



## Dietrich Bonhoeffer: la vita come dono

di Nicoletta Capozza



### 1. La testimonianza di una vita donata

La morte di Bonhoeffer il 9 aprile 1945 nel campo di concentramento di Flossenbürg è il suggello di una vita contrassegnata dalla scelta di “esserci-per-gli-altri” (*für-die-Andere-dasein*), una scelta presa già negli anni della giovinezza, quando egli decise di dedicarsi all’attività pastorale piuttosto che alla carriera accademica, mantenuta durante il periodo del *Kirchenkampf* e infine sfociata nella adesione alla resistenza contro il regime nazista.

Di famiglia alto borghese (il padre era docente universitario, la madre di famiglia nobile) Dietrich abbracciò sin dalla giovinezza uno stile di vita che lo portò alla dedizione completa di sé prima all’interno della Chiesa luterana, poi in quel movimento di resistenza, composto da ufficiali dell’esercito ed esponenti dell’alta società tedesca, la cui attività culminò nell’attentato fallito contro Hitler del 20 luglio 1944. Si è parlato di Bonhoeffer come di un martire del nostro tempo<sup>1</sup>, e la definizione è senz’altro corretta, ma bisognerebbe forse aggiungere che il suo martirio può assurgere a simbolo tanto per i cristiani quanto per il cosiddetto mondo laico. Anzi, proprio la sua testimonianza di resistente cristiano<sup>2</sup> deve essere assunta come esempio vivente di quella unità tra “mondano” e “cristiano”, di cui egli stesso parla diffusamente nell’*Etica*, lo scritto redatto durante gli anni dell’attività cospirativa (1940-1943) e pubblicato postumo. La dedizione agli altri

<sup>1</sup> Cfr. R. MARLÉ, *Dietrich Bonhoeffer, testimone di Gesù tra i suoi fratelli*, Brescia 1968.

<sup>2</sup> Cfr. I. MANCINI, *Dietrich Bonhoeffer, un resistente che ha continuato a credere*, Edizioni Qiqajon, Monastero di Bose, 1995.

che caratterizza la vita di Bonhoeffer affonda senz'altro le radici nella fede, riscoperta in tutta la sua forza attraverso il recupero del primato della Parola, a cui Bonhoeffer approda tramite la teologia dialettica ed una personale conversione alla Bibbia<sup>3</sup>, ma tale dedizione acquista un valore di modello esistenziale anche per coloro che non sono legati alle ragioni della fede.

La tesi della conversione di Bonhoeffer dalla chiesa al mondo, sostenuta dagli studiosi di area marxista<sup>4</sup> e dai teologi radicali, è ormai definitivamente tramontata<sup>5</sup>, e ad un'attenta lettura degli scritti bonhoefferiani risulta chiaro che alla base dell'adesione alla congiura contro Hitler come delle sorprendenti affermazioni delle lettere dal carcere sul cristianesimo non religioso si trova la medesima conversione alla Bibbia, ed in particolare al Discorso della montagna, che ha determinato il suo impegno nella Chiesa Confessante (redattore della Confessione di Bethel nel 1934, direttore del seminario di Finkenwalde dal 1935 al

<sup>3</sup> In una lettera ad un'amica del 1936 Bonhoeffer scrive: «[...] Mi buttavo a lavorare in modo molto poco cristiano [...]. Poi le cose cambiarono, ci fu qualcosa che trasformò e cambiò indirizzo alla mia vita fino ad oggi [...]. Avevo già predicato spesso, avevo già visto molto della Chiesa, e di questo avevo parlato e scritto, eppure non ero ancora divenuto cristiano [...]. Lo so, allora ho fatto della causa di Gesù Cristo un vantaggio per me [...].

Da questo mi ha liberato la Bibbia e in particolare il discorso della montagna. Da allora tutto è diverso [...]. È stata una grande liberazione. Allora mi è stato chiaro che la vita di un servo di Gesù Cristo deve appartenere alla Chiesa, e poco per volta si è chiarita anche la misura di questa appartenenza» (*Gli Scritti [1928-1944]*, a cura di M. C. Laurenzi, Queriniana, Brescia 1979, 489). Questo volume viene citato si seguito con l'abbreviazione *Scritti*.

