

## 4 L'apice della riflessione: Heinrich Pesch e Giuseppe Toniolo

**Sommario** 4.1 Due casi indicativi. – 4.2 Heinrich Pesch: fra San Tommaso e Karl Marx. – 4.3 Giuseppe Toniolo: una sociologia al servizio dell'intransigentismo.

### 4.1 Due casi indicativi

Nell'espone sin qui i tratti dell'antisocialismo teorico del cattolicesimo italiano e tedesco ho tralasciato di proposito le riflessioni di Giuseppe Toniolo e di Heinrich Pesch, che nei rispettivi paesi rappresentarono l'apice della *Sozialismuskritik* cattolica anteriormente alla Grande Guerra. Scrivendo fra i due secoli sulla sua *Rivista internazionale*, il professore dell'Università di Pisa cercò di dare una veste scientifica all'antisocialismo del cattolicesimo intransigente della penisola; Pesch, per parte sua, dedicò un intero decennio, per lo più trascorso a Magonza come *Spiritual* del locale Seminario, alla confutazione del marxismo della SPD (in proposito Walter Friedberger ha scritto che «prima del 1914 non esiste, nella letteratura sociale cattolica, una descrizione e una critica del socialismo scientifico di pari livello»<sup>1</sup>).

Le analisi di Toniolo e di Pesch sono indicative, al fondo, della natura della *Sozialismuskritik* propria dei cattolicesimi cui essi appartenevano: se è vero, infatti, che il tono complessivo delle loro riflessioni derivava da riferimenti comuni a entrambi, ossia il magistero della Chiesa cattolica e l'influsso del neotomismo, altrettanto innegabile è il ruolo giocato dalle vicende e dalle caratteristiche dei singoli

---

<sup>1</sup> Friedberger, *Die Geschichte der Sozialismuskritik*, 150; trad. dell'Autore.

contesti nazionali nel determinare certe peculiarità dell'antisocialismo da loro espresso. Considerare a parte le figure di Pesch e di Toniolo si rivela utile, allora, proprio per rendere immediatamente evidenti alcune similarità e differenze fra i due casi qui presi in esame, e al contempo permetterà d'individuare un'influenza della critica tedesca in ambito italiano, esemplificata dal debito di Toniolo nei confronti della letteratura germanofona e in particolare di Pesch medesimo, che nello studio del socialismo anticipò il professore di alcuni anni. Dapprima, quindi, converrà rivolgersi al profilo del gesuita.<sup>2</sup>

#### 4.2 Heinrich Pesch: fra San Tommaso e Karl Marx

Heinrich Pesch<sup>3</sup> nacque a Colonia nel 1854, ultimo di sei fratelli. All'età di diciotto anni s'immatricolò all'Università di Bonn per compiere studi teologici, passando tuttavia alla Facoltà giuridica pochi mesi dopo, nel marzo 1873: fu qui che assistette alle lezioni di *National-ökonomie* tenute da Erwin Nasse (1829-1890), uno dei cosiddetti «socialisti della cattedra» (*Kathedersozialisten*) riuniti nel *Verein für Sozialpolitik*. Appena prima dell'esame finale previsto dal suo corso di studi, Pesch si risolse a entrare nella Compagnia di Gesù: era il gennaio 1876 quando cominciò il proprio periodo di noviziato nell'olandese Exaeten – in Germania vigeva il *Jesuitengesetz* –, conclusosi alla fine dell'anno successivo. Su questa scelta il gesuita non avrebbe mai fornito spiegazioni: è comunque probabile che a influire su di lui fosse l'esempio del fratello maggiore Tilmann (1836-1899), noto filosofo neoscolastico e membro dell'Ordine dal 1852.<sup>4</sup> Dopo il triennio di studi filosofici (1879-1882) assolto sempre in Olanda, Pesch fu inviato nella cittadina austriaca di Feldkirch come insegnante nel locale istituto *Stella Matutina*, dove sarebbe rimasto fino al 1884. Passo successivo nella sua formazione fu quindi lo studio della teologia

<sup>2</sup> La *Sozialismuskritik* di Pesch non è stata oggetto di contributi specifici: gli studi su di lui si sono concentrati soprattutto sulla sua elaborazione del principio del *Solidarismus* – di cui si dirà in seguito –, mentre il Pesch conoscitore di Marx e critico del socialismo scientifico è rimasto per lo più nell'ombra. Alcune considerazioni degne d'interesse si possono trovare comunque in Dirsch, *Solidarismus und Sozialethik*, 377-80; Friedberger, *Die Geschichte der Sozialismuskritik*, 139-150; Mueller, Heinrich Pesch, 165-7. Anche le riflessioni sul socialismo di Toniolo non hanno ottenuto molta attenzione, tanto che l'unico contributo che merita di essere citato in proposito resta sostanzialmente quello di Pecorari, *Giuseppe Toniolo*.

<sup>3</sup> Per informazioni biografiche su Pesch si veda Bohrmann, «Solidarität und Solidarismus»; Mueller, *Heinrich Pesch*; Rauscher, «Heinrich Pesch»; Ruhнау, *Der Katholizismus*. Inoltre Ketterer, s.v. «Pesch, Heinrich», in BBKL, 7; Rauscher, s.v. «Pesch, Heinrich», in NDB, 20.

<sup>4</sup> Cf. Rauscher, «Heinrich Pesch», 139. Su Tilmann Pesch si veda Kappes, s.v. «Pesch, Tilmann», in BBKL, 7.

in Inghilterra, nel collegio di Ditton Hall: qui egli avrebbe vissuto per quattro anni, venendo consacrato sacerdote dal vescovo di Liverpool nel dicembre 1887. Il periodo inglese fu di particolare importanza per lui, giacché coincise con l'acuirsi del suo interesse per i temi economici e sociali, alimentato dall'osservazione quotidiana delle condizioni degli operai di fabbrica. Di ciò è lo stesso Pesch a offrire una testimonianza in un'autobiografia redatta in tarda età:

Appunto la sorte della classe operaia in Inghilterra, nei tratti con cui mi si presentava agli occhi ogni giorno nel penultimo decennio del secolo scorso, [...] ha lasciato un tale segno su di me da farmi decidere di dedicare la mia vita in modo particolare all'elevazione dei lavoratori.<sup>5</sup>

Nel 1890 il gesuita fece quindi ritorno a Exaeten, dove cominciò a collaborare con il fratello Tilmann all'interno della redazione delle *Stimmen aus Maria Laach*: proprio in quell'anno uscì il suo primo contributo per la rivista,<sup>6</sup> cui molti altri sarebbero seguiti nel corso dei tre decenni successivi. È in questo periodo che si avviò la riflessione di Pesch sul socialismo: per il suo pieno sviluppo, tuttavia, si sarebbero rivelati decisivi gli anni seguenti, da lui trascorsi finalmente nella natia terra tedesca.

Il vescovo di Magonza Paul Leopold Haffner, infatti, si prodigò per avere un gesuita quale direttore spirituale del proprio Seminario diocesano: in conseguenza di tale interesse, Pesch arrivò nella città renana alla fine del 1892, restandovi poi per otto anni. Nel periodo magontino egli ebbe modo di entrare in contatto con le principali personalità del cattolicesimo sociale tedesco – ad esempio August Pieper (1866-1942)<sup>7</sup> e Karl Trimborn (1854-1921),<sup>8</sup> mentre con Hitze vi era già da tempo un rapporto di stima e d'amicizia –, di partecipare alle attività promosse dal *Volksverein* e, non da ultimo, di approfondire lo studio del pensiero di Ketteler. Pesch inoltre si legò al clero locale e soprattutto a Haffner, che ne apprezzava le doti e l'attività come *Spiritual*: non è un caso che il gesuita si risolvesse a lasciare la città solo a seguito della morte del vescovo e dell'elezione del suo successore nella persona di Heinrich Brück (1831-1903),<sup>9</sup> all'inizio del 1900.

<sup>5</sup> Citato in Bohrmann, «Solidarität und Solidarismus», 16-17; trad. dell'Autore.

<sup>6</sup> Cf. Pesch, «Soziale Gegensätze und deren Versöhnung».

<sup>7</sup> Su Pieper, dal 1892 segretario generale, quindi dal 1903 al 1919 direttore generale del *Volksverein*, nonché deputato del *Zentrum* dal 1907 al 1918, si veda in particolare Dahmen, *August Pieper*.

<sup>8</sup> Su Trimborn, anch'egli tra le figure di riferimento del *Volksverein*, cf. Kuhl, *Carl Trimborn*.

<sup>9</sup> Brück era stato per decenni professore di storia della Chiesa nel Seminario di Magonza: cf. Brück, s.v. «Brück, Heinrich», in NDB, 2; Lenhart, «Bischof Dr. Heinrich Brück».

Gli anni a Magonza coincisero con la definizione della *Sozialismuskritik* di Pesch: tra il 1893 e il 1900, infatti, venne pubblicato in due volumi *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, il quale rielaborava e ampliava una serie di contributi apparsi sulle *Stimmen* fin dal 1891.<sup>10</sup> Proprio in quest'opera, che nel titolo riprendeva il «triangolo ideologico»<sup>11</sup> affrescato da Ketteler durante il *Katholikentag* del 1871, si trova la più sistematica analisi del socialismo compiuta dal gesuita: il suo monumentale *Lehrbuch der Nationalökonomie*, edito fra 1905 e 1923, non avrebbe apportato al riguardo aggiunte significative, rifacendosi piuttosto ai contenuti dello stesso LScG e soprattutto alla sua terza parte (*Hefte* 14-16), pubblicata con il titolo di *Der moderne Socialismus*.<sup>12</sup>

A detta di Pesch, il socialismo – inteso nel senso di socialismo scientifico, cioè di marxismo – non andava ridotto a una mera dottrina economica: fin dalla prefazione alla prima edizione di LScG del luglio 1893, quella fra liberalismo, socialismo e cristianesimo era presentata come una contrapposizione che travalicava l'ambito dell'economia per rivelarsi, in verità, una contrapposizione fra *Weltanschauungen* separate da un abisso incolmabile.<sup>13</sup> Nello specifico, la *Weltanschauung* socialista, incarnatasi nella forma partito della SPD, derivava per lui dalla combinazione fra la dialettica hegeliana e il materialismo di Feuerbach, e proprio il materialismo in tale accezione avrebbe costituito il fondamento del marxismo:<sup>14</sup> il metodo di Hegel, in pratica, aveva conferito il movimento a una materia non più concepita nel dualismo con lo spirito.<sup>15</sup> Per queste ragioni, confutare Marx avrebbe richiesto di comprendere analiticamente le sue teorie economiche, ma anche di servirsi di tutto l'apporto fornito dal pensiero neoscolastico: la filosofia era chiamata a giocare un ruolo per nulla marginale.

Nell'ambito del conflitto tra *Weltanschauungen*, Pesch sottolineava a più riprese l'affinità sostanziale fra socialismo e liberalismo,

**10** Pesch, *Liberalismus, Socialismus*. L'opera faceva parte della collana *Die soziale Frage beleuchtet durch die "Stimmen aus Maria Laach"*, di cui coincideva con i quaderni (*Hefte*) 8-16. Da qui in poi vi si farà riferimento come LScG.

**11** Dirsch, *Solidarismus und Sozialethik*, 315; trad. dell'Autore.

**12** Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*. Anche Walter Friedberger ha notato come il *Lehrbuch* non introducesse innovazioni nella *Sozialismuskritik* di Pesch, e che dunque «una descrizione della sua critica può limitarsi al *moderner Socialismus*» (*Die Geschichte der Sozialismuskritik*, 140; trad. dell'Autore).

