



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA

Facoltà di teologia

Corso di laurea in teologia

Tesi di laurea in teologia

Anno accademico 2008-2009

Dietrich Bonhöffer

Una vita alla sequela di Gesù Cristo

Ambito disciplinare:
Storia del Cristianesimo

Candidato:
Gionatan Brecci

Relatore:
Prof. Pietro Ciavarella

*A Dio, che mi ha dato la forza di rialzarmi;
A Patty, che con amore mi ha saputo ascoltare e sopportare;
A Dina, la mia mamma, che con la sua forza e tenacia non ha mai smesso di aspettare e
soprattutto di credere in me.*

*“Il più grande bisogno del mondo è il bisogno di uomini:
di uomini che non si possono né comprare né vendere;
di uomini che sono fedeli e onesti fino all’intimo della loro anima;
di uomini che non hanno paura di chiamare il peccato con il suo vero nome;
di uomini la cui coscienza è fedele al dovere come l’ago magnetico lo è al polo;
di uomini che staranno per la giustizia anche se dovessero crollare i cieli.”*

E.G. White¹

¹ E.G. White, *Education*, Mountain View, CA, Pacific Press, 1952, trad. it. *Principi di Educazione Cristiana*, Firenze, A.D.V., 1975, p. 48.

INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO 1. IL PERCORSO DI DIETRICH BONHÖFFER	6
1.1. LA DECISIONE PER LA TEOLOGIA	6
1.2. DA TEOLOGO A PASTORE.....	12
1.3. 1933	20
1.4. FINKENWALDE.....	26
1.5. DA COSPIRATORE A CARCERATO	29
CAPITOLO 2. UN’OPERA SIMBOLO DI DIETRICH BONHÖFFER: LA SEQUELA	39
2.1. SEQUELA	39
2.2. LA GRAZIA A CARO PREZZO	42
2.3. LA CHIAMATA ALLA SEQUELA	44
2.4. LA SEMPLICE UBBIDIENZA	46
2.5. LA SEQUELA E LA CROCE	48
2.6. LA SEQUELA E IL SINGOLO	50
2.7. IL DISCORSO SULLA MONTAGNA	52
2.8. IL BATTESIMO	65
2.9. IL CORPO DI CRISTO	66
2.10. LA COMUNITÀ VISIBILE.....	68
2.11. I SANTI.....	70
2.12. L’IMMAGINE DI CRISTO.....	72
CONCLUSIONE	73
APPENDICE	74
BIBLIOGRAFIA	75

INTRODUZIONE

Il presente studio riguarda una delle figure più rappresentative nell'ambito teologico negli anni delle guerre mondiali. Stiamo parlando di Dietrich Bonhöffer, teologo luterano tedesco ed esperto conoscitore in ambito ecumenico. Molti saranno incuriositi da questo teologo perché anche lui fu responsabile degli attentati falliti nei confronti di Hitler, ma non è nostra intenzione soffermarci su questo evento. Lo scopo nella redazione di questa tesi è quello di vedere da vicino il suo cammino personale, vocazionale e soprattutto spirituale di questo brillante teologo che s'innamora di Gesù Cristo.

Nel primo capitolo ci concentriamo esclusivamente sulla biografia. Esso è composto di cinque parti che narrano la storia della vita di Dietrich Bonhöffer sin dalla nascita. Nel suo sviluppo attraversiamo le tappe più importanti della formazione e della crescita del teologo, nel tentativo di seguire il suo percorso vocazionale fino alla completa maturazione della vita di fede, in un'epoca storica non certo facile. Un teologo fuori dagli schemi, che si mette in gioco e non esita nel venire in aiuto al suo popolo.

Nel secondo capitolo presentiamo una delle opere più rappresentative di Dietrich Bonhöffer, cioè *Sequela*. Essa consiste in una vita strettamente basata sulle tracce di Gesù, nel seguirlo come modello. Questa interessante e dettagliata descrizione di come Gesù chiama i discepoli e i singoli credenti a sé, un cammino che diventa leggero perché percorso in sua compagnia e c'inoltra verso il discorso sulla montagna.

La dimensione dello straordinario, vissuta in tutte le sfere della vita, porta colui che è posto alla sequela ad osare sempre andando oltre alle proprie capacità, ma ricordandosi che questa dimensione, deve allo stesso momento, essere moderata da una sobrietà tipica di che agisce inconsapevolmente.

Quello che tenteremo di fare è conoscere la vita di un pastore luterano che vede la sua fede completamente intrecciata nella sua vita reale, costretto a fare delle scelte molto ardue ma necessarie per la sua vita ma pur sempre sottoposte al giogo soave di Gesù Cristo.²

² Cfr. Matteo 11:28-30 (Nuova Riveduta 1994).

CAPITOLO 1. IL PERCORSO DI DIETRICH BONHÖFFER

1.1. LA DECISIONE PER LA TEOLOGIA

I Bonhöffer, venuti dall'Olanda, erano persone semplici e istruite con origini provenienti un po' da tutta la Germania. Dietrich Bonhöffer, sesto di otto figli, nasceva il 4 febbraio 1906, insieme alla gemella Sabine, nella città di Breslavia in Polonia da una famiglia dell'alta borghesia³.



Il padre, Karl Bonhöffer, iniziò la sua carriera di medico psichiatra e neurologo nel 1898, anno in cui ricevette sia l'abilitazione a psichiatria che l'incarico di direttore del reparto d'osservazione presso l'istituto psichiatrico⁴. Nel marzo dello stesso anno sposò Paula von Hase, madre di Dietrich. Proveniente dall'alta borghesia e dalla nobiltà prussiana, Paula era figlia di Karl Alfred von Hase, un professore di teologia a Breslavia⁵ che oltre ad essere consigliere ai vertici della Chiesa luterana⁶ fu pastore e predicatore alla corte prussiana⁷ dell'imperatore Guglielmo II⁸. Il 1904 fu l'anno nel quale Karl Bonhöffer ricevette la cattedra d'insegnamento nell'università di Breslavia, città che offriva ampi spazi di crescita nella disciplina psichiatrica oltre al ritorno in patria per Paula, la moglie⁹.

Il clima familiare nel quale Dietrich Bonhöffer cresceva non era certo quello della miseria. Le case nelle quali si trasferirono, Breslavia e in seguito Berlino, godevano di notevole spazio e comodità, con rispettive residenze estive per l'intera famiglia in Wölfelsgrund e Friedrichsbrunn. La famiglia Bonhöffer godeva, inoltre, dei più completi

³ E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer: Theologe. Christ. Zeitgenosse*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1966, trad. it. *Dietrich Bonhoeffer: Teologo cristiano contemporaneo. Una biografia*, Brescia, Queriniana, 2004³, p. 11.

⁴ *Ibidem*, pp. 12, 13.

⁵ *Ibidem*, p. 13.

⁶ G. Tourn, *Dietrich Bonhoeffer e la Chiesa sotto il Nazismo*, Torino, Claudiana, 1965, p. 8.

⁷ F. Ferrario, *Dietrich Bonhoeffer*, Torino, Claudiana, 1999, p. 10.

⁸ R. Wind, *Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer*, Weinheim und Basel, Beltz Verlag, 1990, trad. it. *Dietrich Bonhoeffer*, Casale Monferrato, Piemme, 1995, p. 7.

⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Teologo cristiano*, cit., p. 13.

servigi come: autista, bambinaia e istitutrice per i bambini più grandi. Ma in tutto ciò era la madre, Paula, a tenere sovraneamente la conduzione dell'intera casa¹⁰.

In casa Bonhöffer tale spazio permetteva di contenere un'aula scolastica. Paula, che in gioventù aveva conseguito l'esame di maestra, si occupava personalmente dell'istruzione scolastica non solo dei propri figli, ma anche dei figli di amici di famiglia, preparandoli con una buona riuscita agli esami pubblici. Ciò permetteva di far saltare delle classi agli allievi ed arrivare alla maturità con largo anticipo. Questa attitudine non era ben vista dalla scuola tradizionale del tempo, ma la famiglia Bonhöffer usava dire¹¹: «...ai tedeschi veniva rotta la schiena due volte nella vita: la prima volta nella scuola, la seconda da militare»¹².

Paula, mamma di Dietrich, era molto presente nella vita dei figli per il suo essere energica, passionale, coinvolgente, una donna indipendente e abituata a farsi valere ma senza soffocare le iniziative spontanee altrui perché a lei piaceva conversare, ascoltare e dare consigli. Una figura importante per Dietrich, e proprio in lui troveremo molti dei tratti della madre¹³.

I Bonhöffer erano una famiglia molto unita. L'educazione che i genitori impartivano ai figli mirava all'ubbidienza, al rispetto reciproco, al rallegrarsi di gioie altrui e all'autorevolezza dei genitori, i quali non negavano ai figli amore e affetto¹⁴. In quest'atmosfera moralmente rigida, nella quale bugie e scorrettezze erano oggetto di punizioni al posto di vetri rotti e vestiti strappati, Karl e Paula Bonhöffer erano uniti nel dare massima priorità e importanza all'educazione dei loro figli¹⁵:

Nonostante il numero di otto figli, che al giorno d'oggi a molti sembra straordinario, noi abbiamo l'impressione che non siano troppi. La casa è spaziosa, i bambini normalmente sviluppati, e noi genitori non siamo ancora troppo vecchi e quindi cerchiamo di non viziarli e di rendere la loro giovinezza serena¹⁶.

¹⁰ G. Tourn, *op. cit.*, p. 9.

¹¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 16.

¹² *Ibidem*, p. 16.

¹³ *Ibidem*, p. 17.

¹⁴ G. Tourn, *op. cit.*, p. 10.

¹⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 15.

¹⁶ Diario familiare della famiglia Bonhöffer (S. Silvestro 1909), ora in E. Bethge, *Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 15.

Il 1912 fu un anno di svolta per Karl Bonhöffer perché oltre alla direzione della clinica universitaria di psichiatria della Charité¹⁷, gli fu affidato il primato nell'insegnamento universitario in Germania per la psichiatria e la neurologia, un mandato che comportò il trasferimento a Berlino con la famiglia¹⁸. Karl Bonhöffer, in Berlino, diventò lo psichiatra più rinomato della Germania fino alla morte, avvenuta nel 1948¹⁹. Dietrich Bonhöffer aveva solo sei anni, quando la famiglia si trasferiva a Berlino. Per lui e la gemella Sabine, questo rappresentava una svolta innovativa per ciò che riguardava l'ubicazione in città, soprattutto per il fatto che incominciò la scuola presso il Friedrichswerderschen Gymnasium nell'autunno del 1913. Inizialmente non mancò qualche timore per la nuova avventura scolastica, ma ciò passò presto. Era particolarmente portato per lo studio, ma non per le materie scientifiche come lo era stato per il padre e i fratelli maggiori²⁰.

Nella famiglia Bonhöffer la passione per la musica e il canto erano particolarmente sentiti e condivise. Dietrich, educato a suonare con spontaneità, sviluppò presto notevoli abilità musicali e tecniche al pianoforte e proprio in occasione di una serata ricreativa all'insegna della musica, a casa di un medico amico dei Bonhöffer, sentì una spinta particolare per la vocazione musicale che fece nascere in lui, già presente nei genitori, l'idea di dedicarsi completamente ad essa. A soli dieci anni, Dietrich, suonava in pubblico le composizioni musicali d'illustri musicisti provando anche a comporre proprie canzoni²¹.

Il 1914 fu l'anno in cui scoppiò la Prima Guerra Mondiale, circostanza d'emozionante attrattiva per i fratelli più piccoli. Dietrich godeva di un certo compiacimento infantile per i successi delle truppe tedesche. Era così abile che, quando i viveri divennero scarsi, sembrava un vero e proprio fattorino per la conoscenza dei prezzi del mercato nero e il modo di evitare le code ai negozi tanto da indirizzare il personale della casa. Pian piano anche la famiglia Bonhöffer iniziò a sentire le conseguenze della guerra che si prolungava²².

Karl-Friedrich e Walter, ancora scolari, crescevano e si avvicinavano sempre più al momento della visita militare che avvenne nel 1917, successivamente fu il momento di

¹⁷ R.-A. von Bismarck, U. Kabitz (a cura di), *Braubriefe Zelle-92/Dietrich Bonhöffer-Maria von Wedemeyer 1943-1945*, München, 1992, trad. it. *Lettere alla fidanzata-Cella 92/Dietrich Bonhöffer-Maria von Wedemeyer 1943-1945*, Brescia, Queriniana, 2004⁴, p. 237.

¹⁸ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 21.

¹⁹ F. Ferrario, *op. cit.*, p. 11; E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 23.

²⁰ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 23, 24.

²¹ *Ibidem*, pp. 24, 25.

²² *Ibidem*, p. 26.

Klaus²³. Le ampie conoscenze dei genitori potevano dirigere l'esperienza militare di due figli maggiori, ma fu tale il loro coraggio che insistettero per inserirsi là dove c'era maggior bisogno, ovvero la fanteria, e senza l'intenzione di diventare ufficiali. Il 28 Aprile 1918, Walter morì all'età di diciannove anni a causa di ferite riportate durante un attacco²⁴.

La morte di Walter segnò profondamente la famiglia e soprattutto in Paula, la madre, il dolore infranse quella tenacia che la contraddistingueva trascinandola in una crisi depressiva. Dietrich, soltanto dodicenne, non capì chiaramente la tragica situazione, ma non dimenticò mai la morte del fratello né il dolore della madre²⁵. Nel 1916 la famiglia Bonhöffer traslocò in una casa più grande in Grunewald, quartiere posto nella periferia ovest della città dove avevano residenza i politici, alti magistrati e i professori più illustri di Berlino. Questa novità comportò per Dietrich la necessità di cambiare scuola, occasione che fece nascere un legame di amicizia con i fratelli von Dohnanyi e Gerard Leibholz che in futuro divennero suoi parenti²⁶.

Alla fine della guerra, la Germania si vide travolta da un'ondata rivoluzionaria interna e all'inaspettata rinuncia al trono di Guglielmo II. Nel giugno del 1919 fu firmato il Trattato di Versailles, dagli stati dell'Intesa e dalla Germania, nel quale si stabilirono non solo i termini di pace ma anche i debiti di guerra per i danni causati dal Reich Tedesco alle potenze alleate. Dovette inoltre rinunciare all'Alta Slesia e alla valle del Saar, dove vaste miniere di carbone rappresentarono il fulcro dell'economia della Germania²⁷.

L'Assemblea nazionale, rappresentata dalla maggioranza socialdemocratica, aveva un compito fondamentale: la Germania era da ricostruire. Nel novembre del 1918 l'Assemblea si riunì per elaborare l'ordinamento del nuovo governo e nell'agosto del 1919 fu promulgata la Repubblica di Weimar, che rimase in carica fino al 1933 con l'ascesa di Hitler. Non venne meno il verificarsi di fenomeni dissoluti come i vari tentativi di colpo di Stato da parte di estremisti dei due fronti politici, ma nonostante ciò l'opinione pubblica sentiva la necessità di creare centri d'ordine e di rinnovamento come il movimento

²³ F. Ferrario, *op. cit.*, p. 12.

²⁴ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 26, 27.

²⁵ *Ibidem*, p. 28.

²⁶ *Ibidem*, p. 29.

²⁷ A. Torre, voce "Trattati di Versailles – Trattato del 1919 e Conferenza della pace di Parigi", in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, vol. XXXV (Veg-Zyg), pubblicata dall'Istituto delle Enciclopedia Italiana, fondato da G. Treccani, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1950, pp. 195 ss.

giovanile che coinvolse Dietrich all'età di tredici anni. Nell'estate del 1919, egli fece parte dei boy-scouts²⁸.

Questa nuova attività lo impegnava tutte le mattine della domenica; l'andare in Chiesa non era ancora tra le sue priorità, ma partecipava con piacevole interesse²⁹: «...la domenica mattina noi facciamo qui sempre esercizi, giochi di guerra e cose del genere. È sempre molto simpatico»³⁰. La parentesi dello scoutismo fu come una meteora e si concluse l'anno successivo. Le motivazioni erano svariate, ma di certo si poteva affermare che le tendenze radicali e i vari problemi dibattuti nel movimento giovanile non esistevano e non corrispondevano al calore e alla sobria efficienza della famiglia Bonhöffer. Dietrich, come anche i fratelli che avevano vissuto la guerra, voleva fare le proprie esperienze insieme ai compagni di classe, che già vivevano, e lui non voleva distinguersi³¹. In seguito, lasciato l'interesse per i boy-scout, iniziò ad interessarsi alla teologia che da questo momento in poi lo impegnò totalmente.

La famiglia Bonhöffer non apparteneva e non frequentava parrocchie attivamente perché non reputavano ciò necessario, ma la natura cristiana di questa famiglia era vissuta tra le mura domestiche e con preciso riguardo. Ad eccezione della cresima, che si preferiva una preparazione ecclesiastica secondo la consuetudine della borghesia-popolare, il resto delle ricorrenze ufficiali era svolto all'interno della famiglia rivolgendosi esclusivamente al nonno materno e allo zio, Hanz von Hase fratello della madre. L'istruzione religiosa dei bambini era data dalla madre, che manifestava il massimo impegno, e l'intera famiglia trattava gli argomenti biblici in piena libertà e lontani dall'istituzione ecclesiastica, usanza non comune per quel tempo. Era una famiglia molto cristiana nonostante la non appartenenza a nessuna comunità³².

In questo clima di rispetto e libertà, Dietrich Bonhöffer, quando ancora fanciullo, sviluppò autonomamente l'interesse verso la teologia tanto che nel periodo della cresima si diletta da solo nella lettura della Bibbia. Il pensiero di questo nuovo interesse vocazionale, a scapito di quello musicale, fu decisivo a quindici anni durante il periodo del

²⁸ E. Collotti, voce "Germania: Storia-La rivoluzione di novembre e la repubblica di Weimar (1918-33)", in *Enciclopedia Europea*, vol. V (Fracastoro-Ilva), Milano, Garzanti, 1977¹, pp. 353, 354; cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 31.

²⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 32.

³⁰ Lettera alla nonna del 19.08.1919, ora in E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 32.

³¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 32, 33.

³² *Ibidem*, pp. 35-37.

liceo, nel quale scelse l'ebraico come materia facoltativa e preferendolo, in alternativa, ad una festa in casa di amici tenutasi nel marzo del 1921³³.

Una scelta che destò notevole stupore e sorpresa da parte di amici e profondamente rispettata dalla famiglia che non impedì la decisione presa, ma neppure l'elogio³⁴. La passione di Dietrich per la vocazione teologica non partiva da un vissuto ecclesiastico o da un particolare studio esegetico come avveniva per molti teologi, bensì si plasmò sulla base di caratteri filosofici, quindi in un'atmosfera decisamente mondana, secolarizzata. Una vocazione che, per la sua età, sfociava in qualcosa di non definito ma che trovò un consolidamento nel momento della scoperta della Chiesa, che diventò esperienza concreta nel corso degli studi universitari³⁵.

³³ *Ibidem*, pp. 37, 38.

³⁴ F. Ferrario, *op. cit.*, pp. 12, 13.

³⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 44, 45.

1.2. DA TEOLOGO A PASTORE

Tubinga rappresentò per tradizione una tappa fondamentale nella quale i Bonhöffer cominciarono gli studi universitari dove li aveva iniziati il padre. Anche Dietrich Bonhöffer si recò a Tubinga nell'aprile del 1923 affrontando un viaggio di quarantotto ore. L'inflazione presente in Germania non rendeva semplice la permanenza di Dietrich all'università, ma quando in ottobre l'inflazione frenò i suoi genitori finanziarono anche il secondo semestre a Tubinga. Il giovane teologo seguì le orme del padre, eccetto che in stile di vita, anche divenendo membro dell'Igel³⁶. Essendo un elemento di necessaria esperienza personale, Dietrich fu l'unico tra i fratelli a farne parte perché da questi considerata un'associazione che non aveva alcuna differenza dalle altre associazioni nazionalistiche. Dopo il 1933 se ne distaccò insieme al cognato Walter Dress³⁷.

Inizialmente a Tubinga, Dietrich non riuscì a trovare agio nella realtà ecclesiastica. Ciò forse dovuto ad un'abitudine che mancava in famiglia o alle svariate critiche legate alla scelta per la teologia, tuttavia era una situazione che destava scoraggiamento oltre ad un periodo di crisi esistenziale nel giovane teologo³⁸.

Una caduta da pattinaggio del teologo, che causò in lui continui svenimenti, destò notevole preoccupazione nei genitori, coincidenza nella quale Dietrich manifestò il desiderio di un viaggio di studio a Roma e la successiva disponibilità dei genitori nell'accontentarlo. Viaggio che condivise col fratello Klaus, in occasione del buon esito dell'esame di giurisprudenza. Nell'aprile del 1924, a diciotto anni, raggiunse insieme al fratello la tanto desiderata Roma, meta ed interesse comune al nonno materno. Il giovane Bonhöffer rimase entusiasta di questo viaggio, non tanto per la sfera artistica, come avvenne per Klaus, quanto più per la Roma cattolica³⁹.

Ciò che dell'istituzione cattolica diventava oggetto di ammirazione per il diciottenne era l'aspetto dell'universalità della Chiesa, scaturita alla partecipazione della sua prima messa solenne – in occasione della domenica delle Palme – nella basilica di San Pietro in mezzo ad una folla costituita da ogni razza e nazionalità diverse. Inoltre, l'aspetto liturgico e la pratica della confessione da parte di credenti spiritualmente concentrati colpirono la curiosità di Dietrich che colse nel cattolicesimo una certa serietà spirituale che

³⁶ L'Igel era un'associazione di origine sveva, fondata nel 1871, limitata agli studenti di Tubinga. Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 49.