<sup>4</sup> Si ricordi in particolare la monografia di H. MÜLLER, *Von der Kirche zur Welt. Ein Beitrag zu der Beziehung des Wortes Gottes auf die societas in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung*, Hamburg-Bergstedt 1961.

<sup>5</sup> È quanto si evince dalle più recenti pubblicazioni. In particolare mi riferisco agli atti del convegno tenutosi a Trento dal 5 al 7 Aprile 1995 (cfr. AA. VV., *Dietrich Bonhoeffer. Dalla debolezza di Dio alla responsabilità dell'uomo*, a cura di A. Conci e S. Zucal, Morcelliana, Brescia 1997).

1937) e la sua opzione per la pace<sup>6</sup>. Altrettanto evidente è, soprattutto alla luce dei recenti studi<sup>7</sup>, come la cristologia costituisca l'arco di volta dell'intero pensiero bonhoefferiano dagli scritti accademici (*Sanctorum communio* e *Atto ed essere*) ad *Etica* e *Resistenza e resa*. Ma il fascino della coerenza nel dono della vita al di là delle barriere della propria Chiesa rende Bonhoeffer un modello per tutti gli uomini del nostro tempo. Sul piano della riflessione teologica, poi, si è giustamente messo in luce come il primato cristologico sia strettamente collegato ad un impegno più propriamente ontologico<sup>8</sup>, ovvero al tentativo di ripensare l'ontologia alla luce dell'essere di Cristo, il cui tratto fondamentale è quello dell'«essere-per-altri»<sup>9</sup>.

**2. La struttura della sostituzione vicaria come cifra dell'ontologia cristologica** In pochi autori il pensiero e la vita si rispecchiano e si intrecciano così profondamente come in Bonhoeffer. L'*Etica* è un chiaro esempio di questa corrispondenza: mentre l'attività cospirativa lo coinvolge sempre più, fino ad obbligarlo ad una doppia identità, Bonhoeffer si

<sup>6</sup> Si veda in particolare il discorso tenuto in occasione dell'incontro ecumenico per la pace a Cernohorské Kùpele del 26 luglio 1932 (cfr. *Scritti*, 166-178) e a Gland il 29 luglio 1932 (cfr. *Scritti*, 179-184).

<sup>7</sup> La nuova edizione critica dell'*Etica*, apparsa in traduzione italiana nel 1995 nell'ambito della collana *Opere di Dietrich Bonhoeffer* a cura della Queriniana (Brescia), costituisce il più convincente contributo in questo senso, dal momento che il riordino cronologico degli scritti ha messo in luce come la tematica ontologico-cristologica, dominante nel primo scritto (*Cristo, la realtà e il bene*), costituisca la chiave di lettura dell'intera opera. Di seguito tale volume viene citato con l'abbreviazione: ODB 6.

<sup>8</sup> Cfr. A. DUMAS, *Una théologie de la réalité: Dietrich Bonhoeffer*, Genf 1968; H. OTT, *Wirklichkeit und Glaube*, Bd I: *Zum theologischen Erbe Dietrich Bonhoeffers*, Zürich 1966; U. PERONE, *Storia e ontologia. Saggi sulla teologia di Bonhoeffer*, Roma 1976.

<sup>9</sup> Cfr. *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, tr. it. a cura di A. Gallas, Edizioni Paoline, Milano 1988 (da qui citato con l'abbreviazione: RR), 462s.

accinge a ripensare radicalmente il problema della fondazione di un'etica cristiana.

Uno dei momenti più alti della sua riflessione si trova nel capitolo *La storia e il bene*, definito da Mancini il «saggio più alto dell'*Etica*»<sup>10</sup>. Qui Bonhoeffer, dopo aver definito come bene la vita stessa, tratteggia le caratteristiche di quella che si può definire in termini heideggeriani l'esistenza autentica: la vita responsabile. Struttura portante della vita responsabile è la sostituzione vicaria, cioè "l'agire in vece di", che fa cadere una volta per tutte la finzione per cui il soggetto etico sarebbe l'individuo isolato, chiamato a rispondere solo di sé: «non questi, bensì il responsabile è il soggetto su cui deve incentrarsi la riflessione etica. E non fa differenza quale sia l'ampiezza della responsabilità [...]. Non esiste uomo che possa sfuggire alla responsabilità e, cioè, alla sostituzione vicaria»<sup>11</sup>. E gli esempi più lampanti adottati da Bonhoeffer sono quelli del "padre", dell'"uomo di stato" e del "maestro", i quali essenzialmente lavorano, vivono e soffrono per altri (i figli, gli alunni, il proprio popolo).