**13** Cf. Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, VI.

**14** Pesch aveva affrontato l'argomento una prima volta nel 1891, scrivendo sulle *Stimmen*: a suo parere il marxismo aveva distinto fra il *sistema* e il *metodo* di Hegel, prendendo soltanto il secondo, e sostituendo al sistema dell'idealismo il materialismo feuerbachiano. Cf. Pesch, «Die Philosophie des 'wissenschaftlichen' Socialismus», 248-56.

**15** Su questo punto Pesch sarebbe ritornato nel *Lehrbuch*: «Feuerbach aveva rimosso lo spirito, solo che non aveva dato il movimento. Tuttavia la dialettica di Hegel offrì il completamento auspicato» (*Lehrbuch*, 1: 331; trad. dell'Autore).

mostrando il proprio debito intellettuale verso Ketteler: il primo non avrebbe fatto altro che portare alle ultime conseguenze il secondo, estendendo l'idea di *Staatsabsolutismus* alla sfera economico-sociale e meritandosi quindi l'appellativo di «liberalismo del Quarto Stato» («*Liberalismus des vierten Standes*»). Annientare il socialismo da solo, perciò, non sarebbe stato sufficiente: questo doveva perire assieme a quel liberalismo che ne conteneva in sé le radici:

Per quanto amara e accanita voglia manifestarsi l'ostilità dell'odierno partito socialdemocratico nei confronti dei partiti liberali, il socialismo come sistema è identico al liberalismo, non è altro che il liberalismo portato avanti consequenzialmente, il liberalismo come si presenta nella mente del proletariato, in breve il liberalismo del Quarto Stato. Perciò, chi vuole combattere con successo il socialismo deve rivolgere i propri attacchi contro il liberalismo. Non in sé stesso, ma solo nel e con il liberalismo verrà definitivamente vinto il socialismo.<sup>16</sup>

Secondo il Padre gesuita, il liberalismo aveva forgiato molti dei principi fatti propri dal socialismo: entrambi si basavano su un'analisi errata della natura umana, che escludeva ogni fine diverso dalla soddisfazione materiale, ed entrambi si rifacevano a una concezione dello Stato agli antipodi da quella cristiana, per cui l'individuo finiva per essere del tutto subordinato alla collettività.<sup>17</sup> Alla società liberale, Pesch imputava inoltre di aver avvantaggiato anche *praticamente* il socialismo, erigendo un sistema economico foriero dell'aumento del pauperismo e dell'odio di classe, destinato però a non durare: «Giacché ogni pianta che non è stata piantata dal Padre celeste, sarà sradicata (Mt 15,13)».<sup>18</sup> Considerazioni analoghe erano state proprie già a Ketteler e Cathrein: Pesch si poneva in continuità con una tradizione ormai consolidata, che tuttavia non era solo quella della *Sozialismuskritik* tedesca. Più in generale, infatti, egli basava la propria riflessione in LScG sul prisma della condanna cattolica della modernità, accogliendo il *topos* della genealogia degli errori accumulatisi sulle macerie della cristianità medievale: così, l'origine

<sup>16</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 26-7; trad. dell'Autore. Ketteler si trova citato poco più avanti come pioniere dell'associazione logica fra liberalismo e socialismo.

<sup>17</sup> Pesch vedeva lo Stato come «un postulato innegabile della natura umana e perciò al contempo come una parte essenziale dell'ordine preteso da Dio» - il riferimento esplicito era a San Tommaso -: lo Stato ideale avrebbe dovuto assumere un carattere *organico* garantendo all'individuo lo spazio per un autonomo sviluppo, nonché offrire il proprio sostegno alla Chiesa, ponendosi con essa in un rapporto di «subordinazione morale». *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 51 e 81; trad. dell'Autore.

<sup>18</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 681; trad. dell'Autore.

e lo sviluppo del socialismo erano stati favoriti, a suo avviso, dall'«Antichristenthum»,<sup>19</sup> o meglio da un affievolirsi del pensiero e della vita cristiana nel corso dell'età moderna, dovuto al diffondersi di dottrine contrarie alla fede cattolica. «Peggio di ogni rivoluzione agiscono le idee rivoluzionarie»:<sup>20</sup> in Pesch (come in tutti gli autori finora incontrati) la lezione neotomista portava a concepire le vicende concrete in un rapporto di dipendenza dal piano dei principi. Rifacendosi alla tradizione del cattolicesimo ottocentesco, il gesuita attribuiva alla Riforma la responsabilità d'aver avviato il processo degenerativo terminato con il liberalismo e il socialismo, una responsabilità condivisa tuttavia dall'Umanesimo, colpevole di aver preferito la cultura pagana a quella cristiana; era poggiando su tale ripresa dello spirito pagano che Lutero aveva proclamato l'autonomia dell'uomo nell'approcciarsi alla parola di Dio, scuotendo dalle fondamenta l'autorità della Chiesa. La frattura intervenuta in questo modo nella *societas christiana* si era poi allargata nei secoli successivi, con la Riforma che aveva manifestato i propri effetti dapprima in Inghilterra e poi nella Francia della Rivoluzione del 1789, la quale tuttavia, a detta di Pesch, avrebbe costituito «solo una nuova tappa, e non il punto d'arrivo di un periodo rivoluzionario lungo quattrocento anni [400jährigen Revolutionsperiode]».<sup>21</sup> La plurisecolare stagione di sconvolgimento dell'ordine cristiano, infatti, doveva trovare il suo ultimo alfiere nel socialismo scientifico, curiosamente apparso nello stesso luogo in cui tutto aveva avuto inizio:

In ogni caso il moderno socialismo segna la fine di un'epoca rivoluzionaria durata quattrocento anni, poiché trae le ultime conseguenze pensabili dalle idee rivoluzionarie del liberalismo. Con esso ha termine quella migrazione di idee che in Europa ha ammassato più rovine e prodotto sconvolgimenti più violenti di quanto non abbiano fatto a loro volta le invasioni barbariche; e tale migrazione si conclude singolarmente nello stesso paese dal quale ha preso avvio, dove ha ricevuto almeno i primi, più potenti impulsi - in Germania.<sup>22</sup>

Se l'impianto di fondo dell'analisi di Pesch era affatto tradizionale, con il gesuita pienamente informato al magistero della Chiesa e alla filosofia dell'Aquinate, la sua *Sozialismuskritik* si faceva però più 'moderna' - almeno relativamente al mondo cattolico - al momento di

<sup>19</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 10.

<sup>20</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 13; trad. dell'Autore.

<sup>21</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 18; trad. dell'Autore. Il medesimo processo era stato descritto da Wilhelm Hohoff solo pochi anni prima, nel 1887: cf. *infra*, 117-18.

<sup>22</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 21-2; trad. dell'Autore.

guardare in concreto al socialismo di fine secolo: un'operazione, questa, cui era dedicata soprattutto l'ultima parte di LScG, *Der moderne Socialismus*. Pesch riconosceva due correnti principali (*Hauptrichtungen*) nel movimento socialista internazionale, ossia anarchismo e socialdemocrazia: il primo aspirava a un ordine in cui l'individuo godesse d'autonomia illimitata, la seconda invece era orientata a negare la libertà del singolo per giungere alla società comunista, coincidente per il religioso con «dispotismo, tirannia della peggior specie, schiavitù e dominio di classe».<sup>23</sup> Le considerazioni di Pesch sull'anarchismo erano inedite, non essendo state precorse da alcun suo contributo sulle *Stimmen*: benché lo spazio dedicato all'argomento fosse relativamente ristretto, l'apporto analitico si rivelava però significativo, in quanto concerneva un ambito tradizionalmente trascurato – come visto in precedenza – dalla pubblicistica cattolica tedesca. L'essenza dell'anarchismo era individuata nella pretesa di una «totale assenza di autorità con assoluta autonomia dell'individuo, senza coercizione legale da parte dello Stato»,<sup>24</sup> ossia di una dissoluzione di quest'ultimo: Pesch si soffermava quindi sui profili dei principali teorici dell'anarchismo, partendo da Proudhon fino al nichilista Nečëev (1847-1882), menzionato in relazione alla sanguinaria «propaganda del fatto» («Propaganda der That») che all'epoca stava sconvolgendo l'Europa.<sup>25</sup> A suo modo di vedere, la dottrina anarchica avrebbe avuto essenzialmente due fonti all'origine: rapporti sociali ed economici sempre più insostenibili per un'ampia porzione della società, e soprattutto una scienza atea fondata su postulati erronei. Al fine di soffocare questi canali da cui l'anarchismo traeva il proprio alimento, Pesch invitava dunque ad attuare un serio piano di *Sozialreform* e a far ritorno ai principi sociali del cristianesimo: il mero ricorso a mezzi repressivi contro i militanti anarchici si sarebbe rivelato inutile.

Lo *Spiritual* del Seminario di Magonza tentò pure di mettere a confronto anarchismo e socialdemocrazia. Se entrambi prendevano le mosse da una *Weltanschauung* atea e materialista e pronunciavano un comune anatema contro la società capitalista e borghese, per Pesch tuttavia restavano separati da una differenza decisiva: «Tutte le forme d'anarchismo», infatti, «rifiuta[va]no seccamente la centralizzazione socialdemocratica»,<sup>26</sup> cioè il carattere peculiare del socialismo collettivista. Di conseguenza, il gesuita considerava gli anarchici come socialisti solo in senso lato, giudicando inoltre «falsa e ingiusta l'affermazione che l'anarchismo in quanto tale deriv[asse]

<sup>23</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 26; trad. dell'Autore. Al pari di Cathrein, anche Pesch considerava uguaglianza e libertà come inconciliabili fra loro.

<sup>24</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 45; trad. dell'Autore.

<sup>25</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 72; trad. dell'Autore.

<sup>26</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 106; trad. dell'Autore.

dalla Socialdemocrazia. Socialisti e anarchici [erano] nemici». <sup>27</sup> È evidente, a questo punto, come la percezione del rapporto fra socialismo e anarchismo in Pesch fosse altra rispetto a quella vista per il cattolicesimo italiano: se nella penisola le differenze – nonché i contrasti – esistenti fra anarchici e socialisti non impedivano di riconoscere una chiara consanguineità tra i due frutti del liberalismo, egli invece scavava un fossato profondo in mezzo ad essi. <sup>28</sup> Alla base di questa eterogeneità di vedute vi era senza dubbio la maggiore rilevanza assunta dall'anarchismo in Italia e il suo procedere unitamente al movimento socialista in varie occasioni, a cominciare dalle manifestazioni anticlericali: nel contesto italiano, infatti, l'anticlericalismo – che molto difficilmente si presentava in Germania nelle forme radicali riscontrabili a sud delle Alpi – costituiva il principale *trait d'union* fra le diverse anime dello schieramento avverso all'ordine costituito, alimentando nei cattolici italiani l'idea di una loro sostanziale affinità. <sup>29</sup>

Nell'impianto complessivo dell'opera di Pesch, l'anarchismo era oggetto solo di considerazioni, per così dire, *en passant*: LScG si focalizzava piuttosto sulla Socialdemocrazia – ovvero sul socialismo marxista – esattamente come aveva fatto già Cathrein in *Der Socialismus*. <sup>30</sup> La trattazione del gesuita si fondava su un'ottima conoscenza dei testi di Marx ed Engels: opere quali *Il Capitale* e *Antidühring* risultano citate di frequente e sviscerate al fine di confutare la dottrina economica marxiana. Oltre a questo, Pesch attingeva a una vasta gamma di riferimenti bibliografici: in primo luogo autori di lingua tedesca, ma anche inglesi, francesi e italiani, senza ovviamente dimenticare il continuo rimando a San Tommaso. Si può affermare, al fondo, che egli muovesse la propria riflessione tra due poli fondamentali: da un lato l'Aquinate, appunto, dall'altro Marx.

