



Etica e fedeltà alla terra. Bonhoeffer a confronto con Nietzsche

di Nicoletta Capozza



“Vi scongiuro, fratelli, rimanete fedeli alla terra” scrive Nietzsche nel Proemio a *Così parlò Zarathustra*¹. Una sessantina di anni dopo, Bonhoeffer, teologo protestante resistente, parlando del dono della fede in una lettera alla fidanzata dal carcere di Tegel (12 agosto 1943) scrive: «Non intendo la fede che fugge dal mondo, ma quella che resiste nel mondo e ama e resta fedele alla terra, malgrado tutte le tribolazioni che essa ci procura»².

Questo è solo uno dei molti punti di contatto tra questi due pensatori, per tanti aspetti antitetici: Nietzsche, il filosofo della morte di Dio, l'autore dell' "Anticristo", il pensatore che distrugge gli assoluti e termina la sua vita nella pazzia, e Bonhoeffer, il teologo che raccoglie l'eredità di Barth e del primato della fede, che nella sua speculazione prende sempre le mosse dalla cristologia, che indica la vita responsabile come autentica modalità di essere del cristiano e termina la sua vita giustiziato in un campo di concentramento per aver partecipato alla resistenza contro Hitler. Nonostante una vita e una metodologia di riflessione quasi incommensurabili, leggendo le loro opere, si possono ritrovare molte consonanze. Eccone alcune.

¹ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Rizzoli, Milano 1985, 28.

² BONHOEFFER - M. VON WEDEMEYER, 1943-1945, *Lettere alla fidanzata. Cella 92*, Queriniana, Brescia 1992, 48.



Consonanze negli scritti

In *Così parlò Zarathustra* Nietzsche si scaglia duramente contro coloro che si rifugiano in “mondi dietro ai mondi” (*Hinterweltler*):

«stanchezza, che vuole arrivare con un salto alle ultime cose, con un salto mortale, una povera ignara stanchezza che non vuole neanche più volere: essa creò tutti gli dei e i mondi che stanno dietro il mondo»³.

Allo stesso modo con ironia pungente Bonhoeffer in *Venga il tuo regno* descrive coloro che “ogni volta che la vita diventa troppo impegnativa... spiccano un volo... nelle regioni eterne”. Così, dice Bonhoeffer, «si salta il presente, si disprezza la terra, ci si sente migliori di essa; infatti accanto alle sconfitte di questo mondo si hanno a disposizione vittorie eterne che possono essere ottenute con grande facilità»⁴.

Nell'*Anticristo* Nietzsche, senza mezzi termini, parla del *conceito cristiano di Dio* come divinità della *decadence*: il dio dei fisiologicamente regrediti, dei deboli... un dio degenerato fino a *contraddire la vita*, invece di esserne la trasfigurazione e l'eterno *sì*⁵.

Bonhoeffer non è meno diretto, quando nella lettera da Tegel dell'8 giugno 1944 scrive: «Noi (cioè la chiesa, i pastori e un certo concetto di Dio - *n.d.A.*) viviamo ...delle questioni ultime dell'uomo (la morte, la colpa). Questo significa che, per sopravvivere, la Chiesa, i pastori ed il Dio-tappabuchi ha bisogno di dimostrare all'uomo sicuro, soddisfatto, felice, che in realtà è infelice e disperato, solo che non vuole riconoscere di trovarsi in una condizione sventurata, di cui non sapeva nulla e da cui solo loro possono salvarlo»⁶.

³ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, 49.

⁴ D. BONHOEFFER, *Venga il tuo Regno*, Queriniana, Brescia 1988, 25 ss.

⁵ Cf F. NIETZSCHE, *L'Anticristo*, Adelphi, Milano 1993, p. 18 ss.

⁶ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 399.