La sostituzione vicaria, e quindi la vita responsabile, consiste nella «dedizione piena della propria vita all'altro uomo». Tale struttura rispecchia quella della vita di Cristo, il cui «vivere, fare, soffrire, nella loro interezza, furono sostituzione vicaria»<sup>12</sup>. Anzi, il suo fondamento è cristologico:

«Poiché Gesù — la vita, la nostra vita — è vissuto in qualità di Figlio di Dio fattosi uomo vicariamente per noi, ogni vita umana è attraverso di lui essenzialmente vicaria. [...] Poiché egli è la vita, attraverso di lui tutta la vita è destinata alla sostituzione vicaria» (ODB 6, 225).

La sostituzione vicaria non è quindi solo una struttura etica, ma una struttura che interessa la vita in sé, quindi di natura ontologica:

<sup>10</sup> I. MANCINI, *Dietrich Bonhoeffer. Un resistente che ha continuato a credere*, 14.

<sup>11</sup> ODB 6, 224.

<sup>12</sup> Cfr. ODB 6, 225.

«Solo chi non è legato al proprio sé vive responsabilmente e, cioè, solo chi non è legato al proprio sé *vive*» (ODB 6, 225).

Tale struttura ontologica ha sul piano ecclesiologicalo importanti conseguenze, alle quali Bonhoeffer accenna già in *Etica*, là dove assegna alla Chiesa, in qualità di corpo di Cristo, il compito di rappresentare vicariamente l'intera umanità davanti a Dio<sup>13</sup>. Tale tema viene ripreso nell'*Entwurf* contenuto in *Resistenza e resa*, risalente al Luglio-Agosto 1944. Si tratta del progetto per uno studio, che doveva articolarsi in tre capitoli: nel primo e secondo capitolo Bonhoeffer intendeva rispettivamente svolgere un "bilancio del cristianesimo" e affrontare la questione di "cos'è veramente la fede cristiana", nel terzo capitolo avrebbe preso in considerazione le conseguenze di tale prospettiva teologica. A proposito di queste ultime egli annota:

«La Chiesa è Chiesa se esiste per gli altri. [...] La Chiesa deve partecipare agli impegni mondani della vita della comunità umana, non dominando, ma aiutando e servendo» (RR, 463).

Il servizio deve essere ciò che caratterizza l'essere della Chiesa, così come esso è l'essenza della vita responsabile e dell'essere di Cristo. Ma, poiché "Dio nessuno l'ha mai visto" e Cristo "lo ha rivelato" (*Gv* 1,18), lo stesso discorso su Dio deve essere ripensato alla luce della categoria del "servire" e dell'"essere-per".

### 3. Aprire "lo sguardo verso il Dio della Bibbia"

È nelle lettere dal carcere che Bonhoeffer tira le conseguenze teologiche dell'ontologia cristologica, che è andato sviluppando negli scritti precedenti e che, come si è visto, costituisce la chiave di lettura dell'*Etica*.

La struttura vicaria dell'essere di Cristo costituisce la condizione per comprendere il Dio della Bibbia, che «si lascia cacciare fuori dal mondo», per lasciare via libera a

<sup>13</sup> Cfr. ODB 6, 72-74 (nel capitolo *Etica come conformazione*).

quella «grande evoluzione» che «porta all'autonomia del mondo»<sup>14</sup>. Egli è il Dio impotente e sofferente, che muore in croce, il Dio della gratuità assoluta, che per far uscire l'uomo dallo stato di minorità, per renderlo adulto e responsabile, «ci abbandona». La rivoluzione copernicana della teologia biblica è descritta magnificamente nella poesia *Cristiani e pagani*:

«Uomini vanno a Dio nella loro tribolazione,  
piangono per aiuto, chiedono felicità e pane,  
salvezza dalla malattia, dalla colpa, dalla morte.  
Così fanno tutti, tutti, cristiani e pagani.