Alla critica dei principi del marxismo Pesch dedicava il secondo capitolo di *Der moderne Socialismus* (intitolato *Die theoretischen Grundlagen des marxistischen Socialismus*), in cui erano ripresi e rielaborati molti dei contributi da lui pubblicati in precedenza sulle *Stimmen*: proprio su alcuni di questi mi pare opportuno soffermarsi un momento, giacché permettono di comprendere le ragioni alla base dell'operazione del gesuita, il fine dietro al suo tentativo di confutazione.

<sup>27</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 107; trad. dell'Autore.

<sup>28</sup> Pesch sarebbe tornato a parlare di anarchismo nel *Lehrbuch*, sostenendo come in questo fosse da scorgere «una forma di individualismo» piuttosto che di socialismo (*Lehrbuch*, 1: 384; trad. dell'Autore).

<sup>29</sup> Su questo fondamentale aspetto si tornerà ampiamente *infra*, Parte III, cap. 2.

<sup>30</sup> È da segnalare, tuttavia, come Pesch prendesse in esame anche lo *Staatssocialismus* di Karl Rodbertus (1805-1875): cf. *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 108-45. In ciò egli si rifece a considerazioni svolte precedentemente sulle *Stimmen*: cf. Pesch, «Der Staatssocialismus».

Il primo intervento di Pesch sul socialismo<sup>31</sup> era apparso nel 1891, a pochi mesi dall'abrogazione del *Sozialistengesetz* e dal congresso socialdemocratico di Halle (ottobre 1890), ma anche dalla pubblicazione sulla *Neue Zeit* – la principale rivista della SPD – della *Critica del Programma di Gotha*, opera inedita redatta da Marx nel 1875 allo scopo di contestare molti aspetti del programma nato dalla fusione fra la SDAP e l'ADAV di Lassalle. Si era alla vigilia della definitiva affermazione del marxismo in seno alla Socialdemocrazia tedesca: a Halle era stato posto l'obiettivo di arrivare in tempi brevi a un nuovo programma di partito, e l'uscita postuma dello scritto di Marx, decisa da Engels e Kautsky, intendeva appunto contribuire alla depurazione del futuro documento dalle residue influenze lassalliane, cosa che sarebbe effettivamente avvenuta di lì a poco con il Programma di Erfurt. L'intervento di Pesch sulle *Stimmen* andò a inserirsi in questo contesto, con il gesuita che ricorse al Marx della *Critica del Programma di Gotha* per sconfessare quei Bebel e Liebknecht che si proclamavano marxisti ortodossi e alfiere del socialismo scientifico: alla luce dello scritto marxiano, infatti, il loro socialismo sarebbe stato non una 'scienza' bensì un *Vulgärsocialismus* privo di vere basi scientifiche, disconosciuto addirittura dallo stesso Marx. Ciò, a detta di Pesch, avrebbe rappresentato una notevole impasse per i leader della SPD:

Per i capi della Socialdemocrazia tedesca deve essere molto umiliante, oggi, vedersi sconfessati davanti a tutto il mondo dal proprio padre intellettuale, tanto più umiliante in quanto finora il socialismo tedesco si era sentito elevato dalla convinzione che le sue pretese si fondassero su una teoria sviluppata con la massima 'scientificità'.<sup>32</sup>

Lo scopo di Pesch era appunto quello di demolire la presunta scientificità del socialismo, sbandierata dalla stessa SPD: al congresso di Halle, del resto, Liebknecht aveva affermato che proprio la scienza rappresentava la madre del socialismo e la fonte della sua superiorità e invincibilità intellettuale. Una retorica di questo genere si rivelava effettivamente in grado di giovare alla propaganda socialdemocratica, poiché permetteva a quanti militavano nel partito di presentarsi come uomini 'progrediti', appoggiati a una teorica infallibile, rendendoli capaci d'esercitare un certo fascino sulle masse. Pesch comprendeva bene che di fronte a tale uso della scienza moderna come scudo sarebbe stato vano l'immediato ricorso ad argomentazioni di tipo religioso-morale contro il socialismo, giacché queste si sarebbero vi-

31 Pesch, «Die geistigen Waffen der Socialdemokratie».

32 Pesch, «Die geistigen Waffen der Socialdemokratie», 547; trad. dell'Autore.

ste respinte senza neppure esser prese in considerazione. Ciò si trova espressamente notato dal gesuita in un altro contributo del 1891:

Appellandoci alla religione, alla coscienza, al diritto e alla ragione davanti alle rivendicazioni socialiste, ci viene sempre risposto con scherno e con diletteggio che tale appello contraddice alla 'scienza'.<sup>33</sup>

Per combattere il marxismo – che Pesch definiva '*wissenschaftlich*' in senso ironico, sempre fra virgolette – era necessario porsi sul suo stesso terreno e andare a scardinarlo dall'interno, nei suoi contenuti, cosa che presupponeva la comprensione analitica del *Capitale* e degli altri testi di Marx ed Engels. Al fondo, quindi, quello di Pesch era un orientamento pratico: il fine complessivo delle riflessioni da lui svolte nell'ultimo decennio del secolo fu di togliere alla propaganda socialdemocratica la sua arma migliore, l'idea di *Wissenschaftlichkeit* del socialismo, onde contribuire ad arrestare l'espansione della SPD in Germania.

Un oggetto primario della critica di Pesch in LScG non poteva non essere, allora, la marxiana teoria del valore. Dalla sua confutazione dipendeva infatti molto: implicava far crollare la pretesa scientificità del marxismo rivelando la falsa premessa su cui esso poggiava,<sup>34</sup> come peraltro riconosciuto dallo stesso Pesch già in uno degli articoli delle *Stimmen*: «Se la teoria del valore è giusta, allora la critica socialista è legittima, ma se essa è errata, allora non esiste alcun socialismo 'scientifico'». <sup>35</sup> Il gesuita mostrava di conoscere puntualmente i contenuti della *Werththeorie*: come Cathrein prima di lui, anch'egli s'ispirava alla lezione di San Tommaso per portare la propria critica, rifiutando l'idea che il lavoro incorporato fosse l'unica sostanza del valore. A detta di Pesch, Marx aveva ripreso la teoria del valore di Ricardo (1772-1823) sviluppandola in senso aprioristico, senza confrontarsi con la realtà quotidiana: il risultato era una teoria «in contraddizione con le leggi naturali del pensiero logico, [...] in sé impossibile e piena di incongruenze»,<sup>36</sup> che un'osservazione dei rapporti economici fondata sul metodo induttivo – proprio dell'Aquinate – poteva bastare a demolire.

Anche la concezione materialistica della storia finì ovviamente nel mirino di Pesch: il gesuita si rivolse dapprima a un'opera di spiegazione, illustrando il significato del materialismo storico e rivelando di nuovo una notevole familiarità coi testi di Marx. A suo parere, già

<sup>33</sup> Pesch, «Die Philosophie des 'wissenschaftlichen' Socialismus», 246-7; trad. dell'Autore.

<sup>34</sup> Cf. Friedberger, *Die Geschichte der Sozialismuskritik*, 144; Hanisch, *Konservatives und revolutionäres Denken*, 341.

<sup>35</sup> Pesch, «Die ökonomische Lehren des Marx'schen Socialismus», 28; trad. dell'Autore.

<sup>36</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 350; trad. dell'Autore.

il semplice parlare di *materialistische Geschichtsauffassung* costituiva una contraddizione in termini: l'aver una concezione (*Auffassung*) della storia e del suo sviluppo, infatti, sarebbe stato di per sé una negazione del materialismo. «La materia tocca unicamente il presente; solo lo spirito afferra passato e futuro»: <sup>37</sup> ammettere una filosofia della storia richiedeva necessariamente il ricorso a fattori spirituali, cosa che il materialismo, per definizione, non poteva fare. La critica di Pesch si basava insomma sulla contrapposizione del dualismo tomista al monismo materialista: <sup>38</sup> era assurdo pensare a un corso della storia umana dipendente dai soli rapporti economici, ancor più assurdo subordinare a quelli le idee intellettuali, morali e religiose. Certo, il gesuita non negava che l'economia avesse da sempre inciso sugli eventi storici – «Se il corpo è malato, l'anima vaneggia» <sup>39</sup> –: quanto afferiva allo spirito avrebbe avuto però un ruolo ancor più importante, soprattutto nelle forme della religione e della morale. La critica della concezione materialistica della storia, si noti, era stata avviata da Pesch già nel 1891, quando egli aveva anche lasciato intuire il senso di tale operazione: in Marx ed Engels, a suo avviso, la teoria risultava funzionale alla pratica, cioè a preparare l'*Umsturz*, e proprio «dall'applicazione della concezione materialistica della storia ai [...] rapporti economici e sociali trae[va] gran parte della propria forza l'agitazione socialista». <sup>40</sup> Il fine del gesuita era allora il medesimo visto in riferimento alla critica della teoria del valore: la confutazione dei dogmi del marxismo doveva rivelarsi funzionale alla concreta lotta contro la SPD.

La concezione marxista dello sviluppo storico prevedeva la crisi finale della società borghese e il suo collasso (*Zusammenbruch*): la riflessione di Pesch andò a toccare anche tale aspetto, il *Propphetenthum* quale tratto caratteristico del socialismo. <sup>41</sup> La profezia della futura catastrofe era vista dal Padre gesuita come il frutto di una *petitio principii*, dell'aver cioè postulato che i rapporti economici del capitalismo fossero *naturnotwendig* e destinati a procedere indisturbati sino alle loro ultime conseguenze: Pesch sosteneva al contrario che nell'affermarsi del capitalismo non vi era stato nulla di neces-

<sup>37</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 256; trad. dell'Autore.

<sup>38</sup> Il materialismo rappresentava per Pesch uno dei due monismi della filosofia moderna, assieme al panteismo: a essi il gesuita opponeva l'ilemorfismo aristotelico e dunque il dualismo scolastico che distingue fra «Dio e mondo, materia e forma, corpo e anima, legge naturale e legge morale». *Liberalismus, Socialismus (Zweiter Teil)*, 32; trad. dell'Autore.

<sup>39</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 262; trad. dell'Autore.

<sup>40</sup> Pesch, «Die Philosophie des 'wissenschaftlichen' Socialismus (Schluss)», 507; trad. dell'Autore.