³⁷ *Ibidem*, pp. 48-50.

³⁸ R. Wind, *op. cit.*, p. 29.

³⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 57-58.

lo condusse ad un'apertura diversa, tale da fargli sembrare la sua Chiesa evangelica un po' chiusa e provinciale⁴⁰.

Per Dietrich, Roma rappresentò la prima forte esperienza del periodo che riguardava l'inizio dei suoi studi di teologia. Il suo pensiero – in merito al concetto di Chiesa⁴¹ – sperimentava e scopriva una religiosità che non separa la fede dalla Chiesa o la dottrina dalla vita – che fino a quel momento era stato diviso per Dietrich – ma, anzi, si fonde e trasmette una forma visibile e una realtà concreta⁴². Una scoperta che condusse il diciottenne a definire che «la realtà della Chiesa è una realtà rivelata... fondata nella rivelazione del cuore di Dio»⁴³.

L'esperienza romana si concluse, a suo malgrado, per fare ritorno a Berlino, giusto in tempo per iscriversi al semestre estivo dell'anno 1924, dove poté rielaborare in serenità le nuove esperienze⁴⁴.

Dietrich non aveva ancora un'identità religiosa definitiva e sicuramente la facoltà di Berlino non era il luogo adatto per questo. Adolf von Harnack (1851-1930), teologo e storico della Chiesa tra il XIX e il XX secolo e ideatore di quella che successivamente venne chiamata teologia liberale, si trovava in forte polemica con Karl Barth (1886-1968). L'oggetto della polemica era un articolo su di una rivista⁴⁵ nella quale Harnack prendeva le difese della teologia scientifica, ovvero il metodo storico-critico era il solo in grado di esprimere il vangelo; Barth, invece, propugnava una rivelazione che derivava da una lettura teologica della scrittura⁴⁶.

Questo era solo l'inizio che portò Barth a scagliarsi completamente contro un protestantesimo che era divenuto un'ideologia culturale borghese⁴⁷. Il teologo svizzero criticava una Chiesa che si era adattata alla società dimostrando di non saper porre un distacco dal potere dello Stato, una Chiesa incapace di dissociarsi dal bellicismo del 1914⁴⁸.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 60-63.

⁴¹ Bonhöffer, nelle sue lettere da Roma - indirizzate ai genitori - e nel suo diario, non parlava mai di *Chiesa*, ma sempre di *protestantesimo*, come si usava in casa Bonhöffer. Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 60.

⁴² R. Wind, *op. cit.*, p. 31.

⁴³ D. Bonhöffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Sociologie der Kirche*. München, Chr. Kaiser Verlag, trad. it. *Sanctorum Communio, una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1994, pp. 76, 78.

⁴⁴ R. Wind, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁵ *Christliche Welt*, organo della scuola liberale di Berlino nella quale Dietrich Bonhöffer era iscritto.

⁴⁶ R. Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Brescia, Queriniana, 2007⁶, pp. 14, 15.

⁴⁷ F. Ferrario, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁸ Nell'agosto del 1914 Adolf von Harnack, insieme ad altri esponenti tedeschi della teologia liberale, sottoscrissero il cosiddetto *Manifest der Intellektuellen* [Manifesto degli intellettuali], rendendo così

Dietrich Bonhöffer era ancora alla ricerca di una collocazione teologica ma colse tempestivamente il pensiero di Barth sulla questione della natura della Chiesa. Lui affascinato dalla nuova carica profetica del pensiero barthiano, mise in discussione i grandi valori della cultura borghese – con origine cristiana ma radicalmente laicizzata – dal quale proveniva. L’iniziale difficoltà nel distaccarsene, provocò in Dietrich un conflitto che lo rese incapace di una scelta, ma successivamente operò un taglio netto⁴⁹.

L’anno dopo il rientro in patria da Roma, Bonhöffer incominciò la tesi di laurea, sotto la supervisione di Reinhold Seeberg⁵⁰, che portò a termine nell’anno 1927 all’età di soli 21 anni. Il titolo della tesi era *Sanctorum Communio. Saggio dogmatico sulla sociologia della Chiesa*⁵¹. Un tema nel quale mise a confronto il concetto di rivelazione della Bibbia esposto da Karl Barth e la visione della Chiesa come realtà sia storica che sociologica⁵².

Conseguita la licenza in teologia⁵³, Dietrich Bonhöffer venne inviato a Barcellona come pastore in una Chiesa tedesca all’estero. Ciò che lo aspettava era assolutamente diverso dall’ideale di comunità elaborato in *Sanctorum Communio* perché si trovava ad applicare in pratica, quanto di teorico aveva esposto nella sua tesi di laurea sul problema della Chiesa come realtà sociale⁵⁴. Il lavoro ecclesiale prevedeva sporadicamente un dibattito teologico o una vita spirituale attiva, quanto piuttosto la cura di rapporti sociali che affrontava con capacità di immedesimazione ed energia. Egli tentò, inoltre, di correggere un po’ lo stile dando un impulso efficace al culto dei bambini e tenendo conferenze per la comunità⁵⁵.

pubbliche le ragioni della loro adesione alla politica bellicista dell’imperatore Guglielmo II. Cfr. H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München, R. Piper & Co. Verlag, 1966, trad. it. *Alle prese con Dio, la teologia protestante nel 20° secolo*, Brescia, Queriniana, 1969, pp. 6, 7. Per ulteriori approfondimenti confronta in appendice il *Carteggio* tra Karl Barth e Adolf von Harnack, ora in J. Moltmann, *Anfänge der dialektischen theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, trad. it. *Le origini della teologia dialettica*, Brescia, Queriniana, 1976, pp. 373-402.

⁴⁹ R. Wind, *op. cit.*, pp. 34-36.

⁵⁰ Docente di teologia sistematica, materia che affascinava Dietrich Bonhöffer. Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 81 ss.

⁵¹ *Sanctorum Communio*, letteralmente *Comunità di Santi*; oggetto di questa tesi è la Chiesa, argomento che non si fece assegnare ma che lui stesso scelse, già motivo di interesse al tempo delle vacanze romane. Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 85 ss.

⁵² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 87, 88.

⁵³ La licenza in teologia corrisponde all’attuale dottorato delle università odierne.

⁵⁴ R.-A. von Bismarck, U. Kabitz (a cura di), *op. cit.*, p. 241.

⁵⁵ R. Wind, *op. cit.*, p. 42.

Nel febbraio del 1929, affascinato dalla cultura e dalle abitudini spagnole e sazio dell'esperienza ecclesiastica, lasciò la nazione alla volta di Berlino con la voglia di «tornare a leggere tanto quanto desidera»⁵⁶.

Dietrich rientrò in patria con la prospettiva di una carriera accademica, consapevole di possedere mezzi necessari per percorrerla, e per questo da Barcellona aveva già preso degli accordi con Seeberg per redigere un'abilitazione all'insegnamento universitario⁵⁷. Nell'aprile dello stesso anno incominciò una nuova avventura come assistente volontario al seminario di teologia sistematica della facoltà teologica di Berlino⁵⁸.

Il lavoro di assistente – gradito forse come scusa opportuna con l'obbiettivo di evitare il seminario dei predicatori di Berlino, perché da Dietrich considerato una perdita di tempo – consisteva nello svolgimento di lavori ausiliari, di contatti con altre cattedre, di riordino e sorveglianza della biblioteca. In definitiva, Dietrich si aspettava ben altro nel momento in cui avviò la domanda a Seeberg, tuttavia aveva accesso a tutto ciò che gli serviva in vista della preparazione del tema per l'abilitazione⁵⁹: *Atto ed Essere. Filosofia trascendentale e ontologia nella teologia sistematica*⁶⁰.

Nel febbraio del 1930, Dietrich portò a termine il lavoro in vista dell'approvazione. Nel luglio dello stesso anno ebbero luogo gli esami ottenendo l'abilitazione e il titolo di libero docente all'età di soli 24 anni⁶¹. Inoltre, qualche settimana prima, aveva superato il secondo esame ecclesiastico per essere ordinato alla professione di pastore – ma essendo di 25 anni l'età minima per essere ordinato pastore – Dietrich non si lasciò sfuggire l'occasione di un nuovo viaggio, reso possibile da una borsa di studio presso l'Union Theological Seminary di New York⁶².

Dietrich approda negli Stati Uniti negli anni della grande depressione; meravigliato non solo dalle altezze dei grattacieli di New York ma anche dalla crescente disoccupazione che impauriva la gente. Affascinato dallo stile neo-gotico inglese della prestigiosa scuola americana, il teologo tedesco rimase sconcertato per la superficialità con cui trattavano la materia esegetica e la storia dei dogmi, a suo giudizio poco curate, tanto da sembrare filosofia delle religioni. All'inizio del soggiorno in USA le impressioni di Dietrich erano contraddittorie ma ciò non fermò la sete di conoscenza e partecipò attivamente alle lezioni

⁵⁶ Lettera ai genitori del 6.2.1929, ora in E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 124.

⁵⁷ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 122.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 129, 130.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 133.

⁶¹ *Ibidem*, p. 137.

⁶² R. Wind, p. 47.

– con una preferenza verso le materie etiche – adattandosi così al metodo di studi del college in tutte le sue novità⁶³.

I mesi americani non erano solamente impiegati nelle discipline accademiche, ma anche per conoscere dall'interno una società dalle svariate sfaccettature. Dietrich Bonhöffer scoprì con sorpresa che negli Stati Uniti non esisteva una Chiesa nazionale evangelica unitaria, come in Germania, ma singole denominazioni indipendenti dallo stato e unicamente finanziata con le volontarie offerte dei fedeli⁶⁴.

Al college fece amicizia con Frank Fisher, nero di Harlem e compagno di studi. Dietrich si appassionò della questione razziale e, grazie al nuovo amico e collega, entrò in contatto con una dura verità, riscontrando da vicino lo stile di vita nel quale erano costretti a vivere nel ghetto dei neri, poco lontano dall'Union Theological Seminary. Ogni domenica si recavano nell'Abyssinian Baptist Church nella quale rimase folgorato dalla vivacità della liturgia e dal coinvolgimento della comunità. Ma, con triste sorpresa, si rese conto della separazione razziale accettata acriticamente dalla maggioranza delle chiese dei bianchi, che si mostrarono contrari ad un miglioramento del problema razziale. Motivo per il quale Karl Friedrich Bonhöffer, in una lettera al fratello Dietrich, spiegava perché aveva rifiutato una cattedra in fisica ad Harvard⁶⁵.

Dietrich, nonostante l'atteggiamento critico col quale era conosciuto, ebbe l'opportunità di stringere solide amicizie. Tra queste, il collega e amico di lunga durata Paul Lehmann, attraverso il quale conobbe un'altra fattezze dell'America che sviluppa nel teologo l'esigenza di un vangelo che assume una forma sociale. Di un impegno che non doveva essere rivolto solo all'interno della comunità ecclesiale, ma che doveva partire «dal basso»⁶⁶, ovvero dalla periferia di Harlem, dove i poveri cercavano di sopravvivere negli slums, tra i rifiuti, le droghe, nella disoccupazione, nella malattia, nella criminalità, dove il messaggio di liberazione degli schiavi era più necessario⁶⁷.

La grande crisi del 1929, la testimonianza delle chiese nere e Harlem costituiscono, in Dietrich Bonhöffer, stimoli che contribuirono sia a mettere nuovamente in discussione la Chiesa della sua estrazione borghese che a cambiare perfino il suo atteggiamento spirituale. Il giovane di Grunewald, abituato a controllare i sentimenti e le emozioni,

⁶³ *Ibidem*, pp. 48, 49.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁶⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 151.

⁶⁶ R. Wind, *op. cit.*, p. 50.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 50, 51.

intuisce nella fede non soltanto la dimensione sociale ma anche quella emozionale e corporea che rende il tutto liberatorio⁶⁸.

Jean Lasserre era un giovane parroco francese, anche lui studente all'Union Theological Seminary. Dietrich, inizialmente, diede spazio al pregiudizio e al risentimento antifrancese nei confronti di Lasserre, rendendosi successivamente conto di aver fatto un buco nell'acqua. Il parroco francese era un pacifista cristiano – per niente interessato alle glorie patriottiche della Francia, a differenza del protestantesimo tedesco per niente pacifista – che mise Dietrich di fronte all'esigenza di obbedienza al comando di pace di Gesù. Nel suo libro scrisse⁶⁹:

Nulla, nella Bibbia, autorizza il cristiano a distruggere il corpo di Cristo, per qualsiasi motivo. Crediamo nella Chiesa santa e universale, nella comunità di santi? O crediamo all'eterna missione della Francia?... Non si può ad un tempo essere cristiani e nazionalisti⁷⁰.

Da quell'incontro Bonhöffer notò di aver avuto con il francese il desiderio comune di afferrare realmente l'efficacia della grazia di Dio. Tuttavia si poneva la domanda di quale fosse il rapporto fra la Bibbia e il lettore contemporaneo. Grazie a questa amicizia si aprì, per il teologo tedesco, una nuova comprensione del discorso sulla montagna nel vangelo di Matteo⁷¹:

Mi buttai a lavorare in modo molto poco cristiano. Una... ambizione che vari mi hanno fatto notare, mi ha reso la vita difficile... Mi accostavo alla Bibbia per la prima volta... Avevo già predicato spesso, avevo già visto molto della Chiesa, ne avevo parlato e predicato – e non ero ancora diventato cristiano... So di aver ricavato allora dalla causa di Cristo... un vantaggio per me stesso. Prego Dio che questo non abbia mi più a ripetersi. Anche quanto a pregare, non l'avevo mai fatto, o troppo poco. Ero del tutto contento e fiducioso di me. Mi ha liberato la Bibbia, e specialmente il discorso della montagna. Da allora in poi tutto è cambiato... Fu una grande liberazione⁷².

Duranti il periodo natalizio del 1930 visitò la comunità tedesca a Cuba insieme all'amico Erwin Sutz, un newyorkese di origine svizzera. Alla fine del soggiorno di studi si

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 51, 52.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 52.

⁷⁰ J. Lasserre, *Der Krieg und das Evangelium*, 1956, p. 31, ora in E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 155.

⁷¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 154, 155.

⁷² *Ibidem*, p. 204.

concesse un periodo di viaggi attraverso l'America fino a raggiungere il Messico insieme all'amico Jean Lasserre; c'era l'idea di un viaggio anche in India, che presto fu abbandonata per fare rientro a Berlino nel giugno del 1931⁷³.

Nel luglio dello stesso anno, Dietrich ebbe il privilegio di conoscere Karl Barth, con un invito a cena nella sua casa di Bonn e intrattenerlo per un successivo colloquio. In settembre si recò a Cambridge per la conferenza dell'unione mondiale per la collaborazione tra le chiese della Weltbund⁷⁴ e, in qualità di membro della delegazione tedesca, venne eletto segretario internazionale della gioventù europea, carica che gli permise di viaggiare ulteriormente⁷⁵.

Nel novembre dello stesso anno si celebrò la tanto attesa ordinazione di Dietrich Bonhöffer a pastore con successivo servizio ausiliario, in base a ciò che aveva stabilito il sinodo generale del 1930. Il servizio ausiliario che venne assegnato al giovane Dietrich riguardava la fondazione di una parrocchia di studenti presso la scuola superiore di Charlottenburg, ottenendo anche una sala riunioni per due ore la settimana in un settore della casa dello studente e, in un altro sito, un locale per le meditazioni settimanali. La cura spirituale che Bonhöffer diede agli studenti di Charlottenburg rappresentò per lui una fonte di esperienza verso il ministero della predicazione cui tanto desiderava⁷⁶.

Nell'autunno del 1932 gli venne affidato un nuovo incarico: responsabile della formazione catechistica di un gruppo di giovani cresimandi nel quartiere popolare di Wedding. Il quartiere di Berlino viveva condizioni sociali e politiche difficili e ancor di più lo erano i cresimandi. Bonhöffer, capace di trattare con i giovani, conquistò subito la loro simpatia raccontando storie relative alle esperienze fatte ad Harlem. Questo nuovo incarico lo appassionò tanto da dover ridurre i suoi impegni e prendere una stanza in affitto presso un fornaio di nome Heide, lasciando così la casa dei genitori a Grunewalde. La scelta di vivere nello stesso quartiere dei suoi studenti fu presa per dedicare loro delle serate ricreative e gite nei fine settimana⁷⁷.

Questa nuova esperienza lo portò alla consapevolezza di esser portato più per l'insegnamento che per la cura pastorale, anche perché la sua formazione teologica non aveva fornito strumenti per tali competenze. Perciò svolse il suo mandato con dedizione fino al giorno della cresima nel marzo del 1932, evento nel quale concluse ufficialmente il

⁷³ R. Wind, *op. cit.*, p. 54.

⁷⁴ Il Weltbund era un'organizzazione ecumenica. Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 193.

⁷⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 176, 192.

⁷⁶ Cfr. *ibidem*, pp. 219, 220, 222.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 223, 224.

suo incarico a Wedding. Nel giorno della cresima, si svolgevano anche le elezioni dei candidati alla presidenza del Reich; per la prima volta compariva Hitler nella lista dei candidati. Il futuro Führer del Terzo Reich era da molti visto come unica alternativa possibile alla Repubblica di Weimar perciò il partito nazionalsocialista vinse le elezioni⁷⁸. Il 30 gennaio del 1933 Adolf Hitler ricevette il mandato per la guida del governo tedesco.

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 224, 225.

1.3. 1933

Con la nomina di Hitler a Cancelliere tedesco, la Germania vide susseguirsi, con una certa celerità, una serie di avvenimenti. La famiglia Bonhöffer, fin dall'inizio, guardava con sospetto al nuovo Cancelliere del Reich e al regime *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (Partito Nazionalsocialista dei Lavoratori Tedeschi, NSDAP)⁷⁹.

Dietrich, via radio, tenne una conferenza sul concetto di *guida* (Führer), illustrandone l'importanza per le giovani generazioni, ma al tempo stesso evidenziandone l'eventuale pericolosità, utilizzando il gioco di parole tra *guida* (Führer) e *seduttore* (Verführer)⁸⁰. Questo era uno scritto redatto prima della nomina a Führer di Hitler e presentato due giorni dopo la sua elezione⁸¹. Il giovane pastore non tollerava il delirio delle folle per la nuova svolta politica, sostenne inoltre che «se il Führer [Guida] si lascia irretire da colui che è guidato, a voler far la parte dell'idolo, ... allora l'immagine del Führer si cambia lentamente in quella del Verführer [seduttore]... Führer e funzione che divinizzano se stessi, si beffano di Dio»⁸².

Nel pronunciare queste parole fu improvvisamente interrotta la trasmissione via radio – ufficialmente per limiti di tempo –, anche se la faccenda sollecitò non pochi sospetti. Bonhöffer, infuriato, scrisse ad amici e colleghi; inoltre, non soddisfatto, fece anche pubblicare la conferenza su un quotidiano tedesco per evitare false interpretazioni sullo scopo del suo discorso⁸³.

Il 27 febbraio, a Berlino, un incendio distrusse il palazzo del Parlamento tedesco (Reichstag). Quella sera stessa, Hermann Göring⁸⁴ non esitò a dichiarare la Sinistra responsabile dell'accaduto e di una congiura contro il governo del Terzo Reich. Marinus van der Lubbe, un forsennato comunista olandese trovato all'interno dell'edificio del

⁷⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 251, 252.

⁸⁰ R. Marlé, *Dietrich Bonhöffer, Témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*, Paris, Casterman, 1967, trad. it. *Dietrich Bonhöffer, testimone di Gesù Cristo tra i suoi fratelli*, Brescia, Morcelliana, 1968, p. 29.

⁸¹ R. Wind, *op. cit.*, p. 64.

⁸² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 254.

⁸³ *Ibidem*, pp. 254, 255; R. Wind, *op. cit.*, p. 66.

⁸⁴ Voce "Göring Hermann", in *Microsoft Encarta Enciclopedia Plus*, 2002: "Hermann Wilhelm Göring, (Rosenheim 1893 - Norimberga 1946), ufficiale dell'aviazione e uomo politico tedesco, fu uno dei principali esponenti del partito nazista e maresciallo del Reich nel 1940. Incontrò Adolf Hitler nel 1921 e nel 1922 entrò a far parte della direzione del Partito nazista riorganizzando le squadre d'assalto, le Sturmabteilungen o SA. Partecipò al fallito colpo di Stato del 1923, meglio noto come il *Putsch di Monaco*. Nel 1928 fu eletto membro del Parlamento tedesco, noto col nome di Reichstag, e nel 1932 ne divenne il presidente. Nel 1933 fu nominato ministro dell'Aviazione assumendone il comando supremo. Fu anche ministro degli Interni e capo della Gestapo, la polizia segreta tedesca. Dopo la caduta del Terzo Reich, Göring si arrese alle forze statunitensi nel 1945 e fu condannato a morte dal tribunale di Norimberga. Morì suicida, poche ore prima dell'esecuzione".

Parlamento, diventò il capro espiatorio; fu ritenuto colpevole e successivamente decapitato. Anche se la versione della congiura faceva acqua da tutte le parti e i sospetti che si avevano sui nazisti rimanevano, l'incendio del Reichstag fece comodo alle macchinazioni del NSDAP. Questo evento diede occasione ai nazisti di sospendere gran parte dei diritti individuali e civili garantiti dalla costituzione del 1919. Questo avvenne tramite il *Reichstagbrandverordnung* (Decreto-Incendio del Reichstag), presentato il 28 febbraio, giorno dopo l'incendio⁸⁵:

restrizione della libertà personale, del diritto di libera espressione delle opinioni, compresa la libertà della stampa, del diritto di riunione e di associazione; violazioni del segreto nelle comunicazioni postali, telegrafiche e telefoniche private; mandati di perquisizione, ordini di confisca e restrizioni della proprietà sono permessi anche al di là dei limiti legali in vigore⁸⁶.