Uomini vanno a Dio nella sua tribolazione,  
lo trovano povero, oltraggiato, senza tetto né pane,  
lo vedono consunto da peccati, debolezza e morte.  
I cristiani stanno vicino a Dio nella sua sofferenza» (RR, 427).

Nel ripensare l'idea di Dio alla luce della rivelazione biblica Bonhoeffer non intende solo superare il concetto religioso del divino, riprendendo la critica barthiana alla religione quale estrema *hybris* dell'uomo, che vuole piegare Dio ai propri bisogni rendendolo un *Lückenbüßer* (un tappabuchi). In Bonhoeffer vi è anche il recupero di una prospettiva ontologico-esistenziale di fondo, che si può identificare con la disposizione del "lasciar essere", ovvero del *pati*, quale antitesi del soggettivismo manipolatore che caratterizza la metafisica occidentale<sup>15</sup>.

#### 4. Il *pati* e la vita estetica

La disposizione del *pati*, intesa non come mera passività, ma come atteggiamento di accoglienza opposto a quello del dominio e della conquista, e la vita estetica, che è la vita vissuta allo stesso modo in cui il gioco è vissuto dal bambino, cioè come fine a se stessa e non come stru-

<sup>14</sup> Cfr. RR, 439s.

<sup>15</sup> Si consideri l'analisi della storia della metafisica sviluppata da Heidegger nel corso delle sue lezioni su Nietzsche: cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, tr. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1994.

mento in vista di qualcos'altro, sono le caratteristiche dell'essere-in-Cristo descritte da Bonhoeffer nell'ultima parte di *Atto ed essere*<sup>16</sup>. Nell'*Etica*, poi, è ben chiaro che il conformarsi a Cristo, se si realizza attraverso l'assunzione della struttura vicaria nella vita responsabile (*La storia e il bene*), richiede d'altra parte come condizione necessaria la prospettiva del *pati*, dal momento che il processo di formazione (*Gestaltung*) prima che un «conformarsi dell'uomo a Cristo» è un «prender forma di Dio nell'uomo»<sup>17</sup>. Da questo punto di vista diviene ben comprensibile l'affermazione che si trova nella prima redazione di *La storia e il bene*: «l'attività più pura si riconosce come passività»<sup>18</sup>.

Il *pati* è per Bonhoeffer la dimensione essenziale del *Dasein*, come per Heidegger lo è il *geworfen-sein* (l'"essere-gettato"), con la differenza che, mentre la condizione dell'essere-gettato non contempla nel suo orizzonte l'origine, l'*arché* della *Geworfenheit*, la condizione del *pati* prevede un rapporto continuo ed essenziale con il fondamento. Tale passività non è altro che la vita che si sviluppa nella gratitudine e nell'abbandono nelle mani del Creatore, così da gioire di se stessa senza tendere a qualche fine esterno alla sua intrinseca bellezza. Essa è la vita estetica.

La levità del gioco del bambino, di cui Bonhoeffer parla alla fine di *Atto ed essere* e che riecheggia la terza metamorfosi del capitolo iniziale di *Così parlò Zarathustra*, non è in antitesi con la vita responsabile, anzi ne costituisce il *cantus firmus*<sup>19</sup>, essendo in ultima analisi espressione di quel *pati* che è condizione della stessa struttura vicaria della vita.

In due punti del pensiero di Bonhoeffer viene alla luce

<sup>16</sup> Cfr. *Atto ed essere. Filosofia trascendentale ed ontologia nella teologia sistematica*, tr. it. a cura di A. Gallas, Editrice Queriniana, Brescia 1985, 173 ss.

<sup>17</sup> Nel termine tedesco *Gestaltung* è di per sé compreso il duplice significato, che la traduzione della nuova edizione critica ha inteso giustamente mettere in rilievo (cfr. il capitolo *Etica come formazione*).

<sup>18</sup> Cfr. ODB 6, 197.