<sup>41</sup> Una riflessione al solito avviata in precedenza sulle *Stimmen*: cf. Pesch, «Der Zusammenbruch der heutigen Gesellschaft».

sario, ma solo l'indebolimento dell'influsso della Chiesa sui rapporti fondamentali della società. Lo spettro dello *Zukunftsstaat* socialista, di conseguenza, poteva ancora essere allontanato, a patto però di far ritorno a un'economia informata ai principi del cristianesimo:

Dobbiamo ritornare, in forme adeguate ai tempi, ai principi autenticamente sociali che dominavano la politica economica del Medioevo al suo auge. Dobbiamo liberarci da quegli smarrimenti dello spirito e del cuore che non sono l'unica, ma certo l'ultima e più profonda ragione dell'emergenza a livello sociale. Nei fatti è qui che risiede la salvezza. La società può essere salvata, se si risolve seriamente e senza indugi a chinarsi di nuovo, con la propria 'struttura economica' [*ökonomischen Unterlage*], sotto l'imperio di Dio.<sup>42</sup>

Vi è un'ultima questione che merita d'essere considerata nel confronto di Pesch col marxismo della SPD, ossia la *Bernstein-Debatte*, la vicenda revisionista. Com'è noto, Eduard Bernstein cominciò a mettere in discussione i fondamenti della teorica marxiana nel 1896 sulle pagine della *Neue Zeit*, dando poi forma sistematica alla propria critica nel volume *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, edito tre anni dopo.<sup>43</sup> Qui il dirigente socialdemocratico, pur non volendo dubitare al fondo della scientificità del marxismo, sostenne tuttavia che il capitalismo non sarebbe collassato nei termini profetizzati dalla SPD: quest'ultima, quindi, avrebbe dovuto accantonare la visione di un avvento necessario del socialismo e porsi risolutamente sul terreno della democrazia, onde impegnarsi per un ordine socialista che *poteva* venire.<sup>44</sup> L'eco della critica bernsteiniana fu subito enorme: non stupisce allora che Pesch si rivolgesse alla questione già nel 1899, scrivendo sulle *Stimmen*. Nel revisionismo il gesuita vide confermate molte delle proprie convinzioni: vi era apprezzamento per Bernstein, ma non approvazione, giacché questo appariva ben lontano dal voler rigettare la *Weltanschauung* socialista. Pesch, comunque, si sforzò di sottolineare come il marxismo fosse stato attaccato da un politico competente, affidabile nella critica, «a cui nessuno [poteva] rivolgere il diffuso rimprovero di non comprendere il materialismo».<sup>45</sup> L'intento era ovviamente quello di sfruttare le divergenze in seno alla Socialdemocrazia a tutto vantaggio della causa cattolica, e avvalorare così quanto Pesch aveva cercato di dimostrare fin dagli avvisi della propria *Sozialismus-*

<sup>42</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Dritter Teil)*, 446; trad. dell'Autore.

<sup>43</sup> Bernstein, *Die Voraussetzungen*.

<sup>44</sup> Cf. Fetscher, «Bernstein», 260-2.

<sup>45</sup> Pesch, «Die grundlegenden Sätze des marxistischen Socialismus nach Eduard Bernstein», 17. Le riflessioni contenute in quest'articolo sarebbero state poi riprese in LScG.

*kritik*: la non scientificità del socialismo scientifico. A parere del gesuita, dopo la *Bernstein-Debatte* il marxismo della SPD avrebbe irrimediabilmente perso fascino e attrattività:

Certamente il partito socialista non sarà cancellato dalla critica di Bernstein. Esso continuerà a esistere fintantoché tutte le rivendicazioni davvero giuste della classe operaia non troveranno realizzazione. Ma ormai la teoria marxista ha perso molta della propria magia anche fra i lavoratori socialisti. Le è stata inflitta una ferita che difficilmente potrà guarire!<sup>46</sup>

La critica del marxismo condotta in LScG e negli articoli delle *Stimmen* non esaurisce la *Sozialismuskritik* di Heinrich Pesch. Il gesuita era infatti uomo di cultura, versato nelle scienze economiche e profondo conoscitore dei testi fondamentali del socialismo moderno, ma in primo luogo era un uomo di fede, formato alla filosofia di San Tommaso e mosso dalla volontà di agire nell'interesse della Chiesa, magari anche difendendola dagli attacchi dei suoi nemici. Proprio tale intento apologetico caratterizzò *Die soziale Befähigung der Kirche*, opera ultimata da Pesch nel 1890 e poi riedita nel 1899, durante il soggiorno magontino del gesuita, in una nuova versione notevolmente ampliata.<sup>47</sup> Nelle prime pagine di questa seconda edizione, lo stesso Pesch precisò che essa non voleva essere «un lavoro di carattere scientifico», ma piuttosto «una semplice raccolta di pensieri propri e altrui a difesa della Santa Chiesa attaccata ingiustamente».<sup>48</sup> All'origine del volume, infatti, vi era stata la volontà di replicare ad alcuni teologi protestanti e in primis a Gerhard Uhlhorn (1826-1901), che in uno scritto del 1887 aveva affrescato la Chiesa cattolica nelle vesti di nemica di ogni progresso sociale e materiale.<sup>49</sup> Pesch si muoveva così sul terreno della diatriba confessionale che contrapponeva cattolici ed evangelici, e fra le varie armi del proprio arsenale polemico scelse di ricorrere pure al *topos* della connessione tra socialismo e protestantesimo, rivelando un antisocialismo dai tratti parzialmen-

<sup>46</sup> Pesch, «Die grundlegenden Sätze des marxistischen Socialismus nach Eduard Bernstein», 17. Alla vicenda revisionista Pesch avrebbe dedicato anche un altro contributo delle *Stimmen*: «Neuere Publikationen über den marxistischen Sozialismus». Dopo il congresso socialdemocratico di Dresda (1903), in cui il revisionismo come teoria fu ufficialmente rigettato, il gesuita avrebbe poi ripreso l'argomento nel *Lehrbuch*, 1: 368-80.

<sup>47</sup> La seconda edizione dell'opera (Pesch, *Die soziale Befähigung*) constava di 639 pagine a fronte delle 264 di quella del 1890 (e delle 643 di una terza edizione che sarebbe uscita nel 1911). Essa, fra l'altro, fu recensita in Italia dalla *Rivista internazionale* di Giuseppe Toniolo: cf. Soldini, recensione di Pesch, *Die soziale Befähigung der Kirche*.

<sup>48</sup> La citazione è tratta dalla dedica di Pesch all'amico Filippo Dematteis in apertura del volume (trad. dell'Autore).

<sup>49</sup> Uhlhorn, *Katholicismus und Protestantismus*.

te diversi da quelli riscontrabili nelle *Stimmen* e in *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*.

Il gesuita additava senza remore un'inferiorità delle Chiese protestanti nel campo della *Sozialpolitik*: a fronte di una dottrina sociale cattolica che fin dagli albori aveva percorso «la giusta linea mediana» («die richtige Mittellinie») tra socialismo e individualismo,<sup>50</sup> indicando la necessità di un ritorno all'ordine sociale cristiano, il protestantesimo si sarebbe rivelato invece impotente al cospetto dei reali bisogni degli operai. D'altra parte, Pesch collegava il sistema economico liberale, con le sue ingiustizie e ineguaglianze, agli stessi principi originati dalla Riforma luterana, cosa che lo portava a trarre una logica conseguenza: «Un programma che volesse muovere dai fondamenti religioso-morali del protestantesimo non solo arresterebbe la vera soluzione [della questione sociale], ma certamente avvicinebbe la catastrofe».<sup>51</sup> Alla base di queste affermazioni vi era la prospettiva della catena genealogica degli errori moderni, il cui anello finale, come visto ormai in più occasioni, era fatto coincidere con il socialismo: all'interno della polemica confessionale, dunque, Pesch s'impegnò a dimostrare non solo l'imprescindibilità della Chiesa cattolica nel risanamento dei mali del consorzio civile, ma appunto anche l'intrinseca affinità fra socialismo e protestantesimo, funzionale a screditare quest'ultimo e a demolire la credibilità delle accuse di Uhlhorn e di altri come lui.

Le prove addotte per tale affinità erano molteplici e di vario tipo, disseminate fra i capitoli del volume: Pesch sosteneva ad esempio che i movimenti religiosi fautori di forme di comunismo erano sorti storicamente in seno al protestantesimo – il riferimento principale era agli Anabattisti (*Wiedertäufer*) –, mentre guardando al presente notava che «la moderna Socialdemocrazia tedesca recluta[va] soprattutto negli ambienti protestanti».<sup>52</sup> Inoltre, la stessa definizione delle Chiese evangeliche come Chiese di Stato, secondo il sistema dello *Staatskirchentum*, avrebbe favorito a suo dire «il rafforzamento della prospettiva di uno Stato socialista»:<sup>53</sup> il fatto cioè che il potere religioso fosse dipendente da quello politico rappresentava per Pesch una pericolosa connivenza con il principio dello Stato assoluto, con lo *Zukunftsstaat* idealizzato dal socialismo. Non mancavano infine considerazioni ben più esplicite, sempre funzionali alla polemica condotta dal religioso: «A conti fatti e stando ai suoi contenuti essenziali, il moderno socialismo con il suo *Zukunftsstaat* è costituito da un insieme di dottrine sorte su suolo protestante e sostenute da studiosi

**50** Pesch, *Die soziale Befähigung*, 68; trad. dell'Autore.

**51** Pesch, *Die soziale Befähigung*, 134; trad. dell'Autore.

**52** Pesch, *Die soziale Befähigung*, 376; trad. dell'Autore. In proposito si veda pure 214-19.

**53** Pesch, *Die soziale Befähigung*, 498; trad. dell'Autore.

protestanti». <sup>54</sup> Da un'affermazione di questo tipo non è difficile dedurre come la lotta alla SPD, agli occhi del gesuita, dovesse necessariamente passare dalla Germania cattolica.

La *Sozialismuskritik* di Pesch si muoveva, in definitiva, in un arco che spaziava dalla critica attenta dei contenuti del marxismo, conosciuto e compreso a un buon livello, fino al riferimento all'origine protestante del socialismo nell'ambito della polemica confessionale: una vasta gamma di sfumature, in cui il profilo dello studioso di scienze economico-sociali procedeva accanto a quello del religioso. Tale duplicità si ritrova anche nei rimedi che Pesch, già nelle prime pagine di *LScG*, adduceva per arrestare nei fatti l'avanzata della SPD, peraltro gli stessi visti a proposito dell'anarchismo: da un lato il «rafforzamento dell'influsso della religione cristiana», dall'altro un'intensa attività «sul piano della concreta *Socialreform*». <sup>55</sup> L'obiettivo era di prosciugare le fonti stesse da cui il partito traeva forza: il materialismo e l'ateismo sul piano delle idee, la crescente povertà e le aspre diseguaglianze nella sfera dei rapporti sociali.

All'epoca della pubblicazione di *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, Pesch aveva già compreso la necessità di definire con precisione una via mediana fra gli errori del liberalismo individualista e del socialismo collettivista, capace di rappresentare la soluzione ai problemi posti da ambedue. Proprio a questo egli avrebbe lavorato alacremente negli anni successivi: nel 1902, così, le *Stimmen* ospitarono un suo contributo dal titolo *Solidarismus*, dove per la prima volta erano abbozzati i contorni di un nuovo modello di società. <sup>56</sup> Per un'esposizione esaustiva dei principi del *Solidarismus* si sarebbe dovuto attendere comunque il *Lehrbuch der Nationalökonomie*, dove esso era presentato come

quel sistema sociale che pone in giusto risalto il legame solidaristico fra gli uomini considerati in quanto tali e in quanto membri delle comunità naturali di famiglia e Stato, [...] e che al tempo stesso promuove uno sviluppo, adeguato al bisogno storico e il più ampio possibile, dell'associazione per categoria e mestiere, associazione forte grazie al senso civico, ma anche regolata dal punto di vista giuridico, cooperativa, rappresentativa e corporativa. <sup>57</sup>

<sup>54</sup> Pesch, *Die soziale Befähigung*, 150; trad. dell'Autore.

