie tappe del viaggio americano.

Eugenio de Sio

FABIAN WITTECK, *Christentum und Menschenrechte*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, pp. 119.

Sempre più i diritti dell'uomo appaiono essere un discrimine centrale nelle prese di posizione politiche, morali, ideologiche della nostra epoca post-moderna e "globalizzata", un'epoca che a molti appariva, fino a non molti anni or sono, sempre meno religiosa. Ora che invece il richiamo religioso è tornato ad essere importante nella comprensione dei motivi dell'agire sia individuale sia di gruppi non è sbagliato riflettere anche da giuristi sul rapporto tra diritti dell'uomo e tradizione religiosa, in questo caso cristiana.

Ha contribuito il cristianesimo alla nascita dell'ideologia dei diritti dell'uomo? Ecco l'interrogativo cui Wittreck risponde in maniera ambivalente, perché se da un lato oggi le chiese tentano di autofondare un rapporto positivo con l'idea dei diritti umani, sociali oltre che politici, resta il fatto che per secoli sia il cattolicesimo sia il protestantesimo (ovviamente meno) sia le chiese ortodosse hanno aspramente combattuto la politica laica fondata sui diritti in nome di una verità che impone obblighi, prima che concedere diritti. Tuttavia, l'Autore non può non ricostruire anche i tentativi di fondare in testi biblici un qualche riconoscimento di diritti individuali. Dignità, libertà religiosa, uguaglianza, difesa del più debole sono principi che vengono dalle chiese riportati spesso a qualche premessa biblica. In realtà, oggi le chiese oscillano tra la necessità di guidare la nave della fede in un mondo secolarizzato, quindi accettando dei compromessi necessari, e il richiamo pur esso obbligato ad una verità superiore che si impone e impone comportamenti di un certo tipo. Come che sia, anche da questo saggio vien fuori confermata la tesi di Hegel sulla rivoluzione cristiana quale rivoluzione della soggettività, declinata laicamente in individualismo, per molti deteriore e non accoglibile, o religiosamente in responsabilità verso dio. Ha qui ragione Wittreck quando scrive: «[...] la dottrina cristiana ha per molto tempo condannato il coerente individualismo dell'Illuminismo, ma è stata proprio questa dottrina che lo ha reso possibile» (24). Anche se poi in democrazia la Chiesa finge di dimenticare che il principio della sovranità popolare si esprime solo in forma trunca quando dichiara che "la sovranità appartiene al popolo", perché ha sempre sottinteso (e continua a sottintendere, lo si sappia o meno): "e non a dio".

Agostino Carrino