Una comune esigenza di pensiero: la fedeltà alla terra

Le consonanze tra Bonhoeffer e Nietzsche sono molte e non possono essere casuali. Fanno pensare senz'altro ad una ricezione dell'opera nietzschiana da parte di Bonhoeffer non tanto filologica quanto speculativa. Il teologo tedesco, infatti, sembra confrontarsi più con le domande che animano la riflessione nietzschiana, che con le sue dottrine (il superuomo, l'eterno ritorno dell'uguale, la volontà di potenza), che per altro negli stessi anni venivano ampiamente travisate e diffuse dal nazionalsocialismo. Bethge, amico fraterno di Bonhoeffer e destinatario di gran parte delle lettere dal carcere, nella sua biografia dà testimonianza di una ricezione cosciente di Nietzsche da parte di Bonhoeffer: "Bonhoeffer non poteva lasciare il pensiero della fedeltà alla terra a Nietzsche".

Il tema, dunque, attorno a cui avviene per Bonhoeffer la ricezione di Nietzsche è fondamentalmente quello della fedeltà alla terra. Ad esso si legano altre questioni, fortemente presenti sia in Nietzsche che in Bonhoeffer: la critica ad un "mondo dietro al mondo", cioè ad un mondo meta-fisico immobile e atemporale, ma soprattutto privo del limite, del dolore e della colpa; la critica al Cristianesimo, inteso come visione del mondo basata sul *ressentiment* nei confronti della forza, della salute e della gioia.

Se si considera l'intera opera di Bonhoeffer si scopre che il confronto con Nietzsche costituisce una continua sfida che sollecita e anima lo sviluppo della teologia bonhoefferiana. Sarebbe interessante ripercorrere l'itinerario della presenza di Nietzsche negli scritti di Bonhoeffer⁷. Si osserverebbe che tale presenza non sempre è legata a citazioni (Bonhoeffer nei suoi scritti cita poco e in modo impreciso, soprattutto a partire da *Sequela*), ma piuttosto è connessa a tematiche, parole chiavi, atmosfere (per esempio nei frammenti da Tegel). Una dettagliata analisi di questa presenza, però, non è qui possibile. Mi limiterò a riferire i risultati di questo studio e alcune

⁷ A questo proposito rimando al mio lavoro di dottorato, di cui il presente articolo vuole essere una breve esposizione: N. CAPOZZA, *Im Namen der Tereue zur Erde. Ein Vergleich zwischen Nietzsches und Bonhoeffers Denken*, LIT-Verlag, Münster 2003. Nella prima parte di tale lavoro viene fatta una rassegna dei passi in cui è possibile rinvenire la presenza di Nietzsche nell'opera di Bonhoeffer.

riflessioni più propriamente filosofiche e teologiche su questi risultati.

**Fedeltà alla terra
tra ragione
e rivelazione**

È significativo notare che Bonhoeffer, quanto più si accosta in modo originale e personale a Nietzsche, tanto più viene approfondendo la questione fondamentale della sua teologia: l'essere di Cristo nel mondo.

A questo punto è necessario ripercorrere velocemente le tappe fondamentali del pensiero teologico di Bonhoeffer.

Bonhoeffer, allievo di Harnack e della teologia liberale, aveva condiviso la svolta dialettica di Barth, accogliendo il primato della rivelazione, il pensiero di Dio come "Totalmente Altro" e della fede come "salto". Tuttavia, sin dal suo primo incontro con Barth (lettera a Sutz, 24 luglio 1931), si era imposta con prepotenza per lui la domanda sulla concretezza propria della fede cristiana: insistendo sul "Totalmente Altro" si evitava di fare di Dio una proiezione dell'uomo, ma non si rischiava di perdere di vista il senso dell'incarnazione di Dio nella storia? Parlando di "salto della fede" non si finiva per rendere vano ogni agire umano?

Queste sono le domande che portano Bonhoeffer ad occuparsi prima dell'essere della Chiesa (*Sanctorum communio, Atto ed essere*), poi della sequela (*Sequela, Vita comune*) ed infine dell'etica e del rapporto tra Dio e la storia. Alla base di ciascuna di queste questioni c'è il primato della questione cristologica: è la realtà di Cristo, vero Dio e vero uomo, che impone di interrogarsi su come Dio sia presente nel mondo.