Attraverso questo decreto, Hitler in seguito, fu in condizione di mettere fuori gioco i partiti di sinistra, facendo arrestare e perseguire – a suo piacimento – tutti i funzionari comunisti e gli uomini di tendenze moderate e contrari alla posizione nazista, compresi membri del Reichstag, anche se legalmente usufruivano dell'immunità⁸⁷.

Il nazismo fu aggressivo nella sua prima fase di conquista quasi in tutti i settori, ma rispettò le organizzazioni ecclesiastiche, almeno inizialmente. Hitler capisce che deve ingraziarsi l'amicizia delle chiese, non prendendo posizione nelle controversie religiose, facendo promesse alle autorità ecclesiastiche e onorandone i principi⁸⁸. Allora il partito adotta la formula del "Cristianesimo positivo", ovvero «alleanza politica con le chiese sul piano del reciproco rispetto dei dogmi degli uni e delle ideologie degli altri»⁸⁹.

Nel programma del NSDAP l'articolo 24, pubblicato già nel febbraio del 1920 a Monaco, prevedeva che:

... la libertà di tutte le confessioni religiose nello stato, ove non mettano in pericolo la sua esistenza o urtino i sentimenti di moralità della razza germanica. Il partito come tale sostiene l'orientamento di un cristianesimo positivo, senza essere vincolato confessionalmente ad una determinata confessione. Esso combatte lo spirito giudeo-

⁸⁵ W.L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich*, 1960, trad. it. *Storia del Terzo Reich*, Torino, Einaudi, 1962³, vol. I, pp. 299-303.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 303.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ S. Bologna, *La Chiesa Confessante sotto il nazismo 1933-1936*, Segrate (Milano), Feltrinelli, Giugno 1967, p. 72.

⁸⁹ *Ibidem*.

materialistico *dentro e fuori* di noi ed è convinto che un durevole risanamento del nostro popolo può avverarsi solo *all'interno* secondo il principio: *l'utilità comune prima dell'utilità generale*⁹⁰.

Era certo che, in questo modo, lo stato poteva interpersi in tutti gli aspetti che riguardavano la Chiesa, anche negli aspetti interni ad essa. Hitler stimava l'organizzazione e la struttura gerarchica della Chiesa cattolica romana, ma temeva il suo potere politico e perciò dimostrò un certo riguardo e sensibilità maggiori rispetto alla Chiesa protestante⁹¹. Il 23 marzo 1933, Hitler, nel suo discorso al Reichstag, elogiò le confessioni cristiane definendole «elementi essenziali per salvaguardare l'anima del popolo tedesco»⁹² e – nel tentativo, poi riuscito, di conquistare i voti del partito cattolico del *Zentrum* (Centro) – continuò dicendo: «noi speriamo di migliorare le nostre relazioni amichevoli con la Santa Sede»⁹³.

Il Führer colpì nel segno; ammalando tutti ottenne, con il consenso del Reichstag, ciò che tanto più desiderava: la maggioranza dei due terzi del Parlamento, formato dai partiti cattolici del *Zentrum* (Centro), con la condizione, da parte di questi ultimi, di un concordato tra Santa Sede e Germania. Concordato che venne firmato il 20 luglio 1933 al solo fine di dar prestigio e spinta al governo di Hitler, ma che non fu rispettato già nei giorni successivi. Nel marzo del 1933, il nuovo Reichstag approvò una legge che attribuiva pieni poteri ad Adolf Hitler, che diveniva così dittatore del Reich⁹⁴.

Sul fronte protestante, il nazismo adotta una politica di avvicinamento; la messa in pratica di questa tattica politica – che approfittando dell'esteso sentimento della rinascita tedesca – puntava alla conquista della Chiesa evangelica dall'interno. A questo scopo sorge il movimento dei “Cristiano-tedeschi”, su diretta iniziativa del partito nazista (NSDAP). Le idee principali di questo movimento attribuivano valore religioso al totalitarismo di Hitler, visto come la nuova guida. Tale movimento aveva la convinzione che Dio guidava la razza germanica nella sua rinascita, ed infine, che la Chiesa tedesca doveva essere formata solo da ariani ed essere purificata da ogni scoria di giudaismo al suo interno. Il movimento dei Cristiano-tedeschi s'introdusse fortemente all'interno del protestantesimo tedesco tanto da suscitare reazioni controverse che diedero inizio ad una resistenza da parte di pastori e del

⁹⁰ Citato da W. Hofer, *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945*, Frankfurt am Main, Fischer, 1957, trad. it. *Il Nazionalsocialismo. Storia documentaria 1933-1945*, Milano, Feltrinelli, pp. 27, 28 (il corsivo è nel testo).

⁹¹ S. Bologna, *op. cit.*, pp. 57, 72.

⁹² Citato da W.L. Shirer, *op. cit.*, p. 366.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 306-309, 366.

popolo evangelico. Due punti dell'ideologia dei Cristiano-tedeschi, annunciati già alla nascita del movimento nel maggio del 1932⁹⁵, scatenarono le reazioni della resistenza: il "Paragrafo ariano e il vescovo imperiale"⁹⁶.

Sin dai primi mesi del governo di Hitler, erano presenti sintomi di antisemitismo. Al congresso nazionale (Reichstagung) del movimento della fede dei Cristiano-tedeschi, tenutosi per la prima volta a Berlino agli inizi del mese di aprile del 1933, fu introdotto il principio razziale nella dottrina protestante in accordo con la politica antisemita del NSDAP. Il 7 aprile fu promulgata dallo stato una legge per la ristrutturazione del pubblico impiego, meglio nota col nome di *Paragrafo ariano*⁹⁷. Lo scopo di questo programma legislativo era di licenziare da incarichi dell'amministrazione pubblica chi era di origine ebraica e chi avesse fra i suoi antenati un ebreo; i Cristiano-tedeschi sollecitavano quest'applicazione anche all'interno delle chiese, attraverso l'esclusione dei giudei convertiti al cristianesimo e il licenziamento di pastori e dipendenti dell'amministrazione ecclesiastica di origine ebraica⁹⁸.

Il paragrafo ariano è stato per Dietrich Bonhöffer la spinta determinante per rigettare e combattere il regime nazista da cui riteneva colpita anche la sua famiglia.

Bonhöffer fu tra i primi a denunciare il progetto di legge contro gli ebrei con due importanti articoli riguardanti la responsabilità della Chiesa nelle questioni politiche. Il primo era: *La Chiesa di fronte alla questione ebraica*, nel quale il teologo argomentava partendo da una distinzione di competenze tra Chiesa e Stato. La prima doveva chiedere alla seconda quanto era fedele nel suo compito di tutela della giustizia e dell'ordine, nel momento in cui il suo atteggiamento verso gli ebrei veniva meno; inoltre «la Chiesa è obbligata incondizionatamente verso le vittime di ogni ordine sociale, anche se esse non appartengono alla comunità cristiana»⁹⁹, ed infine intervenire per impedire allo Stato di agire ingiustamente¹⁰⁰. Nel secondo articolo, *Il paragrafo ariano nella Chiesa*, Bonhöffer contestava l'inserimento della dottrina nazionalsocialista all'interno della Chiesa cristiana tedesca, affermando che l'appartenenza ad essa si verificava solo attraverso il battesimo e non su principi razziali¹⁰¹.

⁹⁵ *Direttive del movimento di fede "Cristiano Tedeschi"*, citato in S. Bologna, *op. cit.*, pp. 250, 251.

⁹⁶ G. Tourn, *op. cit.*, pp. 31, 32.

⁹⁷ Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 268, 269.

⁹⁸ G. Tourn, *op. cit.*, p. 32.

⁹⁹ D. Bonhöffer, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Eberhard Bethge, München, Chr. Kaiser Verlag, 1975, trad. it. *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia, Queriniana, 1979, p. 369.

¹⁰⁰ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 269-27; F. Ferrario, *op. cit.*, p. 26; per ulteriore approfondimento vedi D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., pp. 366 ss.

¹⁰¹ F. Ferrario, *op. cit.*, p. 27; D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., pp. 374 ss.

Nel luglio del '33 il NSDAP aveva elaborato il progetto di riunire le chiese territoriali tedesche in un'unica Chiesa del Reich, con a capo un solo vescovo imperiale. I capi delle chiese proposero la candidatura del pastore Friedrich von Bodelschwingh. Hitler, con abile mossa del suo governo, terrorizzò i sostenitori bocciandone la candidatura e in settembre fu eletto Ludwig Müller, un ex cappellano militare, sostenitore dei Cristiano-tedeschi¹⁰². Con l'elezione di Müller fu chiaro l'intento di dominio e di controllo del governo nazionalsocialista all'interno delle organizzazioni ecclesiastiche.

Martin Niemöller¹⁰³, dopo le elezioni, per protesta contro l'introduzione nella Chiesa del paragrafo sugli ariani, fonda la *Pfarrernotbund* (Lega di emergenza dei pastori). Questo era il nucleo di ciò che in seguito divenne noto come "Chiesa Confessante", un piccolo gruppo di chiese evangeliche tedesche resistenti al regime nazionalsocialista e nel quale Dietrich diede un efficace contributo organizzativo. La lega – nata con l'obiettivo di resistere e respingere le iniziative dei cristiano tedeschi – ebbe notevoli adesioni, fu di aiuto ai pastori in circostanze difficili nonostante le pressioni naziste¹⁰⁴.

Il clima di tensione e di incertezza che dominava sulla Chiesa tedesca gettò nello sconforto Dietrich, che non voleva più rimanere in una Chiesa che aveva rigettato il suo mandato originale, ovvero quello di rappresentare la forma visibile di Cristo sulla terra. Decise, quindi, di presentare l'idea di una Chiesa libera, vera, separata dalla Chiesa pervertita; questo rendeva i suoi amici e colleghi diffidenti e sospettosi di lui. In questa situazione Bonhöffer rinunciava alla carica di pastore in Germania per assumere, in ottobre, la guida di due comunità tedesche a Londra, nelle quali diede un notevole contributo alla Chiesa tedesca dall'estero e iniziò la compilazione di *Sequela*. Egli rimase in Inghilterra fino alla primavera del 1935¹⁰⁵.

I sinodi di Barmen (Maggio 1934) e Dahlem (Ottobre 1934) – ispirate e giustificate da Karl Barth attraverso ufficiali dichiarazioni¹⁰⁶ – sono la prova di una confessione di fede, in questo periodo difficile della Chiesa tedesca. Le assemblee, riunite in maggio e

¹⁰² W.L. Shirer, *op. cit.*, p. 370.

¹⁰³ Martin Niemöller è nato Lippstadt in Westfalia il 14 gennaio 1892, figlio di un pastore protestante. Famoso comandante nazista di sottomarini negli anni della prima guerra mondiale e successivamente, seguendo le orme del padre, diventò pastore protestante e oppositore del regime di Hitler. Morto il 6 marzo 1984. La principale fonte autobiografica in Martin Niemöller, *Von U-Boot zur Kanzel*, Martin Waldeck Verlag, Berlino, 1934. Per una biografia vedere Dietmar Schmidt, *Martin Niemöller*, Rowohlt, Amburgo, 1959, e in italiano è possibile consultare il sito http://www.dirittiglobali.it/articolo.php?id_news=6545 (visitato il 1 luglio 2009). Per la caratterizzazione di Martin Niemöller come leader dell'opposizione ecclesiastica protestante, cfr. William L. Shirer, *op. cit.*, pp. 367 ss.

¹⁰⁴ G. Tourn, *op. cit.*, pp. 34, 35.

¹⁰⁵ R. Wind, *op. cit.*, pp. 73-75.

¹⁰⁶ *La dichiarazione teologica di Barmen*, vedi appendice in S. Bologna, *op. cit.*, pp. 253, 254.

nell'ottobre del 1934, andarono a formare la cosiddetta "Chiesa Confessante", che rifiutava l'autorità della Chiesa del Reich e l'arianizzazione delle Chiese tedesche. Nel novembre dello stesso anno anche le chiese tedesche di Londra condotte da Bonhöffer e dall'amico Julius Rieger, colui che lo sostituì come consigliere degli affari tedeschi e accolse nell'esilio inglese la sorella Sabine Bonhöffer e il marito Gerhard Leibholz, decisero di far parte della Chiesa Confessante¹⁰⁷. I nazisti non accettarono questa nuova svolta e applicarono misure restrittive di ogni genere al fine di ostacolare la Chiesa Confessante¹⁰⁸.

¹⁰⁷ F. Ferrario, *op. cit.*, pp. 30-32.

¹⁰⁸ W.L. Shirer, *op. cit.*, pp. 372 ss.

1.4. FINKENWALDE

Le conclusioni dei sinodi di Barmen e Dahlem diedero forza all'organizzazione della Chiesa confessante mettendo in chiaro la posizione del vangelo nei confronti delle eresie naziste; ma si dimostrò più debole sul piano pratico. Gli scontri all'interno delle comunità, tra sostenitori della politica nazista e i membri della Chiesa confessante, non cessarono finché Hitler, abbandonato il fallito progetto di vescovo imperiale, designò il Ministero degli Affari ecclesiastici sotto la direzione di Hanns Kerrl, con lo scopo di risolvere le tensioni interne. Questa nuova istituzione ebbe dapprima un notevole successo risvegliando la speranza di un ulteriore rinnovamento e di una rinascita della nazione, ma non era altro che un secondo tentativo, da parte di Hitler, per distruggere la Chiesa confessante dal punto di vista organizzativo¹⁰⁹. Una serie di decreti amministrativi, emanati da Kerrl, paralizzava poco a poco la Chiesa confessante attraverso l'imprigionamento di centinaia di pastori¹¹⁰.

In questo difficile periodo, essere membri della Chiesa confessante non voleva dire soltanto tener fede al vangelo, ma anche far parte di una resistenza cristiana contro il governo della Chiesa nazionale e delle sue leggi. Soltanto alcuni ebbero il coraggio di sopportare intimidazioni impartite per un valore e un impegno più alti, fondati sulla meditazione della Bibbia. Primo tra questi fu Dietrich Bonhöffer che offrì il suo contributo teologico al servizio dei seminari clandestini¹¹¹.

Nel 1934 il Consiglio dei Fratelli della Vecchia Prussia designò e realizzò i seminari pastorali affidando la loro direzione a pastori e professori importanti¹¹². Dietrich, nel periodo in cui doveva recarsi a Londra, fu chiamato dal Consiglio dei Fratelli a dirigere un seminario pastorale; incarico che fu accettato dal giovane teologo nella primavera del 1935 al suo ritorno dall'Inghilterra. Inizialmente il seminario pastorale si stabilì a Zingst, località tedesca sulle rive del Baltico, dove rimasero per soli due mesi, in quanto le risorse economiche si rivelarono insufficienti, perciò spostarono il seminario a Finkenwalde, nelle vicinanze di Stettino in Polonia¹¹³.

Il fronte confessante, essendo una Chiesa d'emergenza – diremmo meglio clandestina – senza il concorso dello Stato né di imposte destinate alla Chiesa, autofinanzia

¹⁰⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 433.

¹¹⁰ G. Tourn, *op. cit.*, p. 51.

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 53, 54.

¹¹² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 434.

¹¹³ R. Marlé, *op. cit.*, p. 34.

le proprie attività e i propri vicari. Un contributo economico era fornito grazie alle offerte dei membri, inoltre, con un'innovativa tessera sociale, la "carta rossa", si aderiva alla Chiesa confessante sostenendo anche i seminari; tra queste, la madre di Bonhöffer che convinceva anche altre famiglie all'acquisto della tessera sociale. Il restauro della casa patronale di Finkenwalde era svolto con la collaborazione di tutti quelli che la abitavano. Tutto questo sensibilizzava comunità e simpatizzanti inviando mobili, libri, denaro, cibo e quant'altro convenisse allo svolgimento della vita di seminario. Il giovane teologo, ugualmente, contribuisce mettendo a disposizione dei seminaristi la sua biblioteca personale, l'amato pianoforte Bechstein e i dischi gospel comprati a Harlem¹¹⁴.

La vita comunitaria di Finkenwalde, anche se con iniziali disagi, ha sviluppato un'atmosfera che ha unito profondamente gli studenti. La giornata si apriva e si concludeva con letture, meditazioni e canti. Il resto del programma quotidiano era scandito in maniera precisa e dettagliata con momenti di discussione e anche di svago dopo cena appena prima della meditazione conclusiva¹¹⁵. La vita meditativa e di preghiera, messa in atto da Dietrich e che pervade l'essenza stessa della sua vita, era ritenuta indispensabile dal teologo per una migliore e piena familiarità con la Bibbia¹¹⁶. Inoltre, la vocazione teologica e pedagogica dell'insegnante, puntava l'obbiettivo su un utilizzo corretto della Bibbia che poteva avvenire solo attraverso una pratica totale nella quale «Il pastore incontra la Bibbia in tre diversi momenti: sul pulpito, sul tavolo da lavoro e in preghiera»¹¹⁷.

Finkenwalde fu dunque una scuola di vita che modellò profondamente la teologia di Dietrich Bonhöffer, che nacque dai problemi della vita e della realtà quotidiana alla quale cercava di rispondere alla luce del vangelo. Bonhöffer non solo svolse il suo compito d'insegnante, ma s'impegnò a sollecitare negli studenti una pratica spirituale personale, di formare uomini irremovibili, uomini aperti ma radicati nella Bibbia¹¹⁸. In questo contesto, due tra le opere più importanti di Dietrich Bonhöffer – *Sequela* (1937) e *Vita Comune* (1939) – trovano fondamentale ispirazione.

La Chiesa confessante subì repressioni crescenti e Finkenwalde, in questa situazione, non poteva durare a lungo. Nell'agosto del 1937 la Gestapo¹¹⁹, su ordine del

¹¹⁴ R. Wind, *op. cit.*, pp. 96, 98-100.

¹¹⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 441 ss.

¹¹⁶ F. Ferrario, *op. cit.*, p. 35.

¹¹⁷ D. Bonhöffer, *Finkenwalder Homiletik, Gesammelte Schriften*, vol. IV, München, Chr. Kaiser Verlag, 1961, trad. it., *La parola predicata, Corso di omiletica a Finkenwalde*, Torino, Claudiana, 1995², p. 41.

¹¹⁸ G. Tourn, *op. cit.*, pp. 54, 56.

¹¹⁹ Voce "Gestapo", in *Microsoft Encarta Enciclopedia Plus*, 2002: "Gestapo, acronimo dal tedesco *Geheime Staatspolizei* (Polizia segreta di Stato), polizia politica del regime nazista. Creata da Hermann Göring (Cfr. supra paragrafo 1.3. 1933, nota 97, p. 23) e attiva in Germania dal 1933 al 1945".

capo delle SS (*Schutzstaffeln* – Squadre di protezione) Himmler¹²⁰, fece irruzione nella casa patronale – vuota di studenti per le vacanze estive – per porre i sigilli alle porte e annunciare la chiusura¹²¹.

¹²⁰ Voce “Himmler Heinrich”, in *Microsoft Encarta Enciclopedia Plus*, 2002: “Heinrich Himmler (Monaco di Baviera 1900 – Lüneburg 1945), ufficiale nazista e comandante supremo della polizia tedesca. Iscrittosi al Partito nazionalsocialista nel 1925, dal 1926 al 1930 si occupò dell’organizzazione della propaganda; nel 1929 divenne capo delle *Schutzstaffeln*, comunemente chiamate SS. Nel 1934 ottenne la direzione della *Gestapo*. In qualità di capo supremo delle forze di polizia dal 1936 al 1945, concepì il programma di sterminio degli ebrei e la soppressione di qualsiasi opposizione al regime di Adolf Hitler, che nel 1943 lo nominò Ministro degli Interni. Nell’aprile del 1945 fu arrestato dalle truppe inglesi. Si suicidò in carcere prima di essere processato per crimini di guerra”.

¹²¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 612, 613.

1.5. DA COSPIRATORE A CARCERATO

Gli anni successivi alla chiusura di Finkenwalde divennero sempre più ostili e tanti furono i seminari chiusi e gli studenti imprigionati. Bonhöffer viveva questi anni in clandestinità – inoltre nel 1936 gli fu vietato l’insegnamento universitario – e viaggiava da un capo all’altro della Germania. La caparbia e la tenacia del teologo lo portarono, insieme con altri colleghi, a trapiantare in posti diversi e sotto altre sembianze lo stesso lavoro nell’antica forma di un seminario. Fu accordato il sistema dei vicariati collettivi, ovvero dei vicariati scolastici presso pastori che operavano in parrocchie legalmente riconosciute. Un sistema che non poteva essere legalmente ostacolato solo se i candidati figuravano come residenti presso i pastori, ed occasionalmente impegnati nel lavoro parrocchiale; quindi non più come membri di un seminario – anche se in verità lo erano – ma come vicari studenti di chiese¹²².