<sup>55</sup> Pesch, *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 3; trad. dell'Autore.

<sup>56</sup> Pesch, «Solidarismus».

<sup>57</sup> Pesch, *Lehrbuch*, 1: 414; trad. dell'Autore. Per maggiori informazioni sul *Solidarismus* cf. Bohrmann, «Solidarität und Solidarismus»; Dirsch, *Solidarismus und Sozialethik*, 80-103 e 368-88; Große Kracht, *Das System des Solidarismus*; Krason, «Principles»; Lay, «Christlicher Solidarismus».

In pratica, un ordine imperniato sul *Solidarismus* avrebbe valorizzato l'individualità dei singoli, ma al contempo favorito la loro interdipendenza e gli aspetti comunitari del vivere civile, operando una sintesi fra quanto vi era di ricevibile nel liberalismo e nel socialismo, in conformità coi principi e le leggi della Chiesa. Il nome di Pesch è rimasto legato soprattutto a questa sua tarda elaborazione, da lui concepita come l'alternativa e il rimedio ultimo per scongiurare l'avvento di un ordine socialista: si può dire che il *Solidarismus* rappresenti il punto più alto di una vita di riflessioni, di cui la *Sozialismuskritik* degli anni Novanta costituì di fatto un'importante propedeutica.<sup>58</sup>

Quale fu, nel complesso, l'impatto della critica antisocialista del gesuita fra i cattolici tedeschi? Oltre che autore di articoli e di contributi monografici dall'ampia circolazione, Pesch fu anche un attivo divulgatore e conferenziere, in contatto con le figure principali del cattolicesimo sociale e politico della Germania guglielmina. Durante il primo *praktisch-sozialer Kurs* organizzato dal *Volksverein* (a Mönchengladbach, nel 1892) egli intervenne come relatore su temi sociali e sul socialismo: di quest'ultimo parlò anche nella slesiana Neisse<sup>59</sup> nel 1893 e a Strasburgo nel 1898.<sup>60</sup> L'argomento socialismo fu inoltre trattato in alcuni suoi cicli di conferenze itineranti (uno dei quali passò da Monaco nel 1897) e rientrò nell'intervento che il gesuita tenne, di nuovo a Neisse, in occasione del *Katholikentag* del 1899. Da questi esempi, che non esauriscono quelli possibili, si comprende come la *Sozialismuskritik* di Pesch abbia avuto modo di permeare a vari livelli il cattolicesimo di Germania - e in particolare l'ambiente del *Volksverein* - giungendo così a costituire un riferimento importante per clero e laicato cattolico nella contrapposizione alla SPD.

**58** Il *Solidarismus*, sviluppato e aggiornato nei cinque volumi del *Lehrbuch* fra 1905 e 1923, sarebbe stato accolto nel magistero sociale della Chiesa da Pio XI con l'enciclica *Quadragesimo anno* (1931). Da notare come Pesch, all'indomani della Grande Guerra, presentasse il proprio sistema con il nome di *christlicher Sozialismus*, in opposizione al *kommunistischer Sozialismus*: si trattò tuttavia di una scelta dettata essenzialmente da motivi propagandistici, rivelatasi effimera. Cf. Stegmann, «Geschichte der sozialen Ideen», 446.

**59** Oggi Nysa, in Polonia.

**60** Cf. Ruhnau, *Der Katholizismus*, 37-8.

### 4.3 Giuseppe Toniolo: una sociologia al servizio dell'intransigentismo

Quale giudizio si deve portare del socialismo odierno in Italia? [...] Esso è l'espressione di un malessere reale, diffuso, diuturno, il quale alla sua volta è l'ultimo prodotto di una serie prolungata di violazioni dell'ordine sociale cristiano fondato sulla giustizia e sulla carità.

Così recitava nel gennaio 1894 il *Programma dei cattolici di fronte al socialismo*,<sup>61</sup> di cui Giuseppe Toniolo era stato il principale ideatore. Il documento chiamava a raccolta le forze dei cattolici italiani per far fronte a una minaccia, quella rappresentata appunto dal socialismo, che si ammetteva riguardare ormai anche un paese economicamente arretrato come l'Italia: esso, insomma, poneva l'accento sul bisogno di rispondere alla crescente marea rossa tanto sul piano culturale che organizzativo. Toniolo si configurò come il massimo interprete di tale bisogno, attraverso il suo impegno nel movimento cattolico della penisola e l'elaborazione di una *Sozialismuskritik* che, al fondo, era espressione di quella cultura cattolica intransigente cui egli afferiva.

Nato a Treviso nel 1845, Toniolo<sup>62</sup> frequentò negli anni Sessanta la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova avendo come maestri Angelo Messedaglia (1820-1901) e Fedele Lampertico (1833-1906) – rappresentanti della cosiddetta 'scuola lombardo-veneta' –, con i quali si avviò allo studio delle scienze economiche.<sup>63</sup> Conseguita la laurea nel 1867, intraprese la carriera accademica dapprima nella stessa Padova e poi all'Università di Modena; nel 1879 ottenne infine una cattedra all'Università di Pisa, dove avrebbe insegnato economia politica e statistica sino alla morte, nel 1918: non sorprende quindi che il professore sia definito «pisano» in molti dei contributi a lui dedicati, giacché fu appunto nella città toscana che egli trascorse buona parte della propria esistenza. Con la fine degli anni Ottanta ebbe inizio l'impegno di Toniolo nel movimento cattolico della penisola, attraverso

61 «Programma dei cattolici di fronte al socialismo», 5.

62 Essendo impossibile dar conto di tutta la bibliografia esistente sulla figura di Toniolo, si segnalano qui solo alcuni dei contributi più significativi: *Contributi alla conoscenza*; Acerbi, «Toniolo nel suo tempo»; Ardigò, *Toniolo: il primato*; Are, *I cattolici e la questione sociale*, 9-115; Burgalassi, *Alle origini della sociologia*; Camaiti, *Giuseppe Toniolo*; Carera, *Giuseppe Toniolo. L'uomo come fine*; Molesti, Trucco, *Il pensiero economico-sociale*; Pecorari, s.v. «Toniolo, Giuseppe», in DSMCI, 2; Pecorari, *Alle origini dell'anticapitalismo cattolico*; Poggi, «La concezione organica»; Sorrentino, *Giuseppe Toniolo: una chiesa nella storia*; Spicciani, *Per un diritto italiano del lavoro*; Violante, «Il significato dell'opera storiografica». Si vedano infine i contributi raccolti in Menozzi, *Giuseppe Toniolo*.

63 Cf. in proposito Gozzi, «Ideologia liberale»; Spicciani, «Giuseppe Toniolo e gli economisti».

l'Opera dei Congressi: su suo impulso fu costituita nel 1889 l'*Unione cattolica per gli studi sociali in Italia*, che nella sua mente doveva servire a «propugnare scientificamente il restauro dell'ordine sociale giusta la dottrina cattolica e giusta le tradizioni della civiltà italiana nella sua storica colleganza colla missione della Chiesa e del pontificato». <sup>64</sup> Nel corso degli anni Novanta l'*Unione* avrebbe tenuto congresso a Genova (1892) e poi a Padova (1896), puntando a diffondere lo studio della sociologia e delle altre scienze sociali in seno al cattolicesimo italiano: allo stesso fine si volse anche la *Rivista internazionale*, che sempre per iniziativa di Toniolo avviò le pubblicazioni – come detto in precedenza – nel gennaio 1893.

A dare un decisivo stimolo intellettuale al professore fu l'enciclica *Rerum novarum*. Questa lo indusse a interessarsi sempre più alla questione sociale e alle problematiche a essa inerenti, dopo che negli anni Ottanta si era dedicato soprattutto a studi di carattere economico: dal 1891, in altre parole, Toniolo s'impegnò a offrire un fondamento scientifico al magistero sociale di Leone XIII, punto di riferimento della sua riflessione. Anche l'interesse per il socialismo, secondo una tendenza generale nel cattolicesimo della penisola, si fece forte in lui a seguito dell'enciclica sulla condizione operaia: di ciò offrono una precoce testimonianza due articoli comparsi sulla *Scuola Cattolica* fra 1892 e 1894, <sup>65</sup> nonché il già citato *Programma dei cattolici di fronte al socialismo*. Fu però sul finire del secolo, e più precisamente all'indomani della crisi del maggio 1898, che Toniolo arrivò a collocare il socialismo al centro della propria attività di studio. Frutto dell'elaborazione tonioliana furono così alcuni contributi pubblicati fra il maggio 1899 e il marzo 1902 sulla *Rivista internazionale*, <sup>66</sup> aventi alla base delle lezioni tenute dal professore all'Università di Pisa: una volta riveduti, questi furono quindi raccolti in un unico volume dal titolo *Il socialismo nella storia della civiltà* (1902), considerabile a tutti gli effetti come il principale lavoro di Toniolo sul socialismo. <sup>67</sup> Questo attingeva a una vasta letteratura italiana e internazionale: vi si trovano citati, fra gli altri, Avogadro della Motta, Steccanella, Nicotra, Soderini, al pari di autori in lingua francese come Nicolas e il gesuita Charles Antoine (1847-1921) <sup>68</sup> e dei germanofoni Cathrein, Hohoff e

<sup>64</sup> Toniolo a Filippo Crispolti, 31.12.1889, in Toniolo, *Lettere*, 1: 146.

<sup>65</sup> Toniolo, «O cattolicesimo o socialismo. A proposito di un libro di F. Prudenzeno»; «Dell'opposizione sistematica del programma cattolico sociale con quello socialista».

<sup>66</sup> Toniolo, «Cenni sulle crisi sociali e sulle corrispondenti dottrine socialistiche»; «Cenni sulle dottrine socialistiche nella storia»; «Il socialismo nella cultura moderna».

<sup>67</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà» (nel citare quest'opera si farà riferimento alla sua edizione integrale in Toniolo, *Capitalismo e socialismo*, 269-446).

<sup>68</sup> Antoine si distinse soprattutto per il suo *Cours d'économie sociale*, edito a Parigi nel 1896 e tradotto in italiano nel 1901.

Albert Maria Weiss (1844-1925).<sup>69</sup> A esercitare un'influenza su Toniolo, tuttavia, furono soprattutto Giuseppe Ballerini e Heinrich Pesch.

Il professore pisano aveva avviato una corrispondenza con Ballerini alla fine del 1892,<sup>70</sup> recensendo poi tre anni dopo sulla *Rivista internazionale* la prima edizione di *Analisi del socialismo contemporaneo*, edita a cura dell'*Unione cattolica per gli studi sociali in Italia* e figlia dei contributi pubblicati dal sacerdote sulla *Scuola Cattolica*.<sup>71</sup> Nel maggio 1901, ormai apparsa sulla *Rivista* gran parte dei suoi interventi sul socialismo, Toniolo inviò a Ballerini le bozze di quello che sarebbe stato *Il socialismo nella storia della civiltà*, cercando con lui un confronto in merito ad alcune questioni.<sup>72</sup> non è irragionevole, allora, ipotizzare un apporto diretto di Giuseppe Ballerini all'analisi tonioliana, ipotesi che pare suffragata anche da altre evidenze di cui si dirà in seguito.