Man mano che questa problematica cristologica si rafforza, si fa più intenso negli scritti di Bonhoeffer il confronto con Nietzsche. L'*Etica* e gli scritti dal carcere (le lettere e i frammenti di romanzo e di dramma) sono le opere in cui questo confronto diviene particolarmente evidente e sono anche le opere che segnalano più fortemente una riflessione sul rapporto tra rivelazione di Dio e mondo, quindi tra Cristo e mondo. Non a caso il saggio iniziale dell'*Etica*, secondo la recente edizione critica⁸, risulta essere *Cristo, la realtà e*

⁸La prima edizione dell'*Etica* venne fatta nel 1953 ad opera di E.

il bene e le citazioni sopra riportate sono in buona parte da *Resistenza e resa*.

Per rendere conto con onestà intellettuale del confronto di Bonhoeffer con il pensiero nietzschiano, bisogna, però, tener conto di un problema di fondo: Nietzsche e Bonhoeffer partono, come si è già accennato, da presupposti diversi e il dialogo tra questi autori deve avvenire rispettando questi diversi presupposti.

Bonhoeffer è un teologo, che pone al centro della sua riflessione il primato della rivelazione.

Nietzsche è un filosofo, che si difende per tutta la vita dall' "istinto teologico" della filosofia occidentale e persegue un primato assoluto della ragione, anche se gli esiti del suo pensiero sono poi irrazionali.

Se entrambi, come abbiamo visto, si richiamano alla fedeltà alla terra e alla critica del "mondo dietro al mondo", lo fanno comunque in nome di ragioni ben diverse. Nietzsche critica "il mondo dietro al mondo", ovvero il mondo platonico delle idee, perché non accetta la concezione eleatica dell'essere, cioè l'essere come l'inalterabile, l'immobile, l'uno, il perfetto, e aderisce sin dalla sua prima opera *La nascita della tragedia* ad un concetto di essere come divenire. Bonhoeffer, invece, critica il "mondo dietro al mondo", ovvero il mondo dei concetti, perché, come scrive nella *Cristologia*, il mondo dei concetti spiega il "come" (il "Wie") della realtà e non lascia spazio per la domanda sul "Chi" (*Wer*). Insomma, Bonhoeffer svolge la stessa critica nietzschiana alla metafisica, ma in nome del primato della rivelazione, che è narrazione di un incontro con Dio.

Bethge, che raccolse gli scritti che Bonhoeffer aveva lasciato e li ordinò secondo un suo proprio schema interpretativo. Nel 1992 gli autori dell'edizione critica completa delle opere di Bonhoeffer (*Dietrich Bonhoeffer Werke*, Kaiser Verlag Monaco) definirono il reale ordine cronologico di composizione degli scritti e diedero così all'opera un'altra struttura che metteva in luce la centralità della riflessione cristologica. Cf: "Prefazione degli editori" in *Opere di Dietrich Bonhoeffer*, vol. 6, Queriniana, Brescia 1995, pp. 5 - 24. Per il valore speculativo della recente edizione critica dell'*Etica*: N. Capozza, *La nuova edizione critica dell'Etica di Dietrich Bonhoeffer* in <http://mondodomani.org/dialegesthai/inc02.htm>

Il primato della temporalità tra eterno ritorno e incarnazione e la questione della scelta

Sia Nietzsche che Bonhoeffer rifiutano il rifugio nei “mondi eterni” per rimanere fedeli alla vita nell’al di qua. Entrambi, quindi, pongono l’accento sulla realtà temporale dell’uomo. Diverso, però, è il significato che essi attribuiscono all’essere nel tempo.

Per Nietzsche il fatto che non esista nulla “fuori dal tempo”, si esprime con il pensiero dell’eterno ritorno dell’uguale, che egli definisce il “pensiero dei pensieri”. L’eterno ritorno dell’uguale, infatti, più che venire inteso come un ritorno alla visione ciclica del tempo, è per Nietzsche frutto di un radicale “sì” a questa vita terrena. Lo si capisce leggendo l’apofteuismo 341 della *Gaia scienza* dove il pensiero dell’eterno ritorno viene annunciato per la prima volta. L’annuncio viene fatto sotto forma di ipotesi e porta con sé la domanda sul valore della propria esistenza:

«Che accadrebbe se, un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: “Questa vita, come tu ora la vivi e l’hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà mai in essa niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere, ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione (...)” Non ti rovesceresti a terra digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: “Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina?” Se quel pensiero ti prendesse in suo potere, a te, quale sei ora, farebbe subire una metamorfosi, e forse ti stritolerebbe; la domanda per qualsiasi cosa: “Vuoi tu questo ancora una volta e ancora innumerevoli volte?” Graverrebbe sul tuo agire come il peso più grande! Oppure, quanto dovresti amare te stesso e la vita, per non *desiderare più* alcun’altra cosa che questa ultima eterna sanzione, questo suggello?»⁹

Da queste parole, come dall’annuncio fatto in *Così parlò Zarathustra* nel capitolo “Della visione e dell’enigma”, è chiaro che il problema non è stabilire se il tempo è circolare o lineare, questa è piuttosto una conseguenza del pensiero o, come scrive Nietzsche, una “canzone d’organetti”, cioè una considerazione superficiale dell’eterno ritorno. Il punto

⁹ F. NIETZSCHE, *La Gaia scienza*, Oscar Mondatori, Milano 1971, 192.

fondamentale è che l'eterno ritorno è l'unico pensiero che assorbe tutta la realtà, tutto l'essere entro l'orizzonte temporale e, quindi, dà all'essere nel tempo, all'esistenza, all'esser-ci un valore non contingente, bensì infinito. Per Bonhoeffer il valore dell'essere nel tempo, dell'esser-ci, si fonda sull'incarnazione di Cristo. Con Cristo Dio è entrato nella storia e da questo momento non si può pensare a Dio, alla pienezza dell'essere, senza fare i conti con la storia, recuperando naturalmente anche la storia dell'Alleanza con il popolo ebraico, in cui la vicenda del Cristo si inserisce: «Perché Dio diventa uomo e solo per questo l'uomo e il suo mondo sono assunti e approvati»¹⁰.

Sulla base di questi due diversi principi che permettono il primato della *Diesseitigkeit* (l'essere-nell'al-di-qua), dell'essere nel tempo, si hanno due diverse concezioni della storia e dell'agire dell'uomo nella storia. Sia per Nietzsche che per Bonhoeffer il valore restituito alla "terra", cioè alla realtà mondana, determina una riflessione sull'importanza dell'agire umano, che non può venire racchiuso nella sfera del contingente, né essere demandato ad un *deus ex machina* che assicurerebbe la vittoria finale del bene. L'agire nel mondo acquista un valore centrale e il principio dell'azione (la scelta, la decisione, in tedesco *Entscheidung*) diviene punto cardine della riflessione di entrambi. È proprio su questo punto, però, che si manifestano le più rilevanti differenze tra i due pensatori.

Per Nietzsche esiste solo una vera decisione, assoluta e totale: quella di dire sì all'eterno ritorno, di assumere l'eterno ritorno, accettare che non ci sia altro al di fuori dell'esistente. La decisione a cui è chiamato l'uomo per Nietzsche, insomma, non è altro che l'*amor fati*.

Per Bonhoeffer, invece, la decisione davanti a cui l'uomo è posto giorno dopo giorno è quella di accettare o rifiutare la richiesta di sequela da parte di Cristo e così prendere parte alla realtà di Cristo nel mondo.

Da questa fondamentale differenza di prospettiva deriva che per Nietzsche la scelta vera è una scelta "infinita", una

¹⁰D. BONHOEFFER, *Etica*, Queriniana, Brescia 1995, 195.

scelta che porta l'uomo al di là dei suoi limiti umani, che lo spinge ad oltrepassare se stesso, che lo porta a diventare, appunto, *Über-mensch*: l'Oltre-uomo. Infatti, così viene descritta questa scelta nel capitolo "Della visione e dell'enigma" di *Così parlò Zarathustra*:

«E, in verità, quello che vidi, una cosa simile non l'avevo mai vista. Vidi un giovane pastore che si contorceva convulsamente, come se stesse per soffocare, con la faccia stravolta, mentre dalla bocca gli pendeva un greve serpente nero. (...)