Nacquero nella Pomerania Orientale¹²³ due vicariati collettivi, simili a quello di Finkenwalde ma in condizioni piuttosto disagiate e con un numero inferiore di studenti. Il primo fu stabilito a Köslin nella canonica del sovrintendente Onnasch, e Fritz Onnasch, il figlio, con l’incarico di ispettore scolastico e predicatore ausiliario. Il secondo fu stabilito a Schlawe, più tardi – nell’aprile 1939 – trasferito nella vicina Sigurdshof, con la sovrintendenza di Eduard Block, che abitava nella cittadina. Qui Dietrich Bonhöffer ed Eberhard Bethge¹²⁴, quest’ultimo con l’incarico di ispettore scolastico, ottennero un posto di predicatore ausiliare. Questo fu un periodo di continui viaggi per Dietrich che suddivise tra Köslin e Schlawe, oltre che Berlino, costringendolo a percorrere due volte la settimana i sessanta chilometri che li dividevano. Le funzioni di meditazione e d’insegnamento svolti nei piccoli e isolati vicariati collettivi erano vissuti con intensità maggiore rispetto alla casa di Finkenwalde. Il tentativo dei vicariati ebbe notevole successo ma non per lungo tempo. Il 15 marzo 1940 terminò il semestre nei vicariati e il 18 marzo la Gestapo mise i sigilli decretandone la chiusura¹²⁵.

Intanto in Germania le barbarie naziste nei confronti degli ebrei assunsero misure sempre maggiori. Hans von Dohnanyi¹²⁶, dipendente presso il ministero di giustizia, approfittando di questo ruolo, avvertì i perseguitati politici e gli ebrei di sua conoscenza.

¹²² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 618, 619.

¹²³ Regione a nord-est della Germania.

¹²⁴ Studente e amico di Dietrich sin da Finkenwalde, successivamente sposò la nipote Renate Schleicher.

¹²⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 620-622.

¹²⁶ Marito di Christine, sorella maggiore di Dietrich.

Inoltre, Hans, informò anche la famiglia Bonhöffer riguardo all'approssimarsi della guerra, alle maggiori misure restrittive del regime nei confronti dei non ariani e che l'espatrio sarebbe stato imminente e difficile a causa della chiusura dei confini. Nel settembre 1938, Sabine, sorella gemella di Dietrich, e l'ebreo Gerhard Leibholz suo marito, fuggirono in Inghilterra con i loro figli per sfuggire alle rappresaglie del NSDAP¹²⁷.

Nel 1939 Dietrich denunciò alle autorità la sua residenza a Schlawe. Fu qui che lui iniziò ad aver a che fare con l'ufficio arruolamenti. Come pacifista impegnato contro il regime nazista, egli non avrebbe mai potuto prestare giuramento a Hitler e combattere nel suo esercito, ma non avendo alternative decise di respingere la chiamata alle armi fino alle estreme conseguenze. Stanco della vita da nomade, alla quale i vicariati collettivi lo costringevano, in una lettera, non nascose – scherzando – il desiderio di un lavoro stabile e tranquillo¹²⁸: «Il mio lavoro prosegue normalmente. Soltanto qualche volta se ne ha a sazietà di una vita tanto nomade e si vorrebbe un po' di più di tranquillità e stabilità. Ma adesso non è possibile e sono contento di potermi trovare qui al lavoro»¹²⁹.

Presto fu invitato da alcuni amici americani a tenere due semestri d'insegnamento all'Union Theological Seminary di New York. Questo invito appariva come un segno dal cielo e rappresentò per il teologo un vantaggio, perché ciò gli permise di ovviare ad un no alla chiamata alle armi. Per lo stesso motivo riesce a recarsi in Inghilterra tra marzo e aprile. Al suo ritorno in Germania, Dietrich iniziò i preparativi alla volta degli Stati Uniti. Con sorpresa da parte sua, il Consiglio dei Fratelli non pose ostacoli a questa richiesta e il 2 giugno 1939 s'imbarcò per New York insieme Karl Friedrich, richiesto a Chicago per una serie di conferenze¹³⁰.

Il soggiorno americano non fu vissuto all'insegna della tranquillità e Dietrich, anche se in esilio da credente libero e deciso a imitare il Cristo, si poneva domande su come Gesù avrebbe agito in proposito:

Dio si sceglie come servo il peccatore, affinché la sua grazia risulti nella massima chiarezza. Il peccatore deve eseguire la sua opera e diffondere la Sua grazia. A colui che è stato perdonato, Dio affida questo servizio. Ma questo servizio non può consistere altro che nel seguirlo [Nachfolgen - nel senso di ubbidire]. Programmi grandiosi ci portano solo al punto raggiungibile per conto nostro, e invece dovremmo soltanto trovarci là dove Egli è. E ormai non possiamo essere se non dove Egli è. Anche se voi lavorate laggiù, e io in America,

¹²⁷ R. Wind, *op. cit.*, pp. 119-120.

¹²⁸ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 621, 622, 625.

¹²⁹ Lettera a J. Rieger, dicembre 1938, ora in Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 625.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 685, 686.

noi tutti siamo soltanto dove Egli è. Egli ci prende con sé. O invece sono sfuggito al luogo dove Egli è? al luogo dove Egli è per me? No, Dio dice: tu sei mio servo¹³¹.

Questo periodo inquieto era segnato da una profonda crisi esistenziale che lo portò alla conclusione che New York non fosse il luogo della sua vocazione. Il 20 giugno 1939, con gran sorpresa da parte dei suoi compatrioti in patria e dispiacere da parte degli amici americani – tra i quali Paul Lehmann –, decise di fare ritorno in Germania¹³². Nelle sue lettere scrisse: «... non possiamo sfuggire al nostro destino, e restando qui in disparte meno che meno...»¹³³, inoltre espresse chiaramente: «Devo attraversare questo periodo di difficoltà della nostra storia nazionale con i cristiani di Germania... ma non posso fare questa scelta nella sicurezza...»¹³⁴. La data decisa per il rientro in Europa era il giorno 8 luglio 1939 – circa un mese dalla partenza e prima della guerra – insieme al fratello Karl Friedrich, anche lui di ritorno per lo stesso motivo. Rimase dieci giorni a Londra, dalla sorella Sabine, e il 27 luglio era a Berlino¹³⁵.

Molti, in questo triste destino della Germania di Hitler, decisero di emigrare, mentre Bonhöffer si rese partecipe alla sorte della nazione con coloro che rimanevano. Rientrando in Germania, il teologo dovette cercare un modo per evitare l'eventuale chiamata alle armi. Ci fu il tentativo di ottenere un posto come cappellano militare e la madre, sfruttando le influenti conoscenze ecclesiastiche della sua famiglia, tentò un incontro con un vescovo militare, di nome Dohrmann, al quale Bonhöffer presentò invano la sua richiesta d'impiego come cappellano militare. Richiesta che fu negata nel febbraio del 1940 con la motivazione che solo chi aveva combattuto per la nazione poteva diventare cappellano militare¹³⁶.

Hans von Dohnanyi s'interessò, in merito all'arruolamento di Dietrich, affinché entrasse nello stato maggiore dell'ammiraglio Wilhelm Canaris, capo dell'Abwehr¹³⁷ e sotto la direzione del colonnello Hans Oster, diretto superiore di Hans von Dohnanyi. Bonhöffer, grazie all'intervento di Hans, non dovette prender parte all'arruolamento nell'esercito tedesco, ma fu inserito nell'Abwehr con il ruolo in missioni speciali. Tuttavia, von Dohnanyi e i principali cospiratori, erano convinti che l'esperienza e le conoscenze

¹³¹ D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., p. 621.

¹³² R. Wind, *op. cit.*, pp. 130, 131.

¹³³ D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., p. 630.

¹³⁴ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 693.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 694, 700, 701.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 706.

¹³⁷ Servizio d'intelligence del controspionaggio militare tedesco nel quale nacque – clandestinamente – la più notevole forma di resistenza tedesca.

internazionali in ambito evangelico ed ecumenico del giovane teologo – che furono utilizzati ai fini cospirativi – avrebbero potuto essere utili per raccogliere informazioni d’interesse militare e inoltre nell’intento di far sapere ai governi alleati che esisteva un’opposizione tedesca¹³⁸.

Già nel febbraio del 1938, Bonhöffer, tramite Hans, era a conoscenza di una congiura contro Hitler ed ebbe i primi contatti con i membri della resistenza politica tedesca; ma questi furono gli anni nei quali il teologo decise di far parte della cospirazione, che inizialmente tentò svariate volte di rovesciare il regime con un colpo di stato e poi fu decisa l’eliminazione del Führer. È essenziale ricordare che la posizione di Dietrich Bonhöffer, importante per il suo impegno spirituale oltre che civile e politico, era caratterizzata dalla fede, mirata ad una solidarietà unica con i suoi compatrioti¹³⁹.

Etica, opera per la quale Bonhöffer ha lavorato con ardore e che fu pubblicata postuma e incompiuta da Bethge dopo la guerra, è frutto delle personali riflessioni teologiche in questi difficili anni, nella quale scrisse: «Peggior dell’azione malvagia è l’essere malvagi. Peggior è un bugiardo che dice la verità che non un amante della verità che mente, peggior è un misantropo che pratica l’amore fraterno che non un amante degli uomini che per una volta è vinto dall’odio»¹⁴⁰.

Nell’estate del 1940 Bonhöffer, che dalla Chiesa confessante aveva ricevuto il compito di occuparsi delle comunità della Prussia orientale, viaggiava spesso anche per conto dell’Abwehr. Questa situazione insospettì la Gestapo, che nel settembre dello stesso anno gli proibì il diritto di parlare in pubblico all’interno della Germania; nel marzo del 1941 il divieto di scrivere e in seguito dovette rendere conto dei suoi spostamenti al di fuori della nazione, se non per incarichi del servizio segreto¹⁴¹. Questo complicò gli eventi perché Bonhöffer era costantemente sorvegliato dalla Gestapo. Hans von Dohnanyi e Oster trovarono una via d’uscita e Bonhöffer fu trasferito – solo come residenza – a Monaco presso Josef Müller, un fiduciario del servizio segreto, per essere sottratto al controllo della polizia segreta di Stato¹⁴². In novembre si rifugiò, grazie a Josef Müller, nell’Abbazia benedettina di Ettal, in Bavaria, dove rimase fino al febbraio del 1941. Qui trova gusto

¹³⁸ H. Mottu, *Dietrich Bonhöffer*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002, trad. it. *Dietrich Bonhöffer*, Roma, Borla, 2006, p. 43.

¹³⁹ G. Tourn, *op. cit.*, pp. 69, 70.

¹⁴⁰ D. Bonhöffer, *Ethik*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1992, trad. it. *Etica*, Brescia, Queriniana, 1995, pp. 54, 55.

¹⁴¹ J. Sperna Weiland, *Het Einde van de Religie. Verder op het spoor van Bonhöffer*, 1970, trad. it. *La fine della religione. Studio su Bonhöffer*, Brescia, Queriniana (GdT – Giornale di Teologia), 1974, pp. 48-50.

¹⁴² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 745.

nella vita conventuale dei monaci e così ha potuto dedicarsi interamente nella stesura dei primi capitoli di *Etica*¹⁴³.

Dopo l'esperienza di Ettal, la vita cospirativa di Dietrich Bonhöffer si fece sempre più intensa. Nel febbraio del 1941 andò in Svizzera su incarico dell'Abwehr. Ufficialmente il teologo andò per raccogliere notizie di interesse militare, ma in realtà, ai fini cospirativi intendeva prendere contatti con l'amico e vescovo di Chichester, George Bell¹⁴⁴ in l'Inghilterra, mediante la sede del movimento ecumenico di Ginevra, guidata dal pastore olandese Willem Visser't Hooft. Non pochi furono i problemi in questo viaggio, quando la polizia di confine chiese a Bonhöffer il nome di un cittadino elvetico, che garantiva la sua permanenza in Svizzera, – questo perché i tedeschi erano tutti etichettati come nazisti – e lui fece il nome di Karl Barth. Soltanto in un successivo viaggio nella nazione Elvetica, Dietrich fece visita al teologo svizzero che, nonostante il suo sospetto, stupore e comprensione, egli lo mise al corrente della situazione. Nel frattempo il resto del gruppo di resistenza tentava di convincere i vertici militari ad un colpo di Stato. Nel marzo, Dietrich era già di ritorno in patria¹⁴⁵.

Nell'estate del 1941, l'esercito nazista invase la Russia. Hitler aveva dato il barbarico ordine di «distruggere l'apparato dirigente dell'Impero russo»¹⁴⁶ ed inoltre di fucilare senza processo i prigionieri. La novità era nel fatto che i crimini delle SS, fino a quel momento occultati, erano apertamente ordinati ed inoltre anche l'esercito regolare aveva ricevuto lo stesso ordine. Il gruppo di congiura dell'Abwehr sperava, a questo punto, che i vertici militari decidevano di intervenire e prendere posizione di fronte ad una simile vergogna, il che non avvenne. L'indecisione dei capi militari rese più difficile il lavoro di cospirazione segnando così la via verso la sconfitta dell'apparato cospirativo dell'Abwehr¹⁴⁷.

Dietrich Bonhöffer, per qualche settimana di settembre, si recò nuovamente in Svizzera e al suo ritorno notò che gli ebrei portavano la stella di Davide cucita sui vestiti. Ordinanza entrata in vigore durante la sua assenza e da ottobre, le famiglie ebraiche, dovevano sgomberare le loro abitazioni; era iniziata la deportazione degli ebrei in vista

¹⁴³ R. Marlé, *op. cit.*, p. 47, 48.

¹⁴⁴ Dietrich aveva conosciuto George Bell, e stretto un'affettuosa amicizia, in occasione del suo soggiorno a Londra nel 1933. George Bell, in qualità di vescovo, oltre che essere presidente del consiglio ecumenico, era membro della Camera alta d'Inghilterra, quindi, in grado di avere contatti immediati col governo inglese con la speranza, per la resistenza tedesca, di ottenere una reazione inglese che gli desse incoraggiamento. Cfr. H. Mottu, *Dietrich Bonhöffer, op. cit.*, p. 50.

¹⁴⁵ Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 775-780.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 782.

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 782, 783.

della soluzione finale. Il teologo, a Berlino, si diede da fare per avere notizie di ogni tipo, e grazie all'amico F.J. Perels¹⁴⁸, anche dal resto della Germania. Per il 20 ottobre si aveva una raccolta completa di informazioni, da consegnare a Hans Oster e al generale Ludwig Beck, nelle quali si captavano deportazioni previste per le notti successive. Sul finire del mese di ottobre, e nelle mensilità successive, una polmonite costrinse Dietrich ad un forzato riposo¹⁴⁹.

Azioni d'aiuto nei confronti degli ebrei erano seriamente punite dal regime, ma di certo non mancarono – da parte delle Chiese – e soprattutto non furono rese note. Ugualmente l'ufficio di Canaris non poté far nulla in aiuto dei non ariani ma Dohnanyi, su ordine dell'ammiraglio e con la collaborazione di Dietrich, mise in piedi un arduo tentativo di fuga in Svizzera per mettere in salvo un gruppo di circa 15 ebrei. Il faticoso progetto fu denominato «U7» (*Unternehmung 7* – Operazione 7) perché in principio il progetto era previsto per mettere in salvo sette persone. Il trucco di quest'operazione stava nel far credere alla Gestapo che gli ebrei, in qualità di agenti dell'Abwehr, dovevano testimoniare all'estero, con la loro stessa presenza, che in Germania non esistevano persecuzioni antisemite. Nell'estate del 1942 l'«U7» vide la fine con risultati positivi, ma non mancò per Dohnanyi lavoro, tempo e fatica per non suscitare il minimo sospetto ai membri dell'ufficio di Canaris che non facevano parte del gruppo dei congiurati¹⁵⁰.

Nel febbraio del 1942 in Norvegia scoppiò una protesta della Chiesa luterana contro Quisling, primo ministro norvegese nazista, per l'arresto del vescovo Eivind Berggrav, iniziatore degli scioperi dei pastori. L'Abwehr incaricò gli agenti Dietrich Bonhöffer e Helmut James von Moltke che la raggiunsero in aprile. Lo scopo ufficiale del viaggio era di capire e rimediare a quanto stesse accadendo nell'istituzione ecclesiastica norvegese, e che ciò non rappresentasse un pericolo per le truppe tedesche di occupazione. Bonhöffer e Moltke, invece da astuti cospiratori, appoggiarono i luterani norvegesi nella lotta di resistenza e consigliarono loro a non ripiegare. La realtà norvegese rappresentava un interesse particolare per Dietrich perché v'intravedeva ciò che egli stesso nel 1933 aveva proposto alla Chiesa confessante in Germania, ovvero una reazione collettiva¹⁵¹.

Bonhöffer, al ritorno dalla Norvegia e tra una pagina e l'altra di *Etica*, organizzò in maggio il suo terzo viaggio in Svizzera, che riguardava la «Operazione 7». Viaggio che terminò prima del previsto perché Bonhöffer non incontrò a Ginevra chi di suo interesse,

¹⁴⁸ Consulente legale della Chiesa Confessante.

¹⁴⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 797, 798.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 798, 799.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 806-808; R. Wind, *op. cit.*, p. 143.

tra cui il pastore olandese Willem Visser't Hooft, partito alla fine di aprile per raggiungere l'Inghilterra. Nel corso di una serata tra amici, nella quale era presente la signora Willem Visser't Hooft, Dietrich venne a sapere della permanenza di George Bell in Svezia e che sarebbe durata fino al 2 giugno 1942. Il progetto del suo viaggio in Svezia fu presentato ufficialmente all'Abwehr, che lo rese possibile. Il 30 maggio, da Berlino, era già sull'aereo per Stoccolma¹⁵².

Il 31 maggio i due teologi erano faccia a faccia a Sigtuna in un «momento davvero commovente per tutti e due dopo la loro separazione del 1939»¹⁵³. Lo scopo dell'incontro era di consegnare a Bell alcuni documenti¹⁵⁴ nei quali erano dettagliati i fatti avvenuti e la lista di nomi dei partecipanti al colpo di Stato, tra cui quella che avrebbe dovuto formare il nuovo governo. Al suo ritorno in Inghilterra, il vescovo di Chichester, in qualità d'intermediario, trasferì al governo e al Ministro degli Esteri inglese, Anthony Eden, le informazioni complete sul colpo di Stato che si stava preparando in Germania. Da Londra Bell ebbe un fitto carteggio con Eden per sollecitare una risposta, ma le comunicazioni terminarono con un rifiuto da parte del Ministero degli Esteri nell'agosto del 1942¹⁵⁵.

Dopo la sua breve visita a Stoccolma, Dietrich Bonhöffer, in giugno, accompagnò in Italia il cognato Dohnanyi. Questi in agosto si recò in Svizzera, senza Bonhöffer, per portare a termine la «Operazione 7»¹⁵⁶.

Fu un periodo di particolare tensione sia per Dietrich che per Hans. In febbraio erano stati avvisati di essere sotto osservazione tramite i loro telefoni o ispezioni a domicilio inaspettate¹⁵⁷. La novità era che l'origine di questi controlli non proveniva dai sospetti per le azioni cospirative. La ragione dei controlli era dovuta al fatto che la Gestapo e l'ufficio per la sicurezza del Reich volevano incorporare l'Abwehr nel loro quartier generale assumendone il completo controllo. Perciò la Gestapo era alla ricerca di qualsiasi prova dell'inefficienza dell'Abwehr. Attraverso svariate indagini accertarono delle irregolarità di valuta estera messe in atto da una persona che diceva di agire su incarico del console Schimdhuber¹⁵⁸, capo dell'ufficio dell'Abwehr di Monaco nel quale Dietrich era

¹⁵² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 810-812.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 817.

¹⁵⁴ Questi documenti sono raccolti in un *Memorandum di conversazione*, ora in D. Bonhöffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, cit., pp. 681-686.

¹⁵⁵ J. Sperna Weiland, *op. cit.*, pp. 50, 51.

¹⁵⁶ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 829.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 806.

¹⁵⁸ Per ulteriori dettagli cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 800-802; R. Wind, *op. cit.*, pp. 143, 144.

iscritto. Nell'ottobre del 1942 Schimdhuber fu arrestato e Bonhöffer, durante le indagini e gli interrogatori, dovette interrompere i suoi viaggi¹⁵⁹.

L'anno 1943 – in gennaio – si apre col fidanzamento di Dietrich con Maria von Wedemeyer, una ragazza di diciotto anni nipote di Ruth von Kleist Retzow, membro fedele della Chiesa confessante che ospitava lui e i membri in difficoltà a Klein-Krössin al tempo dei suoi continui spostamenti in Pomerania. Un fidanzamento non condiviso inizialmente dalla madre, che oltre a perdere il figlio e il marito in Russia, ebbe obiezioni sull'unione dei due¹⁶⁰.

Nel marzo dello stesso anno, l'Abwehr ultimò i preparativi dell'attentato a Hitler fissato per il 13 del mese, giorno in cui Hitler avrebbe visitato il quartier generale di Smolensk. Fabian von Schlabrendorff aveva il compito di deporre un plico esplosivo su di un aereo che riportava in Germania il Führer. Il tentativo fallì. Un'altra occasione si presentò circa una settimana dopo – il 21 marzo – nel corso della celebrazione del *Heldengedenktag* (giorno commemorativo degli eroi), giorno nel quale Hitler era in visita all'arsenale. Il maggiore von Gersdorff tentò, senza risultato, di farsi esplodere vicino al Führer portando con sé due bombe. In un occulto clima di tensione, in casa Bonhöffer, quella sera, si festeggiava il 75° compleanno del padre di Dietrich, mentre la famiglia Dohnanyi con ansia aspettava una conferma sulla riuscita dell'attentato, e in caso contrario un'auto pronta per l'evenienza li avrebbe portati lontano¹⁶¹.

Il 5 aprile del 1943 scattò l'arresto per Christine Bonhöffer, scarcerata dopo poco grazie a diversi interventi¹⁶², per il marito Hans von Dohnanyi, in un carcere per ufficiali, e per Dietrich, che fu rinchiuso in isolamento nel carcere di Tegel a Berlino¹⁶³.