<sup>19</sup> Sul concetto di *cantus firmus* si veda RR, 373 ss.

la dialettica tra il *cantus firmus* dell'abbandono a Dio e l'assunzione di responsabilità, che è poi affermazione dell'autonomia del mondo contro la tutela del Dio-tappabuchi; la questione della colpa e la dialettica resistenza-resa.

Componente essenziale dell'azione responsabile è il rischio di cadere nella colpa. Chi si disponga ad una scelta responsabile accetta contemporaneamente di caricarsi del peso del male. «Il portare la colpa» è cosa «sempre necessaria quando si agisce responsabilmente»<sup>20</sup>. Ma la tragicità che avvolge l'azione responsabile, che pure è ben presente a Bonhoeffer<sup>21</sup>, viene ricomposta nello spazio del mistero e della grazia. Così, mentre «colui che agisce ideologicamente si vede giustificato nella sua idea, il responsabile ripone la propria azione nelle mani di Dio e vive della grazia e del giudizio di Dio»<sup>22</sup>. Il responsabile non ha niente a cui appellarsi e su cui far ricadere il peso della colpa<sup>23</sup>, e tuttavia può "danzare" (per usare un'espressione nietzschiana) sulla gravità delle sue decisioni perché il suo fare è nelle mani di Dio.

Allo stesso modo si svolge la dialettica fra la responsabilità di resistere e la resa al destino, dialettica che ha in Bonhoeffer un valore esistenziale prima che teoretico, tanto da ispirare ad Eberhard Bethge, l'amico che ha consacrato la vita alla cura delle edizioni postume delle opere

<sup>20</sup> ODB 6, 245.

<sup>21</sup> Le pagine dell'*Etica* relative all'assunzione di colpa sono tra le più sentite. Bonhoeffer, scegliendo di rimanere in Germania durante la seconda guerra mondiale, decise di partecipare così al destino e alla colpa della sua patria (cfr. RR, 244). «Si tratta qui di accettare una responsabilità colpevole per passare — se possibile — dal mondo della maledizione a quello della benedizione. Il passo concreto fu l'entrata nella congiura per fermare il terrore omicida di Hitler; ciò significava: passare la porta, tra una colpa ostinata, tra la negazione della solidarietà a coloro che soffrivano in quel momento e la solidarietà della colpa con coloro che si accingevano all'ambivalente impresa del colpo di stato per strappare il timoniere dalla guida della macchina di distruzione» (E. BETHGE, *La colpa in Dietrich Bonhoeffer*, in «Rassegna di teologia» 20 [1979] 401-411, 409 s).

<sup>22</sup> ODB 6, 234.

<sup>23</sup> Cfr. ODB 6, 247 s.

di Bonhoeffer, il titolo della raccolta delle lettere dal carcere. E proprio in una di queste lettere (quella del 21 febbraio 1944) si trova la riflessione del teologo sulla dinamica “resistenza e resa”:

«Mi sono chiesto spesse volte dove passi il confine tra la necessaria resistenza e l'altrettanto necessaria resa davanti al “destino”. [...] Credo che [...] dobbiamo affrontare decisamente il “destino” (*das Schicksal*) [...] e sottometterci ad esso al momento opportuno. Possiamo parlare di “guida” (*Führung*) solo *al di là* di questo duplice processo; Dio non ci incontra solo nel “tu” (*du*), ma si maschera anche nell’“esso” (*es*), ed il mio problema in sostanza è come in questo “esso” (“destino”) possiamo trovare il “tu” o, in altre parole, come dal destino nasca effettivamente la “guida”» (RR, 289).

La resa non può venire che dopo la resistenza, e la resa non sconfessa la resistenza, ma ne scopre una dimensione più profonda. Così come la visione della morte quale «festa suprema sulla via verso la libertà»<sup>24</sup> non rinnega l'amore di Bonhoeffer per la vita e il suo impegno per la costruzione di un mondo migliore, ma li pone in una prospettiva di più profonda gratuità. Solo alla luce dell'abbandono al mistero dell'Insondabile l'esserci-per-gli-altri si sottrae all'antico meccanismo dell'autoaffermazione del soggetto e diviene espressione di autentica gratuità.

<sup>24</sup> Cfr. poesia *Stazioni sulla via della libertà* (RR, 448 s).