-... Staccagli la testa, mordilo! - così gridava in me il mio orrore, il mio odio, il mio schifo, la mia pietà; tutto il mio bene e il mio male gridò in me un grido solo. (...) voi che amate gli enigmi: scioglietemi l'enigma che allora contemplai, interpretatemi la visione che ebbe il più solo tra gli uomini!

Giacché una visione essa fu e una previsione: *che cosa* vidi allora in simbolo? ...

Ma il pastore diede un morso, come il mio grido gli ingiungeva di fare; e diede un buon morso! Sputò lontano la testa staccata del serpente: e balzò in piedi.

Non più pastore, non più uomo – un essere trasformato, circonfuso di luce, che *rideva*! Mai prima sulla terra aveva riso un uomo come rideva lui!»

Con ben altri accenti, invece, Bonhoeffer parla della scelta. Essa è il nucleo generatore della vita responsabile e la sua cifra è sempre quella del limite: si inserisce all'interno di un tempo e di uno spazio limitato, avviene in virtù di legami definiti e deve sempre prevedere al suo interno l'incertezza riguardo alla sua giustificazione ultima. Ecco alcuni stralci dal capitolo "La storia e il bene" dell'*Etica*, dove appunto si fa l'analisi della scelta di vita responsabile:

«La struttura della vita responsabile è caratterizzata da due cose: il vincolo... e la libertà...(...) Il *vincolo* assume la forma della *sostituzione vicaria* e della *adeguatezza alla realtà*, la libertà si manifesta nell'*ascrivere a se stessi* la propria vita e azione e nel *rischio* della decisione concreta. (...)

Che la responsabilità poggia sulla sostituzione vicaria risulta nella maniera più chiara da quelle situazioni in cui l'uomo è direttamente costretto ad agire al posto di altri uomini, ad esempio come padre, uomo di stato, maestro. (...) Di fronte a questo crolla la finzione che il soggetto di tutto il comportamento etico sia il soggetto isolato. (...)

Il responsabile è rinviato al prossimo concreto nella sua concreta

realtà. Il suo comportamento non è stabilito in partenza e una volta per tutte, quindi in via di principio, ma nasce con la situazione data (...)

... il suo agire è "adeguato alla realtà"(...)

L'azione adeguata alla realtà è *limitata dalla nostra creaturelità*. Non siamo noi a creare le condizioni del nostro agire, ma ci troviamo già in partenza immersi in esse. Quando agiamo ci troviamo, sia in avanti che all'indietro, immersi in determinati limiti che non possono essere travalicati. La nostra responsabilità non è infinita, ma limitata. (...) il compito non può essere quello di svellere il mondo dai suoi cardini, bensì quello di fare nel posto assegnatoci il necessario tenendo conto della realtà. Inoltre anche qui bisogna domandarsi che cosa sia possibile; non possiamo compiere sempre e subito l'ultimo passo...

... l'azione responsabile, consapevole del carattere umano della sua decisione, non può mai anticipare il giudizio sulla propria origine, essenza e fine, ma deve rimmetterlo completamente a Dio... Mentre ogni azione ideologica ha già da sempre presso di sé, nel proprio principio, la propria giustificazione, l'azione responsabile rinuncia a conoscere la sua ultima giustizia»¹¹.

La diversa connotazione della scelta rinvia ad una diversa concezione dell'essere nel tempo: per Nietzsche l'essere nel tempo è un eterno ritorno dell'uguale, per Bonhoeffer esso è connotato dalla finitezza dell'esistenza. Che poi l'esistenza umana per il teologo resistente si configuri come sequela dell'esistenza di Cristo non cancella tale finitezza, perché la partecipazione all'essere di Cristo, come Bonhoeffer ribadisce in "Etica come conformazione", uno dei saggi raccolti in *Etica*, è partecipazione all'essere di chi è nato, è morto ed è risorto. Nascere e morire sono i limiti imprescindibili dell'essere nel tempo, che Cristo ha assunto. La resurrezione non è la cancellazione di questi limiti, ma la possibilità di mantenerli senza cadere nel nichilismo. La resurrezione, che rimanda alla realtà ultima, all'*eschaton*, è l'evento che illumina il "penultimo", la vita sulla terra, e la riconcilia, nel senso che la mantiene per come è, nella sua finitezza, senza portare né alla sua cancellazione né alla sua assolutizzazione.