Gli arresti di Dohnanyi e Bonhöffer non intimidirono i cospiratori dell'Abwehr che non distrussero nessun documento nell'attesa di un colpo di stato. Dal carcere di Tegel, Dietrich Bonhöffer, nella speranza di un processo tardivo, riuscì ad allacciare una fitta corrispondenza con Eberhard Bethge, che venne da questi pubblicata nel 1951 nell'opera *Resistenza e Resa*¹⁶⁴. Il terzo attentato a Hitler, fallito anche questo, sempre per mano dei cospiratori per opera di Claus von Stauffenberg il 20 luglio 1944, annientò ogni speranza

¹⁵⁹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer*, Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2004²¹, trad. it. *Leggere Bonhöffer*, Brescia, Queriniana (GdT – Giornale di Teologia), 2006, pp. 96, 97.

¹⁶⁰ F. Ferrario, *op. cit.*, pp. 53, 54.

¹⁶¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 838, 839.

¹⁶² *Ibidem*, p. 847.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 859; R. Wind, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶⁴ R. Wind, *op. cit.*, p. 151.

di colpo di stato e inoltre, un archivio di Dohnanyi ritrovato in settembre in un magazzino dell'Abwehr, fece scattare numerosi arresti che misero fine al movimento di resistenza¹⁶⁵.

In ottobre furono arrestati l'amico Eberhard Bethge, nel frattempo sposato con la nipote di Dietrich, Renate Schleicher, il fratello Klaus, il cognato Rüdiger Schleicher e Friedrich Justus Perels, questi ultimi tre condannati a morte mentre Bonhöffer fu trasferito nel carcere militare delle SS nella Prinz Albrecht Strasse, interrompendo qualsiasi corrispondenza con l'esterno. Nel febbraio del 1945 Hans von Dohnanyi fu trasferito nel Lager di Sachsenhausen, vicino Berlino, dove sarebbe stato condannato dalla corte marziale, mentre Dietrich si trovava già nel Lager di Buchenwald. Il 5 aprile arrivò l'ordine di condanna a morte per Dohnanyi e per Dietrich, insieme a Oster e Canaris, nel campo di concentramento di Flossenbürg, il 9 aprile 1945. Il 23 era il momento dell'esecuzione di Klaus Bonhöffer, Rüdiger Schleicher e Friedrich Justus Perels¹⁶⁶.

¹⁶⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., pp. 859, 860; R. Marlé, *op. cit.*, p. 58.

¹⁶⁶ H.W. Schleicher, *Responsabilità come Leitmotiv negli scritti e nelle azioni di Dietrich Bonhöffer*, in F. Ferrario (a cura di), «Vorrei imparare a credere» *Dietrich Bonhöffer (1906-1945)*, Torino, Claudiana, 1996, pp. 93, 94.

*“Non fissare il tuo sguardo sul mio dito, ma osserva ciò che sta indicando:
è la luna piena che illumina il tuo cammino.”*

(Anonimo)

CAPITOLO 2. UN'OPERA SIMBOLO DI DIETRICH BONHÖFFER: LA SEQUELA

2.1. SEQUELA

Dietrich Bonhöffer è una delle voci più rappresentative della teologia e dell'ecumenismo del XX secolo, e per gli anni del nazionalsocialismo in Germania ha rappresentato un'importante testimonianza riguardo la resistenza e la non omologazione della Chiesa al regime. *Sequela*, tra le opere più note di Dietrich Bonhöffer, costituisce, in quei difficili anni, un'autentica testimonianza di fede cristiana e pertanto un testo militante contro l'ingiustizia del nazionalsocialismo.

Una lettera¹⁶⁷ risalente alla primavera del 1934, che è contenuta nell'opera *Gesammelte Schriften (Gli scritti)* di Bonhöffer e curata da Eberhard Bethge, sembra rappresentare una traccia dell'origine di *Sequela*. Il pastore luterano Franz Hildebrandt, di origine ebraica, che abitò a Londra con Bonhöffer quando la Germania promulgò le leggi antisemite, testimonia di discorsi e colloqui con Dietrich in merito al discorso sulla montagna; probabilmente i primi abbozzi furono stesi per iscritto solo dopo la partenza di Hildebrandt, nel gennaio del 1934, e ben presto acquisirono una funzione diversa.¹⁶⁸

Il 29 aprile 1935 iniziarono le lezioni al seminario di predicazione di Finkenwalde. Qui Bonhöffer tenne cinque corsi, di sei mesi ciascuno, su una serie di scritti sul tema *Sequela*, che andarono successivamente a comporre gran parte dell'opera. Nell'estate del 1936, Dietrich rielaborò le sue lezioni allo scopo di pubblicarne un libro. L'oggetto dei suoi corsi consisteva nell'esegesi di alcuni passi sinottici, e di testi corrispondenti ad essi, dedicati all'appello alla sequela e sul discorso della montagna contenuti negli scritti del Nuovo Testamento, soprattutto in Paolo. Bonhöffer era convinto che l'intera Bibbia annunciasse l'unico Dio, che chiama alla sequela¹⁶⁹. Contemporaneamente alla chiusura del seminario di predicazione di Finkenwalde, avvenuta per mano della Gestapo

¹⁶⁷ D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., p. 388.

¹⁶⁸ D. Bonhöffer, *Nachfolge*, Gütersloh, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1989, trad. it. *Sequela*, Brescia, Queriniana, 2008², p. 6.

¹⁶⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 7, 8.

nell'agosto del 1937, Dietrich portò a termine il manoscritto e fu pronto per la stampa nel settembre dello stesso anno¹⁷⁰.

Nachfolge è titolo dell'opera in tedesco, termine che letteralmente significa "Imitazione", ma il vero senso è riconducibile ad un'azione precisa, tradotta in italiano con *Sequela*, ovvero seguire. Una ricerca sul carattere di quella chiamata che da sola costituisce il rapporto con Gesù, e che Bonhöffer espone durante i primi corsi di Finkenwalde. *Sequela* è il cammino della vita ripercorrendo le tracce di Gesù, la risposta pratica all'appello che il Cristo rivolge al discepolo: «seguimi» (Luca 5:27-28)¹⁷¹.

Sequela è strutturata in due parti¹⁷². La prima parte è composta di una sezione in cui tratta la chiamata alla sequela e di un'esegesi sinottica del discorso sulla montagna. La seconda parte tratta di un'esegesi degli scritti di Paolo riguardo la Chiesa.

L'eco che risuona nell'intera opera di Bonhöffer è appunto l'appello, il quale viene sottolineato sin dalla prefazione. Dietrich pone l'accento sull'appello che, nella predicazione, non deve essere appesantito da concetti e formule che distolgono l'attenzione da Gesù Cristo stesso. Egli deve essere il centro della predicazione. Una predicazione incentrata sul Cristo potrebbe spingere ad una decisione se non fosse ostacolata dalle nostre intenzioni e da pesanti prescrizioni umane che allontanano da lui. Discostandosi da ogni critica, Bonhöffer sostiene che bisogna lasciarsi guidare di nuovo alla Scrittura e alla chiamata di Gesù Cristo stesso, ma tutto ciò avviene se si esce «dalla povertà e ristrettezza delle nostre convinzioni e dei nostri interrogativi»¹⁷³ per trovare «l'ampiezza e la ricchezza che ci sono donate in Gesù»¹⁷⁴.

L'appello alla sequela di Gesù annuncia la liberazione dell'uomo da prescrizione e leggi umane che lo soffocano per sottoporlo a «quello soave di Gesù Cristo»¹⁷⁵. Una libertà resa «possibile solo dove rimane integro il comandamento di Gesù»¹⁷⁶, accettando «la chiamata incondizionata alla sequela»¹⁷⁷. Non si tratta di una via semplice. Bonhöffer, utilizzando l'immagine del giogo (Matteo 11:28-30), sostiene che l'uomo non può sopportare da solo un tale peso, ma risulterà leggero nel momento in cui lo sceglierà senza ribellarsi, perché spontaneamente ha scelto di sottoporsi al giogo di Gesù, portandolo insieme a lui. L'uomo, in questo peso divenuto leggero, troverà la forza di percorrere la

¹⁷⁰ E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 467.

¹⁷¹ R. Marlé, *op. cit.*, pp. 124, 125.

¹⁷² Struttura preliminare di *Sequela*, ora in D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 8

¹⁷³ *Ibidem*, pp. 19, 20.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

vita senza affaticarsi. Chi vive quest'esperienza, avrà la consapevolezza che «Gesù non mira a distruggere la vita, ma al contrario a conservarla, a rinvigorirla, a sanarla»¹⁷⁸.

Con queste righe Bonhöffer vuole mostrarci una sequela nella quale è oscura la meta. Gesù Cristo, che chiama ad essa, è il solo a saperlo e l'unico da seguire; ciò di cui siamo a conoscenza, continua il teologo, è che «sarà una via di misericordia al di là di ogni misura. La sequela è gioia»¹⁷⁹.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp. 21, 22.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 22.

2.2. LA GRAZIA A CARO PREZZO

Il tema iniziale dell'opera, come del resto di *Sequela*, viene considerato sulla base di considerazioni prettamente pratiche. Bonhöffer esordisce attraverso una forte affermazione sulla grazia: «La grazia a buon mercato è la nemica mortale della nostra Chiesa. Ciò per cui noi oggi lottiamo è la grazia a caro prezzo»¹⁸⁰. Con questo Dietrich non intende respingere la piena validità di *sola fide sola gratia* di Martin Lutero, ma anzi denota ed esprime il pericolo alla quale s'imbatta la Chiesa nel sostituire una teoria alla Parola di Dio¹⁸¹.

Il teologo afferma che con la secolarizzazione della Chiesa svanisce il concetto di grazia caro prezzo tramutata in quella a buon mercato. La Chiesa romana teneva salda l'idea che solo una vita austera poteva garantire una vera grazia a caro prezzo, come forma di protesta ad una Chiesa secolarizzata; quest'attitudine venne però relativizzata dalla stessa traendo giustificazione del proprio agire. Bonhöffer, in questo contesto, evidenzia come nell'agire della Chiesa di Roma – al tempo di Lutero – il concetto cristiano subisce una metamorfosi, e in *Sequela* scrive¹⁸²: «La giustificazione del peccatore nel mondo si trasformò nella giustificazione del peccato e del mondo. La grazia a caro prezzo si trasformò nella grazia a buon mercato, senza sequela»¹⁸³.

Nel tempo, il monachesimo si allontana dalla visione cristiana perché rivendica per sé la sequela come merito e impegno singolare di pochi. Martin Lutero era uno di quei pochi. Dio, invece, gli fece capire che la sequela non era dovuta al merito di alcuni considerati “santi”¹⁸⁴, ma era una chiamata per tutti i cristiani. Martin Lutero comprese cos'era la grazia a caro prezzo. Questa grazia a caro prezzo gli stravolse la vita, costringendolo così, ad abbandonare la vita monastica per rientrare nel mondo e – restando in esso – porsi alla sequela, non appoggiandosi sulle proprie capacità, ma sulla grazia di Dio¹⁸⁵.

Chi ottiene la grazia, cioè l'amore di Dio, ottiene la remissione dei peccati perché qualcuno ha già pagato con la vita, ovvero Gesù Cristo, donandola a tutti. Grazia a buon mercato consiste nel rendere superficiale la grazia incondizionata di Dio, come Bonhöffer

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 27.

¹⁸¹ R. Marlé, *op. cit.*, pp. 126, 127.

¹⁸² D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 34.

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 32.

¹⁸⁵ *Ibidem*, pp. 30-33.

scrive¹⁸⁶: «E poiché il conto è già stato pagato, tutto si può avere gratis. Infinitamente grandi sono le spese saldate, infinitamente grandi perciò anche le possibilità di uso e di sperpero. Che grazia sarebbe infatti, se non fosse a buon mercato?»¹⁸⁷. Questa condizione, di buon mercato imposta alla grazia a caro prezzo, vanifica l'agire del cristiano che comporterebbe un adeguamento al mondo invece del tentativo di condurre nella grazia una vita diversa dalla vita nel peccato¹⁸⁸.

Come afferma Marlé René, quest'attitudine causa l'illusione che sia possibile svincolarsi dalla vera conversione, ad una vita alla sequela di Gesù¹⁸⁹. La grazia a buon mercato significa per Dietrich: «giustificazione del peccato e non del peccatore»¹⁹⁰.

Bonhöffer rincresce l'attitudine ad alterare un messaggio vivo perché si annulla la sostanza stessa della verità evangelica espressa e applicata in modi differenti. La grazia a caro prezzo viene ridotta ad un'astratta «dottrina, come principio, come sistema»¹⁹¹, ad un merito presupposto anziché risultato¹⁹². La grazia a buon mercato non comprende in sé la sequela, non è giustificazione di un peccatore penitente che si converte, è paragonata alla «Cena senza confessione dei peccati», ad una grazia statica senza Gesù Cristo vissuto nell'intimo del cristiano. La grazia a caro prezzo, che Dietrich difende, ha una dimensione precisa nella vita di fede, essa non è una teoria universale, non può essere ingabbiata in un semplice calcolo matematico, ma è sempre in movimento perché chiama sempre alla sequela di Gesù Cristo¹⁹³:

[la grazia] è a caro prezzo, perché costa all'uomo il prezzo della vita, è grazia, perché proprio in tal modo gli dona la vita; è a caro prezzo, perché condanna il peccato, è grazia, perché giustifica il peccatore. La grazia è a caro prezzo soprattutto perché è costata cara a Dio, perché gli è costata la vita di suo Figlio - «siete stati riscattati a caro prezzo» - e perché non può essere a buon mercato per noi ciò che è costato caro a Dio. È grazia soprattutto perché Dio non ha ritenuto troppo elevato il prezzo di suo Figlio per la nostra vita, ma lo ha dato per noi. Grazia a caro prezzo è l'incarnazione di Dio¹⁹⁴.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 27.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 28.

¹⁸⁹ R. Marlé, *op. cit.*, p. 127.

¹⁹⁰ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 27, 28.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 27.

¹⁹² *Ibidem*, pp. 35, 36; R. Marlé, *op. cit.*, p. 129.

¹⁹³ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 28.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 29.

2.3. LA CHIAMATA ALLA SEQUELA

La chiamata alla sequela segue l'azione ubbidiente di colui che è chiamato. Bonhöffer, osservando con sguardo ravvicinato il testo riferito alla chiamata di Matteo (Marco 2:14), mette in risalto la decisione del discepolo al *seguimi* di Gesù, che non è una dichiarazione superficiale ma un'azione ubbidiente. L'interrogativo che si pone Dietrich è se c'è un legame tra la chiamata e la risposta immediata del discepolo; forse una precedente conoscenza, ma niente può dare una precisa risposta se non una personale comprensione. Matteo non ha nessun motivo valido di accettare la sequela se non nel Figlio di Dio divenuto uomo e *mediatore*, Gesù Cristo, vero motivo della chiamata alla quale la sequela è strettamente legata¹⁹⁵.

Bonhöffer enuncia in questo capitolo che è possibile una sequela soltanto se prima ci sia un assoluto attaccamento alla persona di Gesù Cristo. Attraverso i versetti 57-62 di Luca 9, Dietrich riflette sui dialoghi di Gesù con i vari interlocutori nei quali si verifica il legame con la persona del Cristo e che vogliono seriamente seguirlo, ma frappongono limiti e condizioni alla sequela¹⁹⁶. Il teologo mostra che:

Mettersi alla sequela significa fare determinati passi. Già il primo passo, che segue alla chiamata, separa chi si pone nella sequela dalla sua precedente esistenza. Così la chiamata alla sequela crea subito una nuova situazione. La permanenza nella vecchia situazione e la sequela si escludono a vicenda. ... Il pubblicano dovette lasciare la dogana, Pietro le sue reti, per andar dietro a Gesù¹⁹⁷.

Dietrich, in maniera categorica, sostiene che una chiamata alla sequela deve avere una risposta immediata, ubbidiente. La prima cosa da fare è lasciare tutto ed essere inseriti in una circostanza nella quale si possa credere. Matteo, il pubblicano, e Pietro, il pescatore, possono instaurare una relazione con Dio e continuare con il loro mestiere, ma per avere un assoluto attaccamento in Dio, una relazione forte, devono porsi nella sequela di Gesù Cristo. Per Bonhöffer questa realtà assoluta trova valore soltanto nell'ubbidienza assoluta¹⁹⁸: «solo chi crede ubbidisce, e solo chi ubbidisce crede»¹⁹⁹.

¹⁹⁵ *Ibidem*, pp. 43-46.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 46.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 48.

¹⁹⁸ *Ibidem*, pp. 49-50.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 50.

La fede e l'ubbidienza sono inscindibili e non possono essere isolate, l'una non è frutto dell'altra, ma l'una è espressione immediata dell'altra. Solo chi crede ubbidisce. La fede esiste solo nell'azione dell'ubbidienza, essa è il presupposto dell'ubbidienza. Tale ubbidienza non deve cercare la fuga nei meandri di un'esistenza interiore, perché la fede, da sola, cadrebbe nell'inganno della grazia a buon mercato. Solo chi ubbidisce crede. L'ubbidienza è il presupposto della fede, deve essere il primo passo a fare la differenza dai successivi, come Pietro alle prese con le reti e il giovane ricco che fatica a staccarsi dai suoi beni, quando Gesù chiedeva loro di lasciare ogni cosa e seguirlo. L'ubbidienza non deve divenire azione isolando la fede, altrimenti da sola cadrebbe in balia della sola opera, ma l'ubbidienza semplice è uno slancio verso il credere²⁰⁰.

Dietrich Bonhöffer, in merito alla vicenda del giovane ricco (Matteo 19:16-22), scrive che «voleva sapere quale fosse la sua via per la vita eterna, Gesù risponde: io ti chiamo, questo è tutto»²⁰¹.

²⁰⁰ R. Marlé, *op. cit.*, pp. 136, 137.

²⁰¹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 62, 63.

2.4. LA SEMPLICE UBBIDIENZA

Bonhöffer, con la semplice ubbidienza, vuole intendere che la risposta del destinatario deve essere l'abbandono, «dalle relative sicurezze»²⁰² umane, alla semplice e precisa chiamata di Gesù Cristo come unico e solido fondamento della vita di colui che crede. Allo stesso modo, il teologo argomenta il pensiero in un rifiuto legalistico²⁰³ della semplice ubbidienza:

Se Gesù Cristo per mezzo della sacra Scrittura parlasse così ad uno di noi, ragioneremmo probabilmente nel modo seguente: Gesù comanda qualcosa di ben preciso, questo è vero. Ma se Gesù comanda, devo sapere che non pretende mai ubbidienza legalista, bensì vuole da me solo una cosa, cioè che io creda. Ma la mia fede non è legata a povertà, ricchezza o cose simili, anzi, nella fede posso essere sia povero sia ricco. Non è importante che io sia privo di beni, ma che li abbia come se non li avessi, che ne sia libero interiormente, che non leghi il mio cuore alla ricchezza²⁰⁴.

In pratica la risposta alla chiamata vuole la partecipazione concreta a Gesù Cristo nella fede. Non importa il modo col quale l'azione verso l'ubbidienza del discepolo è svolta, se in forma esteriore, come s'intende nell'episodio del giovane ricco (Matteo 19:16-22), se in forma interiore. Bonhöffer evidenzia che la chiamata alla sequela «va presa assolutamente sul serio»²⁰⁵, ma la vera ubbidienza deve verificarsi in una spinta che parte da una scelta libera, senza vincoli, dalla volontà di giocarsi tutto per Gesù Cristo, l'unico vincolo²⁰⁶.

Dietrich tiene a precisare che:

l'interpretazione paradossale dei comandamenti... non può mai portare all'eliminazione dell'interpretazione semplice [letterale]. ... Chi non sa che gli sarebbe infinitamente più facile intendere il comandamento di Gesù nella semplicità e ubbidirgli alla lettera, ad es. rinunciare effettivamente, su comando di Gesù, ai propri beni, anziché continuare ad averli, è uno che non ha alcun diritto di dare un'interpretazione paradossale

²⁰² *Ibidem*, p. 44.

²⁰³ Bonhöffer, a proposito di Matteo 6:19, rifiuta una comprensione assoluta di questo testo e che il suo senso non vada inteso in modo diverso da 1 Corinzi 7:30-31 e Matteo 6:21. Cfr. nota n° 4 in D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 68.

²⁰⁴ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 67, 68.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 69.

²⁰⁶ *Ibidem*; cfr. R. Marlé, *op. cit.*, p. 138.

alla parola di Gesù. Nell'interpretazione paradossale del comandamento di Gesù è dunque sempre necessariamente inclusa l'interpretazione letterale²⁰⁷.

Dietrich, inoltre, ritiene che l'interpretazione paradossale diventa rischiosa e pericolosa per l'essere umano, perché potrebbe dar sfogo a idee proprie che danno occasione di eludere la vera e semplice ubbidienza. Essa diviene fondata e ammissibile solo per chi accetta – *in primis* – l'interpretazione letterale della semplice ubbidienza. La fede si manifesta nell'azione ubbidiente alla chiamata di Gesù che «non è mai un agire dell'uomo deciso per propria iniziativa»²⁰⁸.

²⁰⁷ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 71.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 73; R. Marlé, *op. cit.*, p. 139.