Indiretto, ma comunque significativo, fu il contributo di Pesch, l'autore citato più spesso nel volume del 1902, soprattutto in relazione alle vicende del socialismo moderno. *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung* si trova menzionato già nel primo capitolo de *Il socialismo nella storia della civiltà*, fino a costituire il principale riferimento – per stessa ammissione di Toniolo – quando vengono trattati gli sviluppi pratici del socialismo internazionale dopo il 1870.<sup>73</sup> Tutto ciò testimonia come il professore pisano conoscesse l'opera di Pesch – a lui accessibile grazie a una certa padronanza della lingua tedesca – e se ne servisse nella propria riflessione, di pochi anni successiva a quella del gesuita.<sup>74</sup> Considerando che anche *Der Socialismus* di Cathrein, nella versione italiana del 1898, compare citato nello scritto del 1902, si può concludere allora che i principali portati della *Sozialismuskritik* tedesca fossero noti a Toniolo. Al momento della pubblicazione del suo volume, peraltro, il professore aveva già cercato un contatto diretto con i due gesuiti: entrambi

<sup>69</sup> Weiss, sacerdote dal 1867, entrò nell'Ordine domenicano nel 1876. Dal 1890 al 1919 insegnò all'Università di Fribourg in Svizzera, dove dal 1897 tenne la cattedra di apologetica. La sua opera più nota è *l'Apologie des Christentums*, edita in cinque volumi fra 1878 e 1889. Su di lui si veda Landersdorfer, «Albert Maria Weiss»; Weiss, *Modernismus und Antimodernismus* (in particolare 133-203). È da segnalare come Weiss abbia avuto un ruolo di primo piano nel processo alla base della redazione dell'enciclica antimodernista *Pascendi* (1907), grazie fra l'altro alla mediazione dello stesso Toniolo: cf. Arnold, «Antimodernismo» (soprattutto 350-2); inoltre Arnold, *Kleine Geschichte*, 109-15.

<sup>70</sup> Cf. Toniolo a Giuseppe Ballerini, 17.12.1892, in Toniolo, *Lettere*, 1: 289-90.

<sup>71</sup> Toniolo, recensione di Ballerini, *Analisi del socialismo contemporaneo*.

<sup>72</sup> Cf. Toniolo a Giuseppe Ballerini, 14.05.1901, in Toniolo, *Lettere*, 2: 245-6.

<sup>73</sup> Cf. Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 420.

<sup>74</sup> È significativo notare come invece Pesch, nelle proprie opere degli anni Novanta, alludesse all'attività scientifica di Toniolo – «Der verdienstvolle Pisaner Socialpolitiker» – una volta soltanto, accennando in LScG a un importante scritto tonioliano del 1897 sul concetto di democrazia cristiana. *Liberalismus, Socialismus (Erster Teil)*, 191 n. 1.

nel 1896 erano stati invitati a partecipare al congresso cattolico di studi sociali organizzato a Padova, ed entrambi avevano dovuto declinare tale invito per l'occorrere di altri impegni.<sup>75</sup> Fatte queste debite puntualizzazioni sui riferimenti culturali di Toniolo, è tempo di vedere nel merito i contenuti e i fini della sua analisi del socialismo.

Base di partenza della critica tonioliana era l'identificazione fra cristianesimo e civiltà, secondo un *topos* della cultura cattolica intransigente. A definire il grado di civiltà era per Toniolo il progresso etico: con la nozione d'*incivilimento*, egli intendeva il «procedimento cosciente dell'umanità che attua successivamente in modo sempre più completo la perfezione civile ossia la civiltà»,<sup>76</sup> la quale appunto non poteva darsi in assenza di virtù morali; in siffatto quadro, il «progresso cristiano» avrebbe riassunto in sé «l'unico, il vero, il normale progresso del genere umano».<sup>77</sup> A detta di Toniolo, però, durante questo sviluppo della civiltà si erano verificati dei momenti di «crisi sociale», ossia di «sofferenza della società conseguente ad un disordine nei rapporti esistenziali» - in primis religioso-morali - di essa:<sup>78</sup> proprio in tali frangenti si sarebbero avute «agitazioni socialistiche» (implicitamente associate, dunque, all'idea di immoralità) colpevoli di «muta[re] l'assetto della civile convivenza contrariamente alle esigenze naturali e storiche dell'incivilimento».<sup>79</sup> Il professore, in sostanza, presentava il socialismo come una patologia del corso dello sviluppo storico, fornendone la seguente concettualizzazione:

Il socialismo, *come teoria*, può definirsi «*un sistema di dottrine riguardanti la riforma della società nei suoi istituti e rapporti fondamentali*, col fine di introdurre in essa, a vario grado, *una eguaglianza materiale o di fatto* (e non già soltanto virtuale, etico-giuridica) ripugnante alla natura essenziale degli uomini e dell'incivilimento».<sup>80</sup>

**75** Nel rispondere a Toniolo, Cathrein ci tenne comunque a comunicare che «me plensissime adhaerere et consentire non solum fini et tendentiae huius congressus sed etiam principis solidis quibus innititur et dirigitur» (Cathrein a Toniolo, 18.08.1896, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 1655). Anche Pesch, scrivendo in italiano da Magonza, affermò di sposare le finalità del congresso, scusandosi al contempo per la sua forzata assenza: «Mi duole vivamente, che le mie numerose occupazioni non mi permettano di prendere parte al Congresso per gli Studi Sociali in Padova. È mio desiderio però, di esprimere almeno per iscritto a Lei Ill.mo Signore Professore e al distinto Congresso la dovuta ammirazione, che sempre ho sentito per i lodevolissimi sforzi dei cattolici Italiani» (Pesch a Toniolo, 18.08.1896, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 1653).

**76** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 274.

**77** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 278.

**78** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 280.

**79** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 285-6.

**80** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 286; corsivi nell'originale.

Toniolo sosteneva che tutte le dottrine socialistiche succedutesi nella storia avessero teso a riformare non solo i rapporti economici, ma ogni ambito della vita sociale: in pratica vi era in lui l'idea del socialismo come *Weltanschauung*, tipica della *Sozialismuskritik* tedesca. Nel cammino dell'umanità, egli individuava due forme in cui la patologia socialista si era tradizionalmente manifestata: il socialismo *panteistico-autoritario*, volto a sacrificare l'individuo alla società e a proclamare l'onnipotenza dello Stato, e il socialismo *individualistico-anarchico*, che al contrario dichiarava guerra all'autorità statale per consentire ai singoli di raggiungere un pieno sviluppo. Il riconoscimento di questo dualismo (abbondantemente presente nella trattazione) non poteva non risentire della familiarità di Toniolo con il contesto italiano, dove l'anarchismo aveva conosciuto un precoce e intenso sviluppo, tanto da apparire come un fenomeno non meno rilevante del socialismo.

Per il professore pisano, la causa intrinseca del socialismo medesimo era da trovare nella corruzione delle idee religiose e filosofiche che aveva caratterizzato i periodi di crisi sociale, portando la civiltà a regredire: l'insorgere delle aspirazioni socialiste era da mettere in relazione «coi momenti critici per la religione, in cui si abbuia la fede e degenera in sette appassionate, o si contrasta in nome del dubbio e dell'ateismo sistematico», così come con le 'crisi' del pensiero filosofico.<sup>81</sup> Toniolo non negava il ruolo avuto nei secoli dai fattori materiali - in primis economici - nella genesi dei movimenti di matrice comunistica, al contrario: essi però erano classificati come cause estrinseche, subordinate a quelle afferenti al piano delle idee.<sup>82</sup> Tale gerarchia delle cause era l'ovvio portato di un'analisi informata al prisma neotomista: in antitesi al sistema marxiano, Toniolo ricorreva al dualismo fra elementi spirituali ed elementi materiali per spiegare la genesi del socialismo, attribuendo tuttavia una maggiore importanza ai primi e curando di evidenziare la dipendenza da questi dei secondi, in linea con quanto affermato da Leone XIII nell'enciclica *Aeterni Patris* (1879).<sup>83</sup>

Il taglio storico dato all'opera del 1902 doveva servire, allora, a dimostrare la proporzionalità diretta fra corruzione del pensiero e della religione e sorgere delle agitazioni socialistiche, e di conseguenza quella inversa tra la salute della *societas christiana* e la diffusione di tale morbo. Benché il professore pisano attribuisse un carattere per

<sup>81</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 291; corsivo nell'originale. Già nel contributo di Toniolo pubblicato sulla *Scuola Cattolica* nel 1892 si legge che «l'origine prima del socialismo odierno [è] nell'ordine delle idee e dei sentimenti interiori» («O cattolicesimo o socialismo. A proposito di un libro di F. Prudeniano», 17).

<sup>82</sup> Si ricordi la distinzione fra «causes accidentelles» e «cause première» del socialismo vista in Soderini (1896): cf. *supra*, 50.

<sup>83</sup> Cf. Acerbi, «Giuseppe Toniolo, tra filosofia neoscolastica», 60.

molti versi inedito al movimento socialista del suo tempo, egli mostrava di considerare il socialismo come un attore da sempre esistito nella storia umana, o almeno fin dai tempi documentabili della civiltà classica: in questa prospettiva non credo sia errato riconoscere il peso culturale dell'intransigentismo, e nello specifico della concezione di una lotta fra bene e male, regno di Dio e regno di Satana, che avrebbe caratterizzato non soltanto l'epoca della *rivoluzione*, ma l'intera esistenza del mondo fin dalle origini.<sup>84</sup>

Il punto d'avvio della ricostruzione storica di Toniolo coincideva quindi con la civiltà greco-romana: in quanto pagana, priva di qualunque progresso sul piano etico, essa avrebbe «custodito nel proprio seme il *germe del socialismo in permanenza*».<sup>85</sup> Di ciò era espressione ad esempio il panteismo di Stato, la 'statolatria' della Roma imperiale, che implicitamente finiva per essere presentata quale antesignana dello Stato socialista. Il professore riconosceva inoltre il «dottrinario del socialismo» antico in Platone,<sup>86</sup> cui era contrapposto l'Aristotele alla base della filosofia tomista. In questo quadro di assenza di morale e di socialismo in potenza, solo l'avvento del cristianesimo avrebbe indotto un cambiamento radicale:

La dottrina di Cristo nella sua proclamazione e nella sua propaganda in questo momento preparatorio, che disegna la transizione fra la civiltà pagana dissolventesi e l'elaborazione della civiltà cristiana [...], può considerarsi di fronte al socialismo come un sistema di principi, di forze effettrici e di concrete istituzioni, aventi virtù di *prevenire* nelle sue fonti prime, cioè nel pensiero e nei sentimenti delle popolazioni, il sorgere e il propagarsi di dottrine socialistiche e delle rispettive applicazioni.<sup>87</sup>

Nella mente di Toniolo, insomma, i principi del cristianesimo costituivano un vero e proprio vaccino contro il pericolo d'infezioni socialiste, meritandosi l'attributo di «profilattici».<sup>88</sup> Per giunta, la nascente civiltà cristiana si sarebbe preoccupata di adottare misure preventive anche sul piano pratico, in modo da togliere ogni pretesto all'insorgenza di rivendicazioni di tipo socialistico: ecco dunque l'abolizione della schiavitù, la sanzione delle nozze indissolubili, la limitazione

<sup>84</sup> Il vescovo di Cremona Geremia Bonomelli aveva sostenuto, nel 1895, che il socialismo era «antico non dirò quanto il mondo, ma almeno quanto antica è la storia, greca e romana» (*Resoconti*, 10); «vieux comme le monde» lo aveva giudicato invece Sebastiano Nicotra (*Le Socialisme*, 17).