¹¹ D. BONHOEFFER, *Etica*, Queriniana, Brescia 1995, 223ss.

Il luogo della fedeltà alla terra tra etica e paradosso Secondo Bonhoeffer la dimensione nella quale è possibile conservare e aver cura della finitezza dell'esistenza senza sublimarla nell'astrazione del concetto né gettarla nel baratro del nichilismo è l'etica, il luogo dove, appunto, si attua la vita responsabile.

La vita responsabile è la modalità di esistenza che si sforza di perseguire il bene possibile: che, cioè, non si piega semplicemente ai fatti, ma nemmeno li disconosce. La vita responsabile unisce l'accettazione e l'accoglienza dell'esistente, l'*amor fati*, con la resistenza al male iscritto nel mondo e sa di poter fare questo perché in essa si realizza la sequela di Cristo. Come Cristo, infatti, con il suo vivere e operare nel mondo ha accolto e riconciliato il mondo, ma nello stesso tempo con la sua croce ha messo in luce le sue contraddizioni e con la sua resurrezione ha aperto una prospettiva di speranza e di novità, così anche colui che abbraccia la vita responsabile si cala nella realtà senza mistificarla, ma non l'accetta passivamente e agisce per renderla più umana, consapevole che c'è sempre uno spazio per un mondo diverso e che, pur agendo come se tutto dipendesse da lui, in fondo tutto può avvenire anche senza lui e quindi la resistenza può alla fine lasciare lo spazio alla resa.

Nietzsche, invece, si appella ad una fedeltà assoluta, che implica la distruzione di ogni realtà "fuori dal tempo" e così finisce per riservare all'uomo praticamente la sola opzione del sì incondizionato dell'esistente. La decisione per l'*amor fati* è una decisione assoluta, che rappresenta in sé un paradosso, perché pretende che una decisione che avviene in un tempo determinato valga per sempre. D'altra parte è proprio nel paradosso che si conclude la parabola del pensiero nietzschiano: il paradosso dell'*Über-mensch*, di un uomo che deve superare l'uomo; il paradosso di una storia redenta dal platonismo e dall'eleatismo che però non si sa più dire come storia, perché nell'eterno ritorno dell'uguale spariscono il passato e il futuro e rimane solo l'assolutezza dell'attimo presente (si veda *Così parlò Zarathustra*: la visione del pastore); il paradosso, infine, di un linguaggio che ha rinunciato al concetto di verità e quindi è destinato a spegnersi nel balbettio¹². Un paradosso che si

¹² Si considerino a questo riguardo gli ultimi scritti di Nietzsche, i

riassume, infine, nella firma lasciata sui biglietti della pazzia: “Dioniso crocifisso” e che condensano in due parole l’assolutizzazione del limite. In questo paradosso non c’è spazio per l’agire autenticamente umano e, alla fine, non c’è spazio nemmeno per una vita umana. E la pazzia di Nietzsche è forse il sigillo di questo paradosso.

Il cammino di Bonhoeffer porta al primato dell’etica, che diviene il luogo in cui Dio perpetua la sua rivelazione oggi, nella storia. L’etica dà una nuova comprensione della finitezza umana. Solo nella vita etica, che si realizza nell’agire responsabile, infatti, la finitezza viene presa sul serio: essa non viene detta, ma esperita e, proprio perché non filtrata dal concetto, conservata come finitezza. Tenendo conto di questo primato, Bonhoeffer auspica la creazione di un nuovo linguaggio, capace di parlare di Dio agli uomini con la potenza (*exousia*) e la novità (*kainos logos*) delle parole di Gesù¹³:

«Non è nostro compito predire il giorno – ma quel giorno verrà – in cui gli uomini saranno chiamati nuovamente a pronunciare la parola di Dio in modo tale che il mondo ne sarà cambiato e rinnovato. Sarà un linguaggio nuovo, forse completamente non-religioso, ma capace di liberare e redimere, come il linguaggio di Gesù, tanto che gli uomini ne saranno spaventati e tuttavia vinti dalla sua potenza, il linguaggio di una nuova giustizia e di una nuova verità, il linguaggio che annuncia la pace di Dio con gli uomini e la vicinanza del suo Regno»¹⁴.