2.5. LA SEQUELA E LA CROCE

Bonhöffer, traendo spunto da un'analisi di Marco 8:31-38, mette in corrispondenza «la chiamata alla sequela»²⁰⁹ e «l'annuncio della passione»²¹⁰. La missione di Cristo è racchiusa nel testo biblico: «Gesù deve soffrire ed essere riprovato» (Marco 8:31)²¹¹. Dietrich distingue i due verbi; afferma che passione e riprovazione, intesi come sofferenza e repulsione, sono le espressioni che riassumono la croce di Cristo. Il teologo intende dare una connotazione precisa, dichiara che la sofferenza, in quanto tragica, può recare in sé un valore specifico, ma l'essere *riprovato* annulla ogni valore e compassione applicabile alla sofferenza divenendo un soffrire infame e solitario; «la morte in croce significa patire e morire come chi è riprovato ed espulso»²¹², ovvero non desiderato²¹³.

La volontà divina vuole ciò che Gesù stesso insegna ai suoi discepoli (Marco 8:31), per Lui è necessario affrontare la sofferenza della croce, perché ogni tentativo che ostacola questo, impedisce «a Cristo di essere Cristo»²¹⁴ della resurrezione²¹⁵.

L'invito che pone Gesù alla sequela: «Se uno vuol venire dietro a me, rinunci a sé stesso» (Marco 8:34)²¹⁶, rimette in gioco la condizione di sequela già scelta dai discepoli. Il *Se*, rimarca Bonhöffer, ha l'intenzione di porre il discepolo nella consapevolezza che la sequela non è obbligatoria, ma si deve scegliere in circostanze di totale libertà. Una scelta che implica una rinuncia a sé stessi alla volta di Cristo, e solo Lui deve precedere il cammino²¹⁷.

Quando il discepolo volgerà lo sguardo soltanto al Cristo sarà in grado di portare la «sua croce» (Marco 8:34)²¹⁸, che «non è... un duro destino, ma è quel patire che ci deriva solo a causa del nostro vincolo con Gesù Cristo»²¹⁹. Nel suo pensiero teologico, Bonhöffer critica un cristianesimo imborghesito e assopito nella grazia divenuta a buon mercato, che scostatosi dal vero vincolo, Gesù Cristo, viene meno la capacità di fare la differenza tra l'esistenza cristiana da quella borghese. Quest'ultima non più curante di una sequela che

²⁰⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 75.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ La traduzione dal greco dei testi biblici a cui facciamo riferimento è tratta dall'esegesi personale di Dietrich Bonhöffer racchiusa in *Sequela*. Cfr. D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 75 ss.

²¹² D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 76.

²¹³ *Ibidem*, pp. 75, 76.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 76.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 76; A. Conci, *Dietrich Bonhöffer. La responsabilità della pace*, Bologna, Dehoniane, 1995, p. 232.

²¹⁶ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 77.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 78.

implica la croce e, a sua volta, la croce conduce alla sofferenza. Bonhöffer sostiene che la croce è già scelta da Cristo per noi²²⁰.

Gesù Cristo, nel patire i peccati del mondo sulla croce, riconcilia l'umanità a sé, così anche per i chiamati alla sequela, la riconciliazione avviene nella compassione e nel prendere su di sé la sofferenza degli altri. Questa attitudine non vuole sostituirsi all'azione redentrice di Cristo, perché a Lui solo appartiene, ma²²¹:

La comunità di Gesù Cristo sta in sostituzione vicaria per il mondo davanti a Dio in quanto si pone nella sequela sotto la croce. Dio è un Dio del portare... anche chi è alla sua sequela è chiamato al portare. In questo portare consiste l'esser cristiani. Come Cristo salvaguarda la comunione con il Padre nel portare, così il portare di chi è alla sua sequela è comunione con Cristo²²².

²²⁰ *Ibidem.*

²²¹ A. Conci, *op. cit.*, p. 233.

²²² D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 82.

2.6. LA SEQUELA E IL SINGOLO

Bonhöffer in questa sezione mette in chiaro un aspetto particolare della sequela. Egli, prendendo in esame Luca 14:26, sostiene che chi è alla sequela di Gesù deve necessariamente vivere una sorta di emarginazione da tutto ciò che lo circonda. Il teologo sviluppò questo pensiero negli anni a cavallo tra il 1932 e il 1933, che poi enunciò via radio in una conferenza sul concetto di *guida e seduttore (Führer – Verführer)*²²³. Dietrich intravedeva nel nazionalsocialismo una seria minaccia che persuadeva le masse a ridurre al minimo ogni responsabilità personale, un movimento che sfruttava il fenomeno delirante delle masse per la nuova svolta politica, nel quale il singolo individuo non era più una persona, ma solo parte della massa, da cui era guidato e trascinato²²⁴.

Egli scrive: «La chiamata di Gesù alla sequela fa del discepolo un singolo»²²⁵. Ancora una volta il teologo pone l'accento sulla libera scelta del discepolo nel mostrare una scelta, da solo e senza ausili esterni. La condizione di singolo non viene da una personale scelta, ma è attribuita da Cristo. Una condizione non facile per il discepolo. Come Dietrich spiega, in merito a Luca 14:26, nella condizione di singolo (solitudine), l'uomo, distaccato dalla sua realtà, è timoroso di perdere la protezione di quanto più caro possiede²²⁶; ha paura «di trovarsi da solo al cospetto di Gesù»²²⁷.

Bonhöffer specifica che la condizione di singolo è voluta da Gesù per porre il chiamato nella condizione di vedere soltanto Lui, il Cristo. Perciò, nel momento della chiamata, si verifica una necessaria *rottura*, con ogni aspetto, ogni circostanza e perfino con ogni vincolo familiare che circonda il discepolo²²⁸. Nessun uomo può intraprendere la sequela «senza riconoscere e accettare la rottura già compiuta»²²⁹.

Una domanda che personalmente condivido su suggerimento del teologo è il perché di una rottura e non, invece, un processo di crescita e santificazione. La risposta di Dietrich si manifesta molto chiara e precisa. Non si tratta di un tutto definibile con qualcosa, ma si tratta di qualcuno con cui instaurare una relazione, Cristo stesso, che si pone in mezzo²³⁰:

²²³ Cfr. supra paragrafo 1.3. 1933, p. 20.

²²⁴ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 85; cfr. A. Andreini, *Bonhöffer – L'etica come confessione*, Milano, Paoline, 2001, p. 173.

²²⁵ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 85.

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ *Ibidem*.

²²⁸ *Ibidem*, pp. 85, 86.

²²⁹ *Ibidem*, p. 86.

²³⁰ *Ibidem*.

«Egli è il mediatore non solo fra Dio e l'uomo, ma anche fra uomo e uomo, fra uomo e realtà. ... (Gv 1,3; I Cor 8,6; Eb 1,2), egli è l'unico mediatore del mondo»²³¹.

La rottura con tutto ciò che ci lega al mondo significa riconoscere Cristo come mediatore. Non c'è l'intento di dimostrare una teoria, ma di fatti accaduti realmente e nel credere in essi. «Colui che è chiamato deve diventare, al cospetto del mediatore, un singolo»²³², che da solo si assume la responsabilità di ciò che sceglie. Bonhöffer afferma, in maniera schietta, che l'immediatezza tra l'uomo e il mondo è un equivoco che ha impedito la relazione tra fede e ubbidienza, tra Dio e il mondo²³³. Dietrich ricorda il patriarca Abramo, modello della sequela, colui che presta fede alla Parola divina, che «resta del tutto solo»²³⁴ e che risponde all'assoluta formula del «solo chi crede ubbidisce, e solo chi ubbidisce crede»²³⁵.

Tuttavia per il cristiano che si colloca in solitudine nella sequela vi è conservata una promessa: «A colui che osa diventare un singolo fidando sulla parola, è data in dono la comunione della comunità»²³⁶. Chi avrà lasciato l'intera famiglia (Luca 14:26), e non solo, per il Cristo ritroverà una «fraternità visibile, che lo ripaga»²³⁷ interamente. Una fraternità come grazia nella quale:

Il carcerato, il malato, il cristiano nella diaspora, essi ritrovano nella prossimità del fratello cristiano un segno corporale, dato dalla grazia della presenza del Dio trinitario. Chi visita e chi riceve la visita sono, nella solitudine, reciproca testimonianza del Cristo che è presente fisicamente, si accolgono e s'incontrano come s'incontra il Signore, nel rispetto, nell'umiltà e nella gioia. Accolgono la reciproca benedizione come benedizione del Signore Gesù Cristo. Se dunque un solo incontro del fratello con il fratello procura tanti motivi di gioia cristiana, quale inesauribile ricchezza sarà messa a disposizione di coloro che per volontà di Dio son ritenuti degni di vivere in comunione quotidiana di vita con altri cristiani!²³⁸.

²³¹ *Ibidem*.

²³² *Ibidem*, p. 87.

²³³ *Ibidem*; R. Marlé, *op. cit.*, pp. 141, 142.

²³⁴ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 90.

²³⁵ *Ibidem*, p. 50.

²³⁶ *Ibidem*, p. 92.

²³⁷ *Ibidem*.

²³⁸ D. Bonhöffer, *Gemeinsames Leben*, Gütersloh, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1987, trad. it. *Vita Comune*, Brescia, Queriniana, 2004², p. 17.

2.7. IL DISCORSO SULLA MONTAGNA

2.7.1. Matteo 5: Di ciò che è “straordinario” nella vita cristiana.

Bonhöffer inserisce pienamente il discorso sulla montagna nel concetto della sequela, per la sua attinenza pratica. Nella sua esegesi a Matteo 5, Dietrich estrapola fuori dal testo biblico quanto di straordinario implicano le parole e gli insegnamenti di Gesù. «Cristo, i discepoli, il popolo: qui è già completo il quadro della passione di Gesù e della comunità»²³⁹.

«Gesù chiama beati i suoi discepoli»²⁴⁰, si rivolge alla piccola comunità che ha trovato, coloro che hanno lasciato ogni cosa per la chiamata, non per escludere il resto del popolo ma per guardare ad esso, ad una comunità più grande. Tutti sono chiamati a scegliere la salvezza; «beati sono detti i discepoli a causa della chiamata di Gesù, che essi hanno seguito. Beato viene chiamato l'intero popolo di Dio a causa della promessa che lo riguarda»²⁴¹.

«Beati coloro che sono poveri in spirito, perché loro è il regno dei cieli» (Matteo 5:3)²⁴². I discepoli percorrono la vita semplicemente in condizione di povertà, hanno deciso di abbandonare ogni strada sicura alla volta di Cristo, ponendosi nell'amore alla sequela e nell'unico premio promesso: «il regno dei cieli ... ora è donato nella perfetta povertà della croce»²⁴³. Bonhöffer articola il suo ragionamento, e alludendo ai settori della Chiesa adeguati all'ideologia nazionalsocialista, sostiene che anche altri che «Gesù conosce»²⁴⁴, come sacerdoti e autorevoli, non sarebbero meno dei discepoli poveri; ma non scelgono una condizione di vita di rinuncia, perché «ben ancorati alla terra, sono indissolubilmente radicati nella tradizione popolare nazionale»²⁴⁵.

Coloro che sono disposti a vivere una vita di rinuncia, sono coloro che sopportano la passione a causa del mondo: «Beati coloro che portano [su di sé] la passione, perché saranno consolati» (Matteo 5:4)²⁴⁶. La beatitudine rivolta ai discepoli denota una diversa condizione tra loro e il popolo. I discepoli sono chiamati ad esser stranieri nel mondo, ed esser rifiutati. Il motivo di questa esclusione dipende dal fatto che essi portino su di sé la

²³⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 98.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 99.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 100.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 99.

²⁴⁵ *Ibidem*.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 100.

croce attribuitagli e che «soportano nella forza di chi porta loro stessi»²⁴⁷, Gesù Cristo, nel quale i discepoli trovino consolazione²⁴⁸.

Un'altra caratteristica degli stranieri del mondo è quella di avere un temperamento mite: «Beati i miti, perché possederanno la terra» (Matteo 5:5)²⁴⁹. I miti descritti qui da Bonhöffer sono uomini che scelgono di rinunciare ad ogni difesa e ad ogni sorta di reclamo dei propri diritti. La scelta è quella di cedere il posto e lo spazio alla prepotenza di altri preferendo orientarsi su ciò che è giusto per Gesù. I miti sono privi di spazio e potere, ma loro è consentita la Chiesa, la comunità, che assieme fino alla croce godranno, come promesso, la terra quando verrà il regno di Dio²⁵⁰.

Il porsi alla sequela del discepolo implica un'ulteriore rinuncia, quella della propria giustizia. «Beati coloro che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati» Matteo 5:6)²⁵¹. Coloro chiamati ad esser stranieri percorreranno una via parallela nella quale i momenti d'ingiustizia non esiteranno a manifestarsi. Questa via lascerà strascichi di fame di giustizia, ma i discepoli rinunceranno ad ogni giustizia terrena per rivolgendosi a quella futura, che solo Dio potrà realizzare. Dietrich si concentra sul bisogno di giustizia che anche il Cristo, nella sua umanità, chiede sulla croce (Matteo 27:46)²⁵². I discepoli in questo sono beati perché pur con tutta la loro fame di giustizia, il Cristo è in mezzo a loro e ad ogni cristiano²⁵³.

Il discepolo che diventa seguace di Cristo, si rende straniero, rinuncia ad ogni diritto e potere, si rende disponibile anche nel rinunciare alla propria dignità per offrire misericordia. Gesù promette: «Beati i misericordiosi, perché riceveranno misericordia» (Matteo 5:7)²⁵⁴. I discepoli si rendono solidali verso gli ultimi e i disperati colpiti dal senso di colpa, proprio perché il Cristo ha offerto loro la stessa possibilità, cioè la misericordia (Matteo 9:9-13); non puntano lo sguardo sull'aspetto esteriore che li rappresenta²⁵⁵. La misericordia, alla quale il chiamato e il cristiano devono porsi, deve far «dimenticare ogni proprio onore e dignità, alla ricerca solo della comunione con i peccatori»²⁵⁶.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 101.

²⁴⁸ *Ibidem*, pp. 100, 101.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 101.

²⁵⁰ *Ibidem*, pp. 101, 102.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 103.

²⁵² *BibleWorks*, CD version: 6.01, LLC, 2003, Nuova Riveduta, 1994.

²⁵³ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 102, 103.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 103.

²⁵⁵ *Ibidem*, pp. 103, 104.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 104.

«Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio» (Matteo 5:8)²⁵⁷. L'essere puro di cuore significa assomigliare ai bambini in trasparenza e spontaneità, il quale è senza nessun tipo di malizia, è il cuore nel quale si rinuncia al dominio della coscienza. È un cuore libero, non inquinato, quello vincolato al Cristo, che guarda a lui e che precede la vita del discepolo²⁵⁸.

Quando il discepolo riceve la chiamata trova pace perché Gesù stesso è pace, perciò il discepolo deve essere portatore di pace rinunciando ad ogni forma di cattiveria. «Beati i pacifici, perché saranno detti figli di Dio» (Matteo 5:9)²⁵⁹. Cristo è pace ed ha scelto la pace quando veniva oltraggiato, il discepolo deve seguire il modello del Signore, deve esser portatore di pace rinunciando alla cattiveria di questo mondo. La promessa per i discepoli operatori di pace è quella di essere dichiarati Figli di Dio²⁶⁰.

Le beatitudini che Gesù espone ai suoi discepoli sono un incoraggiamento nei confronti di coloro che non si conformeranno al mondo rifiutando ogni diritto e sicurezza l'uomo possa desiderare. Perciò i discepoli saranno soggetti agli oltraggiamenti del mondo, come anche i profeti e Cristo lo sono stati. Per Bonhöffer è questo lo “straordinario” della vita cristiana, è l'andare oltre e fare quel miglio in più che è richiesto noi²⁶¹.

Dunque lo straordinario della fede non si culla in una semplice parola di consolazione, ma in un'obbedienza pratica che testimonia l'intervento di Cristo nella vita del discepolo. Chi è chiamato alla sequela è sale della terra:

«Voi siete il sale», non: «dovete essere il sale»! Non dipende dalla volontà dei discepoli esserlo o no. Neppure viene rivolto loro un appello,... Al contrario, essi lo sono, volenti o nolenti, in forza della chiamata che li ha raggiunti»²⁶².

La stessa dichiarazione deve valere anche per la comunità, come il sale, avente sapore intrinseco, dà sapore e conserva tutto. Questa è la qualità specifica del sale. Così la comunità deve avere senso per la terra, ed essere mezzo per la conservazione della speranza in vista della salvezza. Ancora una volta, continua Bonhöffer, coloro che sono alla sequela non solo danno senso al mondo con la loro modestia, ma devono essere luce. Nella condizione della chiamata il discepolo è già in sé luce. Una condizione che non si sceglie e non si esterna per volontà propria, ma è resa tale nel momento della chiamata. Si

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 104, 105.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 105.

²⁶⁰ *Ibidem*.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 106.

²⁶² *Ibidem*, p. 108.

è già luce, resi tali dalla chiamata nella sequela; una comunità resa visibile già dalla stessa chiamata²⁶³.

Tuttavia, in questo Bonhöffer aggiunge, in merito alla sua esegesi di Matteo 5:17-20, che la giustizia non è ancora raggiunta. Gesù dichiara di essere il Figlio di Dio unito al Padre, colui che è venuto per portare a compimento la legge dell'antico patto. «Egli non ha niente da aggiungere ai comandamenti di Dio; li osserva, e questa è l'unica cosa che aggiunge»²⁶⁴. Cristo si pone tra la legge e i discepoli, affinché lo scopo della legge non sia frainteso; perciò Gesù mette in pratica la legge e ripristina l'adempimento della stessa attraverso la sua morte per crocifissione. Dunque Bonhöffer afferma che la giustizia migliore, resa perfetta, è quando tra il discepolo e la legge «sta colui che ha adempiuto la legge perfettamente»²⁶⁵. Perciò Cristo è la giustizia, e in quanto tale, è anche reale giustizia dei discepoli, che gli viene donata attraverso la chiamata alla sequela. In questo troviamo lo straordinario che recepisce il teologo, ovvero nell'andare oltre²⁶⁶.

Ciò che Dietrich Bonhöffer spiegherebbe meglio con “straordinario” nella vita cristiana è l'amore. Chi è posto alla sequela deve essere spinto da quell'amore che Gesù per primo ha piantato nel cuore. Un amore straordinario che va oltre la comprensione puramente umana. L'esempio più semplice è «l'amore per il nemico rende inequivocabilmente chiaro quale sia il volere di Gesù»²⁶⁷.

Dietrich si riferisce ad un nemico che dispone di potere e prestigio. I nemici di Gesù e dei discepoli erano sia i leader della religiosità giudaica, che li accusavano di blasfemia e cospirazione, sia i romani come nemici politici. Il teologo, in pratica, fa allusione alla religiosità nazionale della Germania capeggiata dai Cristiano-tedeschi. Dunque, Gesù approva l'antico patto, quello di amare i nemici, una cosa difficile e scandalosa per l'uomo²⁶⁸. Lo straordinario è vincere il male col bene e «in questo modo Dio ha posto nell'amore per il nemico la promessa della vittoria su di lui»²⁶⁹.

Bonhöffer, in relazione all'esegesi di Matteo 5:38-42 che intitola *il contraccambio*, sottolinea che Gesù osserva e invita i discepoli ad osservare la legge dell'antico patto, ma non pone una distinzione dei comandamenti, non è un calcolatore; egli va oltre. Il contraccambio deve essere – per coloro che sono alla sequela – una rinuncia al proprio

²⁶³ *Ibidem*, p. 109.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 114.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 117.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 135.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 136.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 137.

vantaggio, il porgere l'altra guancia, non opporre resistenza al male affinché rimanga isolato, non difendere nessuna condizione, non legarsi a tutte queste opportunità per essere esclusivamente vincolato al Cristo²⁷⁰. Ma lo straordinario della vita cristiana non è fermarsi al contraccambio, lo straordinario avviene nel suo superamento, nell'andare oltre ad una resistenza passiva, quindi essere amorevoli e buoni verso i nemici che non hanno neanche la minima intenzione di ricambiare²⁷¹.

Dietrich, percorrendo il testo di Matteo 5, dà un'ulteriore finestra del concetto di straordinario. Nei versetti 21-26 Gesù amplia il comandamento: «Non uccidere!» (Esodo 20:13), ma il Cristo va oltre l'atto in sé, sostiene che il comandamento viene infranto anche attraverso manifestazioni di collera, di disprezzo, di separazione e giudizio sulla vita altrui; questo è allontanarsi dalla sequela, quindi da Dio, cioè annullare l'altro per il proprio dominio (Matteo 5:23, 24). Bonhöffer vuole intendere che «per i seguaci di Gesù il servizio divino non può più separarsi, come per i rabbini, dal servizio al fratello. Il disprezzo del fratello rende falso il servizio divino e lo priva di ogni promessa divina»²⁷². Con questo egli alludeva al silenzio che la Chiesa manifestava in merito alle leggi discriminatorie che gli ebrei subivano e che gli rese celebre un'affermazione provocatoria: «Solo chi grida per gli ebrei, può anche cantare gregoriano»²⁷³.

Dunque «Gesù è colui che ha annientato l'io stesso a favore del tutto»²⁷⁴, lo straordinario è la via verso il rinnegamento di se stessi e dell'annientamento dell'egoismo. La punta di diamante di Matteo 5 è il *περισσόν*²⁷⁵, che in greco significa “straordinario”, “speciale”, ciò che non è ovvio e scontato. Esso «è l'amore di Gesù Cristo stesso, che affronta la croce nella passione e nell'obbedienza, è la croce. Lo straordinario del cristianesimo è la croce»²⁷⁶. Il cristiano non può adeguarsi al mondo, ma si realizza nell'andare al di là di esso. Lo straordinario:

è l'esistenza di quelli che vengono detti beati, di quelli che sono nella sequela, è la luce che risplende, la città sul monte, è la via del rinnegamento di sé, dell'amore più completo, della completa purezza e veracità, della più totale non-violenza; qui c'è l'amore indiviso per il nemico, l'amore per chi non ama nessuno e da nessuno è amato; l'amore per il nemico religioso, politico, personale. In tutto ciò è la via che ha trovato compimento nella

²⁷⁰ *Ibidem*, pp. 130, 131.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 138.