<sup>85</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 296; corsivo nell'originale.

<sup>86</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 298.

<sup>87</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 308; corsivo nell'originale.

<sup>88</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 310.

del potere dello Stato di fronte all'individuo, l'affermazione dei doveri dei ricchi nei riguardi dei poveri. Il professore attingeva con ogni evidenza alle riflessioni di Giuseppe Ballerini. Scrivendo sulla *Scuola Cattolica* nel 1895, il sacerdote lombardo aveva infatti sostenuto che

apparso nel mondo il cristianesimo e propagatesi le sue celesti e rigeneratrici dottrine di perfetta giustizia e di fratellvole carità, erasi posto un argine all'irrompere del socialismo, perché toglieva le cause stesse e i pretesti che spingono alla *lotta di classe*.<sup>89</sup>

A riprova dell'efficacia dei principi cristiani come diga contro il socialismo, Toniolo affermava che quest'ultimo, durante la lunga epoca medievale, era riuscito a manifestarsi solo quando la religione aveva conosciuto brevi momenti di crisi, assumendo allora la forma di eresia, quale ad esempio quella albigese del XIII secolo. Conviene rilevare subito le chiare implicazioni racchiuse nella ricostruzione storica del professore: in una prospettiva che sembrava rimandare al rapporto fra bene e male in Sant'Agostino, Toniolo di fatto presentava il socialismo come *assenza* di cristianesimo o *deviazione* da esso. È in tale quadro che s'inseriva l'associazione concettuale fra rivendicazioni socialistiche ed eresia, in cui probabilmente deve individuarsi un'eco della visione del socialismo come 'setta' caratteristica dei documenti pontifici del XIX secolo. L'analisi tonioliana, in questo modo, veicolava un messaggio apologetico destinato alla contemporaneità: non solo evidenziava la netta antitesi fra cristianesimo e socialismo, ma soprattutto rendeva implicitamente manifesto che soltanto un rifiorire dello spirito cristiano - e quindi un *ritorno* all'osservanza del magistero ecclesiastico - avrebbe potuto impedire alla società di cadere nella barbarie socialista.<sup>90</sup>

Il riferimento ideale del professore pisano era lo stesso della cultura cattolica intransigente, cioè la cristianità del Medioevo: infatti i vari movimenti eretici susseguiti nell'età di mezzo, dagli Albigesi agli Hussiti, non sarebbero riusciti a turbare gli equilibri della *societas christiana*, che anzi avrebbe conosciuto la propria epoca d'oro nella seconda metà del Duecento. Nel finire del Medioevo, tuttavia, Toniolo scorgeva i primi segnali di un regresso da questa fase apicale nel percorso dell'*incivilimento* e l'inizio della catena genealogica degli errori moderni, secondo un *topos* che più volte si è detto aver caratterizzato la mentalità cattolica nel XIX secolo. All'origine di tutto vi sarebbe stato l'Umanesimo, «fattore latente e pressoché universale, di prepa-

<sup>89</sup> Ballerini, «Vita, virtù e miracoli del socialismo contemporaneo», 277; corsivo nell'originale.

<sup>90</sup> Su questa decisiva questione si tornerà a breve.

razione al moderno socialismo»,<sup>91</sup> colpevole di aver preferito «la civiltà pagana alla eccellenza ed agli inestimabili benefici della civiltà cristiana». <sup>92</sup> Il recupero degli autori classici (e soprattutto del 'socialista' Platone) aveva coinciso per Toniolo con una ripresa dello spirito pagano ai danni di quello cristiano, e dunque col crearsi delle condizioni per un rifiorire dell'errore socialistico; al contempo, il Rinascimento aveva fornito il sostrato ideale – quello del razionalismo antropocentrico – alla Riforma di Lutero, e di qui alle deviazioni dei secoli successivi: in questo senso, la *rivoluzione* anticristiana avrebbe potuto dirsi legittimamente 'neopagana' in virtù delle sue prime origini.

Toniolo ricostruiva lo sviluppo degli errori dell'età moderna, e con esso l'evoluzione del socialismo, attraverso uno schema in tre tappe, ciascuna coincidente con un momento rivoluzionario: la rivoluzione *germanica* (cioè la Riforma), la rivoluzione inglese del Seicento e quella francese del 1789. Di fatto si trattava di un percorso analogo alla «400jährige Revolutionsperiode» descritta pochi anni prima da Pesch. Il gesuita deve certo aver costituito una fonte per la ripartizione operata da Toniolo: mi pare tuttavia che il riferimento decisivo sia da trovare in Wilhelm Hohoff, e più precisamente nella sua *Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert*. In quest'opera del 1887, il sacerdote tedesco si era scagliato contro «lo spirito pagano e anticristiano» del Rinascimento, riconosciuto quale radice della Riforma e di tutta la successiva offensiva ai danni della civiltà cristiana.<sup>93</sup> Hohoff aveva quindi articolato la propria esposizione secondo le tre rivoluzioni dell'età moderna<sup>94</sup> – esattamente come avrebbe fatto il professore pisano – e infine nella 'rivoluzione' del XIX secolo, identificata con le vicende di socialismo, anarchismo e nichilismo.<sup>95</sup> La tesi del debito di Toniolo nei confronti di Hohoff, ad ogni modo, può essere ulteriormente comprovata. Prima di darsi allo studio sistematico del socialismo, infatti, il professore aveva brevemente ricostruito la genealogia degli errori moderni in *L'odierno movimento cattolico popolare ed il proletariato*, contributo apparso sulla *Rivista internazionale* all'inizio del 1898: qui era già enucleato lo schema dei «tre se-

<sup>91</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 327.

<sup>92</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 329.

<sup>93</sup> Hohoff, *Die Revolution*, 14. A pagina 6 vi si legge: «Il Rinascimento fu il precursore e la fonte principale della cosiddetta Riforma, il protestantesimo e il liberalismo rivoluzionario sono solo i tirapiedi dell'Umanesimo, i quali proseguono e completano l'opera di distruzione cominciata dal Rinascimento. Riforma e rivoluzione sono sorelle gemelle di una medesima madre, l'Umanesimo, il Rinascimento» (trad. dell'Autore).

<sup>94</sup> Hohoff, *Die Revolution*, 28-180 (*Die große deutsche Revolution des sechzehnten Jahrhunderts*); 181-474 (*Die große englische Revolution des siebzehnten Jahrhunderts*); 475-630 (*Die große französische Revolution des achtzehnten Jahrhunderts*).

<sup>95</sup> Hohoff, *Die Revolution*, 631-753 (*Die Revolution im neunzehnten Jahrhundert. Socialismus, Anarchismus und Nihilismus*).

coli e tre rivoluzioni»,<sup>96</sup> per il quale, in nota, si rimandava proprio a *Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert*.<sup>97</sup> Per la struttura della sua trattazione, in definitiva, Toniolo attinse direttamente a riflessioni d'area tedesca.

Figlia delle influenze umaniste in Germania, la Riforma protestante avrebbe contribuito alla successiva evoluzione del socialismo con l'affermazione del libero esame. Il frate Martin Lutero, a detta di Toniolo, non aveva fatto «professione esplicita di dottrine socialistiche se non incidentalmente»,<sup>98</sup> e tuttavia era riuscito a segnare «i vari indirizzi del socialismo»<sup>99</sup> favorendo da un lato lo sviluppo del socialismo anarchico col suo iniziale appoggio alla rivolta dei contadini, dall'altro quello del socialismo autoritario «promovendo e sanzionando con la sua autorità *l'arbitrio illimitato dei governi*, mercé la confisca delle proprietà del clero e dei ribelli a favore dei principi e dell'aristocrazia».<sup>100</sup> Dal ceppo della Riforma luterana sarebbero poi germogliate le varie sette religiose alla base della Rivoluzione inglese - presbiteriani, puritani, quaccheri -, che agli occhi del professore presentavano tendenze di socialismo individualistico (di nuovo, un'associazione fra eresia e socialismo). Era nel Settecento francese, ad ogni modo, che Toniolo scorgeva una tappa particolarmente significativa nel processo di deriva dai principi del cristianesimo. I Lumi, infatti, sostenendo la tesi della naturale bontà dell'uomo - l'allusione era in primis a Rousseau - e individuando la fonte di tutti i mali nell'ordinamento della società e dello Stato, avrebbero preparato il terreno agli eventi del 1789 e fornito nuove argomentazioni al pensiero socialista: «Il socialismo teorico della rivoluzione francese - scriveva il professore - compie così il ciclo di sviluppo delle idee sorte, con l'umanismo e con la Riforma, in Germania e trasferite in Inghilterra e in Francia».<sup>101</sup> Toniolo evidenziava il *continuum* storico durante il quale il socialismo aveva plasmato la propria fisionomia, di pari passo allo sgretolarsi della cristianità medievale: la Chiesa, unica forza in grado di sanare il consorzio civile, non aveva potuto opporsi a tale processo, ostacolata dalle crescenti ingerenze dello Stato. Il giudizio finale sui secoli dell'età moderna non poteva allora

96 Toniolo, «L'odierno movimento cattolico popolare ed il proletariato», 168.

97 «Questo processo di distruzione dell'ordine sociale cristiano, dal tempo della riforma fino ad oggi, sulle tracce delle recenti indagini storiche, è riassunto con erudizione da W. Hohoff, *Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert im Lichte der neuesten Forschung* (Herder, Freiburg, 1887)». Toniolo, «L'odierno movimento cattolico popolare ed il proletariato», 169 n. 1.

98 Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 334.

99 Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 334.

100 Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 335; corsivo nell'originale.

101 Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 346.

che essere negativo: allo scemare dell'influsso della religione cattolica si era accompagnato, in un rapporto di proporzionalità inversa, lo sviluppo progressivo del socialismo teorico.

Quest'ultimo, nei decenni dopo l'Ottantanove, aveva poi compiuto un decisivo salto di qualità. «Il socialismo si matura dal principio del secolo XIX fino ai nostri giorni»: <sup>102</sup> così Toniolo apriva la sua trattazione del socialismo *moderno*, citando fra gli autori di riferimento anche Cathrein e Pesch. Secondo il professore, con l'Ottocento le due tendenze da sempre esistite nel socialismo, quella anarchica e quella autoritaria, erano giunte finalmente a dotarsi di una compiuta elaborazione teorica, attingendo ciascuna a un diverso idealismo filosofico: il socialismo *individualistico* aveva trovato un fondamento nel pensiero di Kant, mentre il socialismo *panteistico* si era rivolto alla filosofia di Hegel e al suo concetto di Stato. Queste due correnti – l'una «dissolvente», l'altra «assorbente» <sup>103</sup> – avrebbero quindi tratto vantaggio da alcuni sviluppi intervenuti nel corso del secolo e soprattutto dopo il 1870: la nascita del proletariato di fabbrica nell'ordine dei fatti, la diffusione e affermazione del positivismo – che per Toniolo era sinonimo di materialismo – in quello delle idee. Il moderno socialismo anarchico, il cui massimo rappresentante era indicato in Proudhon, si sarebbe contraddistinto per il ricorso alla violenza, meritando così l'appellativo di «partito extra-legale»; <sup>104</sup> al contrario, il socialismo autoritario (anche *collettivismo*) avrebbe scelto di operare entro il perimetro dell'ordine costituito, ricorrendo principalmente allo strumento delle elezioni. Toniolo, come detto, ammetteva il debito ideologico di questa seconda corrente nei confronti di Hegel, il quale aveva legittimato a suo dire la prospettiva del «panteismo sociale», <sup>105</sup> di una società, cioè, in cui lo Stato assorbisse in sé ogni lato dell'esistenza individuale. <sup>106</sup> Proprio Hegel avrebbe costituito il riferimento decisivo non solo per gli utopisti francesi della prima metà del XIX secolo, ma anche per la riflessione di Marx, la cui importanza nell'ambito del movimento socialista internazionale non sfuggiva al professore: egli anzi era dell'avviso che il pensiero marxiano avesse segnato «il passaggio del socialismo ad una vera elaborazione scientifico-sistematica». <sup>107</sup>

**102** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 353.

**103** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 444.

**104** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 413.

**105** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 362.

**106** Questo panteismo sarebbe stato affine a quello antico, cioè pagano: stando a Toniolo, infatti, Hegel aveva ripreso «il panteismo idealistico di Platone e delle tradizioni orientali» (Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 362). Implicito corollario di ciò era che il socialismo moderno recasse ancora in sé il germe del paganesimo antico, in linea con la visione del *continuum* storico caratteristica di Toniolo.