Questo è il linguaggio che scaturisce dalla testimonianza, dalla sequela, dall’azione responsabile, dalla resistenza. Per questo secondo Bonhoeffer la sua nascita dovrà essere preceduta dall’operare silenzioso e nascosto di chi persegue la giustizia: «Fino ad allora la causa dei cristiani sarà silenziosa e nascosta; ma ci saranno uomini che pregheranno, opereranno ciò che è giusto e attenderanno il tempo di Dio»¹⁵.

In questo modo, mentre la parola nietzschiana si perde nel balbettio e termina con l’afasia, il linguaggio “nuovo”, su cui

cosiddetti *Ditirambi di Dioniso* (1889).

¹³ Cf Mc 1,27.

¹⁴ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 370.

¹⁵ *Ibid.*

insiste Bonhoeffer negli ultimi scritti, si propone come nuova “casa dell’uomo”, luogo di sviluppo di un nuovo umanesimo. In esso l’umanità può riguadagnare la sua autenticità. E, quando l’uomo diventerà autenticamente umano, potrà dirsi anche cristiano.

SOMMARIO

Pur provenendo da contesti culturali e storici molto diversi, Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) e Friedrich Nietzsche (1844-1900) presentano nei loro scritti interessanti consonanze: in primo luogo il forte richiamo alla fedeltà alla terra. Analizzando più attentamente le opere dei due autori si scopre che essi prendono le mosse da un’esigenza comune: la critica al “mondo dietro ai mondi”, cioè al mondo metafisico. Questa critica parte da presupposti diversi: per Nietzsche essa nasce dall’onestà intellettuale della ragione, per Bonhoeffer dal primato della rivelazione, che è nella Bibbia rivelazione di Dio nella storia, non nelle idee. Per entrambi, il filosofo e il teologo, la sfida è quella di porre al centro la temporalità. Per far questo Nietzsche elabora la teoria dell’eterno ritorno dell’uguale, mentre Bonhoeffer si richiama all’incarnazione. In questo modo, però, la loro speculazione porta ad esiti diversi e quasi antitetici: per Bonhoeffer il “luogo” della fedeltà alla terra, ovvero dell’assunzione piena dell’essere nel tempo, è l’etica, quale espressione vera della sequela a Cristo; per Nietzsche tale “luogo” è dato dall’accettazione dell’eterno ritorno, dall’amor fati, che si rivela alla fine essere un paradosso che rende necessario all’uomo oltrepassare se stesso (l’Übermensch). In conclusione la via proposta da Bonhoeffer per rimanere fedeli alla terra appare più coerente e più umana.

ABSTRACT

Despite coming from very different cultural and historical contexts, Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) and Friedrich Nietzsche (1844-1900) have in their writings interesting harmonies: first, a strong call to the "Faith in the Earth". Looking more closely at the works of the two authors it turns out that they start from a common need: the criticism of the "world behind the worlds", that is, of the metaphysical world. The starting-point of this critic has several preconditions: for Nietzsche stems from the intellectual honesty of the intellect, for Bonhoeffer from the primacy of revelation, that in the Bible is revelation of God in the history, not in the ideas. For both philosopher and theologian the challenge is to place at the centre the temporality. In order to do this, Nietzsche develops the theory of eternal return, while Bonhoeffer refers to the incarnation. In this way, though, their speculation leads to different and almost antithetical outcomes: according to Bonhoeffer the "place" of faith in the earth, namely of the assumption of being in the time, is ethics, as true expression of following Christ; for Nietzsche this "place" stems from the acceptance of the eternal return, the "amor fati", which in the end turns out to be a paradox that makes it necessary for man to go beyond himself (the Übermensch). In conclusion, the way proposed by Bonhoeffer to remain faithful to the earth seems more consistent and more human.