²⁷² *Ibidem*, p. 120.

²⁷³ *Ibidem*.

²⁷⁴ A. Gallas, *Non santi ma uomini*, Torino, Claudiana, 2008, p. 197.

²⁷⁵ *BibleWorks*, *op. cit.*, NT (NA27).

²⁷⁶ D. Bonhöffer, *Sequela*, *cit.*, p. 143.

croce di Gesù Cristo. ... Qui si trovano i perfetti, che nell'amore indiviso sono perfetti come è perfetto il Padre celeste. Come è stato l'amore indiviso, perfetto del Padre, a darci il Figlio sulla croce, nello stesso modo il patire di questa comunità della croce è la perfezione di coloro che sono alla sequela di Gesù. I perfetti non sono altri che coloro che sono detti beati²⁷⁷.

²⁷⁷ *Ibidem*, pp. 143, 144.

2.7.2. Matteo 6: Il nascondimento della vita cristiana.

Bonhöffer, partendo dalle beatitudini, ha mostrato nella sua sequela, quanto l'amore di Cristo va oltre l'umana comprensione. Come il cristiano posto alla chiamata della sequela di Gesù possa mettere in pratica il περισσόν²⁷⁸, lo straordinario, che va al di là di ciò che per il mondo è ovvio. In questo nuovo capitolo viene svelata la maniera in cui l'uomo, con il suo atteggiamento, può rendere ambiguo il concetto di straordinario. Ovvero se un uomo compie del bene e da quest'azione ne trae vanto, diviene superbo e fanatico, quindi si allontana dalla sequela²⁷⁹. Come afferma Alberto Gallas: «Fare di se stessi dei santi risulta allora una sottile tentazione»²⁸⁰.

Dietrich ripercorrendo il capitolo 6 di Matteo, sottolinea che Gesù chiama alla riflessione riguardo alla visibilità della sequela, sostenendo che lo straordinario deve accadere, ma badare che non avvenga al fine della visibilità. Il paradosso è che l'elemento visibile, cioè lo straordinario, deve essere al tempo stesso l'elemento nascosto, cioè il nascondimento. Il nascondimento della vita cristiana consiste nel fatto che il discepolo, chiamato alla sequela, è colui che compie il visibile, lo straordinario, ma che rimane nella dimensione della sobrietà. Egli, nella semplice ubbidienza, deve guardare Gesù Cristo che lo precede, non a sé stesso e a ciò che fa, perché agirebbe da fanatico e non sarebbe più nella sequela. Il vero agire dell'amore è sempre quello che agisce inconsapevolmente, nascosto²⁸¹, quello che si muove «con la sicurezza di un sonnambulo»²⁸².

La dimensione del nascondimento racchiude anche la preghiera; il presupposto di essa è sicuramente la fede in Gesù Cristo, che arriva al Padre se non per mezzo suo. Anche nella preghiera la componente personale deve essere annientata per far posto a quella di Cristo. L'essenza della preghiera cristiana è la richiesta del credente, anche se Dio conosce le nostre necessità e i nostri bisogni (Matteo 6:8). La preghiera esatta è quella che è semplicemente nascosta, una relazione intima che Dietrich descrive attraverso la metafora del bambino che fa una richiesta al padre²⁸³.

Dietrich, con la parola *nascondimento*, precede il titolo di questo paragrafo *dell'ascesi devota* proprio per evidenziare che quest'attitudine deve far parte dell'intera sfera di vita del discepolo. Il teologo prende in esame il testo di Matteo 6:16-18 e sostiene che quest'attività, praticata dal discepolo, deve essere un contributo per l'autodisciplina in

²⁷⁸ BibleWorks, *op. cit.*, NT (NA27).

²⁷⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 145.

²⁸⁰ A. Gallas, *op. cit.*, p. 197.

²⁸¹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 145-150.

²⁸² D. Bonhöffer, *Gli scritti (1928-1944)*, cit., p. 421.

²⁸³ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 152-154.

opposizione all'inerzia e alla pigrizia della natura umana, al fine di rendere più pronti e lieti al servizio quanti si pongono alla sequela. Anche in questo il pericolo di un'auto-esaltazione, di sostituire l'azione di Cristo attribuendo per sé l'opera redentiva per il semplice scopo di mettersi in mostra ed essere rimprovero verso gli altri. Il profumarsi con olio e lavarsi non allude a qualcosa di speciale ma ad un'azione puramente quotidiana. Gesù intende che l'umiltà deve essere il presupposto della quotidianità ma ancor di più nelle pratiche ascetiche volontarie dell'umiliazione²⁸⁴. Dunque Dietrich intende che il nascondimento dei discepoli, come di ogni cristiano, deve essere sobrio, non deve avere «coscienza di sé, come l'occhio non vede se stesso, ma solo l'altro»²⁸⁵.

Colui che si pone alla sequela può divenire un ostacolo per sé stesso attraverso la devozione personale. Niente deve ostacolare il rapporto tra Cristo e il discepolo. Questi, in tutto, deve lasciarsi precedere da Cristo. In tal modo il suo occhio diviene semplice da ricevere la luce necessaria per l'intero corpo. Cristo è la luce e la luce di chi è nella sequela è il cuore. «Perché dov'è il tuo tesoro, lì sarà anche il tuo cuore» (Matteo 6:21)²⁸⁶; Gesù non vieta l'uso dei beni ma ricorda che l'utilizzo da farne deve essere in base alle necessità quotidiane. «Il bene accumulato si frappone tra me e Dio»²⁸⁷, non per il bene in se ma per il valore che il cuore gli dà, il tesoro a cui egli è attaccato. L'affanno dell'uomo nel procurarsi tesori illude il cuore umano ad una sicurezza apparente²⁸⁸. Il nascondimento del discepolo si realizza nella semplicità e nella purezza del cuore; ecco dunque il consiglio di Cristo: «Cercate prima il regno e la giustizia di Dio, e tutte queste cose vi saranno date in più» (Matteo 6:33)²⁸⁹.

²⁸⁴ *Ibidem*, pp. 158-160.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 160.

²⁸⁶ *BibleWorks*, *op. cit.*, Nuova Riveduta, 1994.

²⁸⁷ D. Bonhöffer, *Sequela*, *cit.*, p. 162.

²⁸⁸ *Ibidem*, pp. 162-167.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 167.

2.7.3. Matteo 7: La selezione della comunità dei discepoli.

Bonhöffer nei capitoli 5 e 6 di Matteo espone quale sia rispettivamente lo straordinario nella sequela e la giustizia segreta e semplice dei profeti. Entrambi gli aspetti hanno isolato i seguaci dalla comunità per vincolarli a Gesù Cristo. Dietrich, in base ai primi versi di Matteo 7, mette in chiaro un limite posto nel rapporto tra i discepoli, vincolati alla sequela di Cristo, e coloro che li circondano, ovvero la comunità. Il teologo pone dei punti di domanda, in merito ai quali si chiede se discepoli, per il fatto di essere stati selezionati alla sequela, godono di un qualunque privilegio o autorità concessa²⁹⁰.

Già dal primo versetto Gesù chiarisce ogni genere di equivoco che potrebbe nuocere il senso della sequela: «Non giudicate, affinché non siate giudicati» (Matteo 7:1)²⁹¹. Nessuno, quanto meno i discepoli, deve giudicare perché, di conseguenza, va incontro al giudizio di Dio. Il discepolo è reso giusto proprio perché vive e mantiene l'impegno con Gesù Cristo, perciò in tale condizione egli non deve disporre di una propria volontà, come l'autorità di giudizio sugli altri. Così la dimensione che deve esserci fra il discepolo e la comunità deve essere la fratellanza e la misericordia che in Gesù Cristo si compie. Dietrich fa notare come, al cospetto di Dio, il testo pone tutti sullo stesso piano, discepoli e comunità²⁹².

Il giudizio dell'uomo annulla l'amore semplice e incondizionato di Cristo, inoltre non essendo mediato da Gesù finisce con il creare un allontanamento tra gli uomini; tutto ciò vuol farci intendere che possiamo avere pensieri e idee sugli altri solo se questi diventano occasioni di perdono. Il giudizio, costretto a causa di un'azione malvagia dell'altro, è sempre un'affermazione della nostra volontà ed «è pericolosamente vicino all'amore per il peccato. Ma l'amore di Cristo per il peccatore è di per sé condanna del peccato»²⁹³. Al discepolo non è ammesso giudicare, perciò Dietrich afferma che: «il presupposto di ogni giudizio è dunque il più pericoloso auto-inganno, il credere cioè che per me la parola di Dio valga in modo diverso che per il mio prossimo»²⁹⁴.

Dunque il compito del discepolo non è abusare della Parola ma quello di riconoscere i propri limiti. Non avere pretese sul prossimo ma «di porre sé stesso al posto dell'altro e questi al proprio»²⁹⁵.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 169.

²⁹¹ *BibleWorks*, op. cit., Nuova Riveduta, 1994.

²⁹² D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 170.

²⁹³ *Ibidem*, pp. 170, 171.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 172.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 175.

Dietrich sottolinea il concetto della via stretta ai versetti 13-23. La comunità di Gesù è chiamata a vivere nel mondo come una luce posta sul candeliere per far luce a quelli che sono in casa (Matteo 5:15)²⁹⁶. C'è una differenza tra i chiamati alla sequela e la comunità, che non è arbitraria. I chiamati allo straordinario, chi ama il nemico, chi patisce un torto, un giudizio non espresso e soffocato nonostante il male commesso dall'altro, questi sono coloro che percorrono la via diversa, chiamata stretta. Una via difficile nella quale è facile perdersi, ma se l'obbiettivo è posto sul Cristo che precede il cammino egli preserverà i seguaci da ogni ostacolo. Cristo è la via che conta trovare²⁹⁷.

Lo sguardo rivolto al Cristo preserverà colui che percorre la via stretta, ma non sarà sottratto da un mondo senza pericoli. Un cammino difficile condiviso anche con coloro che vivono di una cristianità falsa, apparente, che non cercano il Cristo ma il mondo. Dietrich attraverso l'immagine dell'albero che da buoni e cattivi frutti (Matteo 7:17 ss.)²⁹⁸ chiarisce che i chiamati conosceranno la vera sostanza dei frutti solo quando arriverà il momento per l'albero di produrre tali frutti. Quello che Dietrich sottolinea è che a coloro che sono nella via stretta non spetta scoprire il vero dal falso, cioè non sono autorizzati a nessun giudizio, ma, anzi, richiederà una sequela che rispecchierà la volontà di Dio²⁹⁹.

La separazione tra il mondo e la comunità, come appena descritto nel versetto 21, non risparmia nemmeno la schiera dei discepoli confessanti. Dietrich nella sua esegesi scova una differenza di rapporto dell'uomo con Dio; la quale viene distinta tra l'uomo che si giustifica in base alla propria confessione di fede e tra colui che risponde alla chiamata per grazia attraverso l'azione ubbidiente³⁰⁰. «La grazia di Gesù vuole un facitore»³⁰¹.

Al versetto 22, Dietrich propone un'esegesi più profonda nella quale si distingue un'ulteriore separazione. Quelli che hanno fatto la volontà del Padre, si presentano a Gesù per giustificarsi dalla loro azione ubbidiente; il teologo, nella lettura di 1 Corinzi 13, mette l'accento sull'ingrediente principale mancante in questa loro attitudine: l'amore. Senza di esso, non si realizza l'azione ubbidiente della sequela di Cristo stesso. Inoltre, Bonhöffer afferma che il discorso della montagna acquisisce realmente senso soltanto, se viene messo in pratica. I beati sono dichiarati tali soltanto nell'azione e come Gesù stesso afferma³⁰²:

²⁹⁶ *BibleWorks, op. cit.*, Nuova Riveduta, 1994.

²⁹⁷ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 176, 177.

²⁹⁸ *BibleWorks, op. cit.*, Nuova Riveduta, 1994.

²⁹⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 177-179.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 180.

³⁰¹ *Ibidem*.

³⁰² *Ibidem*, pp. 181-183.

«Pertanto, chiunque ascolta queste mie parole e le mette in pratica, io lo paragono ad un uomo saggio, che ha fondato la sua casa sulla la roccia» (Matteo 7:24)³⁰³.

³⁰³ *Ibidem*, p. 182.

2.7.4. Matteo 10: I messaggeri (Matteo 9:35-10:42).

Bonhöffer in questa esegesi fa continua allusione alla situazione che si verificò in Germania con l'elezione di Ludwig Müller a vescovo del Reich³⁰⁴, adulatore di Hitler, che aveva il compito di piegare la Chiesa al credo nazionalsocialista dei Cristiano-tedeschi e riducendo il Cristo ad un'esistenza eroica.

Dietrich descrive in questi primi versetti come lo sguardo di Gesù ricade sulla *moltitudine di popolo*, come lui stesso traduce. Gesù vede le folle disorientate e umiliate dalla stessa religiosità nazionale. Egli prova compassione per un popolo lasciato alla deriva e senza difese per la cattiveria di chi ha sottomesso e in questo quadro disperato Gesù afferma che «la messe è grande! È matura...»³⁰⁵ ed è arrivato il momento che i poveri e i miseri entrino nel regno di Dio, ma non ci sono più pastori. Gesù sceglie i discepoli per la messe inviandoli come suoi ambasciatori. Il Cristo li rende uguali a Lui nel donare loro una forza particolare per compiere le opere di Cristo³⁰⁶.

Il motivo per che rende i discepoli una piccola comunità unita tra loro è Gesù che li ha chiamati. Il comando di Gesù è l'unico ordine a cui loro si attengono e non il proprio arbitrio, anche se motivati dalle migliori intenzioni³⁰⁷. Il comandamento di andare «alle pecore perdute della casa d'Israele» (Matteo 10:6)³⁰⁸.

Per il discepolo di Cristo nulla deve avere più valore se non Gesù Cristo stesso che dona gratuitamente. Il messaggio che annuncia il discepolo, acquisisce credibilità nel momento in cui il lavoro che svolge è vissuto nella dimensione dello straordinario, ma allo stesso momento in quella del nascondimento, in una regale povertà che testimonia la ricchezza del Signore. I discepoli annunciano la fede, la grazia, la conversione e il regno di Dio, con la forza che Cristo ha donato loro, ma in alcune circostanze questa forza risulterà debole perché nessuno li ascolterà³⁰⁹. In questo devono rendersi conto che la «la forza e, al tempo stesso, la debolezza della parola divina»³¹⁰.

Dietrich sottolinea quanto è importante il ruolo del discepolo e la sua efficacia se è indirizzata soltanto a Cristo, colui che precede:

I discepoli devono essere uguali a Dio in tutto,... Portano agli uomini il dono prezioso, Gesù Cristo, e con lui Dio Padre, cioè remissione, salvezza, vita, beatitudine.

³⁰⁴ Cfr. supra paragrafo 1.3. 1933, p. 20.

³⁰⁵ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 187.

³⁰⁶ *Ibidem*, pp. 185-188.

³⁰⁷ *Ibidem*, pp. 189, 190.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 189.

³⁰⁹ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., pp. 191-196.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 196.

Questo è il salario e il frutto del loro lavoro e del loro patire. Questo è grazia, sia per la comunità che per i messaggeri³¹¹.

³¹¹ *Ibidem*, p. 201.

2.8. IL BATTESIMO

Con questo capitolo si entra nella seconda parte del libro di *Sequela*, nel quale Dietrich, con una profonda esegesi degli scritti di Paolo, tiene a sottolineare che anche se con un diverso sistema di concetti, gli scritti paolini e i sinottici godono di un elemento comune che crea unità e continuità nell'intera Bibbia, esso è Cristo³¹².

La chiamata alla sequela di Cristo trova conformità pratica nel battesimo. Esso è l'azione visibile della sequela nella quale il battezzato diventa proprietà di Gesù Cristo. Si attribuisce al battezzato una rinuncia a tutto ciò che rappresenta il mondo attraverso la *rottura* con esso. Questa rottura non viene scelta arbitrariamente, ma è compiuta da Cristo al fine di creare spazio per la grazia e l'accoglienza in lui. Tutto questo è necessario affinché il battezzato riceva il dono della giustificazione dal peccato. Attraverso il battesimo, lo Spirito Santo diventa realtà viva in coloro che lo ricevono e certezza della comunione con Cristo stesso. Un'azione che stabilisce l'appartenenza alla comunità visibile e, inoltre dal teologo, ritenuta *irripetibile*, proprio come la morte di Cristo che è avvenuta un'unica volta. Il battezzato, nel ricordo della fede, rivive la grazia ricevuta attraverso la passione di Cristo.³¹³

³¹² *Ibidem*, pp. 209, 210.

³¹³ *Ibidem*, pp. 211-215.

2.9. IL CORPO DI CRISTO

Bonhöffer, attraverso la sua esegesi, vuole evidenziare ulteriormente come la presenza corporale e la comunione col Cristo, attraverso il battesimo, sia più solida oggi di quanto lo è stata per i discepoli. Questo è possibile attraverso la contemplazione del corpo trasfigurato di Gesù Cristo, nel quale siamo rinnovati allo scopo della salvezza. Sin dalla caduta del primo uomo, Dio ha cercato di rimediare al peccato attraverso la legge e i profeti per assumersi l'umanità ma nulla è cambiato. Dio decide di assumere l'umanità, cioè prende forma d'uomo in tutte le sue dimensioni, non più solo per mezzo della parola predicata dai profeti, ma nel corpo di Gesù Cristo³¹⁴.

Dio non ha preferito un uomo degno, ma Egli stesso si è trasformato, si è rivestito nella carne del peccato, pur restando senza peccato. Proprio in questo modo ha potuto dar sollievo alla sofferenza umana, perché ha alleggerito il peso del peccato accogliendo i peccatori. Quindi, come in Adamo è caduto l'uomo e l'intera umanità a lui legata, così nel Cristo, il secondo uomo, viene ricreata e costituita la nuova umanità. I chiamati alla sequela hanno comunione con Gesù Cristo proprio nel corpo che ha subito e sofferto la croce, nella quale tutti trovano il perdono. Nella croce viene ricreata l'umanità attraverso la morte e la resurrezione di un corpo e una vita nuova³¹⁵.

La partecipazione alla comunione del corpo di Cristo, precisa Bonhöffer secondo l'esegesi paolina, si verifica attraverso i sacramenti del battesimo e cena. Il battesimo rappresenta la partecipazione di ogni credente alla morte che Gesù Cristo subì in croce, e insieme a lui partecipa alla grazia. I battezzati in Cristo appartengono e formano il corpo di Cristo che è la comunità. Nella cena, invece, si conserva una duratura comunione con questo corpo. Dunque il fondamento di ogni relazione con Gesù Cristo è per i cristiani la croce, la parola, il battesimo e la cena che si realizza nella Chiesa. Essa è un soggetto singolo, una *persona* che esiste per volontà divina tramite il Cristo venuto sulla terra. La nuova vita, che i credenti hanno trovato in Gesù, è donata grazie all'accettazione dell'azione salvifica del Figlio di Dio; essi, rinunciando a sé stessi e al peccato sono divenuti nuovi, perché rivestiti dell'immagine di Dio un tempo perduta. L'azione dello Spirito Santo edifica i nuovi in Cristo compiendo una misericordiosa comunione all'interno della comunità³¹⁶.

³¹⁴ *Ibidem*, pp. 217, 218.

³¹⁵ *Ibidem*, pp. 218, 219.

³¹⁶ *Ibidem*, pp. 219-224.

«La Chiesa di Cristo è il Cristo presente nello Spirito Santo. Così la vita del corpo di Cristo è diventata la nostra vita. In Cristo viviamo non più la nostra vita perché è Cristo che vive la sua vita in noi. La vita dei fedeli nella comunità è in verità *la vita di Gesù Cristo in loro* (Gal 2,20; Rm 8,10; 2 Cor 13,5; 1 Gv 4,15)³¹⁷.

La Chiesa che si lascia precedere da Gesù Cristo, partecipa alla stessa forza che lui ha avuto sulla croce. Dio ci rende partecipi di questa forza se solo attraversiamo il ponte della riconciliazione che è in Cristo Gesù, la pietra angolare sulla quale edificare il nuovo tempio nel quale lo Spirito Santo albergare fino al ritorno del Salvatore³¹⁸.

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 224-225.

³¹⁸ *Ibidem*, pp. 225-228.

2.10. LA COMUNITÀ VISIBILE

Bonhöffer, con questo capitolo della sequela, argomenta la venuta di Dio nel mondo, con l'incarnazione in Cristo. Gesù non ha tentato soltanto di assumere gli uomini riconfermando la sua traccia nei loro cuori, ma lo ha fatto esigendo di occupare uno spazio visibile sulla terra. Dietrich sembra alludere al rifiuto di Gesù da parte degli uomini, al punto da non volerlo corporalmente sulla terra già sin dalla nascita, difatti «gli diedero una stalla»³¹⁹, «e nella morte lo respinsero»³²⁰ ponendo il corpo sospeso sulla croce. Il corpo di Cristo è visibile e occupa uno spazio, la visibilità consiste nel fatto che era carne, quest'oggi rappresenta il nostro motivo di fede. Ma a differenza di un concetto o una verità, che andrebbero meditati e accettati, «il Figlio di Dio incarnato ha bisogno... di uomini in carne ed ossa che lo seguano»³²¹. I discepoli rappresentano questi uomini; sono strumento di Dio in quanto sono stati testimoni oculari e corporali della sua incarnazione in Cristo. Essi rappresentano insieme ai profeti il fondamento sul quale è edificata la comunità di Cristo, la pietra angolare (Efesini 2:20). Ogni predicazione trasmessa deve basarsi sul fondamento della testimonianza apostolica³²².