**107** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 374.

Toniolo doveva aver letto *Il Capitale* – del resto citato nel volume del 1902 – ed era a conoscenza della critica del marxismo svolta dai gesuiti Cathrein e Pesch, la più accurata nel cattolicesimo europeo dell'epoca, ma ciononostante non diede luogo ad alcun tentativo di confronto con i contenuti del socialismo scientifico. Se il professore riconosceva l'influenza di Marx e della sua «dottrina della concezione materialistica della storia o del materialismo storico al servizio del socialismo panteistico»,<sup>108</sup> in lui però prevaleva la prospettiva del *continuum* storico nello sviluppo dell'errore socialista, con il marxismo che finiva così per divenire una delle varie manifestazioni di socialismo autoritario succedutesi nel tempo, benché certo fra le più importanti (se non altro per la sua stringente attualità nel momento in cui Toniolo scriveva). A confronto con la *Sozialismuskritik* d'area tedesca, le differenze erano evidenti: Cathrein e Pesch – e non loro soltanto – avevano compreso la peculiarità del marxismo e la cesura che questo aveva rappresentato rispetto alle precedenti forme di socialismo, concentrandovi la propria attenzione e indirizzandovi una critica che voleva essere funzionale alla lotta contro la SPD. Il fatto che questa 'dominanza' di Marx non caratterizzasse invece l'analisi di Toniolo è facilmente spiegabile: lo studio del pensiero marxiano era agli inizi in Italia – il professore trattò di socialismo a poca distanza dall'uscita dei saggi di Labriola sul materialismo storico –, con il cattolicesimo della penisola che allo stesso tempo appariva indietro, rispetto a quello tedesco, nell'apertura verso le scienze economico-sociali; il socialismo italiano, inoltre, era ben altra cosa rispetto alla Socialdemocrazia. In definitiva, l'opera tonioliana rispecchiava la situazione dell'ambiente da cui era scaturita.

A determinare il carattere delle riflessioni di Toniolo, comunque, non fu tanto la scarsa familiarità con il socialismo scientifico, quanto piuttosto l'influsso culturale dell'intransigentismo cattolico nell'Italia della 'questione romana'. Dal prisma intransigente derivava ad esempio il giudizio del professore sul suo tempo, condensato nella visione di una società moderna ormai prossima a precipitare nel baratro preparato dalla sua stessa apostasia.<sup>109</sup> L'alfiere di questo pericolo mortale sarebbe stato proprio il socialismo (in particolare quello anarchico), che a Toniolo appariva come lo sfidante del cattolicesimo in un decisivo certame per decidere le sorti presenti e future dell'umanità. Si trattava di una prospettiva maturata da tempo dal professore pisano<sup>110</sup> – e che l'avrebbe accompagnato per tutta la

**108** Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 398; corsivo nell'originale.

**109** Cf. Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 428.

**110** Il dilemma dalle tinte apocalittiche «o l'annichilamento completo dell'ordine civile col socialismo o novello slancio della civiltà colla Croce, rappresentata dal Cattolicesimo» era stato espresso già nel 1892 (Toniolo, «O cattolicesimo o socialismo. A pro-

vita –, la quale s'inseriva perfettamente nell'impostazione dell'opera del 1902, ovvero nella ricostruzione del secolare scontro fra civiltà cristiana e civiltà anticristiana. Il socialismo che minacciava la società all'alba del Novecento, infatti, era visto come «la tarda ma sicura vendetta, maturatasi attraverso quattro secoli», dell'aver essa, «nel dì del rinascimento neopagano e della riforma razionalistica, rigettato le supreme idee religiose e scientifiche che avevano generato storicamente, nel medioevo, la società cristiana». <sup>111</sup> La connessione fra presente e passato si trovava espressa, in altri termini, anche poche pagine prima:

Si comprende come la battaglia che oggi ferve e si addensa più scura in quest'alba di secolo, non è che un atto del dramma della civiltà cristiana, nella cui storia passata sta scritta ancora la soluzione dell'avvenire; ma a patto di pensare e di operare con fede e con forza cristiana. <sup>112</sup>

La «soluzione» prospettata da Toniolo coincideva con il ritorno al modello della *societas christiana*, ovvero a una società informata alle direttive della Chiesa sull'esempio della cristianità medievale: nel dilemma fra cristianesimo e socialismo, questa, per il professore, costituiva l'unica alternativa al baratro. La trattazione tonioliana raggiungeva così il proprio scopo: promuovere la tesi della restaurazione cristiana quale rimedio all'inedente *rivoluzione*, secondo quello che era un cardine della cultura cattolica intransigente. Tenuto conto di quanto detto sin qui, mi pare allora che l'analisi di Toniolo debba a ragione considerarsi come il tentativo di dare abito e fondamento scientifico al punto di vista dell'intransigentismo cattolico della penisola: le scienze storiche e sociologiche erano piegate a un fine apologetico. Certo il tono rigoroso, accademico, assunto dalla riflessione imponeva di omettere ogni riferimento ai supposti legami fra massoneria e socialismo e di evitare la demonizzazione di quest'ultimo, come invece era tipico nel cattolicesimo italiano di fine Ottocento: ciò non toglie però che Toniolo fondasse su di un prisma essenzialmente etico-religioso la propria critica, e che la sua opera mirasse a presentare il socialismo come l'incarnazione di un millenario spirito anticristiano piuttosto che a indagare puntualmente la sua versione più moderna e 'scientifica', cioè il

---

posito di un libro di F. Prudeniano», 18). Lo si ritrova anche nel *Programma dei cattolici di fronte al socialismo* e in una lettera indirizzata nel febbraio 1894 al sacerdote Giuseppe Alessi (cf. Toniolo ad Alessi, 02.02.1894, in Toniolo, *Lettere*, 1: 324). Si ricordi, d'altra parte, come negli anni Novanta l'alternativa cattolicesimo-socialismo comparisse anche negli scritti di Giuseppe Ballerini e in vari contributi della *Civiltà Cattolica*.

<sup>111</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 446.

<sup>112</sup> Toniolo, «Il socialismo nella storia della civiltà», 441.

marxismo (il che, del resto, considerato l'intento ultimo del professore, poteva anche apparire superfluo).

Se Toniolo attribuì alla sua analisi del socialismo un'evidente finalità apologetica, non pretendendo che essa avesse risvolti concreti immediati (a differenza di Pesch e della sua confutazione del marxismo), egli ad ogni modo non trascurò, all'interno della propria elaborazione intellettuale, la sfera della *praxis*, sforzandosi al contrario d'individuare e proporre dei mezzi con cui i cattolici italiani potessero opporsi alle organizzazioni socialiste. I contributi sul socialismo usciti sulla *Rivista internazionale* furono cronologicamente vicini alle riflessioni del professore sulla democrazia cristiana, da lui definita nel 1897 – sempre sulla rivista – come un

ordinamento civile nel quale tutte le forze sociali, giuridiche ed economiche, nella pienezza del loro sviluppo gerarchico, cooperano proporzionalmente al bene comune, rifluendo nell'ultimo risultato a prevalente vantaggio delle classi inferiori.<sup>113</sup>

Si trattava, com'è evidente, di una definizione che escludeva ogni implicazione politica dal concetto di democrazia, per darle invece il generico significato di un insieme di principi e d'azioni intrise di spirito cristiano, finalizzate a beneficiare la base della piramide sociale. Questa elaborazione tonioliana rappresentò l'effettivo punto d'avvio del movimento democratico-cristiano in Italia, il quale mosse i primi passi nell'alveo dell'Opera dei Congressi:<sup>114</sup> gli anni finali dell'Ottocento, infatti, videro sorgere in tutta la penisola associazioni di giovani cattolici 'democratici' che aspiravano a dare applicazione ai principi della *Rerum novarum* per migliorare le condizioni di vita degli operai. Toniolo s'impegnò in prima persona nell'indirizzare queste energie nuove: la democrazia cristiana costituiva per lui l'antitesi della «democrazia socialista, illusoria, iniqua, impossibile»,<sup>115</sup> lo strumento più adatto a far sentire alla classe operaia la vicinanza della Chiesa e a salvarla quindi dalle false promesse del socialismo. Al contempo, il professore non ricusava l'opportunità rappresentata dalle riforme sociali – purché sempre ispirate dal magistero leoniano – al fine di giovare alle masse proletarie e sottrarre terreno alla

<sup>113</sup> Toniolo, «Il concetto cristiano della democrazia», 26.

<sup>114</sup> È questa una vicenda che ha trovato ampio spazio nella storiografia italiana, soprattutto per la sua connessione con la figura di Romolo Murri e la questione modernista. Si veda ad esempio *Dalla prima Democrazia Cristiana*; Bedeschi, *I pionieri della D.C.*; Cecchini, «La prima democrazia cristiana»; Gambasin, *Il movimento sociale*; Scoppola, *Dal neoguelfismo alla democrazia cristiana*; Valente, *Aspetti e momenti*; Zambarbieri, s.v. «La prima dc e il modernismo», in DSMCI, I/1; Zoppi, *Romolo Murri e la prima democrazia cristiana*.

<sup>115</sup> Toniolo, «L'odierno movimento cattolico popolare ed il proletariato», 391.

propaganda socialista, riforme che i gruppi d.c. avrebbero potuto attuare conquistando la guida delle amministrazioni locali.<sup>116</sup>

A conti fatti, l'attenzione accordata da Toniolo al movimento democratico-cristiano era figlia del grido d'allarme lanciato già nel *Programma* del 1894, dell'urgenza da lui avvertita di opporsi in concreto al socialismo così da salvaguardare la presenza della Chiesa nella società e preparare l'agognata restaurazione cristiana. Alle soglie del nuovo secolo, in altre parole, il professore era convinto che fosse ormai giunta «l'ora di contrapporre con santo ardimento al grido di Carlo Marx l'intimazione: *Proletari di tutto il mondo, unitevi in Cristo, sotto il vessillo della Chiesa*».<sup>117</sup>

---

**116** Sul piano di riforme concepito dal professore si veda Toniolo, «Provvedimenti sociali popolari».

**117** Toniolo, «L'odierno movimento cattolico popolare ed il proletariato», 391; corsivo nell'originale.