L'insegnamento apostolico, essendo veramente parola di Dio testimoniata dagli uomini, diviene, della Chiesa, la sua fondamentale essenza:

Poiché la parola porta la nuova umanità, essa è già, in conformità alla sua essenza, orientata alla comunità. Essa vuole farsi comunità, ha bisogno... Ciò che importa è che la parola mantenga il suo movimento proprio. Essa si rivolge autonomamente verso la comunità per portarla. Perciò il predicatore non agisce applicandola, non è lui a dar forma e profilo alla comunità. Appena si apre la Bibbia il testo entra in movimento nella comunità. La parola esce per così dire dalla Bibbia e prende forma di predicazione e va verso la comunità per portarla. Il predicatore non deve impedire ma riconoscere questo movimento autonomo della parola verso la comunità, senza intralciare il cammino con i suoi propri movimenti³²³.

L'annuncio apostolico mostra al singolo Gesù Cristo tramite lo Spirito Santo che opera la fede. Ciò che rende la comunità visibile è il suo perseverare nell'annuncio apostolico, nel quale man mano si rafforza³²⁴.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 229.

³²⁰ *Ibidem*.

³²¹ *Ibidem*, p. 230.

³²² *Ibidem*, pp. 229-231.

³²³ D. Bonhöffer, *La parola predicata*, cit., p. 21.

³²⁴ D. Bonhöffer, *Sequela*, cit., p. 232.

Nel battesimo e nella Cena, la comunità diventa un solo corpo col Cristo ed instaura la comunione perchè viene a contatto con la sua umanità. Quello che Bonhöffer sostiene con *spazio della predicazione* nel mondo, è la testimonianza del corpo di Cristo reso visibile dalla comunità attraverso la predicazione apostolica e al sacramento. Uno spazio che raggiunge la sua efficacia nell'*ordinamento della comunità* e che Dio stabilisce tramite i ministeri (1 Corinzi 12:28). Lo scopo dell'ordinamento non deve essere il dominio, ma deve essere un servizio per il vantaggio della comunità tutta³²⁵.

La comunità non rappresenta solo lo *spazio della predicazione* e l'*ordinamento della comunità*, ma altresì lo *spazio vitale*, cioè il singolo membro. Uno spazio che riguarda l'uomo e lo comprende in tutti gli aspetti e i rapporti della vita, come Gesù lo è stato con i discepoli. La comunità vive nel mondo, ma allo stesso tempo ne rimane estranea, questo per testimoniare e vivere il Cristo, in tutta la sua completezza; inoltre, nella sua crescita si manifesta la potenza di Dio³²⁶. «Questa è la comunità di coloro che sono stati chiamati fuori, l'*ekklesia*, il corpo di Cristo in terra, i seguaci e discepoli di Gesù»³²⁷.

³²⁵ *Ibidem*, pp. 232, 233.

³²⁶ *Ibidem*, pp. 235-237.

³²⁷ *Ibidem*, p. 254.

2.11. I SANTI

L'*ekklesia* di Cristo è dichiarata santa da Dio perché lui per primo è l'unico santo che la rende tale. Come nel santuario si espiavano i peccati, così Dio sceglie in Cristo la remissione di essi. Egli ripristina la comunione con l'uomo come nell'antico patto Dio fece con il suo popolo e nel corpo di Gesù Cristo, che è il santuario, si adempie il progetto di Dio attraverso lo Spirito Santo. Dio, facendosi carne in Cristo, uccide sulla croce il peccato dell'umanità manifestando la sua giustizia. La resurrezione del Cristo riconcilia l'umanità al suo Creatore, così il singolo, prendendo parte alla morte della carne, è separato dal peccato divenendo giusto con Dio (2 Corinzi 5:21). Non esiste una giustizia arbitraria per l'uomo davanti a Dio, ma nel riconoscere la giustizia di Dio, anche il cristiano è reso giusto. Il Cristo, con la sua innocenza, si è fatto ponte per l'uomo affinché gli procurasse la riconciliazione con Dio³²⁸.

La morte e la resurrezione di Cristo rappresentano, per l'umanità, l'annuncio della giustificazione dal peccato. Bonhöffer afferma che questo si realizza nel cristiano attraverso l'*irripetibilità* del battesimo. Esso dichiara giusto il singolo, cancella il suo peccato una volta per tutte. Su di esso è posto un sigillo, lo Spirito Santo, che ne fa proprietà di Dio. I cristiani sono "I Santi"; la loro santificazione trova fondamento in Gesù Cristo crocefisso e attraverso la memoria quotidiana del dono della giustificazione e del battesimo, la vita dei peccatori giustificati è preservata³²⁹.

La santificazione della comunità visibile consiste nella separazione di essa dal mondo, nel porre dei limiti ben precisi affinché il sigillo dello Spirito Santo non venga spezzato. La comunità visibile è in continua lotta perché il santuario sia preservato costantemente attraverso l'annullamento del peccato in Cristo³³⁰. «Così come la santificazione produce la separazione della comunità dal mondo, deve anche produrre la separazione del mondo dalla comunità»³³¹. I santi non sono uomini perfetti senza peccato, ma sono coloro che hanno ricevuto la grazia a caro prezzo, i chiamati alla sequela, coloro che ricevono il perdono e predicano il pentimento³³².

In una comunità santa non deve mai mancare una disciplina comunitaria che è utile all'edificazione, questa attraverso una misericordiosa fraternità produrrà penitenza e

³²⁸ *Ibidem*, pp. 255-258.

³²⁹ *Ibidem*, pp. 260, 261.

³³⁰ *Ibidem*, pp. 263, 264.

³³¹ *Ibidem*, p. 271.

³³² *Ibidem*, pp. 270, 271.

riconciliazione (Matteo 18:15)³³³. Gesù prepara questa comunità custodendola col sigillo dello Spirito Santo, ciò per essere trovata irreprensibile (1 Tessalonicesi 5:23)³³⁴ e concludere l'opera buona fino alla parusia (Filippesi 1:6)³³⁵.

Chi crede è giustificato, chi è giustificato è santificato, chi è santificato sarà salvato nel giudizio, non perché la nostra fede, la nostra giustizia, la nostra santificazione, per quel che sta in noi, siano qualcosa di diverso dal peccato, ma perché Gesù Cristo è stato fatto per noi «giustizia e santificazione e redenzione, affinché chi si gloria si glori nel Signore» (1Cor 1,30)³³⁶.

³³³ *Ibidem*, pp. 271-273.

³³⁴ *Ibidem*, p. 277.

³³⁵ *Ibidem*, p. 279.

³³⁶ *Ibidem*, pp. 276-280.

2.12. L'IMMAGINE DI CRISTO

In quest'ultimo capitolo di *Sequela*, Dietrich Bonhöffer vuole mettere in chiaro il *leit motiv* di Dio per coloro i quali sono chiamati alla sequela di Gesù: essere uguali all'immagine di Dio. Il mistero dell'uomo, in quanto creatura, è quello di essere come il Dio creatore. Un mistero che grazie al serpente è diventata l'ossessione di divenire come Dio. Adamo rigetta la grazia per sostituirsi al creatore. La caduta dell'uomo nel peccato è dovuta dalla brama dell'uomo di essere Dio. L'uomo sulla terra perde l'immagine di Dio e tutti i tentativi di recuperarla da parte sua, diventano diabolici³³⁷.

La misericordia di Dio vuole compiacersi dell'uomo, vuole amarlo, vuole ripristinare, in lui, l'immagine persa nella sua totalità. Non esiste rimedio affinché l'uomo recuperi l'immagine perduta, l'unica via è che Dio assuma forma umana, quindi stabilisce a se stesso una trasformazione. Questo scopo non si sarebbe adempiuto se non grazie al Figlio di Dio che si è privato della forma divina per assumere forma di servo. È l'immagine di colui che entra nel mondo del peccato in forma d'uomo come nuova immagine di Dio. Nella comunione con il Cristo, l'uomo viene isolato dal peccato per recuperare l'autentica umanità³³⁸. «L'intera *forma* dell'*incarnato, crocefisso, e trasfigurato* quella a cui dobbiamo esser resi uguali»³³⁹.

La forma dell'incarnato prenderà forma nei singoli credenti, trasformandoli progressivamente:

È la santa Trinità stessa che ha preso dimora nel cristiano, lo pervade, e lo rende sua immagine. Il Cristo incarnato, crocefisso e trasfigurato prende forma nei singoli, perché sono membri del suo corpo, la Chiesa: la Chiesa porta la forma umana, la forma di morte e di resurrezione di Gesù Cristo. È essa per prima la sua immagine (Ef 4,24; Col 3,10), e grazie a essa lo sono tutti i suoi membri. Nel corpo di Cristo siamo diventati "come Cristo"³⁴⁰.

Essendo il Cristo che vive in noi a sua immagine, non possiamo fare altro che seguirlo come modello nella carità, nel perdono, nella bontà, nell'esserci per gli altri. I chiamati alla sequela devono essere rivestiti della nuova immagine di Gesù Cristo ed essere «imitatori di Dio»³⁴¹.

³³⁷ *Ibidem*, pp. 281, 282.

³³⁸ *Ibidem*, pp. 283-285.

³³⁹ *Ibidem*, p. 285.

³⁴⁰ *Ibidem*, pp. 286, 287.

³⁴¹ *Ibidem*, p. 287.

CONCLUSIONE

Come si è potuto constatare, la *Sequela* è un testo interessante che acquisisce un senso specifico e una validità maggiori se collocato nel suo contesto proprio; in ogni affermazione egli dà una testimonianza ad una realtà concreta. Ma Bonhöffer è stato un uomo del suo tempo e in quanto tale ha colto la chiamata di Cristo nella sua dimensione.

Tuttavia, avvicinandomi alla figura di Dietrich Bonhöffer, ho apprezzato molto il suo porsi verso la vita, e soprattutto verso quella dell'altro, del prossimo, forse dovuta all'educazione ricevuta o da uno spiccato senso dell'altruismo, a mio parere, non solito in un giovane ragazzo cresciuto nella medio alta borghesia; sue sono le parole:

«Vorrei per una volta non essere al sicuro. Noi non possiamo comprendere gli altri. Da noi ci sono sempre i genitori che appianano tutte le difficoltà. Anche se fossimo lontani da casa, questa ci darebbe altrettanta sfacciata sicurezza³⁴².

Questa dedizione verso gli altri si manifesta nella sua predisposizione verso i neri di Harlem, verso gli ebrei emarginati dalle stesse chiese tedesche, la voglia di comunità creata attraverso il seminario di Finkenwalde. Queste sono tutte circostanze nelle quali Dietrich s'impegna nella sequela di Cristo a favore del prossimo.

La vita di Dietrich Bonhöffer è stata sicuramente un grande esempio di fede e nella *Sequela* è ben chiara la strada da seguire. Era una via stretta che doveva essere percorsa con la croce in spalla. Ma il Padre ci ha concesso un aiuto: è Gesù Cristo, che deve precedere il nostro cammino, ma deve anche essere l'obbiettivo del nostro sguardo per evitare di disorientarci.

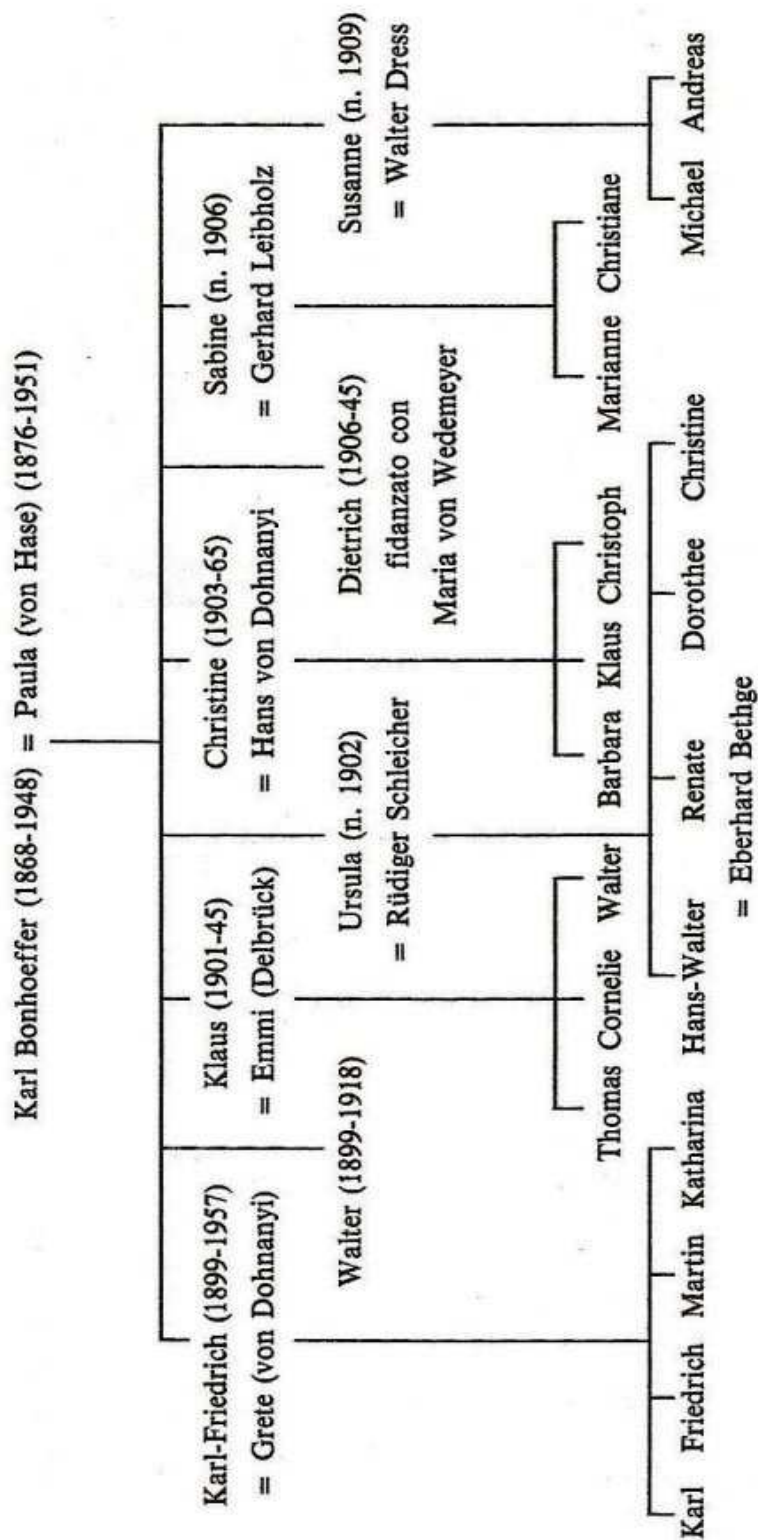
La chiamata alla sequela di Gesù può raggiungere ognuno di noi, e quando ci troveremo sulla seggiola a riscuotere il nostro diritto, come Matteo, sapremo già cosa fare: seguire.

³⁴² E. Bethge, *Dietrich Bonhöffer, Teologo cristiano*, cit., p. 19.

APPENDICE

ALBERO GENEALOGICO

dei membri della famiglia Bonhoeffer menzionati in « Resistenza e Resa »



³⁴³ D. Bonhöffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Neuausgabe*, Herausgegeben von Eberhard Bethge, München, Chr. Kaiser Verlag, 1970, trad. it. *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*. A cura di Eberhard Bethge, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 1988, p. 551.

BIBLIOGRAFIA

1. Andreini A., *Bonhöffer – L'etica come confessione*, Milano, Paoline, 2001.
2. Bethge E., *Dietrich Bonhöffer: Theologe. Christ. Zeitgenosse*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1966, trad. it. *Dietrich Bonhöffer: Teologo cristiano contemporaneo. Una biografia*, Brescia, Queriniana, 2004³.
3. Bethge E., *Dietrich Bonhöffer*, Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2004²¹, trad. it. *Leggere Bonhöffer*, Brescia, Queriniana (GdT – Giornale di Teologia), 2006.
4. Bologna S., *La Chiesa Confessante sotto il nazismo 1933-1936*, Segrate (Milano), Feltrinelli, Giugno 1967.
5. Bonhöffer D., *Ethik*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1992, trad. it. *Etica*, Brescia, Queriniana, 1995.
6. Bonhöffer D., *Finkenwalder Homiletik, Gesammelte Schriften*, vol. IV, München, Chr. Kaiser Verlag, 1961, trad. it. *La parola predicata, Corso di omiletica a Finkenwalde*, Torino, Claudiana, 1995².
7. Bonhöffer D., *Gemeinsames Leben*, Gütersloh, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1987, trad. it. *Vita Comune*, Brescia, Queriniana, 2004².
8. Bonhöffer D., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Eberhard Bethge, München, Chr. Kaiser Verlag, 1975, trad. it. *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia, Queriniana, 1979.
9. Bonhöffer D., *Nachfolge*, Gütersloh, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1989, trad. it. *Sequela*, Brescia, Queriniana, 2008².
10. Bonhöffer D., *Sanctorum Communio, Eine dogmatische Untersuchung zur Sociologie der Kirche*. München, Chr. Kaiser Verlag, trad. it. *Sanctorum Communio, una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1994.
11. Bonhöffer D., *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Neuauflage*, Herausgegeben von Eberhard Bethge, München, Chr. Kaiser Verlag, 1970, trad. it. *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere. A cura di Eberhard Bethge*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 1988.
12. Conci A., *Dietrich Bonhöffer. La responsabilità della pace*, Bologna, Dehoniane, 1995.
13. Ferrario F., *Dietrich Bonhöffer*, Torino, Claudina, 1999.

14. Gallas A., *Non santi ma uomini*, Torino, Claudiana, 2008.
15. Gibellini R., *La teologia del XX secolo*, Brescia, Queriniana, 2007⁶.
16. Hofer W., *Der Nazionalsozialismus. Dokumente 1933-1945*, Frankfurt am Main, Fischer, 1957, trad.it. *Il Nazionalsocialismo. Storia documentaria 1933-1945*, Milano, Feltrinelli, 1964.
17. Marlé R., *Dietrich Bonhöffer, Témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*, Paris, Casterman, 1967, trad. it. *Dietrich Bonhöffer, testimone di Gesù Cristo tra i suoi fratelli*, Brescia, Morcelliana, 1968.
18. Moltmann J., *Anfänge der dialektischen theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, trad. it. *Le origini della teologia dialettica*, Brescia, Queriniana, 1976.
19. Mottu H., *Dietrich Bonhöffer*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002, trad. it. *Dietrich Bonhöffer*, Roma, Borla, 2006.
20. Schleicher H.W., *Responsabilità come Leitmotiv negli scritti e nelle azioni di Dietrich Bonhöffer*, in F. Ferrario (a cura di), «Vorrei imparare a credere» *Dietrich Bonhöffer (1906-1945)*, Torino, Claudiana, 1996.
21. Shirer W.L., *The Rise and Fall of the Third Reich*, 1960, trad. it. *Storia del Terzo Reich*, vol. I, Torino, Einaudi, 1962³.
22. Sperna Weiland J., *Het Einde van de Religie. Verder op het spoor van Bonhöffer*, 1970, trad. it. *La fine della religione. Studio su Bonhöffer*, Brescia, Queriniana (GdT – Giornale di Teologia), 1974.
23. Tourn G., *Dietrich Bonhöffer e la Chiesa sotto il Nazismo*, Torino, Claudiana, 1965.
24. Von Bismarck R.-A., U. Kabitz (a cura di), *Brautbriefe Zelle-92/Dietrich Bonhöffer-Maria von Wedemeyer 1943-1945*, München, 1992, trad. it. *Lettere alla fidanzata-Cella 92/Dietrich Bonhöffer-Maria von Wedemeyer 1943-1945*, Brescia, Queriniana, 2004⁴.
25. White E.G., *Education*, Mountain View, CA, Pacific Press, 1952, trad. it. *Principi di Educazione Cristiana*, Firenze, A.D.V., 1975.
26. Wind R., *Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhöffer*, Weinheim und Basel, Beltz Verlag, 1990, trad. it. *Dietrich Bonhöffer*, Casale Monferrato, Piemme, 1995.
27. Zahrnt H., *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München, R. Piper & Co. Verlag, 1966, trad. it. *Alle prese con Dio, la teologia protestante nel 20° secolo*, Brescia, Queriniana, 1969.

Opere enciclopediche

28. Collotti E., voce “Germania: Storia-La rivoluzione di novembre e la repubblica di Weimar (1918-33)”, in *Enciclopedia Europea*, vol. V (Fracastoro-Ilva), Milano, Garzanti, 1977¹.
29. Torre A., voce “Trattati di Versailles – Trattato del 1919 e Conferenza della pace di Parigi”, in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, vol. XXXV (Veg-Zyg), pubblicata dall’Istituto delle Enciclopedia Italiana, fondato da G. Treccani, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1950.
30. *Microsoft Encarta Enciclopedia Plus*, 2002.
31. *BibleWorks* CD version: 6.01, LLC, 2003.
32. *La Sacra Bibbia*, Nuova Riveduta, Torino, Società Biblica di Ginevra, 1994⁸.

Siti Consultati:

33. http://www.dirittiglobali.it/articolo.php?id_news=6545